

El CELAM 25 Años

Juan Botero Restrepo, Pbro.

Profesor de Historia de la Iglesia en el Seminario Mayor de Bogotá.
Miembro de las Academias Colombiana de Historia y Colombiana
de Historia Eclesiástica

Es el año de 1945. La guerra europea acaba de terminar, y la Santa Sede vuelve sus ojos hacia Latinoamérica, con especial interés. En las esferas vaticanas empieza a abrirse cauce la idea de una mayor integración del conjunto de países hispano-lusitanos, que tienen en su seno una tercera parte de los católicos del mundo, pero que han permanecido dispersos en su organización apostólica, debido en parte a las gigantescas distancias de sus capitales, a la inmensidad de su territorio, selvático en gran parte, y a la falta de vías y medios de comunicación, tanto física como social.

Es cierto que en 1899 se había reunido en Roma el Concilio Plenario de la América Latina, en el cual había participado un buen bloque de Obispos de este lado del Atlántico, pero las circunstancias socio-económicas y culturales habían variado notablemente y muchas de las normas de este Sínodo requerían actualización.

Por otra parte, los episcopados del Continente, excepción gloriosa hecha del colombiano, carecían de aglutinación a escala nacional. En Colombia la Conferencia Episcopal venía sesionando cada 4 años desde 1908, pero este caso, lo repetimos, era único en el Continente. Era preciso proceder a integrar los episcopados, primero a escala nacional y luego a nivel continental.

Hecho providencial en la realización de este proceso de aglutinamiento, fue la designación de Monseñor Antonio Samoré como Nuncio en Colombia. El, aunque representante de la Santa Sede ante un solo país, sentía bullir en su alma la angustia del panorama de dispersión que contemplaba en los vecinos. Soñaba con verlos coordinados y marchando en forma armónica, con planos convenidos. El Concilio Plenario de 1899 había formulado el voto de que se realizara el funcionamiento concertado, pero aun no había llegado la hora de lograrse.

En 1952, por convocatoria del citado diplomático, se reúne en Bogotá el Congreso Coordinador de Obras Católicas del país. Es un intento de integración a escala nacional. Monseñor Samoré se pregunta, si no será posible realizar esto mismo a nivel continental. La idea sigue bullendo en su cerebro dinámico.

En 1953 se reúne en Manizales el Congreso Latinoamericano de vida rural. Asisten varios prelados de Hispanoamérica. El éxito total de la Asamblea hace preguntarse al Obispo de Ambato, Ecuador, Monseñor Ber-

ardino Echeverría, si no sería posible establecer un organismo permanente que mantuviera vivas este tipo de reuniones.

Dos años más tarde se reúne en Bogotá la 1ª Semana Latinoamericana pro-defensa de la fe, la preside Monseñor Agnelo Rossi, del Brasil; en ella se echa de ver con mayor énfasis la necesidad ineludible de la unión de los países católicos para defender su fe, frente a la tremenda arremetida del protestantismo que, expulsado de la China ante el triunfo reciente de Mao, busca en Latinoamérica nuevos campos de expansión y desplaza hacia ellos sus pastores y sus dólares.

Con motivo de celebrarse en Río de Janeiro el XXXVI Congreso Eucarístico Internacional y de viajar por este motivo a la ciudad carioca numerosos prelados, la Santa Sede ve la ocasión oportuna para llevar a cabo una Conferencia General del Episcopado Continental. En tal sentido se dan instrucciones a las Nunciaturas, se nombran comisiones que preparen informes sobre cada país y se hace la convocatoria formal para los días siguientes a los del Congreso.

La reunión tiene un gran éxito: 92 provincias metropolitanas son representadas en Río. La Santa Sede envía al Cardenal Adeodato Giovanni Piazza, para que dirija las deliberaciones, y él mismo es portador de la Carta Apostólica *Ad Ecclesiam Christi*, en la cual Pío XII fija unas pautas concretas para la reunión. En ella, se hace presente también Monseñor Antonio Samoré, ya alto funcionario de la Secretaría de Estado.

En un edificio de la calle de Laranjeiras se llevan a cabo las sesiones. Se leen cerca de 50 interesantes ponencias sobre diversos aspectos del estado del Catolicismo en el Continente. Se hace alusión a los problemas del espiritismo alarmante, en el Brasil, de la Masonería en Chile y en Puerto Rico, del lamentable estado del indígena en Ecuador, en Bolivia y en otros países, del desamparo de los grupos afroamericanos, de color, de la necesidad de atender espiritualmente a emigrantes y marineros y claro está, se echan de ver los considerables avances del proselitismo protestante. De todas estas exposiciones, una cosa queda en claro, sin embargo, que el problema crucial de la Iglesia en Latinoamérica reside en la enorme escasez de sacerdotes, frente a la masa que debe ser evangelizada. (Véase el Documento de Río de Janeiro en las páginas 118-150 del número de marzo de este año de esta revista).

En su ponencia sobre Acción Social, Monseñor Manuel Larraín Errázuriz lanza la idea de la constitución de un Organismo Continental permanente, constante de 6 miembros, costado por las organizaciones católicas de los países con un gran Secretariado General. La idea es acogida con fervor, pero se piensa en una mayor dimensión del Organismo. Constataría de 22 miembros, para que en él estuvieran representados todos los países. En el artículo 97 de las conclusiones se solicita de la Santa Sede la creación de él. Pío XII accederá al voto de los Prelados el 2 de noviembre. Ha sido creado el Consejo Episcopal Latinoamericano, hecho protuberante en la historia de este Continente de Dios.

Se trata en seguida de determinar la ciudad que habrá de servir de sede permanente al Organismo. En Río de Janeiro se ha hecho una votación de tanteo al respecto. No se ha pensado en el propio Río, debido al empleo del idioma portugués allí, al contrario de los demás países, todos

ellos de habla española; tampoco en Buenos Aires, no solamente por estar muy al sur del Continente, sino también por encontrarse muy agitada políticamente. El resultado de la votación es de 32 votos por Roma, 30 por Bogotá y 16 por Río. Al saberlo la Santa Sede, agradece la deferencia tenida con la Ciudad Eterna, pero manifiesta en forma clara su deseo de que sea escogida una Ciudad del Continente. Realizada una nueva votación a través de las Nunciaturas, es elegida Bogotá definitivamente.

Enseguida se procede a la organización del Secretariado General. Desde algunos meses viene desempeñando el cargo de Secretario permanente del Episcopado colombiano el sacerdote vallecaucano Julián Mendoza Guerrero, Prelado Doméstico de Su Santidad, el cual es designado interinamente por la Santa Sede como Secretario del nuevo Organismo, en orden a preparar la primera Asamblea Ordinaria de los delegados episcopales de los 22 países. El Cardenal Crisanto Luque suministra los primeros fondos para la compra de mobiliario y en oficina anexa a la del Episcopado Colombiano comienza a funcionar el Secretariado General. Monseñor Mendoza propone a la Santa Sede la sigla de CELA, pero en Roma se le agrega la M final, para quedar CELAM en forma definitiva.

Monseñor Mendoza comienza entonces a preparar la Primera Asamblea, que habrá de tener lugar en Bogotá, a fines de 1956. Reúne una buena documentación para poner en manos de los Prelados participantes y entre ella incluye las principales disposiciones del Concilio Plenario de 1899, y las conclusiones de la Conferencia de Buenos Aires, 100 en total. Al mismo tiempo en un profundo estudio, Monseñor Pablo Correa León establece la distinción jurídica existente entre un Concilio Plenario, que es legislativo estrictamente, con verdadera fuerza legal, y la Conferencia, que traza pautas, señala caminos, insinúa y orienta a la Jerarquía.

Esta primera Asamblea tiene lugar en Bogotá, en el local del Colegio Alvernia, gentilmente proporcionado por las Hermanas Franciscanas. Allí se reúnen 22 Prelados, hospedados en casas particulares, conseguidas gracias a la intervención de doña Leonor Lizarralde de Copete, de la Acción Católica Colombiana.

Allí son estudiados los temas señalados por la Santa Sede para el orden del día y de manera especial lo referente a los Estatutos del Organismo. Del seno de la reunión son nombradas tres comisiones de estudio. La Asamblea es presidida por el Cardenal Jaime de Barros Cámara, Arzobispo de Río de Janeiro, el cual a su turno es elegido primer Presidente del CELAM. Como Secretario Ejecutivo se propone a la Santa Sede el nombre de Monseñor Julián Mendoza, y es aceptado por ella. Es el único caso en que el funcionario no es Obispo, según se verá más adelante. La permanencia de Monseñor Mendoza en el Secretariado habrá de protraerse por 10 años, hasta su designación como primer Obispo de la Diócesis de Buga.

Las actas son enviadas a la Santa Sede y de allí vienen confirmados los Estatutos, en los cuales se contempla el funcionamiento del Consejo con un Obispo delegado por cada país y con 5 subsecretariados dependientes del Secretario General, para los cuales algunos de los Prelados reunidos en Bogotá habían propuesto candidatos. En efecto, al frente del Subsecretariado de la fe, CLAF, es puesto el sacerdote paraguayo

Felipe Santiago Benítez, que con el tiempo habrá de ser elevado al rango episcopal y continuará vinculado al CELAM en forma casi permanente, hasta cumplirse las bodas de plata del mismo.

Los Obispos integrantes del Consejo Latinoamericano sesionan regularmente desde el momento mismo de la creación del Organismo. Diecisiete Asambleas Ordinarias son una muestra palmaria de la vitalidad de él. Así, en la población cundinamarquesa de Fômeque tienen lugar las sesiones 2 y 4; en Roma se realizan 5; y las hay igualmente, en Buenos Aires, México, Mar del Plata, Sao Paulo, Lima, San José de Costa Rica, Sucre, San Juan de Puerto Rico y Los Teques.

En las reuniones se reforman los Estatutos, a medida que va madurando el Organismo, hasta llegar a los actuales, ya estables y definitivos, debidamente experimentados, y de acuerdo con estos Estatutos se renuevan las directivas, para dar representación turnada a los diferentes países. En un principio cada Conferencia Episcopal está representada por un Obispo delegado por ella; más tarde se ve la necesidad de establecer un mayor contacto con las Conferencias y además del delegado a que hemos hecho referencia, asiste a las Asambleas por derecho propio el propio Presidente de la Conferencia, y los presidentes de las comisiones episcopales de los diferentes Departamentos operativos. En la XVII Asamblea de Los Teques se hacen presentes 52 preladados.

Desde el momento de su creación, la Institución es presidida por relevantes figuras del Episcopado latinoamericano, casi todos los cuales llegarán a la dignidad cardenalicia. Han sido ellos los señores Jaime de Barros Cámara (Brasil), Miguel Darío Miranda (México), Manuel Larraín Errázuriz (Chile), Avelar Brandao Vilela (Brasil), Eduardo F. Pironio (Argentina), Aloisio Lorscheider (Brasil) y Alfonso López Trujillo (Colombia).

Nacido en una Conferencia General del Episcopado continental, según lo hemos visto, tarea asignada al Organismo desde la expedición de los primeros Estatutos es la de preparar las subsiguientes Conferencias. Es así como le corresponde de hecho preparar las de Medellín (1968) y Puebla (1979), instituciones diferentes, sin embargo, del mismo CELAM.

La segunda Asamblea Ordinaria tiene lugar en la población cundinamarquesa de Fômeque, en Colombia, elegida para el efecto, no solamente porque el párroco, Monseñor Agustín Gutiérrez ha hecho una invitación formal, sino también porque allí existe una organización parroquial de tipo rural, verdaderamente considerada como ejemplar en Colombia.

En ella se continúa el estudio acerca de una mejor organización del Consejo y comienza a hablarse de un proyecto de Ritual Bilingüe, que será realizado unos años más tarde.

Otros temas interesantes estudiados son el del Plan Mayor de la UNESCO, el de la colaboración en el Pabellón Internacional Civitas Dei, con que se presentará la Iglesia a la próxima Exposición Internacional de Bruselas y el de la participación en el Congreso Hispanoamericano de Historia, en Santo Domingo.

Es elegida una comisión económica de laicos, integrada por los caballeros bogotanos Jesús María Marulanda, Ministro de Hacienda del

país, Carlos Largacha y Luis Soto del Corral, conocidos hombres de finanzas.

El 9 de abril del año siguiente se tiene noticia de la creación de la CAL, Comisión Pontificia pro América Latina, la que en adelante servirá de enlace entre el CELAM y la Santa Sede.

En 1958 tiene lugar la reunión de la III Asamblea Ordinaria, en la ciudad de Roma, que es inaugurada por el Cardenal Marcel Mimmi, nuevo Presidente de la CAL. Fruto de ella es la creación de Cáritas.

Al terminar la reunión es renovada la directiva y elegido Presidente el anterior Vicepresidente, Monseñor Miguel Darío Miranda, Arzobispo de México. Su Santidad Juan XXIII, acabado de ser elegido para la Silla Pontificia, recibe personalmente a los participantes y les dirige una sentida alocución.

La IV Asamblea Ordinaria tiene lugar en la citada población de Fômeque. El tema elegido para el estudio es el de la forma de hacer frente a la tremenda penetración comunista en el Continente. Sobre él son leídas ponencias interesantes y se sacan conclusiones prácticas.

En febrero del año siguiente es reconocida al CELAM la personería jurídica civil, por parte del gobierno de Colombia.

La V Asamblea Ordinaria tiene lugar en Buenos Aires, Argentina. En ella se hace presente Monseñor Antonio Samoré. Fruto de ella es la creación de un Instituto Interamericano de Pastoral, que empezará a funcionar en Santiago de Chile.

En 1961, a instancia de la Presidencia de la CAL, los Obispos alemanes proceden a organizar la colecta anual de Navidad entre los católicos, para ayudar a Latinoamérica. De allí nace ADVENIAT, que tan amplia colaboración habrá de prestar al catolicismo latinoamericano. (MISEREOR había sido creada antes).

La VI Asamblea Plenaria tiene lugar en la ciudad de México, en la cual se estudia a fondo el tema de la familia, en sus diversos aspectos. Sobre él son escuchadas interesantes disertaciones.

Viene en seguida el Concilio Vaticano II, y el CELAM se hace presente en la Ciudad Eterna mediante la apertura de una oficina para prestar servicios a los Obispos latinoamericanos. En la primera sesión no se llevan a cabo asambleas formales, aunque sí se realizan algunas reuniones episcopales y se conversan algunos temas de interés continental. Como no se hace elección de nuevas directivas, la Santa Sede autoriza a las anteriores para continuar hasta que se pueda realizar nueva elección.

En 1962 es promulgado el nuevo ritual bilingüe, resultado de un amplio estudio y debidamente aprobado por la Santa Sede.

En noviembre de 1963 tiene lugar en la misma Ciudad Eterna la VII Asamblea Ordinaria del Consejo. Durante ella se lleva a cabo una modificación de los Estatutos, tendiente a propiciar una descentralización en la administración del Consejo. Así, los Departamentos son distribuidos en los distintos países, buscando preferencialmente la residencia de los Obispos presidentes de ellos, buscando economía y aprovechando los sacerdotes del mismo país, sin que tengan necesidad de viajar a Bogotá. Esta política a la larga no dará buenos resultados, sin embargo.

Al llevar a cabo la elección de nueva directiva, resulta acordado

Monseñor Manuel Larraín y Errázuriz, Obispo de Talca, en Chile, para Presidente, Monseñor Helder Cámara, del Brasil, para Primer Vicepresidente y Monseñor Carlos Humberto Rodríguez, para Segundo Vicepresidente.

El 30 de noviembre es creado en Roma COGECAL, Consejo General para la América Latina, cuya finalidad será ayudar a los países hispanoamericanos especialmente en lo referente al suministro de sacerdotes para la pastoral en Latinoamérica.

Al año siguiente se lleva a cabo la VIII Asamblea en la misma Ciudad Eterna. En ella se acuerda la creación de un Secretariado de Información, SIDEAT, y se dictan normas para agilizar las relaciones con la Confederación Latinoamericana de Religiosos, CLAR.

En estas sesiones es aprobada la Constitución Dogmática *Lumen Gentium*, sobre la Iglesia y en ella es expuesta con gran claridad la doctrina de la colegialidad episcopal, de la cual el CELAM es considerado como una magnífica expresión.

En septiembre de 1965 se lleva a cabo la IX Asamblea Ordinaria, aprovechando la presencia de los prelados integrantes del Consejo en la última sesión del Sínodo, y en ella es lanzada la idea de la reunión de una Conferencia General del Episcopado en Bogotá, en 1968, con motivo de la celebración del XXXIX Congreso Eucarístico Internacional que habrá de realizarse en dicha ciudad.

Allí se hace elección de nueva directiva, la que queda integrada por Monseñor Manuel Larraín Errázuriz, de Chile, como Presidente, Monseñor Avelar Brandao, del Brasil, como Primer Vicepresidente y Monseñor Pablo Muñoz Vega, del Ecuador, como Segundo.

Poco después es lanzada la edición ecuménica del Nuevo Testamento, costeadada por el Monasterio de Taizé, realizada con la colaboración de biblistas españoles y latinoamericanos.

Al cumplirse el X aniversario de la creación del CELAM, Su Santidad Paulo VI recibe en audiencia especial al episcopado latinoamericano y le dirige una sentida alocución, en la cual entrega una serie de normas prácticas de indudable valor.

En abril de 1966 empieza a funcionar el ICLA, nuevo Instituto de Catequesis del CELAM, en la ciudad de Manizales, Colombia. El 22 de junio siguiente se recibe la noticia de la trágica muerte de Monseñor Larraín Errázuriz, Presidente del Consejo, a consecuencia de un accidente automovilístico. El período correspondiente es llenado interinamente por el Vicepresidente.

En octubre de ese mismo año se lleva a cabo la X Asamblea Extraordinaria en la ciudad argentina de Mar del Plata. El tema escogido para el estudio es el desarrollo, de acuerdo con la Encíclica Pontificia *Populorum Progressio*, que acaba de salir. Nuevo Presidente es designado en firme Monseñor Avelar Brandao Vilela, y como primero y segundo Vicepresidentes son acordados respectivamente Monseñor Pablo Muñoz Vega, del Ecuador y Monseñor Marcos McGrath de Panamá.

Pocos días después es conocida la noticia de la promoción de Monseñor Julián Mendoza al Episcopado en la ciudad de Buga, Colombia, y

temporalmente se hace cargo de la Secretaría General, en su reemplazo, Monseñor Marcos McGrath.

En mayo de 1967 tiene lugar la Primera Reunión Interamericana de Obispos, en la ciudad de Miami, Florida. A ella asisten preladados de los Estados Unidos y del CELAM, así como representantes de la CLAR y de los religiosos estadounidenses.

Terminadas las sesiones del Concilio Vaticano, Su Santidad empieza a convocar los Sínodos de los Obispos y a ellos en forma periódica son invitados a tomar parte algunos de los directivos del CELAM.

En noviembre de 1967 se reúne la XI Asamblea Ordinaria en la ciudad de Lima, Perú. En ella se trata lo referente a la organización de la próxima Asamblea General del Episcopado Latinoamericano, que se avvicina. Al proceder a la elección de directiva, es reelegida la anterior.

En enero de 1968 se lleva a cabo en Bogotá una reunión de Obispos y expertos latinoamericanos, con miras a preparar la II Conferencia General del Episcopado. En ella se prepara un documento básico que es enviado a las Conferencias Episcopales para su estudio y observaciones. En este documento se hace una exposición sobre la situación socio-económica de la América Latina. El 20 del mismo mes Su Santidad hace la convocatoria oficial de la II Conferencia General de Medellín.

El 22 de abril de este mismo año empieza sus labores en Quito el IPLA, Instituto Superior de Pastoral Latinoamericana, que empieza a funcionar bajo la dirección de Monseñor Leonidas Proaño.

Ya en vísperas de reunirse la Conferencia General, la Santa Sede ratifica la elección de Monseñor Eduardo F. Pironio como Secretario General, elección que había sido realizada en la última Asamblea Ordinaria, pero que no había podido hacerse efectiva, por incompatibilidades con su cargo pastoral.

Por fin, el 18 de agosto es instalado el XXXIX Congreso Eucarístico Internacional, en Bogotá, Colombia, y el 22 del mismo mes llega Su Santidad, y el sábado siguiente, a las 11 de la mañana, en la Basílica Catedral, hace la instalación oficial de la Conferencia en un discurso admirable, todo lleno de exhortaciones pastorales. En seguida se dirige al sector norte de la ciudad y lleva a cabo la bendición solemne del edificio que el CELAM acaba de construir para el funcionamiento de su sede.

Terminado el Congreso los participantes de la Conferencia se dirigen a la ciudad de Medellín y se instalan en el moderno edificio del Seminario Mayor, ofrecido por el Prelado Arquidiocesano, Monseñor Tulio Botero Salazar. El evento es presidido por el Cardenal Juan Landázuri Ricketts, Arzobispo de Lima, por el Cardenal Antonio Samoré, Presidente de la CAL y por Monseñor Avelar Brandao, Presidente del CELAM.

Los trabajos de la Conferencia se adelantan en forma normal y oportunamente son nombradas las comisiones de estudio, 16 en total, una para cada tema. Igualmente son leídos algunos mensajes de los observadores no-católicos, presentes en la Conferencia.

Fruto de la Conferencia es un profundo documento de tipo pastoral, que luego de ser estudiado por los Dicasterios romanos, recibe la aprobación de la Santa Sede y comienza a ser difundido entre todos los episcopados, por medio de repetidas ediciones. A su turno las Conferencias

Episcopales lo estudian y dan normas prácticas para su aplicación en cada uno de los países.

Al año siguiente el gobierno colombiano concede al CELAM especiales prerrogativas e inmunidades de tipo diplomático, por tratarse de un Organismo Internacional.

El 24 de noviembre de este año tiene lugar la XII Asamblea Ordinaria, en Sao Paulo, Brasil. Allí se lleva a cabo una nueva modificación de los Estatutos, para dar cabida en las Asambleas Ordinarias a los Presidentes de las Conferencias Episcopales, con lo cual cada Conferencia viene a tener dos representantes en el Consejo: su Presidente y un Obispo delegado.

Realizadas las elecciones para directivos, es reelegido como Presidente Monseñor Avelar Brandao Vilela del Brasil y como Vicepresidentes son acordados Monseñor Marcos McGrath de Panamá y Luis Eduardo Henríquez de Venezuela.

En mayo del año siguiente tiene lugar la XIII Asamblea Ordinaria, en San José de Costa Rica. Durante las sesiones es recibido un expresivo mensaje de Su Santidad con motivo de haber cumplido 15 años el CELAM. En ella es reelegido Monseñor Eduardo Pironio como Secretario General para un período de 3 años y son creados los cargos de Secretarios Adjuntos.

En noviembre de 1972 se verifica la XIV Asamblea Ordinaria, en la ciudad de Sucre, Bolivia. En una carta que le dirige Su Santidad a la Asamblea, le hace ver la importancia de la misma. Durante las sesiones son tratados cuatro puntos especialmente importantes: las líneas teológico-pastorales del CELAM, sus estructuras, sus Institutos y su autofinanciación.

En cuanto a estructuración, se delegan en el Secretario General muchas de las funciones del Presidente y se trata de simplificar un poco lo relativo a algunos Departamentos, unificando Secciones. Se establecen sistemas de planeación y evaluación y se acuerda suprimir los 4 Institutos que han venido funcionando y crear uno solo en la ciudad de Medellín, Colombia. Para el funcionamiento del mismo se dan normas concretas.

Al realizar la elección de nueva directiva es acordado el nombre de Monseñor Eduardo Pironio, Obispo de Mar del Plata, para Presidente. Para Vicepresidentes son elegidos Monseñor Aloisio Lorscheider, del Brasil, y Monseñor Luis Manresa Formosa, de Guatemala.

Por estos mismos días empiezan a planearse los cursos para los Obispos, en desarrollo de la nueva política del CELAM de atender preferencialmente a los pastores.

El 10 de mayo es inaugurado el servicio de télex. La primera comunicación va dirigida al Santo Padre y es contestada por el Cardenal Villot, Secretario de Estado de Su Santidad.

Y como quiera que en algunos círculos de la Iglesia empieza a darse a la liberación de que hablan los Documentos de Medellín un sentido diferente al deseado por los Prelados, el CELAM se ve precisado a realizar las aclaraciones del caso.

Para fines de 1974 se anuncia la celebración de un nuevo Sínodo de los Obispos, en el cual se estudiará a fondo el problema de la evange-

lización, punto de especial trascendencia para el CELAM. Este se prepara para tomar parte en el Sínodo y conocida después de él la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, en que Su Santidad afronta el tema de la evangelización con especial profundidad, el Consejo se da a la tarea de difundir y hacer conocer mejor este importante mensaje.

La XV Asamblea Ordinaria tiene lugar en la ciudad de Roma, aprovechando precisamente la presencia en ella de numerosos Obispos asistentes al Sínodo. En ella se lleva a cabo una nueva modificación de los Estatutos, en orden a comunicar al Consejo una mayor funcionalidad. Se acuerda entonces concentrar de nuevo los Departamentos y Secciones, a fin de trabajar en forma más unificada.

En 1976 empiezan a realizarse las Reuniones de Coordinación, con participación de todos los Prelados de la Directiva, en las cuales se acuerdan planes tecnificados de trabajo y se lleva a cabo la evaluación de lo hecho hasta el momento en cada período.

En noviembre de este mismo año se reúne en San Juan de Puerto Rico la XVI Asamblea Ordinaria, con asistencia del Cardenal Sebastián Baggio, Presidente de la CAL, el cual, en medio del razonable entusiasmo de los Prelados, comunica la decisión de Su Santidad de convocar la Tercera Conferencia General del Episcopado, cuya parte organizativa estará a cargo del CELAM. Frutos especiales de esta Asamblea son la creación de un Comité Operativo para los Derechos Humanos y la del nuevo Departamento de Religiosos.

Al realizarse la elección estatutaria de la nueva directiva, son elegidos: Presidente el Cardenal Aloisio Lorscheider, del Brasil, como Vicepresidentes el Cardenal Juan Landázuri Ricketts, Arzobispo de Lima y Monseñor Luis Manresa Formosa, Obispo de Quezaltenango en Guatemala.

La actividad del Consejo en los años siguientes, como es lógico suponer, estará encauzada a la preparación de la Conferencia General, cuya celebración ha sido ya anunciada, preparación en la cual se pondrá todo el esmero que merece y en la que se tendrá en cuenta el criterio de numerosos elementos de la Jerarquía en todo el Continente.

Como paso primero, se procede a elaborar un Documento de Consulta, que será sometido a la consideración de las diversas Conferencias Episcopales y que en ningún caso tendrá valor definitivo. En esta etapa colaboran los directivos del CELAM, las reuniones de los Prelados de las cuatro grandes áreas del Continente (México y Centroamérica, Antillas, Países Bolivarianos y Cono Sur), los ejecutivos de los distintos Departamentos de la Organización, y en general todas las fuerzas vivas de la dirección. Elaborado el Documento es transcrito a todas las Conferencias y a las principales organizaciones católicas del Continente, y aunque se producen voces opositoras, no siempre originadas en una buena voluntad y cooperación, las Conferencias Episcopales lo aceptan, formulan sus observaciones con toda libertad y exponen sus puntos de vista a la Secretaría Ejecutiva.

Con base en estas observaciones y estudios se procede a la elaboración del definitivo Documento de Trabajo, en el cual se observa un largo y detenido proceso similar al anterior, con consulta igual a los Prelados de las cuatro grandes áreas mencionadas. Al mismo tiempo se prepara

la edición de los llamados libros auxiliares, destinados a llevar a la Jerarquía del Continente un rico aporte de estudios realizados ya por los Episcopados, por los Departamentos del CELAM y por otras organizaciones, lo cual, se piensa, puede servir para ilustrar mejor el criterio de quienes han sido elegidos ya para participar en el Magno Evento, por las diversas Conferencias, por la Santa Sede o por el CELAM, con la debida autorización pontificia, incluyendo a los religiosos de la CLAR.

Y aunque la fecha y detalles de la Conferencia habían sido previamente consultados personalmente con Su Santidad Pablo VI y con su fugaz sucesor Juan Pablo I, el hecho de la movida sucesión en la Sede Pontificia obliga a demorar la realización de la Conferencia, que había sido programada para fines de 1978 y tendrá que realizarse en los últimos días de enero del año siguiente, fecha para la cual Su Santidad Juan Pablo II ha ofrecido hacerse presente en la Ciudad de Puebla de los Angeles, sede previamente elegida para la gran cita de los Prelados.

Se llega, por fin, el momento de la Conferencia. El Episcopado continental se hace presente y con él algunos Observadores de religiones no cristianas especialmente invitados. Muchísimos periodistas cubren la información del magno evento. Su Santidad en persona, que acaba de llegar de Santo Domingo, hace la inauguración solemne en el Seminario de Puebla de los Angeles, con un discurso de gran contenido.

Se da comienzo al trabajo en forma y se advierte que el Documento de Trabajo no es un anteproyecto de Documento definitivo, sino sólo una pauta para informar a los participantes sobre los estudios hechos hasta el presente. Como primera medida se nombran 20 comisiones transitorias, encargadas de seleccionar los temas, la designación se hace por estricto orden alfabético. Más adelante se procede a la integración de 21 nuevas comisiones de trabajo y para el efecto se ruega a los participantes elegir la que más le plazca, de acuerdo con sus aficiones, con la condición de poner otras dos opcionales, para el caso de no poder atenderlas con la primera. Sin embargo, casi en su totalidad quedan complacidos con la primera.

En el trabajo se observan las técnicas estrictas de una moderna dinámica de grupo, orientada por dos especialistas en la materia y entre cada comisión y las otras se pone en práctica el método llamado de reja, tendiente a intercambiar puntos de vista sobre el tema de cada comisión, a fin de que el trabajo que se vaya realizando vaya siendo conocido por los demás.

Se van haciendo entonces votaciones preliminares. Como en algunos de los temas la aprobación incluye diversos modos, éstos son estudiados para obviar la dificultad. Se llega por fin a la votación final y el Documento así redactado es aprobado por unanimidad; sólo se presenta un voto en blanco y ninguno negativo. El éxito ha sido total.

El Documento es colocado a los pies de Nuestra Señora de Guadalupe y de manera igual se encarece a las Conferencias Episcopales el ponerlo a los pies de la imagen de Nuestra Señora preferencialmente venerada en cada país y así se hará. El texto es entregado de inmediato a las Conferencias por el Cardenal Sebastián Baggio, uno de los Presidentes de la Conferencia. Posteriormente es transmitido a la Santa Sede, para ser

estudiado por los distintos dicasterios y recibir la aprobación definitiva, la que pronto se obtiene.

Viene en seguida la parte más importante: difundirlo, hacerlo conocer, evaluar la aplicación de él. Las ediciones se multiplican en español, francés, portugués e inglés y las Conferencias Episcopales en sus sesiones de este año profundizan más y más en el contenido del Documento. Las directivas del CELAM entregan personalmente copias de él a los Secretarios de la ONU y de la OEA. Pasado un año podrá informarse que el número de copias editadas se acerca a un millón, lo que lo constituye en un verdadero "best-seller".

Pocos días después tiene lugar en la ciudad venezolana de Los Teques la XVII Asamblea Ordinaria. En ella se estudia la forma de aplicación del Documento de Puebla y se hacen algunas sugerencias sobre la marcha del CELAM, con la sana intención de hacerlo más funcional. Al realizar la elección de nueva directiva, resultan elegidos: Presidente, Monseñor Alfonso López Trujillo, de Colombia, hasta el momento Secretario General; Primer Vicepresidente, Monseñor Luciano Cabral Duarte, del Brasil; Segundo Vicepresidente, Monseñor Román Arrieta Villalobos, de Costa Rica; Secretario General, Monseñor Antonio Quarracino, de Argentina.

Entre tanto, Su Santidad Juan Pablo II, al recibir a los Prelados latinoamericanos que van a Roma para practicar la Visita ad Limina, toma como tema de referencia alguno de los puntos del Documento. El mismo se referirá a sus cláusulas en diferentes entrevistas y audiencias públicas.

Como está próximo a cumplirse los 25 años de la creación del Consejo, empieza a prepararse la conmemoración de ellos en la forma más digna. Para el efecto se programa una Asamblea Extraordinaria del Episcopado en Río de Janeiro, e invitado el Papa Juan Pablo II, confirma su asistencia.

La conmemoración no puede ser más solemne. Durante los actos realizados en la Catedral, Su Santidad es saludado por el Presidente del CELAM, Monseñor Alfonso López Trujillo y Juan Pablo II pronuncia un hermoso discurso, en el que se refiere al CELAM y a la obra cumplida, en estimulantes frases.

Los directivos están satisfechos con la labor realizada y dan gracias al Señor por haberles permitido servir, que era la meta trazada desde el principio.

El CELAM y Puebla

Mons. Antonio Quarracino
Secretario General del CELAM, Bogotá

I

La celebración de estas Bodas de Plata está demasiado cercana a la Conferencia General de Puebla, como para no sentirme motivado a presentar una reflexión que pretende señalar el empalme, la conexión, el engarce de ideas y líneas de la Tercera Conferencia General con líneas e ideas que durante años animaron el pensamiento y las pistas pastorales que el Consejo Episcopal fue ofreciendo a las Iglesias del Continente. Esto es lo que modesta y brevemente pretendo razonar y exponer.

Me parece conveniente recordar, a modo de preámbulo, dos puntos muy bien conocidos y sabidos por todos los Obispos, pero sobre los que estimo que de tanto en tanto es oportuno insistir. Recordar el primero sirve para ahondar una mayor toma de conciencia; tener presente el segundo, es útil para evitar ciertas confusiones.

Lo que en primer lugar quiero expresar —y de inmediato añadido que puede parecer una perogrullada—, es que las Conferencias Episcopales hacen al CELAM y también a las Conferencias Generales. Pero quizás no lo sea tanto si esa afirmación se entiende plenamente y de ella se deducen un significado muy preciso y una responsabilidad muy seria. Porque “hacer” en esa frase no solamente significa que la constituyen sino también que las llevan a la práctica si se trata de las Conferencias Generales, o asumen y consideran cosa suya si se trata del CELAM. Las Conferencias Episcopales hacen al CELAM y éste está al servicio de aquéllas; pero el CELAM tendrá vida y eficacia, en la medida en que las Conferencias (y añadiría, cada uno de los Obispos que las integran) lo consideren cosa suya. También son las Conferencias Episcopales los protagonistas y primeros actores de las Conferencias Generales, pero la eficacia de éstas depende ante todo y primordialmente de aquéllas. Por consiguiente, ni los Obispos individualmente considerados, ni siquiera el CELAM como organismo episcopal continental, hará de Puebla una cumplida realidad en nuestros países. Se trata de un desafío en el que la Iglesia desde el comienzo lleva las de perder si el guante no es recogido por *cada Conferencia Episcopal*.

El segundo punto que quisiera recordar y este resulta más elemental aún que el anterior, es que el CELAM respecto a las Conferencias Generales es el instrumento de preparación. Esto consta y está claro desde la fundación del CELAM: fue establecido como una de sus finalidades. Pero lo que quisiera añadir es que, aunque la vida del CELAM va siendo

como señalada y dirigida por el Consejo mismo en las Asambleas Ordinarias, las Conferencias Generales le señalan, con fuerte relieve, rumbos o caminos, le infunden espíritu o mística, le abren horizontes o amplios panoramas. Así aconteció en Río, hace 25 años, en Medellín trece años después, en Puebla qué presente está! hace algo más de un año.

Así como, a no dudarlo, la Conferencia de Medellín fue en América Latina el acontecimiento eclesial por antonomasia en la década del 70, la de Puebla de los Angeles, tampoco nos quepa duda, lo será para la del 80, por lo menos. Digo por lo menos porque ese "futuro de América Latina" estampado en el enunciado general de la Conferencia es casi una invitación a alargar generosamente la década... Pero añadamos que ni Medellín ni Puebla tendrían explicación ni se comprenderían sin el acontecimiento mayor de la vida de la Iglesia en este siglo: el Concilio Vaticano II; y sin los aportes sinodales especialmente los del Sínodo de la Evangelización y su espléndida luminosa floración que son las páginas de la "Evangelii Nuntiandi".

La idea de la celebración de una Tercera Conferencia General surgió, como es sabido, de la apreciación y del deseo de los Directivos que estaban al frente del CELAM en el período que había comenzado en noviembre de 1974. Era un deseo compartido y expresado también por un buen número de ex-directivos del Consejo.

Se sentía como la necesidad, a los diez años de Medellín, de una celebración análoga. Había transcurrido, con la aceleración propia del mundo contemporáneo, todo un decenio rico en acontecimientos (agradables y positivos unos y también muchos de los otros), pródigo en cambios, en crisis, en experiencias, en aportes, en desgarramientos, en pasos hacia adelante, y en retrocesos también. Existía, más allá de una lúcida intuición, la sentida convicción de que la proximidad del tercer milenio, en un tramo de la historia en el que la aceleración casi es una ley, estaba más cercana de lo que señalaba el calendario. Al mismo tiempo la Iglesia de América Latina, sobre todo después de Medellín, sin envanecimiento superficial ni malsana conciencia de impertinente "masianismo" sentía que su presencia en la Iglesia Universal iba teniendo un relieve no fácilmente explicable, y que su futuro podría estar marcado en los designios misteriosos de Dios con una fuerza significativa.

Y bien, Puebla aconteció. El CELAM, cumpliendo su misión, durante dos años se empeñó en una tarea preparatoria que consumió muchas horas, comportó mucho trabajo, supuso una buena dosis de sacrificio y... la absorción de algunos que otros golpes nada agradables por cierto.

Pero todo eso constituyó el preámbulo, fueron los pasos previos. Puebla, como tal, la Conferencia General, fue esfuerzo, tarea y compromiso del Episcopado Latinoamericano, de sus Conferencias Episcopales presentes y actuantes en las personas de sus Obispos delegados.

II

Dicho lo anterior, que pudo parecer de cierta machacona insistencia, veamos ciertas líneas de Puebla que a mi parecer claramente se unen o

intercomunican con las que durante años señalaron el espíritu y los trabajos del CELAM. Estimo que se podrá apreciar cómo el CELAM asume y se ubica en ellas con una suerte de flexibilidad y naturalidad análogas a las de un guante que se ajusta perfectamente a la mano.

A) La intuición inicial de hacer de las categorías *de comunión y Participación* los dos polos sobre los que girara Puebla fue comprendida y asumida por todo el Episcopado. De manera que lo dicho por el entonces Presidente, el Card. Lorscheider, en su presentación del Documento de Consulta, se concretó a través de las largas páginas del Documento final. Decía allí el Cardenal Lorscheider, resumiendo el pensamiento de cuantos habían trabajado en aquel primer Documento:

“4.3. Línea teológico-pastoral: Está conformada por dos polos complementarios: comunión y participación (coparticipación):

4.3.1. *Comunión con Dios, en la fe, en la oración, en la vida sacramental. Comunión con nuestros hermanos en las distintas dimensiones de nuestra existencia. Comunión en la Iglesia, entre los Episcopados y con el Santo Padre. Comunión de reconciliación y de servicio. Comunión que es raíz y motor de evangelización. Comunión con nuestros Pueblos.*

4.3.2. *Participación en la Iglesia, en todos sus niveles y tareas; en la sociedad, en sus diferentes sectores; en las naciones de América Latina, en su necesario proceso de integración”.*

No corresponde aquí analizar esos dos conceptos de tan hondo significado y de contenido tan vital. Lo que deseo expresar bien precisamente es que el CELAM vivió esas dos categorías mucho antes de que adquirieran carta de ciudadanía en un documento eclesial latinoamericano. ¿Acaso no quiso ser el CELAM desde su creación un signo e instrumento de la colegialidad (no se usaba en aquel entonces esta expresión), que es decir de la comunión episcopal? No se esforzó por ser un escenario lo más amplio posible y lo suficientemente diversificado como para que las Conferencias Episcopales participaran con el aliento y la libertad que quisieran sin que pudieran pensar o sentir en momento alguno que eran espectadoras y no actoras?

Allá por los años 67 y 68, cuando el CELAM quiso ahondar su naturaleza teológica y la base de su identidad eclesial más auténtica, encuentra en la comunión y el servicio implícitamente participación también, los elementos definitorios de su ser y actuar. Desde entonces de especial manera, esas dimensiones calaron tan hondo en el espíritu del CELAM que sólo nombrar a éste es de inmediato recordar a aquéllas.

B) Muy unida a las anteriores, y a partir de Medellín, hay otra categoría fuertemente protuberante en el lenguaje, en el pensamiento y en las tareas de la Iglesia Latinoamericana: la de *Liberación*.

No es el caso de historiar la suerte corrida por esta palabra en el último decenio, ni de referirse al recuento que podría hacerse de sus logros, ni a la lista de sus desaciertos. Bástenos decir que para unos llegó a ser una especie de bandera de triunfo, para otros desintegrador envene-

namiento de la Iglesia. Por caritativo olvido cristiano tampoco hay que recordar cuanto se dijo sobre los intentos que el CELAM haría en Puebla para enviar al destierro —y hasta, según algunos, a la sepultura—, a la liberación. Es suficiente a este respecto decir que el desmentido más rotundo fue el mismo Documento de Puebla. El CELAM nunca desconoció esa creatura que en cierto sentido nació y fue bautizada en Medellín.

Eso sí: la quiso reconocer siempre tal como la habían engendrado sus progenitores, con sus rasgos teológicos y pastorales claros y precisos que fueron los que en última instancia quedaron fuertemente delineados y perfilados por la "*Evangelii Nuntiandi*".

Ciertamente, cuando aquellos rasgos corrieron el peligro de ser oscurecidos, suplantados o desvirtuados, desde el CELAM se hizo el esfuerzo de esclarecer —no de imponer—, para ayudar a discernir, a fin de que las cosas no se confundieran en un área de tanta importancia. Y entonces —recordemos unos pocos nombres—, el Secretario General de aquellos primeros años del post-Medellín, el actual Card. Pironio, se esforzó por impedir el vaciamiento teológico de la liberación; y su sucesor, el actual Presidente, Mons. López Trujillo, trató de que no se la mezclara con ideologías y convocó a un encuentro de exponentes de las diversas corrientes para que se presentaran y discutieran con libertad diferente concepciones y puntos de vista.

Personalmente pienso que, dejando de lado el mismo valor de aquel encuentro (ya realizado suponía por lo menos una indiscutible audacia), el tomo que se publicó, "*La Liberación: Diálogos en el CELAM*" muestra dos cosas: la seriedad con que se abordó el tema y el interés que en el seno del CELAM se sentía por él. Tampoco en este punto, pues, hay solución de continuidad entre el CELAM y Puebla. Al contrario, ensamble bien ajustado.

C) Puebla no quiso en ningún momento presentar a la Iglesia latinoamericana un texto de teología que contuviera los "últimos gritos" de las corrientes teológicas. Pero desde los primeros pasos de la preparación existió la voluntad de los Episcopados, claramente expresada, de que se afirmara decididamente algunos puntos o temas *doctrinales*. Sin duda porque era menester clarificar algunos o quitarles a otros cierto polvo de encima, pero además porque los Episcopados eran conscientes de que una pastoral sería abreve en las fuentes puras de la doctrina y la enseñanza de la Iglesia. La división tajante que quiso hacerse de "ortodoxia" y "ortopraxis" no responde a una sana ortodoxia ni de ella resulta una saludable praxis eclesial. Puebla quiso repensar la doctrina.

No resulta difícil subrayar que ese interés por lo doctrinal, presente en Puebla, también se anuda visiblemente con un marcado deseo del CELAM; tan marcado que cuando nace en Río se deja consignado que debía ser también un organismo de reflexión precisamente en función de servicio a los Episcopados.

Está claro que nunca el CELAM pretendió ser algo así como una universidad teológico-pastoral ni el asiento de una alta cátedra magisterial. No quiso ejercer un Magisterio eclesial latinoamericano ni tener la facul-

tad o el mandato de expresar la última y definitiva palabra en cuestiones doctrinales y pastorales.

Quiso ser —porque debía—, el ámbito y el instrumento de una reflexión serena para el servicio episcopal, que a veces pudo estar acompañada por una comprensible crítica, como a su vez en otras ocasiones fueron ciertos puntos de vista suyos sujetos a la crítica. Una afirmación siempre contiene de alguna manera una negación; así lo enseña la lógica desde antiguo.

En definitiva entiendo expresar que la preocupación doctrinal y el esfuerzo por realizar una reflexión sería estuvieron presentes desde siempre en el CELAM. Prueba indiscutible la constituyen los numerosos encuentros de estudios, las frecuentes publicaciones y la presencia de un valioso Equipo de Reflexión como integrante del Secretariado General.

Considero que no constituye un desatino afirmar que, junto con las dos razones que anoté para explicar por qué los Episcopados quisieron que lo doctrinal estuviera presente y subrayado en Puebla, hubo una tercera más difícil de precisar: la influencia ejercida a través de los años por ese trabajo de reflexión, que es imposible mensurar o tabular, casi ni siquiera detectar nítidamente, pero que de una u otra manera, como una especie de agua o humedad subterránea, impregnó en alguna medida el interés y la preocupación de Obispos y Conferencias Episcopales.

Sea de esto último lo que fuere, interesa advertir aquí que Puebla y CELAM también se encuentran, empalman y anudan en la insoslayable y maciza afirmación de lo doctrinal.

III

Lo dicho pertenece al ámbito de lo que denominé "líneas". Quiero señalar ahora brevemente algunos temas específicos no para dar a entender que cuanto se halla en Puebla ya estaba expresado desde el CELAM o por él. Ni eso, ni muchísimo menos. Quiero, sí, señalar el engarce o la continuidad entre uno y otro.

Se me ocurre que una reflexión previa, estrechamente unida a ciertos aspectos que ya he señalado, pueden servir como una especie de marco general.

Cualquiera sabe que la palabra Consejo aplicada a un grupo es sinónimo de organismo, organización, cuerpo colegiado; y así se dice del CELAM: Consejo Episcopal. Pero no se considerará una arbitrariedad o atropello conceptual si para esta sumaria reflexión la refiero a su *función*, no a su estructura.

El CELAM es Episcopal, es decir vive por las Conferencias Episcopales y para ellas. Es comunión y participación. Recordarlo ya resulta reiterativo. Esta circunscrito a América Latina; ella es su ámbito. Digamos, como de paso, que es la primera institución latinoamericana surgida en las últimas décadas que se mantuvo viva y se desarrolló. Otras han durado poco tiempo, actúan en forma un tanto discontinua o van perdiendo impulso. Con el CELAM ha sucedido lo contrario.

Pues bien; es ocioso recordar que no tiene jurisdicción ni potestad. El CELAM debe servir, y yo diría que su servicio es precisamente, y ante

todo, el servicio del Consejo, es "consejo". Tomó la palabra de su misma definición estructural como primordial función de su razón de ser. Aconsejar implica sugerir, señalar, en cierta dosis de inteligencia y de prudencia, una especie de sabiduría, para iluminar y decir la palabra exacta.

Tarea nada fácil y no exenta de riesgos cuando se piensa que es toda la realidad eclesial de un continente, heterogéneo y diverso dentro de su unidad, la que ha de ser iluminada, con la que se debe conectar y con la que hay que ejercer el "consejo".

Podríamos preguntarnos si el CELAM ha ejercido esa función, y el examen podría ser prolijo y prolongado. Reduciéndome a la intención central de mis palabras, creo que es válido afirmar que Puebla puede ser una buena vara de medición.

La respuesta a una primera pregunta es tan rápida como obvia.

¿El CELAM estuvo presente en la preparación y realización de Puebla? Un niño, con una simple explicación, daría la respuesta afirmativa. Pero la pregunta es otra: ¿el CELAM ha contribuido con su consejo (en el sentido que aquí le hemos dado a la palabra) a la gestación mediata o remota de Puebla; ha elaborado estudios y perspectivas para poder "aconsejar"? ¿Puebla ha sintonizado, recibido y asumido temáticas y preocupaciones del CELAM de la década del 70? Si así fuere, como deseo sucintamente demostrarlo, veríamos otra vez que Puebla y el CELAM encajan a la perfección. Diría que el CELAM-consejo ha sido concretado, se ha visto "realizado", para usar una expresión muy de moda en estos tiempos, y la prueba está en que fue recibido y asumido por los Episcopados en las orientaciones y determinaciones de Puebla.

Si en rigor hablamos, las energías del CELAM son las del conjunto de las CC. EE. Por eso cuando el CELAM, especialmente por medio de su Secretariado General y sus Departamentos, ausculta y reflexiona, convoca a ojos e inteligencias insertadas en el cuerpo vivo de las Iglesias locales y particulares.

La bondad de la tarea del CELAM es la del buen uso, dentro de lo posible, de las personas competentes de los diversos Episcopados y países para un servicio que desea ser eficaz y de bien común eclesial. Así sea dicho también de paso, cuando invita a Seminarios, Encuentros, Reuniones, Cursos, está realizando una notable y concreta tarea de comunión y participación.

Un buen índice de todo esto está registrado, aunque no sea de forma total, en las obras que se publican como "Documentos CELAM". Esos volúmenes contienen reflexiones y conclusiones de Reuniones y Encuentros no de todos que el CELAM ha realizado con personas provenientes de nuestros distintos países, durante años, sobre una problemática plural constituyen excelente indicador del esfuerzo reflexivo, de "consejo", del CELAM.

He recordado, hablando de las "líneas", la temática de la liberación lanzada por Medellín. A los pocos años de ser expresadas las primeras formulaciones de la teología de la liberación, el CELAM llama en 1973 para un diálogo sobre el tema a personas de las más representativas de

aquel momento eclesial en cuanto a aquella temática se refiere. *Liberación: Diálogos en el CELAM* fue el fruto de aquel Encuentro. El CELAM, sin apresuramiento ni tardanza, quiso ayudar a discernir. Si su ayuda fue eficaz sólo Dios lo sabe; pero el CELAM intentó y realizó su misión colaboradora de "consejo".

Junto con Medellín, la *Evangelii Nuntiandi* es el otro gran antecedente de Puebla. El CELAM hizo su contribución al Sínodo de la Evangelización, realizada por la contribución de su Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral. En esa contribución puede percibirse la importancia de la *perspectiva histórica*, eclesial y latinoamericana y detectarse claramente algunas de las preocupaciones y temas que iba a asumir Puebla. Está, por ejemplo, la inquietud por la religiosidad popular del continente, la cual sintonizará de modo notable con la *Evangelii Nuntiandi*. Inmediatamente después de ésta, en febrero de 1976, el CELAM consciente de los pasos que la Iglesia había dado en el período postconciliar, publicó "Evangelización - Desafío de la Iglesia", donde ponía a disposición de toda la Iglesia en América Latina los documentos papales y sinodales, los aportes del CELAM y las intervenciones del Episcopado Latinoamericano. Se estaban asentando las bases para Puebla.

Ese año hay que recordarlo: toma cuerpo la idea de la oportunidad y conveniencia de otra Conferencia General en el décimo aniversario de Medellín. Para ello se sentía la necesidad de un balance objetivo y total de Medellín, para seguir adelante era menester una reflexión global y sistemática del mismo. En febrero de ese año se hizo balance reflexivo general en una reunión de 60 Obispos y numerosos expertos. Esta perspectiva total se dió a la publicidad en el volumen que el año siguiente editó la BAC: *Medellín. Reflexiones en el CELAM*. Ya despuntan allí los nuevos ahondamientos, en todas las áreas de los Departamentos del CELAM, que irán confluyendo hacia Puebla.

En ese mismo año 76, miembros del Equipo de Reflexión y otros expertos, realizan un minucioso examen, desde variadas perspectivas, de la religiosidad popular. Así, se publica *Iglesia y Religiosidad Popular en América Latina*, que varios especialistas europeos han juzgado como el estudio más serio y profundo sobre esa temática. Entre tantos puntos importantes allí abordados se puede subrayar la dinámica de la reflexión de la Iglesia latinoamericana sobre sí misma, sobre la fe de su pueblo, en su historia y en su cultura. Tenemos ya para Puebla las bases firmes de la temática sobre la religiosidad popular y la plataforma de lanzamiento para los desarrollos de uno de los hilos conductores del Documento poblano, la "evangelización de la cultura" que ya *Evangelii Nuntiandi* había señalado vigorosamente.

En 1977 el CELAM enfoca un pormenorizado examen sobre las Comunidades de Base, que ocuparán un lugar relevante en Puebla. Desde el CELAM, especie de mirador latinoamericano, se seguía con gran atención esa múltiple y fecunda experiencia tan latinoamericana, y se enfrentaron a ella el Equipo de Reflexión, los Departamentos y Secciones del CELAM. El fruto fue *Las Comunidades de Base en América Latina*.

En la reflexión del CELAM no quedaron soslayados temas candentes y controvertidos. Prueba de ello son los Encuentros que dieron por

resultado, por ejemplo, *Conflicto Social y Compromiso Cristiano, Socialismo y Socialismos*, y el texto, que primero circuló confidencialmente en los Episcopados y finalmente publicado en el N° 13 de la Revista *Medellín*, sobre la *Seguridad Nacional*. En el Encuentro que lo originó estuvieron presentes personalidades de las más diversas perspectivas de nuestro ámbito continental. Estos temas, de una u otra manera, están bien presentes en Puebla.

No voy a pormenorizar en la objetiva comprobación del ensamble CELAM-PUEBLA, pero quiero mencionar al menos otros títulos que fueron objeto de estudios y publicaciones de parte del primero y también preocupación y aceptación por parte de la Tercera Conferencia General. Así, los estudios sobre *Iglesia, Familia y Paternidad Responsable, Iglesia y Universidad en América Latina y Pastoral Educativa Latinoamericana*; sin olvidar el examen serio para ayudar a un claro discernimiento de los movimientos carismáticos (que Puebla recuerda en el N° 207), presentado en el volumen *Renovación en el Espíritu*, ni los aportes en el campo de la liturgia (recuérdese, por ejemplo, *El Medellín de la Liturgia*), ni la contribución para V Sínodo, *Catequesis para América Latina*, a la que vino a añadirse *La Familia a la luz de Puebla*, para el Sínodo de este año. Habría que ver los títulos de la Colección del Departamento de Vocaciones y Ministerios, que van desde *Seminarios* hasta *Sustentación y Previsión Social del Clero* y terminar, para no ser minuciosos, indicando el interés mariano del CELAM, en las huellas, de *Marialis Cultus*, expresado en el volumen *La Señora Santa María*, ya casi un preludio de ese solemne y filial himno mariano que fue entonado en la Conferencia de Puebla y quedó estampado en sus Documentos.

Alguien en el futuro se ha de tomar el trabajo de bajar a más detalles y para ello le servirán los tomos auxiliares *La Iglesia y América Latina: Aportes pastorales del CELAM y... Visión Pastoral de América Latina* para dejar a la vista los innumerables engarces entre CELAM y Puebla, reflejados prácticamente en toda la temática que dió a luz la Tercera Conferencia General.

He pretendido mostrar que el CELAM y Puebla se integran sin cortes ni solución de continuidad. Añado que ello implica algo de capital importancia la sintonía que existió, y deberá existir siempre, entre las CC. EE. y el CELAM. Si ella no existiera, el CELAM tendría que cambiar el rumbo o no tendría razón de ser. Si en cambio la hay, y cada vez más honda, redundará necesariamente en beneficio no tanto del CELAM cuanto, y es más importante, del crecimiento y de la presencia de la Iglesia en nuestra bien amada América Latina. Es lo que en definitiva anhelamos todos nosotros, Pastores del Pueblo de Dios.

El CELAM es primordialmente un espíritu y la celebración de Puebla ha renovado ese espíritu. Es el que alienta su carácter de signo e instrumento de la Comunión Episcopal de América Latina, su función de servicio a las Conferencias Episcopales, y su adhesión total y profunda a Pedro y, por él y con él, a la Iglesia universal.

El CELAM nace en Río; recibe vigor y empuje en el Vaticano II; Medellín lo ubica, al hacerlo con la totalidad de la Iglesia latinoamericana-

na, en un cierto lugar privilegiado dentro de la escena eclesial. Estimo que con Puebla y después de su acontecimiento, se puede afirmar respecto al CELAM lo que el Santo Padre dice de aquélla en su Carta aprobatoria del Documento: "La Iglesia de América Latina ha sido fortalecida...". Parfraseando las palabras de Juan Pablo II, diría que el CELAM después de Puebla ha sido fortalecido desde el momento que ha cobrado relieve mayor su identidad, ha adquirido mayor hondura su conciencia de ser expresión e instrumento de la unidad episcopal y ha vigorizado su decidida voluntad de servicio. El CELAM, con Puebla, ha renovado su propósito de estar bien adentrado en el corazón de la Iglesia de América Latina y acompañarla en ese "gran paso adelante" del que habla el Papa, en la tarea evangelizadora, "misión esencial de la Iglesia", grave y gozosa responsabilidad de los Pastores.

Juan Pablo II en el Brasil: un Balance

Paulo Bratti, Pbro.

Director del Instituto Teológico de Santa Catarina, Brasil

Pasada la euforia y las emociones de la visita pastoral del Papa al Brasil, es bueno hacer un inventario de este evento que movilizó a millones de brasileros. Ya aparecieron innumerables análisis de sociólogos, políticos y periodistas. Aunque interesantes, ellos son siempre parciales y obedecen, no es raro, a criterios ideológicos, presentando, por eso, interpretaciones contradictorias.

En el presente informe, también incompleto, intentaré exponer objetivamente, a veces comentando, lo que el Papa habló a la Iglesia y a la sociedad. No cito siempre sus palabras, pero procuro mantenerme absolutamente fiel a su pensamiento. En un primer momento, sin embargo, presento un perfil del Pontífice que nos visitó, enumerando algunas de sus convicciones, aunque no fueron siempre explicitadas oralmente.

1. Un Hombre-Mensaje

Además de ser un hombre de mensaje, Juan Pablo II es un "hombre-mensaje" por aquello que él ha hecho y por los valores que ha testimoniado.

1. *"Juan de Dios"*. Es ese, sin duda, el aspecto que más llama la atención en la figura del Papa: él es un auténtico "espiritual", un hombre de Dios. Después de estar durante horas en contacto con la multitud hablando o celebrando, se mostraba siempre con semblante sereno y reposado, completamente señor de sí. Ostentaba constante alegría y buen humor, frutos por excelencia del Espíritu. Su cabeza inclinada da a entender que él es un hombre enteramente subyugado por Cristo, cuyo peso es suave y cuyo yugo es leve. Se trata, en otros términos, de un místico, de alguien que subió al monte de la contemplación y de la bienaventuranza y se entretiene familiarmente con el Señor. No en vano su tesis de doctorado en teología versó sobre "la fe en San Juan de la Cruz", el Doctor místico por excelencia.

2. *"Juan es nuestro hermano"*. Quien se torna en "llama viva de amor" por la "unión transformante" con Dios, se vuelve también profundamente humano. La verdadera mística diviniza al hombre y, por consiguiente, lo humaniza hasta el máximo. Eso ocurre también con Karol Wojtyła. Es un hombre en extremo sensible, cordial, afectuoso, repleto de bondad, de benignidad y de ternura. Por esa razón es fascinante. To-

dos lo sienten hermano. Un "hermano universal", como Charles de Foucauld. El Santo Padre es un amigo y un defensor del hombre, de cada hombre, de su dignidad y de sus derechos. Como Jesús, él sabe lo que llega al hombre. Por eso habla un lenguaje que va directamente al corazón.

3. *"El Papa es nuestro Rey"*. Si el pueblo lo aclamó así fue porque vió en él a alguien aceptado por todos, capaz de congregarse a todos en una sola familia. Los hechos confirmaron aquello que la fe nos asegura: el Papa es el fundamento visible de la unidad de los fieles católicos. Y aquí en el Brasil por lo menos, un punto convergente de unión de todos los hombres de buena voluntad. "El Papa no tiene oposición", sentenció un eminente líder opositor. Su presencia y su mensaje nos condujeron a recordar que, más allá de nuestras divergencias políticas, ideológicas o culturales, somos un solo "Adán", forjados del mismo barro, hijos del mismo Padre y destinados a la misma meta que es la vida eterna.

4. Nuestro Papa cree en la *fuerteza de la verdad*. El sabe que solo la verdad nos hará libres. Una verdad total, sólida, católica. Su lenguaje es claro, directo, absolutamente sincero. El da el ejemplo de una fidelidad plena a la Revelación Divina. No sacrifica nada del "depósito de la fe" para granjear popularidad o agradar a los oyentes. El tiene, inclusive, el coraje profético de remar contra la corriente, cuando es necesario. "La gran tentación del cristiano moderno es la de cansarse de la verdad que tenemos la fortuna de poseer" afirmó Pablo VI, con acierto. Juan Pablo II vino a devolvernos el apetito por la verdad. Pero por una verdad que también es vida. El verdadero apóstol no es aquel que posee verdades sino aquel que es poseído por la Verdad. Justamente se ve que Wojtyła vuelve "la verdad amable"; tal es la suavidad con que la comunica.

5. Se percibe fácilmente que Juan Pablo II es un *hombre libre*. Hecho libre por el Evangelio. El no tiene el espíritu apasionado, no está sujeto a medias verdades, como ocurre con la inmensa mayoría de los hombres. En otras palabras: él no es esclavo de ninguna ideología. La ideología es la fijación a un aspecto de la realidad y, por tanto, un encerramiento ante el conjunto de la verdad. Si los discursos del Santo Padre agradaron tanto al Gobierno como a la Oposición, tanto a los progresistas como a los moderados y conservadores de la Iglesia, no es porque fueron indefinidos, sino porque abordaron la realidad en su globalidad.

6. Juan Pablo II cree en las *mediaciones*. En la mediación de María —tan venerada por él— en la mediación de la Iglesia, del ministerio jerárquico. Y también en la mediación de "lo sagrado". El ve la ambigüedad del proceso de secularización que lleva al hombre a perder la sensibilidad hacia los valores religiosos. El se aflige al constatar que hasta Sacerdotes y Hermanas se dejan contaminar por la ola de desacralización y dejan de ser signos visibles del Invisible. El Papa cree que el camino de acceso o de regreso a Dios pasa por el re-descubrimiento de lo religioso y de lo sagrado. El intuye que sus viajes apostólicos por el mundo son una ocasión propicia para despertar en el hombre moderno, disipado y distraído, la nostalgia de Dios. Para El fue creado nuestro corazón.

7. Su Santidad valoriza el *Catolicismo sociológico*. El retoma, sin mencionar, la tesis de J. Daniélou: el Cristianismo es una religión de masa, no de una élite. Siempre habrá algunos cristianos heroicos que atraviesan la "noche oscura" de la fe y que, entonces, podrán dispensar las mediaciones religiosas, pues el Señor se torna para ellos en un "Dios sensible al corazón" (Pascal). Mas la gran mayoría siempre necesitará manifestaciones sensibles para su fe, fe que solo podrá subsistir si tiene un apoyo sociológico. La Evangelización, por eso, comprende tres tiempos: 1. convertir a los individuos; 2. implantar la Iglesia como Institución; 3. actuar sobre la cultura. Solamente cuando hubiere ese enraizamiento cultural de la fe podrá existir un pueblo cristiano. El ejemplo de Polonia revela que, a pesar de sus deficiencias, ese Catolicismo popular tiene un alcance inmenso para la sobrevivencia de una nación.

2. El Mensaje para la Iglesia

Pablo VI en la Encíclica *Ecclesiam Suam* afirmó que el Concilio tenía la triple tarea de llevar a la Iglesia a: 1. tomar conciencia de sí; 2. renovarse; 3. dialogar con el mundo. Parece que en la época posconciliar fueron privilegiadas las dos últimas tareas (renovación y diálogo), dando, como consecuencia, una cierta pérdida de identidad eclesial. A veces no reina mucha claridad sobre la misión verdadera de la Iglesia. Además, las preguntas fundamentales se suponen respondidas y muchas veces aun no fueron hechas. Por ejemplo: ¿qué es ser cristiano?, ¿en qué consiste creer?, ¿cuál es la esencia del Cristianismo? Es bueno, por eso, que el Papa venga a recordarnos los elementos esenciales de la originalidad cristiana.

1. *El primado de Cristo*. Es un tema caro al Pontífice actual. Todos en la Iglesia —comenzando por el sucesor de Pedro— viven en dependencia del Señor Resucitado. La Iglesia, con sus ministerios diversificados, es un sacramento y un instrumento a través del cual Cristo obra. Fiel a la Escritura y a la Tradición, Juan Pablo II enumera las diversas formas de presencia de Cristo en el mundo. El está presente en el pobre, pero también en cada hombre; está presente en la Palabra bíblica, en la comunidad eclesial, en la Jerarquía, en los Sacramentos, especialmente en la Eucaristía, culmen y fuente de la acción pastoral. Pablo y Juan revelan que el Misterio Cristiano consiste esencialmente en nuestra inserción en Cristo; como los miembros en un cuerpo o como las ramas en la vid. La vida cristiana no consiste solamente en imitar la praxis de Jesús histórico, sino sobre todo en vivir una vida nueva "en Cristo Jesús".

2. *La Ecclesiología de Wojtyla* es la del Vaticano II. Para él la verdad sobre la Iglesia —juntamente con la verdad sobre Cristo y sobre el hombre— constituye el contenido esencial de la Evangelización. Dócil al Concilio, el Papa no quiere reduccionismos ni confusiones. El subraya la *distinción* de funciones. Una, por ejemplo, es la función del clérigo, otra la del laico. También la misión de la Iglesia es distinta a la del Estado. Es reafirmada la autonomía del orden temporal. Esas distinciones —que

no significan separación— son muy importantes para que no se recaiga en errores medievales, que hoy aparecen como tesis “progresistas”, como la teocracia que confunde el Reino de Dios con un sistema político o el clericalismo en que el Clero presiona la libertad de los fieles, imponiendo una opción partidista.

3. *Los Obispos*, en el pensamiento papal, deberán ser antes que todo, “maestros de la verdad”. Se les pide el ejercicio del discernimiento evangélico para poder anunciar auténticamente la fe apostólica y denunciar sus distorsiones. Ellos fueron confirmados en su testimonio de pobreza y de simplicidad y exhortados a permanecer siempre cercanos al pueblo, máxime a los pobres y marginados. En sus Diócesis serán los grandes liturgos y “maestros de la oración”. Fue destacada la importancia de la Conferencia Nacional de los Obispos del Brasil, como organismo de comunión y participación. Se hace necesario cultivar la colegialidad, uniéndose en la misma fe y respetando las legítimas diferencias. Las necesarias intervenciones sobre problemas temporales han de ser objetivas y oportunas y solo tendrán credibilidad si van acompañadas por un igual empeño por la salvación sobrenatural. La unidad entre los Obispos significa, igualmente, unión con el Jefe del Colegio Apostólico y con las Congregaciones Romanas.

4. *Los Sacerdotes* son escogidos, consagrados y enviados para obrar “in persona Christi”. No se deben dejar absorber por el ambiente secularizado, siendo “diferentes”, puestos aparte para el Evangelio. No son simplemente “hombres-para-los-otros” —lo que todo cristiano debería ser— sino también “hombres-para-Dios”. Su misión no es de naturaleza filantrópica, como la del médico, del asistente social o del sindicalista, sino eminentemente de orden espiritual. Su tarea es la de conducir las personas hacia el Padre y la de amarlo sobre todas las cosas. Como toda persona sensata, el Santo Padre sabe que existen entre nosotros graves problemas de hambre y de injusticia. Pero el Papa también sabe —y algunos cristianos se olvidan— que, además de miseria temporal, hay una miseria espiritual que es el hecho por el cual los hombres viven prisioneros del Maligno o de las fuerzas del mal. Es en la liberación de ese cautiverio moral en la que debe empeñarse el Sacerdote. Para eso ha sido ordenado. Sin embargo no se ha dicho que la liberación socio-económica carece de importancia. Solo se demarcan las competencias específicas.

5. *Los Religiosos* fueron y continúan siendo una presencia de vital importancia en la Iglesia del Brasil. Al contrario de ciertos historiadores recientes de la Iglesia, Juan Pablo II enalteció innumerables veces el trabajo pionero de nuestros misioneros del pasado. Gracias a ellos la fe católica llegó hasta nosotros. Quien entra en la vida religiosa tendrá como primer objetivo la búsqueda de la santidad y solo pretenderá una cosa: el servicio del Señor. Los Religiosos serán, por tanto, testimonio de lo absoluto de Dios, ante lo cual todo lo demás, aún los más importantes empeños temporales, se tornan diametralmente relativos. Por eso la renovación de la vida religiosa no ha de consistir en la búsqueda de lo más cómodo y más fácil, sino en la escogencia de aquello que más ayude a la consecución

de la santidad. El Santo Padre advierte que también en las pequeñas comunidades será necesario un mínimo de reglas y de estructuras, ya que la vida consagrada tiene una dimensión pública y comunitaria, siendo siempre una señal visible de la Iglesia. De la misma manera debiéndose ocupar de las actividades pastorales, los Religiosos deberán tener tiempo y ambiente propicio para hacer un retorno al propio corazón y reencontrarse con Dios.

6. El Papa atribuye gran importancia a la *formación* tanto para el Sacerdocio como para la Vida Consagrada. De ella depende en definitiva el futuro de la Iglesia. El trabajo vocacional fue anotado como prioritario, pues es evidente la carencia de operarios evangélicos en el Brasil. El Santo Padre desea una sólida formación espiritual, doctrinal y pastoral. Esa formación o se hará en los Seminarios o no se hará más. Ella no puede ser abandonada al vaivén de la improvisación. De ahí la necesidad de maestros y orientadores preparados. Su misión es hoy difícil, pero es lo más maravilloso. Después del Concilio hubo necesidad de actualizar y renovar los métodos de formación. Juan Pablo II piensa que llegó la hora de una revisión honesta para ver lo que hubo de positivo y corregir lo que, eventualmente, fue negativo.

7. En la huella del Vaticano II, el Sumo Pontífice afirma que la característica de los *Laicos* es la secularidad, ésto es: animación cristiana de orden temporal. Y si los Obispos y Sacerdotes, por ser ministros de la unidad, deben despojarse de cualquier ideología político-partidista, cabe a los Laicos, por el contrario vincularse a los partidos, formar asociaciones de clase y luchar por las reformas de las estructuras sociales. Asimismo son también llamados a la santidad. El Papa se mostró particularmente sensible al mundo de los jóvenes en un país en donde más de la mitad de la población tiene menos de 25 años. La indignación de éstos contra las desigualdades es justa, como es justo su deseo de transformar la sociedad. Pero el joven cesa de ser joven y de ser cristiano cuando se deja seducir por doctrinas e ideologías que invocan el odio y la violencia. ¡Solo el amor construye! El joven también envejece prematuramente cuando se deja dominar por la ambición de "tener" y por la exacerbación del sexo, características de la sociedad de consumo. Importa, por eso, edificar sobre el único fundamento sólido que es Cristo Jesús. Particular atención se dará igualmente a la *Familia*, base insustituible de la civilización del amor. Pesan sobre ella amenazas de orden social, moral, civil y religioso. Es urgente articular una Pastoral Familiar que, entre otras cosas, promueva una seria, amplia y profunda educación para el verdadero amor.

8. En su amonestación a la Iglesia del Brasil el Papa insistió en la *primacía de lo espiritual*. Dírase que él vino a restaurar el primer Mandamiento que andaba un poco olvidado por causa de la gravedad del problema económico. Juan Pablo II concuerda con Juan XXIII que afirmó ser "el hombre separado de Dios peligroso para sí y para los otros". El suspira por una Iglesia presente y actuante, pero que no pierda su carácter religioso. De ahí los llamados a los Sacerdotes y Obispos para que se comporten y hablen siempre como ministros de Cristo y no como

líderes políticos. Solamente así se salvaguardará la trascendencia del Mensaje. El Santo Padre quiere la Iglesia por encima de los grupos y clases para poder evangelizar lo político en toda su amplitud. Se nota en sus discursos una constante preocupación para que la Iglesia no se politice. La politización existe siempre que se hace de la política un absoluto al cual todo debe subordinarse o cuando se imprime a la lucha política un carácter mesiánico, esperando de ella una salvación total.

Con todo, la política, hoy más que nunca, aparece como un campo privilegiado para el ejercicio de la caridad, pero ella no puede ser absolutizada. Por eso el cristiano no deberá identificarse totalmente con su proyecto político, juzgando todo a partir de él. Esa relativización impedirá la política de caer en la auto-justificación y en el dogmatismo intolerante. Lo que hay de más esencial en el hombre que es su deseo insaciable y su ansia de Infinito no encuentra respuesta en la praxis política. Juan Pablo II prestó un gran servicio al recordarnos que solo Dios hace pleno al hombre y que sin comunión con el Señor el hombre continuará siendo siempre un extraño para sí mismo y un esclavo en cualquier sistema.

3. Mensaje a la Sociedad

Si el Papa usó un lenguaje riguroso y exigente para la comunidad eclesial no fue con el propósito de retirarla del campo y marginarla de la historia, sino para fortificarla en su identidad propia y, así, mejor poder servir al mundo al cual es enviada. La Iglesia tiene un mensaje social que viene de los Profetas y que tiene en el Obispo de Roma su portavoz más cualificado. En esa condición el Papa habló a la conciencia nacional sobre los serios problemas que nos afligen. Su discurso aquí viene a confirmar y corroborar los últimos pronunciamientos de nuestro Episcopado.

1. Juan Pablo II está perfectamente a la par de la situación de *pecado social* en que vivimos, con los contrastes crueles existentes entre el lujo y la miseria. El habló del drama de los indios desalojados de sus propias tierras, de los campesinos y migrantes sin un terreno para morar y de los habitantes de las periferias de las grandes ciudades que viven en barracas, en condiciones de vida infra-humana. Todo eso no es fruto del acaso o de la necesidad, sino de un sistema económico exclusivista, depravado por un materialismo craso. Su Santidad aseveró también que muchas veces el desarrollo se torna una versión gigantesca de la parábola del rico Epulón y del pobre Lázaro.

2. En el pensamiento pontificio, una sociedad injusta que no procura eliminar el abismo existente entre ricos y pobres es una *sociedad sin futuro*. La situación de injusticia institucionalizada amenaza la sociedad de dentro hacia afuera, de la misma manera que los atentados contra su soberanía la amenazan de fuera hacia adentro. El Brasil se encuentra, entonces, delante de una alternativa dramática: o realiza una transformación de sus estructuras por la vía pacífica o tal transformación se operará por medios violentos y sangrientos. El Papa alimenta, con todo, la esperanza de que podremos construir una convivencia social ejemplar supe-

rando desequilibrios y desigualdades, en la justicia y en la concordia, con lucidez y coraje, sin choques ni rupturas.

3. También en tierras brasileras Juan Pablo II se hace abogado de los *derechos humanos*: derecho a la vida, a la seguridad, al trabajo, a la morada, a la salud, a la educación, a la expresión religiosa privada y pública, a la participación, etc. Señaló, por otra parte, el derecho de los padres a tener los hijos que deseen y el derecho del niño a la vida antes de nacer. Los trabajadores tienen el derecho de reunirse en asociaciones libres para defender sus intereses. Deben también participar de los lucros y de la administración de la empresa en que trabajan. A los intelectuales brasileros les dijo que la libertad es esencial para la existencia y el desarrollo de la cultura y que, por tanto, en ese terreno es inadmisibile la limitación del poder político o económico.

4. El Papa incitó a todos a emprender la noble lucha por la instauración de la justicia social. Reiteradamente, no obstante, se opuso en forma decidida a la *ideología marxista*. Por dos motivos. Antes que todo, porque para resolver el problema social propone el método anti-evangélico de la violencia armada e incita al odio, al resentimiento y a la lucha de clases. En segundo lugar, porque el fin a que lleva no es el paraíso terrestre de la sociedad sin clases, sino al capitalismo del Estado en un régimen totalitario en el que se crean nuevas clases. Juan Pablo II dijo confidentemente a los Obispos que el comunismo es inaceptable porque es un sistema que suprime la libertad y el amor, por eso incapaz de implantar la verdadera justicia. El advirtió además al CELAM que no es admisible una liberación que recurre a la praxis y al análisis marxista. Ciertamente esa advertencia, ya efectuada en Puebla, se dirige sobretudo a algunos portavoces de la Teología de la Liberación que pretenden exactamente elaborar una Teología a partir de una praxis y han elegido el análisis marxista como mediación socio-analítica.

5. Enfatizó la relevancia de la *Doctrina Social de la Iglesia*, no como una tercera vía o una ideología alternativa, distinta tanto del capitalismo como del comunismo. De hecho la Iglesia no tiene un modelo político y económico pronto para proponer. Todavía, como educadora de las conciencias, ella ofrece un cuerpo de principios capaces de iluminar a las personas comprometidas en construir un mundo más fraterno. Después de un período de cierto descrédito, la Doctrina Social de la Iglesia se ha ido nuevamente revalorizando. Con inspiración en sus enseñanzas podrá realizar profundos cambios estructurales en la sociedad sin que eso signifique un "retorno cíclico de las mismas opresiones". El Santo Padre recordó algunos de sus postulados: la noción del bien común; la hipoteca social que pesa sobre la propiedad particular; la igualdad de todos ante los bienes necesarios para la existencia; el respeto a la dignidad de cada persona; la condenación del economicismo y la exigencia de una economía al servicio del hombre.

6. Fue ratificada la *opción preferencial de la Iglesia por los pobres*. Esto implica, entre otras cosas, que sea reconocida la dignidad humana de los pobres y que ellos mismos no pierdan tal dignidad. Por tanto las

víctimas de la pobreza deberán rechazar la mentalidad fatalista que atribuye su suerte a la voluntad divina. ¡Dios no quiere la miseria de nadie! De ahí la necesidad de empeñarse en la liberación de ese estado infrahumano. La Iglesia de los pobres interpela también a los ricos y saciados y los exhorta a no encerrarse en su pequeño mundo. Quien se instala en la "riqueza de iniquidad" y no se abre a Dios y a los hermanos será excluido del Reino y oirá los "ayes" amenazadores del Sermón de la Montaña. Pero quien tiene posesiones y está dispuesto a participarlas también posee el espíritu del pobre y es heredero de las bienaventuranzas. No hay mal en poseer, pero sí en el abuso y en la concentración de las riquezas. El ideal es que todos tengan acceso a la posesión, pues ella posibilita un espacio indispensable para la realización de la libertad personal. Según el Papa, la Iglesia de los pobres no es la Iglesia de una casta o de una clase. Ella no pretende provocar explosiones entre los hombres, no quiere ser instrumentalizada, ni quiere servir a fines inmediatamente políticos o a las luchas por el poder. Ella propugna por la justicia y por la verdad con la "espada de la palabra" que llena de coraje, pero también amonesta y denuncia.

7. Se ve que el Romano Pontífice no predica una religión-opio-del-pueblo. Su proyecto es el de un *Cristianismo integral*, encarnado en todas las dimensiones de la vida, personal y espiritual, social y política. Si Juan Pablo II rechaza la violencia y la revolución, rechaza igualmente la inercia y el empirismo y pide reformas urgentes y profundas para poner fin a las desigualdades absurdas en que vivimos. Situación absolutamente inaceptable en un país cristiano y católico. ¡Ojalá su mensaje profético sea escuchado y puesto en práctica por todos los brasileños!

Realidades Particulares de la Iglesia en América Latina

Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral del CELAM

Según lo determinado por el Plan de Actividades 1979-1982 del CELAM, el Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral se reunió en Bogotá en mayo de 1980 con el fin de estudiar el tema "Iglesias Particulares y Conferencias Episcopales", texto que fue publicado en "Documentos CELAM", n. 41. De este documento reproducimos aquí el capítulo II:

1. Las Iglesias Particulares

Visión histórica de su génesis en América Latina

La historia de la Iglesia latinoamericana puede dividirse en varias etapas.

Desde los comienzos mismos de lo que se ha llamado "evangelización constituyente" —en el sentido que fue tan poderosa que ha contribuido decisivamente a la formación del sustrato cultural latinoamericano— comenzó la implantación de las Iglesias particulares, de las diócesis. Cuando todavía no se sabía que lo descubierto fuera un continente, y apenas se estaba rebasando las Antillas, en la *Bula Universalis Ecclesia* del Papa Julio II, en agosto de 1511, se erige el Obispado de Santo Domingo. En Brasil, el primer Obispado es el de Bahía (1551).

El proceso inicial es tan vertiginoso y expansivo, que las Iglesias catedrales de Lima, Santo Domingo y México pasan a ser Metropolitanas con sufragáneas en 1545, 1546 y 1547, respectivamente. De tal modo, las Iglesias latinoamericanas tuvieron pronta independencia de la Iglesia española (concretamente del Arzobispado de Sevilla). Bahía dependía de Funchal (Madeira). Se hace metropolitana desde 1676. Tanta importancia se otorgaba al nuevo mundo eclesial emergente, que la monarquía española hizo gestiones para la erección de un *Patriarcado de las Indias*, como unificación de ese Nuevo Mundo, tanto socio-cultural como eclesial.

El Papa Clemente VII crea el Patriarcado de las Indias en 1542, pero sin jurisdicción, con carácter exclusivamente honorífico. A pesar de las gestiones reiteradas de la monarquía, Roma nunca accedió. No quería poner condiciones para un nuevo Bizancio hispánico. Por otra parte, ya habían sido muy amplias las concesiones que la monarquía había arrancado al Pontificado con el Patronato indiano.

Las Iglesias latinoamericanas sólo se liberarán definitivamente del Patronato en nuestro siglo. Todavía quedaban Estados que lo mantenían en los años del Concilio Vaticano II.

Esta primera época de "formación" de América Latina y de sus Iglesias, en medio de las contradicciones de conquista y evangelización, dominación y fraternidad, por la que se ligaron los nuevos componentes europeos, indios y negroafricanos, se expresa muy intensamente en las primicias de la colegialidad episcopal latinoamericana: los Concilios Provinciales de México y Lima del siglo XVI. El primero de Lima 1552, el segundo de México en 1555. Concilios Provinciales, de hecho continentales.

Con ellos, especialmente el Concilio III de Lima (1582), con Santo Toribio de Mogrovejo, y su correspondiente Concilio III de México (1524), se asume el Concilio de Trento en las condiciones propias del continente, y el Episcopado encauza la vida de nuestras Iglesias, tanto en los aspectos disciplinarios del clero, como en relación a la evangelización y libertad de los indios.

Es ya la etapa del asentamiento, donde se gestan propiamente las bases reales del nuevo ser histórico latinoamericano, que tendrá la impronta profunda de sus componentes, y especialmente el sello cultural de las formas de religiosidad popular medievales y del barroco.

Con posteridad, la Ilustración católica penetrará especialmente en las clases altas. Es el tiempo en que las monarquías absolutas se atribuyen el Vicariato Regio y en que el sometimiento de la Iglesia al regalismo llega al máximo. Al iniciarse el siglo XIX, en vísperas de las guerras de la Independencia, había diez arquidiócesis (Santo Domingo, México, Lima, Bogotá, Charcas, Guatemala, Santiago de Cuba, Quito, Caracas y Bahía).

Las guerras de la Independencia, salvo en Brasil, desquician a todas las Iglesias latinoamericanas. Se interrumpe la enseñanza, se cierran seminarios, comienzan las persecuciones a los religiosos, etc. El ciclo tumultuoso termina en 1830. El Papa Gregorio XVI, en 1831, con la *Sollicitudo Ecclesiarum*, reconoce los nuevos Estados Americanos.

Aquí se abre una nueva época. Son las primeras relaciones directas de las Iglesias latinoamericanas con Roma. Anteriormente nunca había podido enviar el Papa Nuncios a América, por impedírselo las monarquías peninsulares. El primer Nuncio llega a Río de Janeiro, alrededor de 1816. O'Higgins y Bolívar son los primeros libertadores que gestionan con Roma el establecimiento de relaciones directas en la década de 1820.

Es una problemática totalmente nueva. Se trataba de sacudir el yugo de los nuevos Estados que reivindicaban para sí la herencia del Patronato, pero ahora ya no sólo legalistas, sino anticlericales e incluso anticatólicos. Los episcopados reivindican su independencia ante los Estados y se vinculan íntimamente a Roma. En tiempos de persecuciones, todas las Iglesias cierran filas alrededor de Roma. Esta comienza una vasta tarea de reconstrucción de las Iglesias locales latinoamericanas.

Así, tras una gira por toda América Latina, examinando el estado general de desmantelamiento eclesial (había países que por décadas carecieron de Obispos) el Obispo chileno Mons. Eyzaguirre tiene la iniciativa de crear el Colegio Pío Latinoamericano en Roma (1858). Es la primera Institución que se denominará "latinoamericana". Allí se formarán nuevos cuadros eclesiales para todas las Iglesias locales. Este necesario proceso de "romanización" cultural del clero, de las Iglesias locales, culmi-

nará en la realización del Primer Concilio Plenario latinoamericano de Roma (1899), donde se reunirán juntos los Obispos brasileños e hispanoamericanos. Ya habían tenido participación conjunta en el Concilio Vaticano I (1870).

Antes de la promulgación del Código de Derecho Canónico, el Concilio Plenario de Roma realizó una gran obra de unificación jurídica eclesiástica, más allá de los muy abigarrados usos y prescripciones tradicionales.

Del Concilio Latinoamericano de Roma, saldrá la obligación de los Episcopados latinoamericanos de reunirse periódicamente en "Conferencias Episcopales". De tal modo, el Concilio formó las bases de la evolución eclesial del siglo XX, que culminará en la década del 50 con las Conferencias Episcopales Latinoamericanas como órganos permanentes. Pondrá las bases de una nueva experiencia americana, estableciendo la obligación de las reuniones nacionales episcopales y contribuirá así a la reafirmación del sentido de colegialidad, que se expresará plenamente en el Concilio Vaticano II.

Problemática presente

a) Tipología de las Iglesias Particulares

En la realidad eclesial latinoamericana se puede observar una pluralidad de Iglesias particulares. Desde las comunidades rurales que operan (con un modelo "feudal" de administración) dentro de una organización pastoral tradicional, a veces con manifestaciones importantes de religiosidad popular acendrada, hasta las "macro-diócesis" que han pasado rápidamente de una situación municipal tranquila a la condición de agitados y gigantescos conglomerados urbanos y que han venido intentando adaptaciones en su organización eclesial en diversas formas: ya sea manteniendo una sola jurisdicción diocesana con varios Obispos Auxiliares o con vicarías de diversa índole, ya subdividiéndose en varias Iglesias particulares.

Tanto en las Iglesias rurales como en las urbanas se dan comunidades antiguas dotadas de recursos tanto humanos como materiales, al lado de otras, más recientes, que todavía no han logrado la organización que desearían para responder adecuadamente a las necesidades pastorales de los fieles. Existen, así mismo, muchas comunidades en territorios misionales que están en plena etapa de formación en medio de las dificultades y carencias propias de una primera evangelización y de las poblaciones indígenas que tratan de congregarse y formar.

Hay también algunas comunidades que no se congregan directamente ligadas a un territorio sino que se rigen por una jurisdicción personal (vg. los vicariatos castrenses), aunque este tipo de Iglesia particular es más bien excepcional. Merece mencionar, de la misma manera, las comunidades de ritos no latinos que se organizan y se rigen según las tradiciones propias de cada rito.

b) *Incidencias de la problemática socio-cultural general en las Iglesias Particulares*

Lo expresado por Puebla sobre la situación general socio-cultural del Continente se refleja en las diversas Iglesias Particulares. Estas nacen y se desarrollan en un determinado medio y, por lo tanto, están condicionadas por los factores que intervienen en él.

América Latina es un continente en el que ha tenido lugar un proceso importante de mestizaje étnico y cultural, el cual no ha terminado todavía (Puebla, 409). Esto condiciona la vida de las Iglesias particulares y sus opciones pastorales. "América Latina constituye el espacio histórico donde se da el encuentro de tres universos culturales: el indígena, el blanco y el africano, enriquecidos después por diversas corrientes migratorias" (Puebla, 307).

Cada Iglesia particular siente la incidencia de estos factores de manera diferente y la necesidad de una actitud de mayor preocupación por comprender "las formas distintas de ver el mundo, el hombre y Dios y de reaccionar frente a ellos" (Ibid) que implica ese encuentro de culturas de origen diverso.

En general, los pueblos del Continente van pasando de una actitud ingenua e inconsciente a una actitud más crítica y más consciente de la *propia identidad* latinoamericana. Este fenómeno se exterioriza en diversas manifestaciones, incluso violentas, no solo en el campo de los valores, sino también en el terreno político.

Las Iglesias particulares han sentido en alguna forma la incidencia de esta toma de conciencia, como también perciben la actitud contraria que mantienen algunos grupos, los cuales subvaloran lo autóctono y sobrevvaloran lo foráneo. Particularmente las Iglesias han venido afrontando estas incidencias en el campo de la religiosidad popular, que durante algunos años del post-concilio fue descuidada e incluso menospreciada, pero que ahora se revalúa, no sin el riesgo de idealizar exageradamente sus manifestaciones.

Naturalmente *los cambios* socio-económicos de las últimas décadas han creado desniveles impresionantes entre diversos sectores de la población. Al lado de núcleos campesinos que mantienen sus tradiciones, se forman conglomerados urbanos divididos en sectores que participan plenamente en la cultura urbano-industrial y sectores que se ven marginados y tienen que soportar el costo social del progreso material que beneficia a las minorías privilegiadas.

Las Iglesias particulares reflejan estas divisiones y contradicciones, ya sea porque unas están conformadas con personas de un sector y otras con las de otros sectores, ya sea porque una misma Iglesia particular siente en su seno la oposición de grupos humanos que se encuentran en situaciones tan dispares (Puebla 90). Aunque esta misma condición puede ser aprovechada, y de hecho así ocurre ya felizmente, para generar modelos de acción pastoral que intentan una superación de tales antagonismos.

Dentro de la problemática general se ha destacado ya varias veces el hecho de que la población latinoamericana es mayoritariamente joven y que *la juventud* está marcada por anhelos de cambio (Puebla 20; 1168

y ss). Este hecho positivo se presta para que las Iglesias particulares aprovechen la capacidad creativa y dinamizadora de la juventud para renovar sus estructuras y reorganizar su acción pastoral.

Aunque no deja de notarse que mientras en las organizaciones seculares las fuerzas jóvenes son ampliamente utilizadas en posiciones directivas, en las Iglesias particulares no siempre se canalizan esas fuerzas hacia los ministerios sin orden sagrado (Puebla 804-805-833-845) que son indudablemente la institución que responde en lo eclesial a la pluralidad de funciones que ha organizado la sociedad secular para hacer frente a las necesidades de la vida moderna.

El mundo actual es muy sensible a la *solidaridad* y está en permanente búsqueda de canales que faciliten la comunicación de bienes y servicios y el de intercambio de mensajes culturales y de personas. Aunque el continente latinoamericano se había caracterizado por una recíproca actitud aislacionista de las diversas naciones, en las últimas décadas se ha producido un cambio radical. Sin embargo, todavía son lentos y difíciles los pasos hacia la integración no solo a nivel continental, sino a nivel regional e inclusive a nivel nacional en muchos casos.

La incidencia de estas tendencias del mundo en las Iglesias particulares es grande. Puede notarse ya un movimiento fuerte de comunicación mutua que va superando la tendencia tradicional al casi exclusivo contacto muy oficial y formal con la Santa Sede. Hoy las Iglesias particulares se comunican entre sí con mayor frecuencia, aunque el carácter "platónico" de la solidaridad en los bienes materiales que se observa en las sociedades seculares, también tiene su incidencia en las relaciones inter-eclésiales (latinoamericanas).

En el Continente latinoamericano, como en otras latitudes, se vive hoy una oposición entre las élites que tratan de conservar todos los poderes bajo su control y las mayorías que poco a poco van demandando mayor *participación* en los diversos niveles de la organización social.

Esta aspiración a participar más ampliamente también incide en las Iglesias particulares, aunque todavía predominan actitudes de pasividad y marginamiento propias de épocas preconciliares. Una prudente descentralización por una parte, y una creciente participación por la otra son necesarias en las Iglesias particulares latinoamericanas.

c) Exigencias de la situación pastoral

De las anteriores anotaciones se deducen algunas exigencias pastorales. En primer lugar, las Iglesias urbanas, especialmente las de las megápolis, necesitan de una revisión de sus modelos de interpretación de la realidad y de sus esquemas operativos en orden a un servicio pastoral adecuado. Tal vez todavía están implementando una pastoral rural, o al menos que traduce una mentalidad "municipal" (Cf Puebla 429-433).

La situación exige, por otra parte, un amplio uso de los medios de comunicación.

Así mismo, es necesario revisar los criterios para la constitución de las Iglesias particulares, ya que, desde el punto de vista pastoral, no se puede equiparar una pequeña diócesis rural, con un número equilibrado

de fieles, y una diócesis en una gran metrópoli. Parece que en este último caso se siente la necesidad de proporciones más humanas, en las que el Obispo pueda mantener la comunicación mínima con los fieles confiados a su responsabilidad.

Sin embargo, las tendencias seculares de la sociedad van en el sentido de organizaciones cada vez más globales. Esto podría plantear el interrogante de si la simple división territorial para crear varias comunidades diocesanas sea la solución.

Un segundo grupo de exigencias pastorales se refiere a la incidencia de lo cultural tradicional que debe ser asumido como elemento importante en la organización de la comunidad y en sus manifestaciones vitales. Así, por ejemplo, a las Iglesias particulares se les plantea la necesidad de "favorecer la *mutua* fecundación entre Liturgia y piedad popular"; de aprovechar la "gran riqueza simbólica y expresiva" de la vivencia religiosa popular (Puebla 465) y descubrir lo que es significativo y aceptable en su gran acervo central para la utilización en la liturgia. Puebla invita además a "buscar las reformulaciones y reacentuaciones necesarias... en el horizonte de una civilización industrial emergente" (466).

De la misma manera se presenta la exigencia "de una adecuada catequesis, *partiendo* de un debido conocimiento de las condiciones culturales" (439) lo cual supone formar "suficientes agentes pastorales autóctonos y diversificados" (Ibíd).

A las Iglesias particulares corresponde, en parte, la ejecución de aquellas opciones tomadas a nivel continental (vg Medellín y Puebla) o a nivel nacional (Conferencias Episcopales) que se refieren a la liberación, la promoción humana y la política (Puebla 515; 521 y ss. 553) especialmente en cuanto se refiere a la formación de los laicos que deben actuar en el terreno de lo concreto.

d) *Relaciones con otras Iglesias*

En muy poco tiempo las Iglesias particulares latinoamericanas han ido superando felizmente la actitud "atomizada" y cerrada que las dominaba tradicionalmente. Sin descuidar la atención de los problemas que plantean las comunidades particulares, hoy se interesan por asuntos de otras Iglesias y por los desafíos de una pastoral a niveles regional, nacional e internacional.

Esta apertura ha incrementado el intercambio, las comunicaciones e inclusive la cooperación en tareas que rebasan los límites de las Iglesias particulares. No obstante esto, hay algunas tendencias a sobrevalorar la propia identidad latinoamericana con menosprecio de concepciones teológicas y manifestaciones de la vida de otras Iglesias más antiguas. Así se trata de oponer una "teología latinoamericana" a otras teologías "foráneas" sin reparar en el sano pluralismo que es benéfico para la vida de la Iglesia universal.

2. Las Conferencias Episcopales y el GELAM

Antecedentes históricos de las Conferencias Episcopales

Las Conferencias Episcopales, como las conocemos hoy, no han sido todavía "canonizadas" por el Código de Derecho Canónico.

El Código de Derecho Canónico contempla varias clases de reuniones eclesíásticas. Algunas son diocesanas, como los Sínodos diocesanos que se deben celebrar cada diez años (can. 356). Otras son interdiocesanas, como los Concilios Provinciales que deben celebrarse en cada Provincia Eclesiástica por lo menos cada 20 años (can. 283). Otras son interprovinciales, como los Concilios Plenarios que reúnen, con autorización del Papa, a los Ordinarios de varias Provincias Eclesiásticas.

El canon 292 habla también de Conferencias Episcopales que deben reunirse cada cinco años.

Fuera de esas Conferencias Episcopales Provinciales, comenzaron a surgir, a mediados del siglo pasado, Conferencias Episcopales Nacionales, que podrían considerarse como verdaderos precursores de las modernas Conferencias Episcopales.

En diversas regiones de Europa, los Obispos sintieron la necesidad de unirse cada año para tratar de problemas comunes a las diferentes diócesis.

El 18 de agosto de 1864 Pío IX escribía al Arzobispo de Munich y Brandburgo: "Aprobamos plenamente las resoluciones que habéis tomado de realizar cada año una conferencia" (*Acta Pío IX*, V. 3, pág. 679).

Las primeras Conferencias Episcopales de ámbito verdaderamente nacional se realizaron en Alemania, en Fulda, durante el año 1867, en la celebración del décimo octavo centenario del martirio de los Apóstoles Pedro y Pablo.

En 1884, la Sagrada Congregación de Obispos y Religiosos dio una instrucción a los Obispos de Italia para realizar cada año Conferencias en diversas regiones.

Las normas para las Conferencias Episcopales de Suiza fueron aprobadas por la Sagrada Congregación de la Propagación de la Fe en 1882.

León XIII en 1891 comunicaba a los Obispos de Austria: "Nada nos parece más oportuno que los Obispos realicen cada año alguna Conferencia de las que habría de resultar aquella concordia tan eficaz en el modo de pensar y obrar".

León XIII indicaba a los Obispos austríacos los temas que deberían tratarse en esas Conferencias Episcopales: "Remedio a los males de ese mismo tiempo, conversión del espíritu religioso y la práctica de los sacramentos, instrucción del pueblo cristiano, prensa católica, agrupación de los fieles en asociaciones, educación del clero, cuestión social" (*Acta Leonis XIII*, V. XIX, págs. 35-42). En 1894, León XIII escribía en ese mismo sentido una carta a los Obispos de Brasil (Ibíd. V. XIV, pág. 236).

Al final del siglo pasado, esas Conferencias Episcopales Nacionales comenzaban ya a celebrarse cada año en muchos países. San Pío X, en 1908, exhortaba a los Obispos de Francia a realizar cada año una Conferencia Episcopal para tratar asuntos de la religión católica, después de la

promulgación de leyes laicistas y anticlericales. En ese mismo año se estableció en Colombia la primera Conferencia Episcopal Nacional en América Latina.

Al terminar la primera guerra mundial, surgieron las dos Conferencias Episcopales más activas y mejor estructuradas, cuyos estatutos y reglamentos habrían de influir en la constitución de muchas otras: la Conferencia Episcopal Nacional Norteamericana (National Catholic Welfare Conference) fundada en 1919, y la Asamblea de Cardenales y Arzobispos de Francia, fundada también en 1919.

Ya antes del Concilio Vaticano II la Conferencia Episcopal Nacional Norteamericana, había servido de modelo para la estructuración de 42 Conferencias Episcopales Nacionales.

En América Española, existió, desde el principio una larga tradición de Concilios y Sínodos Diocesanos: En 1582 se realizó el III Concilio Provincial de Lima; en 1585 el III Concilio Provincial de México que tuvo como finalidad la aplicación del Concilio de Trento. Antes de esos dos importantes Concilios Provinciales se habían realizado en las colonias iberoamericanas 13 Sínodos diocesanos y 4 Concilios Provinciales: El I de Lima en 1551-1552, el I de México en 1555, el II de México en 1565 y el II de Lima en 1567-1568.

Todos esos Sínodos fueron realizados y sus decretos promulgados en español. Se referían a la evangelización de los indios insistiendo en la urgencia de predicar en las lenguas indígenas. Fruto de esos Sínodos y Concilios Provinciales fue la gran cantidad de catecismos, sermonarios, gramáticas y diccionarios en las diferentes lenguas indígenas.

Los dos Concilios Provinciales celebrados para la aplicación del Concilio de Trento, el III de Lima y el III de México vinieron de alguna manera a ser los últimos Sínodos diocesanos y Concilios Provinciales. Al terminar el Concilio de Trento (1562) había ya en América Latina 26 Obispos, pero ninguno había tomado parte en el Concilio de Trento. Tuvieron que aplicar en América Latina decretos y normas disciplinares de cuya discusión no participaron y cuyo contenido era propuesto como solución no a los problemas de evangelización de los indígenas, sino a los problemas originados de la reforma protestante. Por eso las Actas del III Concilio de México, escritas en latín, sólo fueron promulgadas en 1622, es decir, 37 años después. Las constituciones del III Concilio de Lima, también en latín, fueron promulgadas en 1591.

En el Brasil, la actuación de los Obispos fue mucho menos sensible. Hasta 1675, prácticamente durante sus dos primeros siglos el Brasil sólo tuvo una diócesis. De 1675 hasta la proclamación de la república en 1889, sólo poseía una arquidiócesis, Bahía, y seis diócesis: Río de Janeiro y Olinda (1679); Maranhao (1677); Belem do Pará (1719); Sao Paulo y Mariana (1745). Durante este tiempo sólo hubo un Concilio Provincial, que no pasó de un Sínodo Diocesano, en 1707.

En el I Concilio Plenario Latinoamericano, realizado en Roma en 1899, el Papa León XIII animó al Episcopado brasileño para realizar Conferencias Episcopales con la esperanza de que ellas habrían de preparar y apresurar la realización del primer Concilio Plenario Brasileño, el cual se realizó 40 años después en 1939.

Además del Concilio Plenario Brasileño en 1939, que reunió en Río de Janeiro a todos los Obispos del Brasil, otro factor religioso que ejerció una poderosa influencia en la preparación próxima para la concretización de la Conferencia Episcopal brasileña, fue la Acción Católica. La organización de la Asociación Católica creó un clima propicio para que germinara la idea y el proyecto de la Conferencia Episcopal.

La aprobación de los estatutos de la Acción Católica en 1935, tuvo un papel relevante en el desarrollo de la pastoral en el ámbito nacional.

Las Semanas Nacionales de Acción Católica congregaron Obispos de todo el Brasil que aprovechaban la oportunidad para realizar reuniones paralelas en las cuales elaboraban planeamientos pastorales a nivel supradiocesano, procuraban coordinar en ámbito nacional el apostolado de los laicos y establecer el plan nacional de Acción Social. Así en la II Semana Nacional de Acción Católica brasileña, en 1946, los Obispos presentes, "representando toda la jerarquía brasileña" elaboraron el *Manifiesto del Episcopado Brasileño sobre la Acción Social*.

En 1948 el Episcopado brasileño decidió que la Secretaría de la Comisión Episcopal de Acción Católica pasara a funcionar, con carácter permanente, como Secretaría del Episcopado Nacional.

La V Semana Nacional de Acción Católica realizada en Recife, en 1951, fue una preparación inmediata para la constitución de la Conferencia Episcopal Brasileña que se creó en 1952.

Problemática presente

Una vez considerada la trayectoria histórica al término de la cual nos encontramos con la institucionalización de las Conferencias Episcopales, parece conveniente presentar una panorámica de los logros y problemas que se derivan de tales encuentros y de la organización de los pastores en la Iglesia.

Precederá un recuento fenomenológico de las modalidades en que han ido tomando cuerpo estas recientes realizaciones.

Se dan, ante todo, Conferencias Episcopales compuestas por los Pastores de las Diócesis en que está dividida eclesialmente una nación.

Surgieron asimismo organismos supranacionales en los que se agrupan, ya sean Conferencias Episcopales de estados pequeños que configuran una región, como es el caso del SEDAC en América Central; ya Consejos Episcopales que miran en sus objetivos y estrategia a todo un Continente, tal como sucede con el CELAM, del cual nos ocuparemos más adelante.

Por fin, en ocasiones señaladas, se celebran Asambleas Generales Episcopales de todo un continente, al modo de las tres latinoamericanas en Río (1955), Medellín (1968) y Puebla (1979).

Respondiendo a deseos de un mayor ejercicio concreto de la colegialidad episcopal, al menos en la práctica del mutuo diálogo y del "affectus collegialis", Pablo VI instituyó el Sínodo mundial de los Obispos, como órgano auxiliar consultivo para el supremo gobierno del Sumo Pontífice.

Ultimamente, Juan Pablo II ha puesto en obra otra modalidad sino-

dal, consistente en convocar a deliberar con el Papa, bien a toda una Conferencia Episcopal Nacional (países bajos), bien a los Obispos representantes de un rito (ucraniano).

Motivaciones teológicas de estos hechos

¿Qué factores han influido en la maduración de estos movimientos convergentes dentro de las preocupaciones pastorales de los Obispos?

No se trata solamente de una conveniencia organizativa. Se ha sentido, sin duda, la necesidad de unir fuerzas a causa de tareas que rebasan los límites territoriales de una diócesis o de un país. Intentar hacer frente aisladamente a tan vastas problemáticas sería dispersión y desperdicio de energías.

Pero por encima de tácticas, se trata de realizaciones de la Iglesia misma, de expresiones de su misterio y comunión. Tocamos aquí razones de orden teológico, que tienen que ver directamente con el renovado aprecio y la puesta en práctica del "aspecto colegial" que se va dotando de diversos medios de expresión.

Los mismos hechos confirman esta profunda motivación, pues se ha comprobado palpablemente que los encuentros, intercambios y proyectos pastorales que los Obispos de un país deben confrontar en comunión y participación, han favorecido la unidad mutua entre ellos mismos, desenquistándolos de una visión reducida al horizonte de una diócesis, por vasta y compleja que ella sea.

Al mismo tiempo, la misma reglamentación y mayor frecuencia de contactos y trabajo compartido ha puesto de manifiesto y en mayor relieve hasta qué punto las divisiones son sentidas como intolerables fallas, para cuya superación no se han de escatimar esfuerzos.

Frutos de las Conferencias Episcopales

Los resultados tan patentes en casi toda América Latina en lo tocante al florecimiento de las vocaciones sacerdotales y religiosas, con que el Señor ha querido bendecirnos después de años turbulentos, en los que nada hacía vislumbrar tal renacimiento, encuentran su instrumento, por parte humana, en las campañas vocacionales a nivel nacional, concertadas desde las Conferencias Episcopales.

Lo mismo se debe decir de los planes de largo alcance en la organización de una pastoral de conjunto.

Si el Concilio Vaticano II contó con aportes válidos del Episcopado latinoamericano, se debió en gran parte a las reuniones de estudio previas, realizadas en Conferencia Episcopal.

Pasando al área latinoamericana, pensemos qué habrían sido las Asambleas de Medellín y Puebla, de no haber mediado la preparación por parte de las Conferencias Episcopales de cada país participante. La eficacia de tan magnos acontecimientos eclesiales, dependió también, pues, en buena medida, de los trabajos y aportes de las Conferencias Episcopales.

A este propósito se ha de destacar igualmente la inmensa movilización, no sólo del estamento episcopal, sino de todo el Pueblo de Dios,

sacerdotes y laicos, en parroquias, universidades, institutos teológicos, centros de estudio, jornadas diocesanas y nacionales, etc., que las Conferencias Episcopales han puesto en marcha, tanto preparando primero, como aplicando después el Concilio, Medellín y sobre todo Puebla. Es imposible recordar algo semejante, remontándonos sólo tres décadas hacia atrás.

Con hechos incontestables como estos a la mano, es lícito concluir que la vitalidad de la Iglesia en una nación está en directa proporción con la unidad de sus Obispos y que la Conferencia Episcopal ofrece un instrumento eficacísimo para plasmarla y ponerla en funcionamiento.

La Catolicidad potenciada

Puede hablarse sin exageración de una verdadera revolución institucional, si consideramos el panorama en su conjunto.

En efecto, los Obispos se han ido integrando en pluralidad de horizontes, que hace más concreta una conducción competentemente católica, es decir universal, de las distintas Iglesias.

Se deja atrás una visión reducida para participar, en una primera apertura, en la perspectiva eclesial de una nación, y viceversa; también, a modo de ejemplo, en la "sensibilización" de los condicionamientos generales que muchas veces un gobierno impone en un país dentro de los cuales ha de ejercer la labor pastoral del Episcopado y de la Iglesia que está a su cargo. Estamos, entonces, ante un considerable avance hacia un mayor realismo respecto a las situaciones que favorecerán u obstaculizarán la evangelización.

Los Obispos, que además son llamados a integrar centros de alcance continental, volcarán en sus propios países perspectivas que interesan a toda América Latina, al tiempo que harán presente las del promedio nacional en Latinoamérica.

Y, por fin, aquellos que participen en los Sínodos Romanos como ayudantes de la reflexión y conducción papales de la Iglesia entera, se irán capacitando para vivir y armonizar en grado máximo ese delicado equilibrio entre particularismo y universalismo, que sella indefectiblemente toda la actividad pastoral en la Iglesia católica.

Algunas advertencias

Si bien, como hemos dicho, la moderna floración de las Conferencias Episcopales es una ocasión privilegiada que despierta y actualiza en los Obispos su conciencia y preocupación pastorales más allá del ámbito de su propio medio de acción jurisdiccional, no se debería olvidar que "tomada en rigor de términos, es decir, en su acepción plena fundada sobre la Escritura, la colegialidad episcopal, que sucede a la de los doce, es esencialmente universal. Hay que tener en cuenta además, que un acto colectivo no es por ese solo hecho un acto colegial. Por eso no se dice que en su Conferencia los Obispos ejercen su cargo 'colegialmente', sino que lo ejercen 'unidos' ('munus suum pastorale conjuntim exercent'; *Christus Dominus*, N. 38,1). Recíprocamente... todo acto que merece ser llamado colegial no es forzosamente colectivo. Hay allí dos nociones diversas"

(H. De Lubac, *Les Eglises particulières dans l'Eglise universelle*, París, 1971, pág. 88). Así, el Papa Celestino lo evidenciaba respecto a 'San Cirilo de Alejandría, cuando éste intentó "detener a su colega (Nestorio) en su caída, tendiéndole la diestra de su magisterio, a fin de ayudar de tal manera a muchos otros" (PL, 50,552 A). La acción de un Obispo singular fue puesta, pues, en virtud del principio de colegialidad.

La acción colegial del Episcopado no se agota en la actividad de la Conferencia Episcopal, sino que incluye también la acción personal de cada Obispo.

Por esta misma razón, junto con los logros innegables que más arriba hemos comprobado, se debería advertir acerca de los peligros que pueden acechar. Uno de ellos sería la figura del Obispo internacional, con múltiple presencia en los nudos álgidos de la Iglesia mundial, pero con escasa incidencia en su propia grey.

Por ello, desde Juan XXIII, pasando por Pablo VI, y culminando en la prodigiosa actividad pastoral de Juan Pablo II, hemos asistido en los últimos tiempos a un mayor y más personal cuidado del Papa mismo (no sólo por medio de su Cardenal vicario) a parroquias, seminarios e instituciones de su propia diócesis; la Ciudad Eterna. Ello en nada ha menguado el cuidado universal que desempeña el Papa; al contrario.

Habría que llamar la atención sobre una acumulación desmedida de responsabilidades sobre una misma persona, cuidando que no termine abrumada por ellas, desgastando así sus cualidades en múltiples tareas que no podrá llevar a cabo eficaz y competentemente.

Pablo VI puso sobre aviso en este sentido al Consejo de las Conferencias Episcopales europeas: "Conviene que tengáis una estructura ligera, no aumentando más el peso de las graves cargas que lleváis" (Alocución del 25.III.71).

Lo anterior no invalida en nada la altísima actividad de las Conferencias supradiocesanas, de los Consejos presbiterales o pastorales intradiocesanos, que ya por Derecho Canónico y tradición eclesial jugaron siempre un papel tan importante en la conducción de las diócesis.

Pero siempre es útil recordar que es el Obispo, por mandato divino, el pastor de su diócesis; que no puede en último término soslayar su gravísima responsabilidad ante Dios de las decisiones que conciernen a la porción del Pueblo de Dios que le es confiada.

Decía San Cipriano: "Permaneciendo el vínculo de la concordia y perseverando el único sacramento de la Iglesia Católica, cada Obispo dispone y dirige su actuación, puesto que darán cuenta de su propósito al Señor" (Epíst. 55, c. 21).

Reconociendo, que estas diversas agrupaciones han puesto en mayor evidencia la unidad católica, no habría que ignorar tampoco que desgraciadamente a veces, tales concentraciones manifiestan asimismo la tendencia a buscar la unidad no en la universalidad, sino en una fragmentación (Cf L. Bouyer, *L'Eglise de Dieu*, París, 1970, págs. 551-552). La historia nos muestra, efectivamente, que los organismos nacionales pueden ser instrumentos de apertura o de repliegue. Así, por ejemplo, no faltan en la actualidad teólogos de la misma Iglesia oriental, que denuncian los males que vinieron junto con la "autocefalia".

Para alejar radicalmente estas distintas especies de peligros, nunca se recordará demasiado la naturaleza esencialmente universal del lazo colegial y la preocupación que cada Obispo debe tener personalmente, en virtud de estos lazos, por la Iglesia universal. En este caso, por medio de la "Conferencia" de sus obispos, toda Iglesia local mantendrá viva esta solicitud y, más allá de su utilidad local, esta conferencia será un instrumento muy eficaz al servicio de la catolicidad, y no acontecerá como ha ocurrido a veces en la historia que lo colectivo nacional ha puesto en peligro, o cobrando la universalidad de la Iglesia.

Relaciones de cada Obispo singular con la Conferencia Episcopal

Si ya algo se ha insinuado en el apartado inmediatamente anterior de lo referente al tema que entramos a tratar, juzgamos necesario esbozar al menos los términos en que se suele plantear, apuntando asimismo a los problemas que nos parece quedan todavía pendientes.

En primer lugar, las Conferencias Episcopales, para responder de manera más eficaz a sus múltiples funciones, encargan a algunos miembros tareas particulares. Así en los distintos países se crean diversos "departamentos", frente a los cuales se coloca a un Obispo (liturgia, laicado, religiosos, etc.), o a un grupo de ellos, que forma entonces una comisión episcopal (por ejemplo, encargados de supervisar el o los seminarios del país).

Hasta el presente no existen estatutos jurídicos universales que legislen acerca de la autoridad, obligatoriedad o peso especial que tendrían las resoluciones de la Conferencia respecto a cada uno de los Obispos. Se trata solamente de medidas tomadas por Obispos que usan colectivamente los poderes que detentan en las Iglesias particulares que les son confiadas.

Sin embargo, aún faltando un claro elemento jurídico que imponga a cada Obispo la visión u orientación de sus hermanos, se ha de admitir que, en vista de la mejor unidad de acción, por ejemplo, en los asuntos generales que se han de confrontar con los poderes públicos, los obispos de un país determinado podrán tomar decisiones comunes, que mediante las condiciones requeridas, tendrán peso de obligación para cada uno de ellos.

Esas circunstancias están así descritas por *Christus Dominus* n. 38, 4: "Las decisiones de la conferencia episcopal, legítimamente adoptadas con una mayoría de dos terceras partes de los votos de los Obispos que pertenecen a la conferencia con voto deliberativo y aprobadas por la Sede Apostólica, obligan jurídicamente tan sólo en los casos en que lo ordenare el derecho común, los prescribiese o lo determinase una orden expresa de la Sede Apostólica, manifestada por propia voluntad o a petición de la misma conferencia".

Pero esto es muy diferente a la autoridad que emana del Colegio Episcopal, la cual se impone por sí misma y no en virtud de una convención humana.

La misma jerarquía de capítulos en que se estructura el decreto *Christus Dominus* ilustra claramente esta distinción capital. El primer ca-

pítulo trata de "los Obispos con relación a toda la Iglesia" y está consagrado a la colegialidad como a la realidad básica del episcopado. El segundo capítulo está dedicado a "los Obispos con relación a las Iglesias particulares o diócesis"; sólo después se aborda la "cooperación episcopal al bien común de las Iglesias"; allí se trata de las Conferencias Episcopales.

Fuera, pues, de esa única indicación jurídica recién mencionada del *Christus Dominus*, cada Conferencia Episcopal deberá estudiar cómo regular sus relaciones con los Obispos individuales que la componen.

Todo Obispo, por su cuenta, debería tener presente el escándalo que suscitaría una acción aislada o abiertamente contraria a las orientaciones tomadas en común por sus colegas; aparece evidente, por otra parte, que una conferencia unida se vuelve más fuerte.

No habría que descartar, con todo, el caso de que una provincia entera o un país en la Iglesia decaiga de la verdadera fe. Pensemos en la Inglaterra de Enrique VIII, cuando todos los Obispos, salvo San Juan Fisher, secundaron los propósitos insostenibles del monarca.

En tales casos se impone acudir al árbitro supremo, el sucesor de Pedro, que ha de "confirmar a sus hermanos" (Lc 22, 32), ya por separado, ya en el original forma del Sínodo nacional "coram Pontifice", como lo realizó recientemente la Iglesia holandesa en Roma. Tal como lo escribió S. Avito de Vienne (fines del S. V) reproduciendo una larga tradición anterior: "Es una de nuestras leyes sinodales que en las cosas que tocan a la situación de la Iglesia, si alguna duda llega a surgir, recurrimos al gran Obispo de la Iglesia romana, como los miembros se colocan bajo la cabeza" (PL 59,253 A).

Relaciones entre distintas Conferencias Episcopales

Así como la Conferencia Episcopal de cada nación ha contribuido poderosamente para superar una pastoral de pocos horizontes y aislada en cada diócesis, analógicamente las mismas Conferencias Episcopales han ido superando su insularidad.

Ya esto lo pedía el Vaticano II: "Foméntese las relaciones entre las conferencias episcopales de diversas naciones, para suscitar y asegurar el mayor bien" (CD, 38,5). Puebla reconoce con agradecimiento los vínculos que se han ido estrechando entre las Conferencias Episcopales latino-americanas y "las Iglesias particulares de diversos países que, no sólo incrementan nuestra labor evangelizadora con el envío de presbíteros, religiosos y demás agentes de evangelización, sino que también contribuyen generosamente con su comunicación cristiana de bienes" (667).

Interminable sería el recuento de seminarios, centros de estudio, construcción de templos, ayuda social, etc., que nuestras Iglesias deben a la caridad organizada de las Conferencias Episcopales Europeas.

También en Puebla se lanza el llamado, para que de nuestra misma indigencia ofrezcamos una generosa ayuda a otras Iglesias, enviando nuestros misioneros "ad gentes" (nn. 368, 647,655).

Cabe también comprobar, dentro de este acápite, las ejemplares relaciones, los mensajes y la doctrina que, en torno al candente problema de

soberanías limítrofes, surgieron de la acción conjunta de las Conferencias Episcopales Argentina y Chilena.

Asimismo, cuando se proyecta una acción pastoral cuyo alcance se prevé que llegará a todos los rincones de América Latina, sería lo indicado por la prudencia y el "affectus collegialis" la consulta y notificación previas, no sea que se produzcan incidentes lamentables, como el originado por la muy expandida "Biblia Latinoamericana".

Hay Conferencias Episcopales que también de manera laudable se preocupan evangélicamente por el crecido número de emigrantes que de sus países han salido por las más variadas razones.

EL CELAM

La Primera Conferencia Episcopal de tipo continental se reunió en Río en 1955. El Cardenal Piazza, quien la presidió en nombre de Pío XII, no dudó en declarar que no tuvo "precedente ni correspondiente en la historia eclesíastica contemporánea" (Cf Fr. Houtart, "Les formes modernes de la collegialité épiscopale" en: Y. Congar - B. A. Dupuy, *L'Épiscopat et l'Église universelle*, París, 1964, pág. 513).

Así como las Conferencias Episcopales nacionales se vieron obligadas a crear órganos permanentes, de igual forma la Primera Conferencia a escala continental será también el origen de instituciones permanentes.

Es cierto que son diferentes, pues el Consejo Episcopal no será el órgano permanente de la Conferencia continental, sino más bien el órgano de coordinación de las Conferencias Nacionales.

Fue así como el acto de mayor trascendencia de la Conferencia de Río de Janeiro fue la creación del CELAM: Consejo Episcopal Latinoamericano. Justamente las presentes reflexiones de este equipo, convocado por el Secretariado General del CELAM, se llevan a cabo con ocasión del 25 aniversario de tan importante acontecimiento.

Por la inmensa actividad desplegada, sus constantes cursos de renovación a todo nivel (episcopal, sacerdotal, religioso, laicos), sus Departamentos, publicaciones y, descollando por encima de todo, por la tarea que desarrolló en las siguientes Conferencias continentales de Medellín y Puebla, podemos comprobar históricamente, que ha cumplido con creces los objetivos planteados en su acta fundacional.

Se lo concibió, en efecto, como un órgano a la vez de estudio y de coordinación, donde se recogerían las iniciativas y el pensamiento de las Conferencias Episcopales nacionales con miras al ámbito continental. Por consiguiente, trataría después de coordinar todo lo que se debería hacer en un plano latinoamericano.

El mismo Houtart, ya citado, formula la siguiente apreciación: "La creación del Consejo Episcopal Latinoamericano es, pues, un hecho nuevo en la Iglesia. Por vez primera se trabaja a escala continental, no solamente congregando a todos los Obispos en una Conferencia ocasional, sino creando un órgano permanente, que pueda actuar en el intervalo de las Conferencias. Este órgano actúa como la emanación de las Conferencias nacionales. Es lo que indica claramente el artículo I de los Estatutos:

"El CELAM es el órgano de contacto y de colaboración de las Conferencias Episcopales de América Latina" (Ibíd, pág. 517).

No nos toca aquí abundar en la historia de los personajes destacados, ni de las distintas y eficaces realizaciones del CELAM. Baste terminar con la admiración que un organismo de esta naturaleza ha suscitado en otras latitudes de nuestra común madre, la Iglesia Católica.

Así, por ejemplo, el P. De Lubac, al abordar el tema de las Conferencias Episcopales, no duda en afirmar: "Recordemos solamente el inmenso provecho que representa en la hora actual para la Iglesia en toda América Latina, el sólido y dinámico CELAM" (Ibíd, pág. 87, n. 1).

Houtart, escribiendo en el interin del Vaticano II, al finalizar el artículo, que hemos mencionado, auspiciaba lo siguiente: "En fin, sería demasiado audaz prever que otras conferencias internacionales, consejos episcopales y secretariados permanentes, fuera de los ya existentes en América Latina, nazcan en un futuro relativamente próximo?" (Ibíd, pág. 534).

Si observadores de otras partes proponen como fuente de inspiración apostólica a las distintas Iglesias particulares, el esfuerzo de coordinación, comunión y participación, que han significado estos 25 años de gigantesco trabajo en el CELAM, no nos queda más que agradecer al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, dechados de toda estrecha unidad en la más rica relación de personas, por haber permitido al Continente cuya "forma cultural más característica es la fe católica" (Puebla, 444), servir de modelo sugerente en este aspecto, a las mismas cristiandades madres, de las que hemos recibido como regalo más preciado nuestra fe.

No ha de extrañar entonces que en la última Conferencia Latinoamericana celebrada en Puebla, repetidas veces se hayan referido los Obispos con agradecimiento a la acción fecunda del CELAM (Puebla, nn. 159; 260; 636; 964); y que finalmente hubiesen explicitado el voto siguiente: "Es importante... que a nivel continental, la Iglesia progrese en la realización de signos testimoniales de su vitalidad interior; entre estos signos están la mayor solidaridad entre las Iglesias particulares y la mejor coordinación pastoral a través del CELAM; que debe seguir sirviendo a la colegialidad episcopal y a la comunión intraeclesial en América Latina" (n. 976).

Una Eclesiología para la Pastoral Juvenil

Enrique Cambón, Pbro.
Avellaneda, Bs. As., Argentina

"Los jóvenes deben sentir que son Iglesia experimentándola como lugar de comunión y participación" (Puebla, n. 1184).

1. ¿Por qué la Iglesia?

¿Cuál es la importancia y el sentido de la Iglesia para los cristianos? (Ver Puebla 920-922).

En realidad lo último, lo definitivo, lo absolutamente importante, es Dios. Y a Dios se puede llegar con la sola inteligencia humana a través de las "huellas" que de El se encuentran en la creación (Sab 13, 1-9; Rom 1, 19 ss; Concilio Vaticano I). Pero al mismo tiempo es cierto que se trata de un "Dios escondido" (Is 45, 15), a quien "nadie ha visto jamás" (Jn 1,18; I Jn 4,12), ya que "habita una luz inaccesible, a quien ningún hombre vió ni puede ver" (I Tim 6,16), y sólo después de la muerte "le veremos tal cual es" (I Jn 3,2; I Cor 13,12).

De allí la importancia de Cristo, que es el "rostro" humano, cercano, visible de Dios. Sin Cristo necesitaríamos mucho tiempo y fatiga para llegar a Dios, y lo conoceríamos en forma incompleta. Jesús que es la "Palabra" (Jn 1, 1-4; 1,14) del Padre, la "exégesis" (explicación) más acabada de Dios, nos reveló plenamente (por cuanto podemos alcanzar en esta vida) quién es Dios. Cristo, "el Hijo único, que está en el seno del Padre, nos lo vino a revelar" (Jn 1,18), "El es la imagen visible del Dios invisible" (Col 1,15), es la "imagen de su esencia" (Heb 1,3), es la "imagen de Dios" (II Cor 4,4), "porque en él habita corporalmente toda la plenitud de la divinidad" (Col 2,9). Jesús y el Padre son "una sola cosa" (Jn 10,30), es por eso por lo que podemos distinguir "la gloria de Dios reflejada en el rostro del Mesías" (II Cor 4,6), y que Jesús pudo decir "quien me ve a mí ve al Padre" (Jn 14,9).

Ahora bien, Jesús, según las últimas investigaciones de los estudiosos, vivió unos 36 años. Pero su obra era para siempre. Por eso eligió una comunidad de personas que transmitieran su palabra y su acción a través de los tiempos. Esta es la Iglesia. Que no es otra cosa que *Jesús continuado en el tiempo*, "Jesucristo extendido y comunicado" (Bossuet), "Jesucristo vuelto comunión" (D. Bonhoeffer).

Por la Iglesia nos llega Cristo, y por Cristo nos llega Dios. Jesús nos hace superar el abismo de la lejanía, el ocultamiento y el silencio de Dios. Y la Iglesia, esa comunidad que hace presente, actual y vivo a Cristo, elimina el "horrible abismo de la historia" (M. Benzo). que nos

separa de él. La Iglesia es el "sacramento" de Cristo, Cristo es el "sacramento" de Dios.

Es por eso por lo que Puebla, indicando "presentar a los jóvenes el Cristo vivo" (1166), al mismo tiempo afirma que "la Iglesia es inseparable de Cristo" (222), y que "aceptar a Cristo exige aceptar su Iglesia" (223), porque fué el mismo Jesús quien "señala a su Iglesia como camino normativo" (id.).

El joven, que "debe experimentar a Cristo como amigo personal que no falla nunca, camino de total realización (1183), debe asimismo encontrarse con la Iglesia, "ser" Iglesia, porque "ella prolonga en la tierra, fiel a la ley de la encarnación visible, la presencia y acción evangelizadora de Cristo" (224).

Es que "resucitado, Jesús no 'se va' sino se hace presente en manera nueva y más plena. No 'se ausenta' sino adquiere una cercanía más profunda y completamente distinta del tipo de presencia limitada y exterior que, como hombre, tenía en su vida terrena" (G. Rossé).

Algunos de los "lugares" privilegiados en que se manifiesta esa presencia misteriosa pero real de Cristo en su Iglesia, los enumera el mismo Pueblo: "Jesucristo, exaltado, no se ha apartado de nosotros; vive en medio de su Iglesia, principalmente en la Sagrada Eucaristía y en la proclamación de su Palabra; está presente entre los que se reúnen en su Nombre (cfr. Mt 18,20) y en la persona de sus pastores enviados (cfr. Mt 10,40; 28-19 ss.) y ha querido identificarse con ternura especial con los más débiles y pobres (cfr. Mt 25,40)" (196).

II. Eclesiología en Puebla

"La Iglesia, misterio de comunión, pueblo de Dios al servicio de los hombres, continúa a través de los tiempos siendo evangelizada y llevando a todos la Buena Nueva" (167; cfr. 1302-1304).

De esta forma Puebla sintetiza las tres características fundamentales de la Iglesia acentuadas a partir del Concilio Vaticano II. La Iglesia es por lo tanto una realidad de *comunión*, de *testimonio* y de *servicio*.

a) *Koinonía* (Comunión)

Es un punto central del Documento presentar "el misterio de la Iglesia como comunidad fraterna de caridad teologal" (567). La Iglesia es para Puebla el "sacramento de comunión de los hombres" (220), siguiendo en esto al Vaticano II que la había definido precisamente "como un sacramento, o sea signo e instrumento, de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano" (LG 1).

De esta forma Puebla se propone "completar el proceso de tránsito acentuado en Medellín, de un estilo individualista de vivir la fe a la gran conciencia comunitaria a que los abrió el Concilio" (235).

Y no se trata de una comunión "teórica" o "hablada", sino mani-

festada en los *hechos*: "la comunión interior debe expresarse visiblemente. La capacidad de compartir, será signo de la profundidad de la comunión interior y de su credibilidad hacia afuera (cfr. Jn 17,21)" (243).

Pero hay que agregar algo muy importante: ya el Vaticano II había mostrado a "la Iglesia como un pueblo reunido en virtud de la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo" (LG 4; cfr. UR 2). Precisamente una característica de Puebla ha sido mostrar clara y reiteradamente que allí está el fundamento, la raíz, el modelo de la comunión entre los cristianos: "llegamos a descubrir las raíces últimas de nuestra comunión y participación. Cristo nos revela que la vida divina es comunión trinitaria. Padre, Hijo y Espíritu viven, en perfecta intercomunión de amor, el misterio supremo de la unidad. De allí procede todo amor y toda comunión" (212).

Y la vida de la Trinidad es el "estilo" de comunión que debe existir no sólo entre los cristianos, sino en toda la vida social: "La comunión que ha de construirse entre los hombres abarca el ser, desde las raíces de su amor y ha de manifestarse en toda la vida, aún en su dimensión económica, social y política. Producida por el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo es la comunicación de su propia comunión trinitaria" (215).

"La Evangelización es un llamado a la participación en la comunión trinitaria" (218). De hecho, Jesucristo vino para llevar la historia y a todos los hombres "a la plenitud de comunión y participación que constituyen la vida misma de Dios" (197). Aún si será siempre cierto que "la vida trinitaria que nos participa Cristo llegará a su plenitud solo en la gloria" (209), eso no quita al mismo tiempo que la Iglesia sea "el lugar donde se concentra al máximo la acción del Padre, que en la fuerza del Espíritu de Amor, busca solícito a los hombres, para compartir con ellos —en gesto de indecible ternura— su propia vida trinitaria" (227).

Precisamente "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 del Dios Trino que en ella resplandece, convoca y salva" (230).

Esto hace que esa verdad central de nuestra fe que es la unidad y trinidad de Dios, no sea un misterio lejano que tratamos de explicar con inadecuadas analogías humanas, sino una realidad que tiene inimaginables resonancias para nuestra vida.

"Dios —dice el teólogo y ahora Obispo K. Hemmerle— nos hizo conocer en Jesús que El es amor, poniendo ese conocimiento como corazón y síntesis de su revelación. La enunciación 'Dios es amor' no es uno cualquiera de los dogmas revelados, sino debe ser comprendida como la más radical y la más total enunciación de la Revelación respecto a la divinidad (cfr. I Jn 4, 8.16)".

Precisamente porque "Dios es amor" es por lo que ha sido dicho con razón que el misterio de Dios no es un misterio de soledad sino de comunidad. El amor con que deben amarse los cristianos es el mismo "amor de Dios derramado en nuestros corazones" (Rom 5,5). "Como el Padre me amó, así yo los amé a Uds.; permanezcan en mi amor" (Jn 15,9), es decir que el amor entre nosotros debe ser del mismo "tipo" del que existe entre las Personas de la Trinidad.

Debemos preguntarnos si el amor que existe entre nosotros tiene "el estilo divino", es decir, si nuestro amor tiene las mismas características del amor de Dios. Y no sólo entre nosotros cristianos, sino hacia todos los hombres: "¿Una fe verdaderamente trinitaria puede compaginarse con un pasar tranquilo por el mundo sin luchar porque en él todos sean y vivan como verdaderos hijos de un mismo Padre?" (V. Zea).

Es en esta comunión trinitaria que se encuentra también el fundamento de otras características de la Iglesia que señala Puebla: "Familia de Dios" (238-249), "Pueblo universal" (237), "Pueblo santo" (250-253).

Y es esa comunión la que manifiesta la actualidad y presencia de Cristo en la comunidad: "En la unión entre nosotros se hace presente el Señor Jesús resucitado" (564). Cuanto más divino sea nuestro amor, más *permanente* y *eficaz* será esa presencia de Cristo en la Iglesia: "necesitamos ser una comunidad que viva la comunión de la Trinidad y sea signo y presencia de Cristo muerto y resucitado" (1301).

b) *Martiria* (Testimonio)

La Iglesia "continúa a través de los tiempos siendo evangelizada y llevando a todos la Buena Nueva" (167). Es lógico que la Iglesia sea evangelizada para poder a su vez transmitir a los demás el Evangelio. Nadie da lo que no tiene. El mensaje de Jesús no es simplemente una doctrina sino una vida. No se dirige sólo a la inteligencia del hombre ni sólo a su sensibilidad, sino a todo el hombre. Existe "un vínculo misterioso entre la verdad y el amor" (G. Marcel). Nuestras palabras son creíbles y convierten si hablamos lo que vivimos. "El hombre contemporáneo escucha más a gusto a los que dan testimonio que a los que enseñan, o si escucha a los que enseñan es porque dan testimonio" (*Evangelii Nuntiandi* 41; cfr. 21, 76, etc.). Por eso Puebla afirma que es "el testimonio elemento primero de la evangelización (...) 'signo' que conduzca al deseo de conocer la Buena Nueva y atestigüe la presencia del Señor entre nosotros" (971). "Sin el testimonio de una Iglesia convertida serían vanas nuestras palabras de pastores" (1221).

"La Iglesia evangeliza, en primer lugar, mediante el testimonio global de su vida. Así, en fidelidad a su condición de sacramento, trata de ser más y más un signo transparente o modelo vivo de la comunión de amor en Cristo que anuncia y se esfuerza por realizar. La pedagogía de la Encarnación nos enseña que los hombres necesitan modelos preclaros que los guíen. América Latina también necesita tales modelos" (272).

Por eso a los jóvenes Puebla pide que "evangelizados, evangelicen" (1166).

Y lo mismo repite a toda la Iglesia: "vivamos en una continua auto-crítica, a la luz del Evangelio, a nivel personal, grupal y comunitario para despojarnos de toda actitud que no sea evangélica y que desfigure el rostro de Cristo. Esta es nuestra primera opción pastoral: la misma comunidad cristiana, sus laicos, sus pastores, sus ministros y sus religiosos deben *convertirse cada vez más al Evangelio para poder evangelizar a los demás*" (972-973).

"Florecen grupos cristianos eclesiales de laicos, hombres y mujeres,

que reflexionan a la luz del Evangelio sobre la realidad que los rodea y buscan formas originales de expresar su fe en la Palabra de Dios y de ponerla en práctica" (99).

"La Iglesia (...) invita a todos a transformar su mente y sus corazones, según la escala de valores del Evangelio" (148; cfr. 394).

"Para los mismos cristianos la Iglesia debería convertirse en el lugar donde aprenden a vivir la fe experimentándola y descubriéndola encarnada en otros" (274).

"Evangelizar, no es sólo leer la Biblia, sino desde ella, darse una palabra de admiración, de consuelo, de corrección, de luz, de seguridad" (585). Los cristianos deben ser personas enamoradas de la Palabra de Dios, que la han experimentado en sus vidas y hablan no sólo de lo que "saben", sino de lo que han "visto", "oído", "tocado"...

Dos términos que Puebla repite para designar la Palabra de Dios, son los de "verdad" y "vida" uno de los signos que muestran la autenticidad de la Evangelización (dice en 380) es "la preocupación porque la Palabra de verdad llegue al corazón de los hombres y *se vuelva vida*". "La Iglesia se convierte cada día a la Palabra de verdad" (394), y así anuncia "la Palabra de vida" (357). Es que la verdad de la Palabra de Dios se comprueba viviéndola. Sólo así, siendo "evangelios vivientes", los jóvenes podrán probar lo que augura Puebla: "El joven debe experimentar a Cristo como amigo personal que no falla nunca, camino de total realización" (1183). "Si hemos comprobado que lo que dice Jesús es todo verdadero, no resulta difícil dejar a cualquier otro maestro y seguirlo a él. Nos encontramos en un tiempo en el que se pretende hacer la prueba de muchas cosas. El Evangelio está allí, al alcance de la mano, para que se lo pueda probar. (...) ¿Cómo no amar a un hombre como éste? Si hay alguien que no lo considera Dios, (porque el mundo en su progreso también ha retrocedido mucho), que haga la experiencia del Evangelio sin prejuicios, como un niño, y entonces volverá a descubrir que este hombre no puede ser otro que Dios" (Ch. Lubich).

"América Latina (...) necesita educar hombres capaces de forjar la historia según la 'praxis' de Jesús" (279).

¿Hemos comprobado con nuestra vida que lo que dice Jesús es todo verdadero? ¿Hemos experimentado la verdad, la potencia, la belleza, la plenitud, de las enseñanzas de Jesús? ¿Estamos experimentalmente convencidos de que en la Palabra de Dios están contenidas en germen las respuestas y soluciones a todos los interrogantes y problemas humanos, ya personales ya sociales? Si es así, entonces somos verdaderos discípulos de Jesús, seguidores suyos capaces —con la ayuda de Dios— de evangelizar y transformar el mundo.

Después de todo es el "método" no sólo enseñado sino usado por Jesús mismo, quien "hizo y enseñó" (Hch 1,1), o como dice Puebla, "a las palabras Jesús unió los hechos" (191).

Y así también María, a quien Puebla puede presentar no sólo como Madre sino también como "el modelo perfecto del cristiano, la imagen ideal de la Iglesia" (285), precisamente porque toda "impregnada" de la Palabra de Dios: la "realización más alta" del Evangelio (282) "Mientras peregrinamos, María será la Madre educadora de la fe (LG 63). Cui-

da de que el Evangelio nos penetre, conforme nuestra vida diaria y produzca frutos de santidad. Ella tiene que ser cada vez más la pedagoga del Evangelio en América Latina" (290). La Iglesia "que con nueva luz y decisión quiere Evangelizar en lo hondo, en la raíz, en la cultura del pueblo, se vuelve a María para que el Evangelio se haga más carne, más corazón de América Latina" (303).

c) *Diakonia* (Servicio)

Aquí habría que poner de relieve dos temas fundamentales:

1) *La cruz*: Es notable que precisamente cuando Puebla propone a la Iglesia como "escuela de forjadores de historia" (274 ss.), exprese conceptos como éstos: Jesús "sabe bien lo que hoy tanto se calla en América Latina: que se debe liberar el dolor por el dolor, esto es, asumiendo la Cruz y convirtiéndola en fuente de vida pascual" (278). En América Latina se necesitan hombres "especialmente capaces de asumir su propio dolor y el de nuestros pueblos y convertirlos, con espíritu pascual, en exigencia de conversión personal, en fuente de solidaridad con todos los que comparten este sufrimiento y en desafío para la iniciativa y la imaginación creadora" (279).

Sin embargo no es para nada extraño este acercamiento entre el compromiso concreto en la historia y la mística de la cruz. Por un lado porque si "el mejor servicio al hermano es la evangelización" (1145), y "el servicio más grande que presta la Iglesia es la evangelización" (270), sólo serán capaces de evangelizar realmente cristianos "expertos" en la cruz. Los Pastores que redactaron Puebla, experimentados en la evangelización, ponen entre las características típicas del evangelizador, "la firmeza y la paciencia en las tribulaciones y persecuciones" (383). Ya Jesús había anunciado que quien lo siga como discípulo será perseguido como El. Y trabajar para y entre los hombres trae siempre aparejado conflictos, diversidades, muy probablemente envidias, rencillas, rencores, divisiones, y tantas otras dificultades que provienen de las diferencias naturales que existen entre nosotros y de la capacidad de pecado que anida en el corazón humano. Por eso no basta para el cristiano la conversión y el entusiasmo: las virtudes más importantes son la constancia, la paciencia histórica, la perseverancia. Y esto no se da sin haber comprendido la cruz. El cristiano que habrá elegido amar como Cristo, es decir hasta la medida de la cruz, no se desanimará cuando lleguen los tropiezos. Al contrario, allí donde haya una "rajadura", una dificultad, se sentirá atraído y será —crucificado— constructor de unidad y de todos los "frutos del Espíritu".

Por otro lado, lo mismo vale para el cristiano que se pone al servicio de los hombres a nivel político, social, económico, como constructor de la justicia y la paz en el mundo. Todos sabemos que no es tarea fácil. "Para pasar de una situación menos humana a una situación más humana, tanto en la vida nacional como internacional, el camino es largo y se avanza en él por etapas. El hombre de paz lo sabe y lo dice" (Juan Pablo II, "La verdad fuerza de la paz", 1.1.1980, n. 8). Sobre todo los jóvenes

suelen sentir la exigencia de "hacer cosas concretas", pero en general con una carga muy grande de romanticismo, ingenuidad e inexperiencia. Es difícil trabajar por los demás y recibir incomprendiones, ingratitud, calumnias, que pretendan instrumentalizarnos, o en ciertos momentos sentir el cansancio, la soledad, la desorientación, el desaliento, el peso de la propia debilidad y la de los demás...

No debemos engañarnos, debemos saber que por momentos se necesitará incluso heroísmo para construir una humanidad según el "estilo" de Jesús, porque "la realización histórica de este servicio evangelizador resultará siempre ardua y dramática, porque el pecado, fuerza de ruptura, obstaculizará permanentemente el crecimiento en el amor y la comunión, tanto desde el corazón de los hombres, como desde las diversas estructuras por ellos creadas, en las cuales el pecado de sus autores ha impreso su huella destructora. En este sentido, la situación de miseria, marginación, injusticia y corrupción que hiere a nuestro continente, exige del Pueblo de Dios y de cada cristiano un auténtico heroísmo en su compromiso evangelizador, a fin de poder superar semejantes obstáculos" (281; cfr. 302, 266).

Es cierto que los cristianos estamos llamados, junto a todos los hombres de buena voluntad, a construir un mundo siempre más de acuerdo con el querer y el amor de Dios. Pero para eso debemos ser "atletas" en la experiencia del Evangelio y especialmente de la cruz, con una gran capacidad de transformar siempre el dolor en amor, de recomenzar siempre, de inventar con sabiduría nuevas iniciativas y soluciones. Sólo cristianos capaces de "estar en la cruz" son capaces de generar permanentemente una vida nueva, y de sentir "la alegría de saberse ministros del Evangelio" (383). Sobre todo los jóvenes, dice Puebla, deben demostrar con sus vidas que es posible "la alegría de la entrega a Cristo, no obstante las variadas y duras exigencias de su cruz" (1177).

2) *Opción por los pobres*: servir y evangelizar significa ante todo no excluir a nadie, como el Señor que "no hace distinción de personas". El cristiano trata siempre de poseer un "amor que abraza a todos los hombres", un "amor que congrega e integra a todos en una fraternidad capaz de abrir la ruta de una nueva historia" (192). "Quien en su evangelización excluya a un solo hombre de su amor, no posee el Espíritu de Cristo" (205). Repetidamente Puebla se preocupa de aclarar esto. Pero con la misma insistencia, hace una opción preferencial, clara, valiente, por los pobres. Ellos son "los predilectos de Dios" (1143), evangelizar a los pobres fue para Jesús uno de sus signos mesiánicos y debe ser también para la Iglesia signo de autenticidad evangélica (1130, 1141 ss). "Acercándonos al pobre para acompañarlo y servirlo, hacemos lo que Cristo nos enseñó, al hacerse hermano nuestro, pobre como nosotros" (1145). Jesús ha querido, después de su partida, "identificarse con ternura especial con los más débiles y pobres (cfr. Mt 25,40)" (196).

En América Latina "la situación de extrema pobreza generalizada, adquiere en la vida real rostros muy concretos en los que deberíamos reconocer los rasgos sufrientes de Cristo, el Señor, que nos cuestiona e interpela" (31).

Y la consecuencia lógica: "no se puede hoy en América Latina amar de veras al hermano y por lo tanto a Dios sin comprometerse a nivel personal y en muchos casos, incluso, a nivel de estructuras, con el servicio y la promoción de los grupos humanos y de los estratos sociales más desposeídos y humillados" (327).

De esto hoy se habla cada vez más en la Iglesia (cfr. *Evangelii Nuntiandi* 31; III parte del Disc. inaugural de Puebla, de Juan Pablo II). El peligro es que la cosa "se sepa", pero sigamos sin realizarla concretamente. Debemos ayudarnos en esto, hacer un examen de conciencia, incluirlo en nuestros proyectos, en nuestra espiritualidad, en nuestra teología, en nuestras perspectivas de vida, en nuestra acción.

Juan Pablo II, peregrino de la dignidad humana por los caminos del mundo, decía recientemente: "Cuánto dolor en el mundo, cuando se olvida que el hombre es nuestro hermano! Pues bien, la Iglesia, al contemplar el misterio del Hijo de Dios hecho hombre —y expuesto también El al sufrimiento y al hambre, a la pobreza y al exilio por la injusticia de los hombres— la Iglesia no puede eximirse de interponerse, de comprometerse, de implicarse a sí misma para ayudar a los hombres, para evitar el sufrimiento de los hombres. *Donde quiera sufre un hombre, allí está Cristo que ocupa su lugar* (cfr. Mt 25, 31-46). *Donde quiera sufre un hombre, allí debe estar la Iglesia a su lado*" (Discurso a los Cardenales, *L'Osservatore Romano*, ed. esp., 30.12.1979, p. 8).

III. Pastoral Juvenil

¿Qué significan esos elementos fundamentales de la Iglesia que señala Puebla, para la Pastoral juvenil? En otras palabras, ¿qué características debe tener hoy la evangelización de la juventud desde una Iglesia como la concibe Puebla?

Siempre la praxis incluye o depende de principios ideológicos, consciente e inconscientemente. Así también la pastoral, la tarea concreta de la evangelización, depende siempre de principios espirituales y teológicos que la orientan. Por lo tanto esos tres principios o realidades claves de la Iglesia, volcados en actividades prácticas, se podrían traducir:

- a) Comunión = *Pastoral orgánica*
- b) Testimonio = *Formación*
- c) Servicio = *Acción*

a) *Pastoral Orgánica*

"Los hombres no son islas". Los movimientos eclesiales juveniles tampoco. Si como dice Puebla, "comunión" es la característica fundamental de la Iglesia, entonces movimientos o grupos aislados, fragmentados, desinteresados o incluso rivales entre sí, es el contrasentido más grande que se pueda dar. Es inconcebible. Sería diabólico: el espíritu del mal divide, el Espíritu de Dios reina y actúa en la unidad.

El primer objetivo de todo grupo eclesial debe ser asegurar y tratar

de hacer crecer la comunión, al interno del movimiento o institución, y con la Iglesia. Es uno de los signos claros de autenticidad cristiana: la primera de las actitudes que "nos revelan la autenticidad de la Evangelización: una vida de profunda comunión eclesial (cfr. Gál 2,2)" (378). Además es garantía de crecimiento: las obras de Dios si viven para sí mismas, en forma egoísta y soberbia, mueren, si viven para la Iglesia, crecen y renuevan siempre su vitalidad.

Es Dios que convierte y "quien hace crecer" (I Cor 3,6). Por eso buscar la comunión cada vez más plena con los demás grupos o instituciones eclesiales no es simplemente una táctica estratégica para aumentar la eficacia (aún si incluso desde un punto de vista humano, la coordinación, el orden y la unidad de esfuerzos y objetivos sería ya lo más inteligente que se podría hacer). El motivo verdadero, que nos lleva a buscar la comunión, es de otro orden de eficacia: porque es el único camino para que Dios se manifieste y los hombres lo encuentren: "ámense unos a otros como yo los amé, y de esto todos reconocerán que Uds. son mis discípulos" (Jn 13, 34-35); "Padre, que todos sean uno como tu estás en mí y yo en ti, . . . para que el mundo crea" (Jn 17,21); "que sean consumados en la unidad para que el mundo conozca que tú me enviaste" (Jn 17,23).

Por eso, si hemos comprendido el cristianismo tendríamos que estar "sedientos" de encontrarnos: para escuchar el pensamiento de los Obispos (canal privilegiado para descubrir la Voluntad del Señor), para conocer las demás realidades de nuestra Iglesia, valorar, gustar y promover los carismas de los demás (cfr. LG 12b), para pensar metas comunes y coordinar nuestras actividades. . . Todo aquello que contribuyera a hacer crecer la comunión, debería hacer arder nuestros corazones de entusiasmo si somos verdaderos seguidores y discípulos de Cristo.

Pero decíamos que la comunión en la Iglesia tiene como fundamento y modelo a la Trinidad. ¿Qué significa esto para nuestra actividad, para nuestra pastoral? Muchas cosas.

En primer lugar en la Trinidad no hay uniformidad. Hay contemporáneamente unidad y distinción. El Padre no es el Hijo ni el Espíritu. Así también nadie puede pedir "nivelación" entre los varios movimientos. Cada uno tiene una fisonomía propia, características peculiares, carismas dados por Dios "para utilidad de todos" (I Cor 12,7). Es cierto que cada grupo debería hacerse un examen de conciencia para tratar de discernir si es fiel al designio de Dios, a aquello que Dios le pide hoy. También podemos y debemos dialogar, enriquecernos mutuamente, ayudarnos a descubrir valores o a acentuar aspectos que teníamos descuidados: "el don que cada uno ha recibido, póngalo al servicio de los demás" (I Pd 4,10). Pero luego, debemos respetarnos en nuestras respectivas funciones y posibilidades, amarnos así como Dios nos hizo, saber respetar el momento de madurez y el ritmo de crecimiento de cada uno, coordinar y armonizar nuestras capacidades, posibilidades y carismas. La armonía perfecta que existe entre las distintas "misiones" de las Personas de la Trinidad, es a la cual debemos tender nosotros.

Puebla, que dice que la pastoral de conjunto debe ser animada por "un esfuerzo constante de comunión" (650), afirma al mismo tiempo que

una pastoral orgánica "comprende entre otras cosas: principios orientadores, objetivos, opciones, estrategias, iniciativas, prácticas, etc." (1222).

La comunión espiritual, que comienza en nuestro corazón, en nuestra mentalidad, en nuestras actitudes, se manifiesta después concretamente en una unidad operativa, en una acción planeada lo mejor posible, con los mejores instrumentos de que dispongamos, inteligente y eficaz. ¿Por qué no habríamos de saber poner al servicio del Reino de Dios lo mejor de nuestras capacidades, que otros ponen al servicio del dinero, del placer o del poder? ¿Seguiremos mereciéndonos el reproche de Jesús de que "los hijos de las tinieblas son más sagaces que los hijos de la luz"?

Hay personas que por vocación o por designio de Dios, ponen al servicio del Reino su oración, la contemplación, el sufrimiento, la pobreza, la ausencia de medios materiales. Y esto es benéfico porque nos hace siempre presente que es Dios quien lleva adelante las cosas y que debemos apuntar a los medios sobrenaturales para llevar adelante las obras de Dios. Pero una vez asegurado esto, si Dios nos llama a una vida activa, debemos poner a su servicio lo mejor de nosotros mismos, donde resplandezca la armonía, la belleza, la unidad y la sabiduría que vienen de Dios.

"La acción pastoral planificada es la respuesta específica, consciente e intencional, a las necesidades de la Evangelización. Deberá realizarse en un proceso de participación en todos los niveles de las comunidades y personas interesadas, educándolas en la metodología de análisis de la realidad, para la reflexión sobre dicha realidad a partir del Evangelio; la opción por los objetivos y los medios más aptos y su uso más racional para la acción evangelizadora" (1307).

"Orgánica" significa "a cuerpo", por lo tanto, como los miembros y partes de un cuerpo, los grupos deben buscar profunda unidad, en el respeto de la diversidad de funciones y métodos, con objetivos y fines comunes.

Hay un aspecto típico de la relación trinitaria que Jesús expresa así: "todo lo tuyo es mío, y lo mío tuyo" (Jn 17,10). Esta debería ser una "voz de orden" entre los cristianos. Sin envidias, con humildad, alegrándose por el bien del otro como por el propio, interesándonos por cada movimiento de la Iglesia como por el nuestro... Todo lo que toca a una parte de la Iglesia me toca a mí, porque somos de la misma "raza", de la misma sangre, es un miembro *mío*. De lo contrario la realidad del Cuerpo místico se reduciría a una hermosa teoría en las bibliotecas teológicas.

Todo lo que podamos hacer para estar unidos al Papa y a nuestros Obispos es decisivo: hacerles sentir nuestro amor, nuestra fidelidad, dialogar con ellos con caridad fraterna, para luego escuchar y encarnar sus directivas. En Pedro y en los sucesores de los Apóstoles está el fundamento seguro de la unidad eclesial (cfr. cap. III de la LG).

Todo lo que podamos hacer, no para "copiar" la manera de actuar de movimientos de otras partes del mundo (debemos conocer *nuestra* realidad para actuar en consecuencia), sino para ser una sola cosa con ellos y edificarnos mutuamente, es enriquecedor. Por algo Puebla insiste en que la Iglesia es un "pueblo universal", el cual —citando la LG— "fomenta y asume, y al asumir purifica, fortalece y eleva todas las capacidades, ri-

quezas y costumbres de los pueblos en lo que tienen de bueno" (237). Y específicamente del joven dice que "cada vez se siente más 'ciudadano universal', instrumento en la construcción de la comunidad latinoamericana y universal" (1185). Nuestro corazón no puede empequeñecerse dentro de los límites de nuestro país ni siquiera de nuestro continente, sino vibrar en sintonía con la vida —llagas y alegrías— de toda la Iglesia y de la humanidad (cfr. LG 13; Gaudium et Spes 32). Ojalá llegáramos a dar, incluso desde nuestra pobreza, como también afirma Puebla, nuestra contribución a hermanos nuestros de otras latitudes (368).

Todo lo que hagan los dirigentes diocesanos para construir la comunión, buscar momentos y estructuras de encuentro, entre ellos y con quienes los Obispos pongan en un servicio de orden nacional o continental, es de importancia decisiva.

Todo aquello que quienes trabajan en la pastoral puedan hacer para conocerse, dialogar y servirse recíprocamente, a todos los niveles, para así servir mejor a los hombres, es bendecido por Dios.

Si esto vale para todos, tanto más para los jóvenes, que deben evangelizar "en una interrelación fecunda, en cuanto que los grupos deben ser fermento en el conjunto y deben propiciar una evangelización total" (1190).

Sintetizando: aún por inteligencia humana (para poner al servicio de Dios los instrumentos más aptos posible), pero sobre todo por exigencia evangélica (para permitirle a Dios actuar en medio de los hombres como sólo El sabe hacerlo), debemos apuntar como prioridad absoluta en nuestra evangelización a realizar una "comunión inteligente", basada en el verdadero amor entre nosotros y que produzca una pastoral orgánica.

En la Acción Católica se repetía frecuentemente: "o apóstoles, o apóstatas", en el sentido que si un cristiano no contagiaba su cristianismo, no era un verdadero seguidor de Jesús. Así también la "palabra de orden" de hoy debería ser: nada sin la comunión con la Iglesia, con nuestros Obispos, con las demás organizaciones juveniles, a través de los canales que la Iglesia hoy nos propone y que juntos podamos ir encontrando y creando. No somos cristianos de hoy, no tendremos la eficacia que Dios quiere de nosotros, si nuestras vidas no tienden a esta comunión como a lo esencial y primordial, *aquello de lo cual depende todo lo demás*.

b) *Formación*

Dado que la Iglesia debe dar testimonio de lo que cree, a través de su *vida* y de su *palabra* (cfr. *Evangelii Nuntiandi*, 21 y 22), la "formación" debería abarcar estos tres niveles:

1) *Experiencia profunda de las enseñanzas de Jesús, de la Palabra de Dios contenida en las Sagradas Escrituras*. "Ojalá los cristianos de hoy puedan aprender o reaprender, siguiendo el ejemplo de los santos, a leer los evangelios, a hacer de ellos su 'libro de cabecera', a meditarlos frase por frase, a traducirlos, con valentía y coherencia, en la vida cotidiana" (Card. L. J. Suenens, "Redescubrir a Jesucristo", Carta Pastoral de Pentecostés 1972). Ojalá también pudiéramos compartir las

experiencias que vayamos haciendo, para ayudarnos recíprocamente a crecer en ese camino arduo y maravilloso. Por algo Puebla pide no sólo “convertirse cada vez más al Evangelio para poder evangelizar a los demás” (973), sino además impulsa a “la comunicación cristiana de bienes materiales y espirituales” (975).

2) *Teología o catequesis*: “Mi pensamiento se dirige a los jóvenes (...). Se les deberá asegurar una catequesis adecuada para que puedan crecer en la fe y vivirla progresivamente, a pesar de la falta de apoyo, acaso a pesar de la oposición que encuentren en su familia y en su ambiente” (*Catechesi tradendae*, 42). “Quiero recordar los grupos de jóvenes que en ciertas regiones, con denominaciones y fisonomías distintas —más con el mismo fin de dar a conocer a Jesucristo y de vivir el Evangelio—, se multiplican y florecen como en una primavera muy reconfortante para la Iglesia: grupos de acción católica, grupos caritativos, grupos de oración, grupos de reflexión cristiana, etc. Estos grupos suscitan grandes esperanzas para la Iglesia del mañana. Pero en el nombre de Jesús conjuro a los jóvenes que los componen a sus responsables y a los sacerdotes que les consagran lo mejor de su ministerio; no permitan por nada del mundo que en estos grupos, ocasiones privilegiadas de encuentro, ricos en tantos valores de amistad y solidaridad juveniles, de alegría y de entusiasmo, de reflexión sobre los hechos y las cosas, falte un verdadero estudio de la doctrina cristiana. En ese caso se expondrían —y el peligro, por desgracia, se ha verificado sobradamente— a decepcionar a sus miembros y a la Iglesia misma” (Id 47; cfr. 55, 56, 58, 60, 70).

La ciencia no basta, es cierto. Es necesaria la sabiduría que es un don del Espíritu Santo y proviene de la vivencia del Evangelio y del amor cristiano. Pero la ciencia es una ayuda, que “apuntala” la sabiduría, para que menos inadecuadamente sepamos, “cuando se nos pida”, y “con dulzura y respeto”, dar “razón de nuestra esperanza” (I Pd 3,15).

3) *Doctrina social de la Iglesia*: “La inserción en la Iglesia —dice a los jóvenes Puebla— y la tarea de compromiso efectivo en la edificación de la nueva civilización del amor y de la paz es muy exigente y requiere profunda formación” (1192). (¿Qué es la Doctrina Social de la Iglesia? cfr. 472 ss.). Juan Pablo II, en su Discurso inaugural a Puebla, refiriéndose a la doctrina o enseñanza social de la Iglesia, pide “estudiarla con seriedad, procurar aplicarla, enseñarla, ser fiel a ella”, lo cual “es en un hijo de la Iglesia, garantía de la autenticidad de su compromiso en las delicadas y exigentes tareas sociales, y de sus esfuerzos en favor de la liberación o de la promoción de sus hermanos” (III, 7).

c) *Acción*

La acción de nuestros grupos y movimientos juveniles debería estar dirigida a los tres niveles: el propio ambiente natural de actuación, los pobres de todo tipo, las masas.

1) *Acción ambiental*: es cierto que nadie sabrá evangelizar mejor a los obreros que los obreros mismos; los universitarios a los universitarios, y así sucesivamente. Se ha hecho notar repetidamente dos defectos principales de nuestra evangelización de la juventud. Primero que hay sectores menos atendidos o casi completamente descuidados (obreritos, universitarios, rurales, mayores de 25 años...). Segundo que la presencia de los jóvenes cristianos en sus ambientes se basa casi exclusivamente en el testimonio personal, pero no hay un "peso"; una incidencia a cuerpo, organizada, que haga efectiva su acción para transformar esos ambientes. Son dos aspectos a los que habrá que prestar seguramente primaria atención, ya sea para poner en común eventuales experiencias positivas que existan, o para buscar caminos para la evangelización en esos sectores.

2) *Acción social*: la pregunta fundamental que debemos hacernos es: ¿Cómo concretamos nosotros, cómo entra en nuestro horizonte de pensamiento, de oración y de acción, la opción preferencial por los pobres que repetida e incansablemente hace Puebla? ¿Qué (*hacemos* por los pobres? Aquí se nos abre un campo concreto, vastísimo y urgente: ayudas inmediatas, actividades de todo tipo, tareas a breve y a largo alcance, etc. A veces será necesario esperar a que los cristianos maduren espiritualmente para que se comprometan en un trabajo concreto y serio por los pobres. Otras veces es la actividad la que nuclea e impulsa a las personas, las cuales luego van encontrando una mayor vivencia y profundidad espiritual...

3) *Acción sobre las masas*: la "pasión" de la Iglesia en este momento, la síntesis y la decisión que va encontrando, es cómo llegar al mismo tiempo a *cada uno* (profundidad, conciencia, compromiso) y a *todos*. Aquí hay que profundizar los importantes capítulos de Puebla sobre Evangelización de las Culturas y sobre Religiosidad Popular. La pregunta fundamental a la que debemos responder se encuentra en el n. 394 de Puebla; cómo "alcanzar y transformar, con la fuerza del Evangelio, los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad", de tal manera que lleguemos a "evangelizar —no de una manera decorativa, como un barniz superficial, sino de una manera vital en profundidad— y hasta sus mismas raíces la cultura y las culturas del hombre (*Evangelii Nuntiandi*, 19-20)".

Dado que se están haciendo experiencias masivas o de gran número de jóvenes (peregrinaciones, "noches heroicas", etc.), habrá que tener en cuenta de no caer en una actividad exclusivamente "religiosa", en un cristianismo "dualista", que promueve prevalentemente lo cultural, sin un peso en la evangelización y la liberación "integral".

Otras preguntas: ¿Qué valor y utilización damos a los Medios Masivos de Comunicación? ¿Qué estamos haciendo, pensando con visión de futuro, para la formación de futuros asesores, líderes y dirigentes de nuestros movimientos? ¿Y para la formación de jóvenes para actuar en el campo político, o social a cualquier nivel? ¿No podrían por ejemplo ubicarse personas con vocación y capacidades para actuar en esos campos (Medios de Comunicación, etc.), conseguir becas, promover intercambios?

Conclusión

- La Iglesia es comunión, desde esa comunión evangelizamos al mundo, pero no se puede llevar a los hombres la Palabra si no la vivimos nosotros.
La Iglesia debe ser "modelo" de humanidad. Servir a los hombres llevándoles la vida que Cristo nos trajo.
Pero esto no será posible si no somos capaces de revivir en nosotros el misterio pascual de Jesús: pasar permanentemente de la muerte a la vida, del dolor al amor. Teniendo como preferidos a los más pobres y quienes más sufren.
- Y esto, a nivel de Pastoral:
 - * debe traducirse en formas concretas de apostolado, comunitario, organizado,
 - * en una formación vivencial e intelectual,
 - * en acciones concretas, inteligentes, eficaces, hechas por amor (para que se dé la eficacia del Espíritu), a nivel: personal, ambiental, social, masivo.
- Ser realistas. Tener en cuenta el deber-ser (ideal) y el ser-actual (realidad, posibilidades concretas). En lo espiritual, "apuntar lo más alto posible". En las actividades no pretender dar pasos más grandes de lo que nos dan las piernas, lo cual después desanima, produce escepticismo y cansancio.
- Sentir en nuestro corazón —y pedirlo a Dios, porque es una gracia— el *fuego* de llegar a todos. Pero saber que si no somos realmente un cuerpo, sin la *unidad*, el mundo no creará.

Orientaciones Pastorales para el Trabajo con Grupos Afro-Americanos.

Enrique Bartolucci, F.S.C.J.
Vicario Apostólico de Esmeraldas, Ecuador

Nuestra acción evangelizadora, nuestra pastoral con los grupos afro-americanos, por lo general no encuentran vacíos de tipo cultural o religioso. Es más: no encuentra una cultura o una religiosidad totalmente ajena al mensaje evangélico. Desde siglos los afro-americanos han recibido el anuncio del Evangelio, y fundamentalmente se han adherido a él. Sin duda, lo han acogido a su manera, en parte adaptándose con sinceridad a la nueva religión, y en parte adaptando la nueva religión a su cultura. En general, los afro-americanos se consideran y definen a sí mismos "católicos", y hasta "buenos católicos", tal vez con una cierta dosis de ingenuidad o ignorancia, pero sin hipocresía o presunción.

Resultaría totalmente desacertada una acción pastoral que no tomara en cuenta la mentalidad, la cultura y la tradición religiosa de las personas a que está destinada. Ejercer una acción pastoral en medio de los afro-americanos, supone y exige el conocimiento cabal de su cultura y de su religiosidad.

Por ello dividiremos nuestra exposición en dos partes. En la primera, trataremos de detectar y de definir los elementos determinantes de la religiosidad del afro-americano; en la segunda, intentaremos algunas líneas de acción pastoral que no sólo estén en sintonía con el Evangelio y con las directrices que nos da hoy la Iglesia, sino que, al mismo tiempo, respeten la idiosincrasia, cultura y tradición religiosa de estos grupos.

I. Cultura y Religiosidad del Afro-Americano

De los elementos característicos más determinantes de la religiosidad del afro-americano, analizaremos los puntos siguientes:

I. *Ciclo de Fiestas*

1. Entendemos por "ciclo de fiestas" los tiempos durante los cuales se da la expresión religiosa popular.

Entre los afro-americanos, son fundamentalmente las siguientes: fiesta del Niño (Navidad), Semana Santa, fiestas de los Santos, Difuntos.

Para el negro, la tradición es una ley mucho más fuerte, importante y respetable que todos los documentos del Vaticano II, la Evangelii Nun-

tiandi, Medellín, Puebla. No los critican ni desprecian: simplemente los ignoran. No contradicen lo que los sacerdotes y las religiosas tratan de explicarles: solo no les hacen caso, especialmente si se trata de algo que no coincide con sus tradiciones.

Celebrando la Navidad y la Semana Santa, cuya cumbre es el Viernes Santo, con toda probabilidad entienden celebrar al "hombre"; el nacimiento y la muerte del hombre, su vida y su muerte. Cristo es la imagen del hombre. Más que su divinidad, les cautiva su humanidad. Más que la Pascua, les impacta el hecho de su partida de este mundo.

2. La fiesta es esencial para vivir. La vida sin la fiesta no tendría sentido. El año sin fiestas sería impensable e imposible. Las fiestas marcan las grandes etapas de la vida del afro-americano, y al mismo tiempo son un medio excelente de compensar las tristezas y las dificultades de la vida. Les permiten "desquitarse" de la dureza del trabajo: favorecen el descanso e infunden ánimo y valor para salir adelante en la cotidiana lucha por la vida.

3. La fiesta es la gran oportunidad para celebrar la vida en grupo. En ella, lo social es lo principal. Con esta ocasión, todo el mundo se encuentra, y el pueblo se siente pueblo. El negro no ama la soledad: ama el grupo, la masa. No ama el silencio: ama el alboroto. Para que la fiesta sea fiesta, ha de haber mucha gente... y mucho ruido.

Es muy interesante ver cómo los afro-americanos —por lo menos en Esmeraldas—, han hecho caso omiso de las reformas al calendario de las fiestas, realizadas por gobiernos anticlericales, o por la misma Iglesia. No han borrado un solo santó de su calendario, no omiten una sola de las fiestas de las muchísimas que celebran.

En la zona norte de la provincia de Esmeraldas está muy difundido un almanaque con las fiestas que hay que guardar impresas en rojo. Sólo los ciegos no se darían cuenta de los días marcados, pues incluso los anal-fabetos los identifican por el color.

2. Culto a los Difuntos

1. Sería necesario un estudio más profundo y crítico para conocer todos los ritos y el significado del culto que los afro-americanos rinden a los difuntos. Probablemente es una manera de prolongar la vida de los muertos, que al desaparecer no pierden su poder, sino que al contrario lo refuerzan.

El culto de los muertos expresa uno de los rasgos fundamentales de la cultura bantú, y de la cultura negro-africana en general. Los antepasados, que están más cerca de los héroes míticos, de los fundadores de la estirpe, son superiores y dictan ley a los vivos. Los ancianos, por estar más cerca de los antepasados, adquieren autoridad y estimación, y por tanto reciben respeto y veneración. Los jóvenes, en cambio, no son tomados muy en cuenta.

2. En la cultura bantú no se puede separar el culto a los difuntos del culto a los antepasados. El ideal, el arquetipo, en la cultura occidental

está delante, pertenece al futuro. En la cultura africana, el modelo hacia al que se tiende está atrás, la edad de oro está en el pasado. El ideal de cada nueva generación consiste en reproducir fielmente los esquemas del pasado, según el concepto cíclico de la historia y de la vida sobre el cual se fundamenta su cultura. De ahí la importancia que adquieren los ancianos y los antepasados para la juventud.

Estos rasgos fundamentales de la cultura afro-americana tradicional subsisten, en parte, también en los afro-americanos, a pesar de que su cultura haya sido sometida a embates y cambios profundos por el impacto brusco de esquemas culturales diferentes.

En nuestros ambientes afro-americanos, el culto a los difuntos se explica por el deseo de congraciarse, para así defenderse de su gran poder: es importante ganar su benevolencia, y reparar posibles agravios que se les pudieran haber causado durante la vida.

Por eso, a la veneración acompaña siempre el temor. De hecho, más que el deseo de ayudar en algo a los difuntos, es sobre todo la preocupación de defenderse de los muertos lo que mueve al afro-americano a dar culto a sus antepasados.

3. Ese culto se expresa fundamentalmente en dos modos:

a) "velar al muerto", es decir, estar con él durante cierto tiempo. Es más cuestión de presencia que de rito. Los amigos y parientes deben estar presentes, y no importa que pasen la noche jugando naipes y tomando trago: lo que importa es la presencia física. Y es una presencia comunitaria, no sólo de solidaridad con el difunto, sino también entre ellos, los vivos, como una manera de sentirse unidos para consolarse mutuamente y defenderse mejor del poder de los muertos.

b) ayudar al muerto con la celebración de misas, para cancelar eventuales deudas que el finado haya tenido con Dios, y poder así encontrar su descanso. Este descanso no beneficiará sólo al difunto, sino también a los vivos, pues finalmente él los dejará en paz.

3. *Momentos Religiosos*

1. La comunidad se reúne en el momento de un velorio o de un sepelio. No es necesario que alguien invite: la muerte de un miembro de la comunidad es un hecho que, por sí mismo, tiene mucha fuerza de convocación.

El afro-americano considera una obligación estar presente en el velorio, obligación que no siente, en cambio cuando se trata de la misa del domingo.

Respecto al significado de los días y tiempos sagrados, no tienen el concepto del ritmo semanal. El domingo sirve para el descanso y el deporte, pero no necesariamente como momento de encuentro religioso de la comunidad. Probablemente ello depende de que los primeros misioneros no insistieron suficientemente sobre el significado religioso del domingo. La evangelización enfatizaba más el misterio de la Cruz que el de la

Resurrección. Y, tal vez, existiendo tan poca posibilidad de celebrar misa para todos, por falta de sacerdotes, se consideraba inútil insistir sobre el precepto dominical.

2. Para cualquier clase de celebración civil o religiosa, el afro-americano necesita disponer de mucho tiempo. El ritmo de preparación y los tiempos de celebración son lentos y largos.

La celebración religiosa implica necesariamente suspensión del trabajo, y consumo de trago. El beber juntos, en la cultura negra, es un rito de comunión y de hermandad que exige estar juntos y disponer de cierto tiempo. Este "rito" que es propio de los hombres, se celebra en los salones la víspera de la fiesta.

A propósito de "bebida" o "trago", tal vez no esté fuera de lugar hacer una reflexión. La palabra "Comunión" en kirundi, uno de los más importantes y tal vez el más puro de los idiomas del grupo bantú se expresa con el término "ugusangira" que significa "compartir la bebida". En Burundi se adoptó esta palabra en la liturgia.

En Europa, sobre todo en estos últimos años, el trago se consume en soledad, y es una manera de ahogar las angustias. Igualmente me parece constatar una diferencia entre la manera de "tomar" del indio de la sierra y del negro de la costa, por lo menos en el Ecuador. El indio, cuando se emborracha, enmudece y se pone más triste. El negro, en cambio, se pone más alegre y hablador.

3. En el calendario del afro-americano hay dos tipos de fiestas: unas diseminadas en todo el año, como estrellas dispersas y de poca luz. Generalmente duran un día, y consisten fundamentalmente en un encuentro (en la capilla o en el salón), la víspera, y un día de descanso después. Y hay otras (Difuntos, Navidad, Semana Santa), que brillan como constelaciones mayores en el firmamento de la vida del afro-americano. Así, en la zona norte de Esmeraldas, a primeros de diciembre la gente trabaja duro, los hombres cortan madera en el bosque, para reunir dinero en vista de las grandes y largas celebraciones navideñas.

En todo caso, las fiestas, entre grandes y pequeños, marcan profundamente la vida del afro-americano. No tomar en cuenta esta realidad en el trabajo pastoral, sería lanzarse a un fracaso seguro.

4. *Espacios Religiosos*

1. Los espacios religiosos fundamentales son las mismas viviendas, los altares, las capillas, y los cementerios. En éstos sitios se celebran los ritos religiosos.

Los afro-americanos tienen un marcado sentido sacramental, no sólo en lo referente a lugares sagrados, sino también a gestos, libros, cosas sagradas. En general no saben, o por lo menos no les preocupa distinguir mucho entre el símbolo y la realidad. La Virgen es "nuestra Virgen del Carmen que tenemos en la Iglesia". Es concretamente ésa y no otra, y no hay que confundirla, por ejemplo, con la Virgen de la Merced. Eso de que la Virgen sea una sola y esté en el cielo, no les interesa gran cosa.

Hay algo que casi podríamos considerar fetichismo, ya en cuanto a espacios sagrados, ya en cuanto a gestos, ritos y cosas sagradas, empezando por el agua bendita. Creen mucho en la fuerza del "ex opere operato". Lo vemos, por ejemplo, en el bautismo de los niños, que ellos consideran como el acto religioso fundamental e indispensable, y como remedio absoluto e insustituible para defender al recién nacido de toda enfermedad o desgracia.

Es posible que los primeros misioneros hayan aprovechado el sentido de lo sagrado en los negros, para insistir más en la sacramentalización que en la evangelización, más en el gesto que en la palabra, más en el símbolo que en la realidad.

2. La gente está convencida de que un pueblo que no tiene capilla, ni siquiera es un pueblo. La construcción, o las obras de mantenimiento, de la capilla es una manera de vivir la religiosidad de la comunidad; ayuda mucho a mantener viva la fe y la unidad del pueblo. La capilla ha de ser considerada como algo vivo, que crece lentamente, y que necesita de continuos cuidados. Pastoralmente, es desacertado y hasta contraproducente hacer construir capillas con dinero extranjero, y peor si se hace de prisa, o se construyen de hormigón, que nunca se deteriora. La gente dirá "es la capilla del padre tal", pero nunca dirá "es nuestra capilla". La imaginación es una gran virtud pastoral. Con un poco de fantasía, siempre se puede sugerir a la gente una que otra iniciativa, para rehacer, modificar, embellecer la capilla. La fiesta del santo patrono es buena oportunidad para dedicar a la capilla siquiera una parte del dinero que la gente suele reunir en esa circunstancia.

3. Para algunas fiestas, la gente se reúne en casas privadas donde vive el "dueño" (o más comúnmente la "dueña") del santo. Es decir alguien que posee una imagen o una estatuilla, por ejemplo de San Antonio, y tiene el derecho de convocar a todos a la fiesta, y el deber de brindar el trago a los devotos, que por lo general concurren en buen número. El prestigio de ser "dueño" del santo, compensa el sacrificio de costear la fiesta.

4. Otro lugar sagrado muy importante en la expresión de la piedad popular es el altar doméstico, donde se amontonan imágenes, crucifijos, estatuillas, etc., y donde, más que rezar, se prenden velas de vez en cuando.

5. El cementerio es también un espacio sagrado, y cobra todo su sentido de sacralidad durante las celebraciones de los difuntos. A veces está abandonado. Pero a fines de octubre, como preparación a la fiesta de Todos los Santos y de los Difuntos, la comunidad se dedica a la limpieza del camposanto.

6. Finalmente, podemos decir que cualquier lugar se transforma en espacio sagrado, una vez que se lo destine al culto por ejemplo, el terreno donde se construirá la capilla, y que fue bendecido con esta finalidad, debe delimitarse y cercarse bien para que no entren los animales. También la escuela, cuando sirve para reuniones del pueblo, en las que esté

presente algún sacerdote o alguna religiosa, se transforma en lugar sagrado, y quien entre en ese momento, no lo hará sin persignarse y hacer un rápido remedo de genuflexión.

5. *Los Ministros o Agentes de lo Sagrado*

1. El ministro es una persona respetada y obedecida en la comunidad. Conoce las tradiciones religiosas, y está encargado de transmitir las y celebrarlas. Hay curanderos, rezanderos, cantores, cantoras, síndicos, síndicas, sacristanes, etc. Normalmente son los ancianos quienes mantienen la tradición.

2. Entre los agentes de lo sagrado, el sacerdote ocupa el lugar principal. Es el "ministro" por excelencia. Pero no es del pueblo. Viene de lejos, y sólo de vez en cuando. Después del sacerdote, viene la religiosa. Es algo relativamente nuevo, y que probablemente no se ha extendido a todas partes, el que las "madrecitas" visiten las comunidades del campo, en la selva, a lo largo de los ríos, etc. Anuncian el Evangelio, ayudan a formar y a afianzar las comunidades cristianas, se entregan sin miedo a una vida sacrificada y al mismo tiempo maravillosa. Se distingue claramente una parroquia donde hay religiosas de otra donde no las hay. Cierta tipo de trabajo, sólo la religiosa lo puede hacer. Es ella la expresión más clara de la misericordia y ternura de Dios para con los pobres, los débiles, los enfermos.

3. En esta época de renovación pastoral que parte fundamentalmente de las comunidades eclesiales de base, ocupa un puesto especial la figura del guía, responsable o líder de la comunidad.

El nombre es nuevo, y corresponde a una función nueva. Parece que allí donde existe una antigua y fuerte tradición, es más difícil crear comunidades de base e introducir esta figura nueva del guía. Lamentablemente en algunas partes se ha procedido con poco tino y se han impuesto estas comunidades, causando rupturas y divisiones. En otras partes, se dan ahora dos clases de ministros: los tradicionales, y los nuevos, que proceden paralelamente sin encontrarse.

4. En las comunidades nuevas, el guía es distinto del catequista, aunque a veces la misma persona desempeña ambas funciones. Normalmente el guía es persona casada, de preferencia hombre, que goza de respeto y estima en el pueblo. Mientras que un joven o una señorita de 16-18 años pueden ser muy bien catequistas de niños. A funciones distintas, personas distintas.

La experiencia enseña que el ideal es que para la misma comunidad haya algunos guías y catequistas, que puedan confrontarse y ayudarse mutuamente. Los unos y los otros deben recibir formación permanente, a través de cursos periódicos.

5. En Esmeraldas estamos haciendo una experiencia muy bella: se trata de los "Guías misioneros". Son los guías de las comunidades ya formadas, con buena experiencia, y que han participado en muchos

cursillos. A la vez que se responsabilizan de su comunidad, van también a otros lugares, sobre todo a pueblitos y recintos lejanos y perdidos en la selva, donde no hay capilla, ni comunidad, ni tradiciones religiosas, para anunciar allí la Palabra de Dios y ayudar en la formación de la comunidad, que más tarde será visitada también por el sacerdote o las religiosas.

6. A propósito de "ministros", me permito hacer una reflexión: en toda el Africa, la evangelización fue en gran parte obra de los catequistas. Ahora hay sacerdotes, religiosos y religiosas, obispos y hasta cardenales africanos. Pero si el Africa se ha convertido a Cristo, probablemente el mérito mayor no corresponde ni a los misioneros ni a los sacerdotes africanos, sino a los catequistas que desempeñaron la doble función de enseñar el Evangelio y de formar y guiar las comunidades.

En cambio, en América Latina, la figura básica tradicional en los grupos afro-americanos fue el rezandero. La evangelización fue dejada un poco de lado, y se dio prioridad al culto, al rezo, a la oración. Probablemente fue más acertado el método africano. Pero hay que reconocer también que el método latinoamericano produjo buenos frutos.

No creo sea un dislate afirmar que si los afro-americanos han mantenido la fe, no fue tanto por la acción de los sacerdotes o de las religiosas, que durante larguísima períodos brillaron por su ausencia, sino gracias a estos rezanderos humildes, a estas "cantoras" que saben la letra de los arrullos, y a quienes quizás ahora no tomamos muy en cuenta. Creo que es urgente recuperar a estos "ministros" de la religiosidad popular afro-americana.

6. *Las Manifestaciones Religiosas*

1. Podemos distinguir entre expresiones individuales, domésticas y colectivas.

a) Son expresiones individuales: la señal de la cruz, tocando con la mano la tierra antes de salir de casa; señal de la cruz después de las comidas y sobre los platos; uso abundante de agua bendita como terapia, y como elemento básico para los remedios caseros contra dolencias y enfermedades varias; rezo de plegarias especiales para momentos determinados; cruces debajo de la casa y delante de la puerta, en caso de calamidades reales o supuestas, de brujería, etc.

b) Expresiones domésticas: altar de los santos; se trata de un cajoncito o tarima adosados a la pared, donde se colocan los más variados objetos: estampas de vírgenes, de santos, estatuillas... Delante se prenden velas y a veces se recitan diversas oraciones.

c) Expresiones colectivas: velorios de santos y de difuntos. Celebraciones con escenificación del nacimiento, de la pasión y muerte de Jesús, en Navidad y Viernes Santo, que interesan y mueven a todo el pueblo.

2. En todas las manifestaciones religiosas ocupa un lugar especial el canto, siempre rítmico, acompañado de tambores. Los cantos, como

también los arrullos y los poemas, constituyen un rico patrimonio cultural de los afro-americanos, por lo menos en la costa del Pacífico. No habría que dejar perder este patrimonio. Es importante y urgente recoger los textos.

3. Todo lo sagrado, tiene al mismo tiempo algo de misterio para el afro-americano, y esto le facilita el contacto con el mundo sobrenatural.

Entre los actos sagrados, ciertamente la misa tiene, en la mentalidad de la gente, un cierto poder misterioso, pero efectivo, de expiación, que ayuda a los difuntos, y también a los vivos. El hecho mismo de que el "padrecito" llegue al pueblo para "decir su misa", es algo beneficioso para todos, aunque no participen, o permanezcan callados durante todo el tiempo. Ahora, después de las reformas del Concilio, la misa ha perdido bastante el aspecto misterioso y aun mágico que antes tenía, sin que se haya ganado mucho en cuanto a comprensión se refiere. Si muchos africanos y afro-americanos han abandonado la Iglesia católica, y han creado nuevas sectas y expresiones religiosas, no ha sido por la dificultad en aceptar el dogma, sino por la de entender y vivir en participación el culto católico.

Lo que para ellos constituye una dificultad no es el misterio de la Eucaristía como tal, sino el hecho de que éste y otros misterios los celebremos de una manera tan fría, tan seria, tan fuera de su mundo y de su manera de pensar.

El hecho de entender o no entender no es lo esencial para ellos. Es interesante notar, por ejemplo, que en las religiones afrocatólicas se han adoptado algunas de nuestras palabras: amén, aleluya, Dominus vobiscum... por la fuerza de evocación y de misterio que tienen. El problema radica más bien en participar o no participar. Ningún culto gustará a los afro-americanos si deben limitarse a escuchar y a ver, si no pueden participar y expresarse a su manera.

4. A propósito de manifestaciones religiosas, a primera vista no parece que la religión tuviera mucho qué ver con la conducta moral en la vida concreta. Hay gente que se define como "buenos católicos", y no son casados por la Iglesia, no asisten nunca a la capilla, ni conocen las oraciones. Y no obstante, su conciencia les asegura que pueden considerarse "buenos católicos".

Creo que no conocemos suficientemente su escala de valores morales. Es un hecho que su concepto de pecado no coincide exactamente con el que da la Iglesia. En general se resisten a considerar como pecado una costumbre que es más o menos la de todos; por ejemplo, no casarse por la Iglesia, emborracharse en las fiestas de guardar, etc.

Tienen una concepción completamente diversa de la nuestra sobre la sexualidad. Aceptan con toda naturalidad situaciones que para nosotros serían escandalosas. Y, por otra parte, no son pocos los casos en que demuestran una sensibilidad ética extraordinaria, por ejemplo cuando se trata de ayudarse entre pobres, de compartir con quien no tiene, de acoger al huésped, al huérfano, al que viene de lejos. Igualmente son capaces de aceptar con una serenidad formidable las más tremendas pruebas de la vida, sin rebelarse, acogiéndolas como Voluntad de Dios, con heroísmo!

Casi siempre, en el momento de la muerte, que para todo hombre es la hora de la verdad por excelencia, saben despedirse de la vida en paz con Dios y con los hombres.

7. Aspectos Positivos y Negativos de la Religiosidad del Afro-americano

Es delicado y difícil expresar un juicio sobre los valores culturales y religiosos de un pueblo. Por eso, las opiniones siguientes se considerarán como mera tentativa de aproximación a la realidad; sin olvidar que, en muchos casos, se trata de realidades que tienen, al mismo tiempo, aspectos positivos y negativos.

1. Sentido positivo de la vida

Si la población negra resistió a los embates de la esclavitud, primero, y después a las enfermedades tropicales endémicas, a las inclemencias del clima, y a otras calamidades y dificultades de la vida en la selva, donde vivió marginada y abandonada, no fue sólo gracias a la resistencia física de la raza, sino también y sobre todo a la resistencia moral, al sentido optimista y positivo de la vida, y hasta podríamos decir, gracias a su característica "alegría de vivir". A pesar de todo, no sólo no se extinguió la raza, sino se multiplicó, y sigue creciendo. Pienso que su genuina y espontánea fe en Dios también ha sido para ellos una extraordinaria fuerza moral para seguir adelante.

Los negros aman la vida, y aman también al autor de la vida. Respetan la creación, y al Creador. Viven en sintonía con la naturaleza, y eso engendra un fundamental sentido de equilibrio y de paz existenciales.

Después de haber superado las pruebas antiguas, ahora los afro-americanos se enfrentan a nuevos peligros que atentan contra el sentido positivo de la vida y contra el respeto espontáneo de la naturaleza. Me refiero particularmente a las drogas, a las campañas de control de la natalidad, y también a la influencia de los medios de comunicación que exaltan la violencia.

2. Sentido de la dignidad humana y de la libertad

No se arrodillan ante nadie. No se dejan atemorizar por la presencia de las autoridades. También en sus expresiones religiosas conservan su libertad. Por muy grande que sea su sentido de lo sagrado, tratan al "padrecito" o al mismo obispo con total espontaneidad y desenvoltura. También los niños prefieren el gesto digno de extender la mano al padrecito, o al obispo, a ese —bastante común en el indígena de la sierra ecuatoriana— de arrodillarse a pedir la bendición.

No hay muchos "pordioseros" entre los negros. A veces prefieren pasar hambre o —si se trata de jóvenes o de hombres— robar, antes que "humillarse" a pedir limosna. Tampoco los niños suplican, más bien exigen: "padrecito, déme un sucre". No van con rodeos. No se humillan.

Ciertamente, en ciudades como Guayaquil, Esmeraldas, Buenaventura, hay muchos casos de violencia. Las cárceles están llenas de negros...

¿Será culpa de la raza, o habrá otras causas? ¿Por qué en los pueblitos perdidos a lo largo de los ríos, en la selva, donde los negros viven y forman comunidades en general pacíficas y ordenadas, no hay ladrones ni asaltantes o secuestradores, ni se organizan bandas para la delincuencia? ¿No será que en los suburbios de las ciudades, ante situaciones nuevas de opresión, surgen nuevas formas de resistencia violenta, que a su vez es el fruto de una violencia institucionalizada que margina a los negros, entre otros grupos?

3. Sentido de comunidad y de comunicación

Si hay algo que pueda matar al negro (ya africano, ya afro-americano), es la soledad. El negro no rehuye a la gente, la busca. Necesita estar amparado por la comunidad para su equilibrio síquico. Fuera de su pueblo, de su tribu, el negro se siente perdido, como pez fuera del agua.

Un aforismo kirundi reza: "Nta mugabo umwe": ningún hombre es solo. El concepto de "ubumwe" es unidad, solidaridad: tal vez uno de los tesoros más peculiares del humanismo negro.

Existe un vínculo vital que asegura la unidad y la continuidad entre ascendientes y descendientes. Detener la vida, renunciando a la procreación, es un grave acto de traición a los antepasados. Si la vida no se transmite, se extingue en su fuente. La vida social del africano, como la del afro-americano, está llena de manifestaciones de solidaridad: saludo, trabajo comunitario, importancia de las reuniones, comités, comisiones. En Africa, el lugar más importante para la vida de los negros, no es tanto la casa, cuanto el mercado para las mujeres, y el tribunal para los hombres: allí se puede comunicar y recoger noticias, chismear, discutir, afrontar juntos cuestiones y problemas, en sesiones que se prolongan a veces por semanas.

El negro tiene un carácter extrovertido que facilita la comunicación. Alguien escribió: "El silencio no es africano". La civilización negra está cimentada en la palabra, naturalmente hablada, no escrita. La palabra es la expresión del alma, de la vida. El "muntu" que no hablara, estaría enfermo... o muerto. La palabra, en la cultura africana, es poderosa, dinámica, expresión de fuerza vital. Es el soplo que anima las cosas, tiene la virtud mágica de realizar la ley de la participación.

La facilidad que tiene el negro para comunicarse con los demás hombres, la tiene igualmente para comunicarse con Dios. La misma desenvoltura, dignidad y libertad, y, al mismo tiempo, el respeto con que los negros llevan las relaciones humanas, los tienen en la comunicación con Dios.

Es posible que tengan miedo a los espíritus malos, a los muertos que no han encontrado aún su descanso, a la tunda, etc... pero a Dios le tienen más confianza que temor.

4. Sentido sagrado de la existencia

"La idea de Dios, como causa primera y última de todas las cosas —afirma Paulo VI en el documento *Africae Terrarum* es el elemento común importantísimo en la visión espiritual de la tradición africana. Este

concepto, percibido más que analizado, vivido más que pensado, se expresa en manera muy diferente en las distintas culturas. En realidad, la presencia de Dios impregna la vida africana, como la presencia de un ser superior personal, misterioso”.

En el paso de Africa a América, es posible que los negros hayan perdido algunos de sus antiguos valores (sentido de la tradición histórica, de la pertenencia a un grupo étnicamente definido, del valor de una disciplina que a través de instituciones, estructuras, normas, tradiciones y tabúes dirigen y norman la vida social...) pero no han perdido su sentimiento religioso. Más bien su larga experiencia de dolor y el contacto con el Dios de Jesucristo, purificaron y perfeccionaron su religiosidad, y les ayudaron a descubrir y a sentir de una manera más vivencial la paternidad de Dios.

Porque hay que reconocer que también el africano considera a Dios como a Padre amante de todos, y dador de la fuerza vital. Pero se dirige a él no como a Padre, sino como a Señor. Las relaciones con él no son filiales, íntimas, personales. No creo que se pueda hablar de culto interior, individual, a Dios. El “muntu” está convencido de que Dios está en todas partes, y de que no necesita de nadie para ser feliz. Por eso el africano no se preocupa de glorificar ni de agradar a Dios.

El afro-americano, en cambio, aunque pueda tener grandes y muchos vacíos en su religiosidad, ha llegado a asimilar los rasgos fundamentales del cristianismo: el sentido del amor filial, de la dependencia amorosa y serena, del abandono hasta el heroísmo a la voluntad de Dios; la compasión, en el sentido pleno original de la palabra: “sufrir con” el Cristo Crucificado y con la Madre de Dolores; aceptación del otro, acogida y benevolencia hacia el hermano, sobre todo el más pequeño y el más débil; solidaridad con el sufrido y el oprimido; libertad interior de la codicia de tener más y de la tentación de acumular bienes materiales.

En el discurso del Papa Juan Pablo II en Acra (8 de mayo 1980), compendió en seis puntos lo bueno que Africa puede ofrecer al mundo. Vamos a reseñarlos aquí como confirmación de lo dicho hasta ahora:

- * concepto del mundo en el que lo sagrado ocupa un lugar céntrico;
- * conciencia profunda del vínculo que existe entre Creador y naturaleza;
- * gran respeto por toda forma de vida;
- * sentido de la familia y de la comunidad que florece en la acogida y en la hospitalidad abiertas y alegres;
- * inclinación al diálogo como medio para superar los contrastes, y compartir los puntos de vista;
- * espontaneidad y alegría de vivir, que se expresan en el lenguaje poético y en la danza.

8. Aspectos negativos

Veamos ahora algunos aspectos negativos del carácter y de la religiosidad del afro-americano. Debo precisar que se trata de impresiones sacadas de mi propia experiencia concreta, inevitablemente limitada a la zona que conozco y donde trabajo: Esmeraldas, en Ecuador, América Latina.

a) *Falta de compromiso y perseverancia*

En general el afro-americano evita el esfuerzo de reflexionar, de buscar los orígenes de las cosas y de los hechos; de pensar, leer, estudiar. Se queda en la superficie de los fenómenos. Tiene mucha facilidad para la comunicación, pero menor para la reflexión. Vive al día. No piensa mucho en el mañana. Prefiere dejarse dominar por la naturaleza, antes que dominarla. El clima tórrido, la inclinación a la fiesta, al ritmo, al ruido, no facilitan el silencio, la concentración, la lectura, el estudio... Al contrario, favorecen la superficialidad y la falta de compromiso. Vive la existencia de hoy: sin ayer ni mañana. No escudriña ni las causas ni los efectos para prevenirlos o preverlos.

La comunidad ampara y absorbe. No deja mucho margen a la responsabilidad privada. El sentido fuerte y profundo de lo comunitario, a veces constituye un alivio al compromiso personal.

Tiene resistencia a toda estructura, institución, ley moral, ley civil, ley eclesiástica. No sabe de autodisciplina. El interés o el placer inmediatos determinan su conducta y lo mueven a la acción.

Su sentido de libertad, muy arraigado, se convierte a veces en libertinaje: "a mí nadie me manda", es frase muy repetida. La independencia, que en sí puede ser un valor, a veces se reduce a insubordinación fácil e injustificada (excesiva facilidad para la huelga en colegios y empresas).

En este punto, mi experiencia con los afro-americanos no coincide del todo con mi experiencia africana. Allí la sociedad tradicional es mucho más homogénea y estructurada. Desde el nacimiento hasta la muerte, el "muntu" se encuentra encerrado en un rígido sistema de tradiciones, normas, tabúes, prescripciones que reglamentan sus gestos, sus actos, y, en general, toda su vida.

b) *Prevalencia de lo emocional*

Es difícil que un afro-americano haga una cosa simplemente porque su razón le dice que debe hacerla: si no la siente, no la hace. Si no va a misa el domingo, es porque su sensibilidad, su emotividad, no están estimuladas. Simplemente dice: "no me nace". Y si hace algo, es porque su corazón, más que su razón, le manda hacerlo.

Prevalece lo exterior, lo que se ve, lo que se toca (ritos y objetos sagrados) sobre su interior. Prevalece el folclore sobre la meditación, la palabra sobre el silencio, la acción y el movimiento sobre la reflexión sosegada y serena.

c) *Inestabilidad de la familia*

Tal vez sorprenda que coloque el problema de la familia como uno de los puntos débiles del afro-americano, cuando poco antes oíamos al Papa Juan Pablo II hablar del sentido de la familia precisamente como uno de los grandes valores de la cultura africana.

Ciertamente el africano tiene un sentido muy profundo de la familia, pero no exactamente en el sentido estricto de la cultura occidental. Lo que la familia gana en extensión, pierde en profundidad.

Sin lugar a dudas, el trauma de la esclavitud ha destrozado o por lo menos herido muchos valores de la antigua sociedad africana, por ejemplo, ha cortado su vínculo con el pasado, ha suprimido casi toda su memoria histórica. Pero tal vez en lo que la experiencia de la esclavitud más influyó, en sentido negativo, fue en la familia.

En la cultura tradicional bantú, el matrimonio es un verdadero contrato entre dos familias (o dos clanes), y obedece a un sinnúmero de tradiciones y prescripciones para ser reconocido válido. Por lo menos en Esmeraldas, y probablemente en todos los grupos afro-americanos, esto ha desaparecido. En la mayoría de los casos, no hay matrimonio, ni tradicional ni moderno, ni civil ni religioso: hombre y mujer "se acompañan". Con mucha facilidad se hacen y deshacen las uniones maritales, y los niños pagan el precio de esta inestabilidad. La opinión común entre los afro-americanos es más bien contraria al matrimonio, y dicen muy claramente la razón: "no queremos amarrarnos".

d) *Religiosidad no-cristocéntrica*

En la cultura bantú, ciertamente Dios está presente, su poder lo invade todo. Dicen: "Dios es bueno. Pero no se preocupa mucho de nosotros. Y no vale la pena que nosotros nos preocupemos mucho por él". En cambio, hay que congraciarse con los espíritus intermediarios, asegurarse la benevolencia de los buenos espíritus y defenderse de la mala voluntad de los otros.

Algo de esta actitud queda en el afro-americano cristiano. Se ocupa mucho de los intermediarios: la Virgen, los santos, los difuntos, los buenos y los malos espíritus! Este culto a los santos y a los difuntos relega a un segundo lugar a Cristo.

II. Lineamientos para la Acción Pastoral

Hasta aquí hemos analizado la cultura y la religiosidad de los afro-americanos sobre todo de los de la costa del Pacífico. Para completar el cuadro, sería necesario estudiar la expresión religiosa de otros grupos, concretamente de los negros de los Estados Unidos de Norte América, marcados por el protestantismo, que se presenta más frío, austero e individualista, y por tanto ajeno al cálido humanismo bantú; y de las sectas llamadas afro-católicas difundidas en Brasil, Haití y otros países, donde los elementos irracionales y emocionales llegan al paroxismo, más allá de las expresiones comunes de la religiosidad africana.

1. *Evangelizar la Cultura*

1. La Iglesia, en Puebla, nos repite que no basta evangelizar a las personas: es preciso evangelizar las culturas.

Dos escollos se han de evitar: primero, creer que convertirse a Cristo exige abandonar el propio mundo cultural, como si la cultura fuese error y pecado. Segundo, lo contrario: aceptar como válida cualquier expresión cultural y religiosa popular. Se equivocan quienes piensan que el pueblo

tiene siempre toda la razón: sólo la Palabra de Dios la tiene. Y es esta Palabra la que ha de cuestionar al pueblo, no viceversa.

2. "Cristo, afirma Puebla, envió a su Iglesia a anunciar el Evangelio a todos los hombres, a todos los pueblos. Puesto que cada hombre nace en el seno de una cultura, la Iglesia busca alcanzar, con su acción evangelizadora, no solamente al individuo, sino a la cultura del pueblo. Trata de alcanzar y transformar con la fuerza del Evangelio, los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad, que están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de salvación" (Puebla n. 394).

3. La evangelización de una cultura es una utopía, no en el sentido de imposible o absurda, sino en el de que, siendo un ideal, tal vez no lo alcancemos nunca. Pero posee una estimulante fuerza de atracción, y hemos de acercarnos a ella lo más posible. En el Evangelio hay una llamada a la conversión para todas las gentes y para todas las razas, así como hay una propuesta de santidad heroica individual. El heroísmo nunca será fenómeno de masas. El camino de la cruz desembocará en la gloria, pero mientras dure la historia prevalecerá la cruz. Habrá siempre tensión entre el "pequeño resto" y las multitudes. Pero sería un error renunciar a atender a las masas populares, para ocuparse exclusivamente del "resto". O idealizar al pueblo, desconociendo a los individuos. De igual manera, sería un error evangelizar a las personas sin evangelizar las culturas, ocuparse de los individuos y descuidar al pueblo.

4. La Iglesia ciertamente posee el sentido de la historia, y sabe que ha de evangelizar las culturas de cada época, a través de un difícil y lento proceso de encarnación. Pero sabe también que traicionaría al Evangelio si se limitase al esfuerzo de adaptación a este mundo, a expensas de la pureza del mensaje, y renunciase a su misión profética de poner en tela de juicio ideologías y culturas en contraste con el Evangelio. Aceptar acríticamente las culturas, equivaldría a renunciar al escándalo de la cruz. Su misión no es destruir ni canonizar las culturas, sino discernirlas para purificarlas y enriquecerlas.

5. Estas reflexiones valen también para las culturas afro-americanas. Como toda cultura, estas no son estáticas. Sería un error hacer arqueología, una especie de pastoral arqueológica para complacer a los antropólogos. No se trata de guardar en museo o defender a todo trance los tesoros históricos de un pueblo. Se trata de captar las diversas culturas en su dinamismo histórico actual.

Una vez más, Puebla nos indica el camino: "Un criterio importante que ha de guiar a la Iglesia en su esfuerzo de conocimiento, es el siguiente: hay que atender hacia dónde se dirige el movimiento general de la cultura, más que a sus enclaves detenidos en el pasado; a las expresiones actualmente vigentes más que a las meramente folclóricas" (Puebla n. 398).

6. Otra dificultad consiste en el hecho de que la Iglesia debe preocuparse por cada una de las culturas que "a través de un mestizaje racial

y cultural han marcado fundamentalmente el proceso" de la historia y de la civilización latinoamericana, y al mismo tiempo iluminar y encauzar este proceso que ciertamente "seguirá marcando en el futuro" la realidad del continente latinoamericano" (cf Puebla n. 409).

En general, tanto los gobiernos como las grandes fuerzas económicas e ideológicas del mundo moderno y los poderosos medios de comunicación trabajan en favor de una siempre más rápida "integración", que es más bien nivelación universal. La Iglesia, que se proclama católica, es decir universal, favorece el acercamiento de las razas y de las culturas, pero siempre esto según el estilo propio del Evangelio, prestando mayor atención a los grupos más débiles, que corren riesgo de ser sojuzgados. Para que el universalismo no resulte finalmente un simple proceso de "igualación", sino un verdadero y universal enriquecimiento, es preciso que todos los pueblos aporten "al banquete universal", como dice el poeta de la negritud L. S. Seghor, su propia riqueza. Y, para que esto sea posible, todas las culturas han de ser reconocidas y asumidas.

7. Concluyendo estas reflexiones sobre la actitud de la Iglesia respecto de las culturas, queremos subrayar la necesidad de que los agentes de pastoral que trabajan con los afro-americanos, en primer término conozcan, a través de un estudio amoroso, lleno de respeto y simpatía, la cultura, la mentalidad, el humanismo de los afro-americanos. Nos permitimos citar una vez más a Puebla que, a propósito de las culturas, ha escrito una de sus páginas más bellas: "Para desarrollar su acción evangelizadora con realismo, la Iglesia ha de conocer la cultura de América Latina. Pero parte, ante todo, de una profunda actitud de amor a los pueblos. De esta suerte, no sólo por vía científica, sino también por la connatural capacidad de comprensión afectiva que da el amor; podrá conocer y discernir las modalidades propias de nuestra cultura, sus crisis y desafíos históricos y solidarizarse, en consecuencia, con ella en el seno de su historia" (Puebla 397).

Creo que debemos hacer al respecto un examen de conciencia y reconocer que hasta ahora no hemos estudiado y amado suficientemente la cultura de los pueblos afro-americanos.

2. *Evangelización Liberadora*

La verdadera opción fundamental de Puebla ha sido el mismo objetivo por el cual el Papa Paulo VI quiso que se realizara una tercera conferencia general del episcopado latinoamericano: "La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina".

En Puebla, la Iglesia latinoamericana se comprometió solemnemente a multiplicar sus esfuerzos para evangelizar a todos, pero sobre todo a los que se encuentran en situaciones de permanente y urgente necesidad de evangelización. Entre ellos "los afro-americanos tantas veces olvidados" (Puebla 365).

1. La riqueza más grande que la Iglesia puede y debe proporcionar a los afro-americanos es la Palabra de Dios. Es necesario, es urgente darles una catequesis completa, sistemática y progresiva, adaptada a su menta-

lidad y proporcionada a su posibilidad y capacidad de recepción. La evangelización no puede ser abstracta, fría, separada de la vida: ha de partir de la realidad y ha de volver a ella, debe provocar una reflexión comunitaria y una respuesta vital.

Para que la Palabra llegue a todos, es preciso y urgente multiplicar los anunciadores, formándolos sin separarlos de su ambiente, con cursos breves y periódicos. Esta clase de experiencias pastorales se van multiplicando y van dando frutos siempre más abundantes.

2. Como hemos visto en la primera parte, los valores evangélicos no han llegado a impregnar adecuadamente al grupo cultural de origen africano, que por su parte posee riquísimos valores y guarda las "semillas del Verbo" en espera de la Palabra viva. Como en toda la Iglesia, la religiosidad popular afroamericana, debe ser evangelizada siempre de nuevo a partir de sus valores, y purificada de sus aspectos negativos. Esto implica, en la práctica reanudar un diálogo pedagógico a partir de la evangelización anterior; para ello se requiere —como hemos dicho— conocer los símbolos, los ritos, la mentalidad, los anhelos del pueblo a fin de lograr, comunicar la Buena Nueva a la masa, mediante un proceso de evangelización más encarnada.

3. El anuncio debe ser dado con fuerza y entereza, y debe provocar una nueva confrontación de las costumbres y mentalidad con la Palabra de Dios. Ciertamente este enfrentarse con sinceridad cara a cara con la Palabra de Dios no puede no provocar tensiones y reacciones. Pero no tengamos miedo. La actitud fundamental del cristiano y del apóstol ha de ser la obediencia a la Palabra de Dios. Nuestro lugar de confrontación y de identidad de creyentes no es la tradición popular o el sentimiento de la gente, y mucho menos las formas culturales y religiosas del occidente, sino simplemente —y lo repetimos una vez más— la Palabra de Dios. Esta doble fidelidad y doble amor al pueblo y a la Palabra, es la verdadera cruz del apóstol, es fuente de sufrimiento, pero también de vida.

4. Estamos convencidos de que sólo una nueva y generosa respuesta positiva del pueblo afro-americano a la Palabra de Dios, podrá permitirle, por una parte, salir de su marginación, y por otra vencer la nueva y tremenda prueba del secularismo y consumismo de la civilización urbano-industrial, que lo acecha de una forma a la vez imperceptible y violenta.

Vivimos en una coyuntura histórica en que los procesos han llegado a ser incontrolables y virulentos. Hasta ahora los afro-americanos han logrado salvar por lo menos el alma de su cultura, gracias sobre todo a su religiosidad popular. Pero no nos hagamos muchas ilusiones. Esta religiosidad popular, que se basa más sobre la emoción y la tradición que sobre la razón y el convencimiento, ¿podrá resistir a los embates del materialismo ideológico y práctico que está irrumpiendo en la realidad latino-americana?

Sólo una nueva evangelización, profunda y decidida, podrá salvar la religiosidad y la cultura afroamericanas. No basta que los pastores conozcan la historia pasada y la cultura de hoy, tienen que abrir sus miradas hacia el futuro, interpretar oportuna y temporalmente los signos de los tiempos.

5. Los pastores y demás responsables de la pastoral, deben ser fieles a la Iglesia en la manera de entender y hacer real y efectiva la evangelización. Puebla es maestra al respecto. La evangelización ha de ser liberadora, ha de suscitar un pueblo nuevo, capaz de leer y cuestionar su propia realidad, y luchar por una revolución profunda y radical.

La acción pastoral no debe ser una simple asistencia religiosa, una respuesta por parte de la Iglesia a la demanda religiosa del pueblo, sino una fuerza capaz de crear, transformar, hacer nuevas todas las cosas separando las estructuras de pecado y construyendo estructuras que promueven e impulsan la comunión y participación.

3. *Hacia una Pastoral de Comunidades*

En nuestro esfuerzo por una renovada acción pastoral en favor de los afro-americanos tenemos que hacer nuestras todas las grandes opciones de Puebla. La prioridad es por una evangelización —de las personas y de todo el pueblo y su misma cultura— que tenga una fuerza liberadora y transformadora.

El gran secreto para realizar este compromiso, el eje en el cual nos apoyamos, el camino nuevo que la misma Iglesia nos indica (desde Medellín hasta Puebla, pasando por la *Evangelii Nuntiandi*) es la comunidad eclesial de base.

1. A primera vista, y por culpa de ciertas interpretaciones apuradas y desacertadas, parece que la comunidad de base constituya para el afro-americano más un obstáculo que una solución.

Ante todo, el nombre no es de fácil comprensión, sobre todo si se lo enuncia simplemente por sus iniciales, “la CEB”, que es una palabrita fría, incomprensible, y totalmente fuera del lenguaje de la gente sencilla. Personalmente prefiero dejar a los especialistas el uso de las siglas.

En segundo lugar, algunos equivocadamente limitan el sentido de “comunidad” a un grupo pequeño, que se contrapone al pueblo en general, a la masa, con una interpretación polémica y casi de ruptura. No olvidemos que los afro-americanos se sienten a gusto en la masa. Sobre todo en las fiestas: cuanto más gente hay, más grande es la fiesta y más gozan nuestros morenos.

En tercer lugar la así llamada CEB hace hincapié sobre la así llamada “concientización”, otra palabrita que la gente sencilla no entiende. En todo caso eso de reunirse en pequeños grupos para pensar, y “concientizarse”, no parece que corresponda precisamente a la idiosincrasia de nuestra gente morena.

2. Más allá de estas objeciones y dificultades, sí creemos en la validez de defender la necesidad de una pastoral de comunidades.

Nadie nos obliga a utilizar la misteriosa palabrita CEB. Nuestra gente entiende la palabra “comunidades”, como entiende y acepta el concepto de hermandad. Podemos muy bien usar la expresión “comunidad cristiana”, que la gente entiende mejor, sin vaciar de su contenido y de fuerza el con-

cepto fundamental de la comunidad eclesial de base, tal como lo explican los documentos de la Iglesia.

3. Los especialistas han escrito monumentales y profundos libros sobre las CEB, pero el concepto de fondo es bastante sencillo e innovador al mismo tiempo.

Se trata de reunirse juntos, alrededor de la Palabra de Dios, y con la ayuda de los guías responsables; dejar que esta Palabra nos abra los ojos y el corazón, y empezar así un camino de conversión y liberación.

Ese camino nos llevará, aunque sea a través de crisis y obstáculos, a metas siempre nuevas de crecimiento. Poco a poco se llegará a recorrer mucho camino y se llegará a:

- * rectificar costumbres antiguas viciadas por la ignorancia y el pecado;
- * establecer una relación de obediencia y amor filial a Dios;
- * celebrar el día del Señor y los sacramentos que marcan los momentos más bellos de la vida;
- * descubrir la belleza de la familia cristiana y el valor de la fidelidad;
- * hacerse cargo de la educación de los niños y de la salud;
- * crear condiciones más dignas de vida;
- * luchar para defender las tierras y los derechos humanos;
- * preservar a los jóvenes de las tentaciones de la ciudad y del materialismo en general.

Cristo ocupará el lugar que le corresponde: esto es, el centro de la vida y de la historia. Y veremos el milagro de su Reino poco a poco transformando la realidad, a través de una caridad que es servicio, compromiso, entrega a los demás, atención a los más necesitados. Sin renunciar a las valiosas tradiciones de su pasado, y salvaguardando los genuinos valores de su raza, los afro-americanos afrontarán con la vitalidad y el entusiasmo que les caracteriza, la inmensa tarea que también a ellos les confía la Iglesia: la construcción, en nuestro Continente latinoamericano, de la "civilización del amor".

Los Afro-Brasileños y la Umbanda

Fr. Boaventura Kloppenburg, O.F.M.
Instituto Teológico-Pastoral del CELAM
Medellín, Colombia

Siento el deber de comenzar con una sencilla confesión. Se me ha pedido un informe sobre los afro-brasileños y más en particular sobre un tipo de sincretismo religioso ya muy conocido como "Umbanda". En 1961 publiqué un libro titulado *A Umbanda no Brasil*. Era un estudio hecho y escrito antes del Concilio Vaticano II y tenía como declarada intención pastoral la de servir de "orientación para los católicos" (así era el subtítulo) en un contexto en el cual muchos se decían católicos y a la vez se dedicaban a las prácticas de la Umbanda (fenómeno que no solo no ha cambiado sino que se ha agravado). Era un sincretismo que me parecía inaceptable desde el punto de vista de una vida auténticamente cristiana. Ante semejante confusión religiosa tomé entonces una actitud pastoral del tipo apologético o de defensa de la fe, cosa, además, común y corriente en aquellos años. Después del Concilio, en 1968, con ocasión del Primer Encuentro Continental de Misiones en América Latina (en Melgar, Colombia), presenté el "Ensayo de una nueva posición pastoral frente a la Umbanda" (publicado en las pp. 243-264 de *Antropología y Evangelización*, del CELAM, Bogotá, 1969). Como desde 1972 estoy ausente de mi país, no me ha sido posible acompañar de cerca los estudios hechos posteriormente o, si es que los hay, las orientaciones pastorales dadas por los responsables de la vida auténticamente cristiana a los veinte a treinta millones (como dicen) de umbandistas brasileiros. Pero tampoco estuve totalmente indiferente a lo que, en estos últimos ocho años, se escribió e hizo en este campo. Mi impresión es que no hubo novedades mayores ni en las investigaciones, ni en las orientaciones pastorales.

I. Los Negros en Brasil

El tráfico de esclavos, en Brasil, comenzó por los años 1530. Según las *Informaciones* del Bienaventurado José de Anchieta, en 1587, sobre los 57.000 habitantes del Brasil, ya había entonces 14.000 negros. Este vergonzoso comercio continuó intensamente en los siglos XVII y XVIII y sólo se terminó con la ley del 4.9.1850. Con el fin de borrar una mancha tan fea en nuestra historia, un Decreto del ministro Rui Barbosa, en 1890, mandó destruir todos los documentos relacionados con la esclavitud. Por este motivo es ahora muy difícil tener un número más o menos preciso sobre el total de los negros entrados en Brasil. Hay algunas indicaciones:

en 1798, sobre una población total de 3.250.000 de habitantes, había 406.000 negros libres y 1.582.000 esclavos, de los cuales 221.000 pardos y 1.361.000 negros. Según una estadística oficial de 1817-1818 el número total de habitantes era de 3.817.000, con 585.000 pardos y negros libres y 1.930.000 esclavos, de los cuales 202.000 pardos y 1.728.000 negros. Las regiones con el mayor número de esclavos eran los Estados de Minas Gerais, Río de Janeiro, Sao Paulo, Bahía, Pernambuco y Maranhao. Según una estadística del Ministerio de Negocios de Agricultura, Comercio y Obras Públicas (Prensa Oficial, 1888) de esclavos matriculados, sobre un total de 723.419 esclavos negros y 18.946 liberados, hubo esta distribución: Minas Gerais: 191.952 esclavos y 4.121 liberados; Río de Janeiro: 162.421 esclavos y 9.496 libres; Sao Paulo: 107.329 esclavos y 2.553 libres; Bahía: 76.838 esclavos y 1.001 libres; Pernambuco: 41.122 esclavos y 259 libres; Alagoas: 15.269 esclavos y 202 libres; Pará: 10.535 esclavos y 26 libres. Los otros Estados o Provincias presentaban números inferiores a 10.000. El Ceará (pobre) solo tenía 108 esclavos. Para una evaluación más exacta del número total de negros llevados al Brasil, hay algunos ensayos dignos de atención: Roberto Simonsen, *Historia Económica do Brasil 1500-1888*, tomo I, pp. 201-205, basado en cálculos de tipo económico, concluye que el total de negros importados como esclavos fue de 3.300.000. A. de E. Taunay, *Subsidios para a Historia do Tráfico Africano no Brasil*, pp. 304-305, basado en cálculos de tipo histórico, llega a 3.600.000. Son totalmente fantásticas las afirmaciones que hablan de 15 a 18 millones de negros importados como esclavos.

Actualmente se calcula que hay más o menos 12 millones de negros en Brasil y unos 30 millones de mestizos del tipo mulato.

Los centros principales de mercados de esclavos eran: Bahía, con redistribución para Sergipe; Río de Janeiro, con distribución para Sao Paulo, Minas Gerais y Goiás; Recife, con irradiación para Alagoas y Paraíba; y São Luis do Maranhão, con irradiación para el Estado del Pará.

Los negros llevados como esclavos al Brasil eran de dos tipos: los sudaneses y los bantúes. Estos vinieron del Congo, de Angola, de Mozambique y del Quelimane y fueron llevados preferentemente para los mercados de Pernambuco (y Alagoas), Río de Janeiro (y Minas Gerais, São Paulo), São Luis de Maranhão (y Pará). Los sudaneses vinieron de Dahomey, Nigeria y Sudán, predominando los yorubas o nagoes, llevados preferentemente al puerto de Salvador, Estado de Bahía, sobre todo en los fines del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX.

De modo general la cultura de los sudaneses era superior a la de los bantúes e influyó profundamente sobre otras. Pero jamás tuvimos, en Brasil, culturas africanas puras. Desde el comienzo ellas se presentan muy mezcladas, no solamente entre sí, sino también con las culturas no africanas, la indígena y la portuguesa.

Profundamente religioso por su cultura original, el africano, así como fue llevado a la fuerza al Brasil, fue también "cristianizado" sin una suficiente previa evangelización. *Las Constituciones Primeras del Arzobispado de Bahía*, propuestas y aceptadas por el Sínodo de 1707 y posteriormente adoptadas por los Obispos de toda la nación, manifiestan ya en sus primeros capítulos una gran preocupación por la formación religiosa

y cristiana de los esclavos. Imponen a los señores la obligación de enseñar o hacer enseñar la Doctrina Cristiana a sus esclavos. En el Título III, n. 8, determinan:

“Y porque los esclavos del Brasil son los más necesitados de la Doctrina Cristiana, siendo tantas las naciones y diversidades de lenguas, que pasan del gentilismo a este Estado, debemos buscarles todos los medios, para que sean instruídos en la Fe, hablándoles en sus idiomas, o en el nuestro, cuando ellos ya lo puedan entender. Y no hay medio más provechoso que el de una instrucción adaptada a su rudeza de entender y manera bárbara de hablar. Por lo tanto serán obligados los Párrocos a mandar hacer copia (si no bastaren las que mandamos imprimir) de la forma breve del Catecismo, que va en el Título 33, para que sean repartidas en las casas de los feligreses, con el fin de que instruyan a sus esclavos en los misterios de la Fe y Doctrina Cristiana, por la forma de la mencionada instrucción, y para que se confiesen y comulguen cristianamente se examinarán sobre sus preguntas y repuestas; y más fácilmente que estudiando de memoria el Credo; y otras que han de aprender los que son de más capacidad”.

Después, en el Título XIV, nn. 50-57, hablan del Bautismo de los esclavos, insistiendo con mucha solicitud en que sean antes bien instruídos. Pero esta instrucción no siempre es fácil. El n. 55 habla con mucho realismo:

“Sin embargo, porque la experiencia nos ha mostrado que entre los muchos esclavos, que hay en este Arzobispado, son muchos de ellos tan ignorantes y rudos que, poniendo sus señores la diligencia posible para enseñarles, cada vez parece que saben menos, compadeciéndonos de su rusticidad y miseria, damos licencia a los Párrocos y Curas para que, constándoles la diligencia de los señores en enseñar, y la rudeza de los esclavos en aprender, de manera que se entienda que, aunque les enseñen más, no podrán aprender más, les puedan administrar los Sacramentos”.

No obstante, en el n. 57, se insiste en que el Bautismo debe ser recibido libremente:

“Y en lo que respecta a los esclavos, que vinieron de Guinea, Angola, Costa de Mina o cualquier otra parte, con más de siete años de edad, aunque no pasen de doce, declaramos que no pueden ser bautizados sin dar para ello su consentimiento, salvo el caso en que fueren tan brutos, que conste no tuvieron entendimiento, ni uso de razón, porque no constando eso, la edad de siete años en adelante ofrece de por sí la presunción de que quien llega a ella tiene juicio”.

En los nn. 579-584 sigue el Catecismo especial, con este título: “Breve Instrução dos Misterios da Fé acomodada ao modo de falar dos escravos do Brasil, para serem catequizados por ela”.

Aunque en Brasil las tradiciones africanas no se hayan conservado en su estado puro u original, hubo sin embargo factores históricos y sociológicos que influyeron en la conservación de elementos de la tradición y cultura africanas. El Profesor Roger Bastide (fallecido en 1974), que estuvo en Brasil de 1938 a 1955, dedicado sobre todo al estudio de temas afro-brasileros, resumió lo mejor de sus investigaciones en *Les Religions Africaines au Brésil* (Presses Universitaires, París, 1960, con 578 páginas). Sin dedicar un capítulo especial al estudio de los motivos de la conservación

de las tradiciones africanas en Brasil, Bastide nos ofrece, sin embargo, razones dispersas por el libro. Podríamos resumirlas en los puntos siguientes:

1. La insuficiente catequización o instrucción religiosa de los esclavos. El alma del africano, en las condiciones en que estaba, tenía que permanecer animista o fetichista. El Cristianismo no pasaba de ser una fachada. Las religiones originales de los africanos tienen raíces profundas, con repercusiones constantes en la vida, en el pensamiento, en el vocabulario, en las costumbres y en las relaciones sociales. Sólo poco a poco, con un trabajo sistemático de educación y formación, el animista del tipo africano puede ser llevado a una auténtica vida cristiana. Pero el Catolicismo portugués y popular, tal como lo encontró el africano en Brasil, con una exagerada devoción a los Santos, representados en estatuas e imágenes, casi enteramente exteriorizado, poco sacramental y consciente, muy adherido además a usos y prácticas supersticiosos, mezclando amuletos y talismanes con medallas, reliquias y sacramentales, con preocupaciones preferentemente terrenas y materiales (de salud, de fortuna, de amor; no de virtud, de unión con Dios por la gracia santificante alimentada por la Eucaristía, en espíritu de adoración y alabanza a la Santísima Trinidad), este Catolicismo popular, que todavía hoy predomina, no es, en verdad un auténtico Cristianismo y se acerca más al mismo Fetichismo africano. A él nuestro esclavo trató de integrarse; y en él se sintió relativamente bien: le era suficiente cambiar el fetiche exterior, pero no la mentalidad interior. Y los Santos de la Iglesia se transformaron en Fetiches africanos.

2. Otro punto de apoyo para las tradiciones africanas fueron las Cofradías para los negros (de S. Benito, el negro, de Nuestra Señora del Rosario) creadas por la Iglesia. Roger Bastide insiste varias veces en este factor. Constata él: "Doquiera que existan las Cofradías de los Negros, allá subsistió también la religión africana...; y estas religiones desaparecieron donde la Iglesia prohibió a las Cofradías las reuniones fuera de la iglesia, después de la misa, para danzar" (p. 74). Y añade: "Cuántas veces hemos observado, en el Nordeste, que estas Fraternidades de Negros son compuestas absolutamente por las mismas personas que frecuentan los Candomblés, ocupando allí idénticos cargos jerárquicos de importancia" (p. 75). En el tiempo de la esclavitud estas Cofradías eran de hecho el principal y casi el único punto de encuentro libre de los africanos. Era entonces con ocasión de estos encuentros cuando revivían las costumbres antiguas y las conservaban.

3. El carácter supersticioso de los primeros inmigrantes portugueses, la inseguridad de los trópicos para un hombre europeo, la ausencia de médicos y de medicina científica en aquella época y, al mismo tiempo, la "competencia" del hechicero y mago africano en cuestiones de medicina (magia curativa o medicinal), todo eso tuvo como consecuencia que los blancos recurriesen a los negros, poniendo a sus hechiceros en posición destacada. Se ha llegado incluso a una especie de reconocimiento oficial del curanderismo africano por parte de la metrópoli, como en el caso del rey Juan VI, que concedió una pensión de 40\$000 al soldado Antonio Rodríguez por haber curado con la ayuda de ciertas palabras poderosas...

4. Muchas veces los esclavos vendidos en Brasil eran prisioneros de guerra en las peleas entre las tribus africanas: no pocas veces eran precisamente los mismos jefes ("umbandas") de la tribu vencida y que eran entonces remitidos, vivos y preparados, a las haciendas del Brasil. De este modo entraron relativamente numerosos "umbandas" o jefes fetichistas, que continuaron en Brasil, en la medida en que el nuevo ambiente lo permitía, sus funciones "sacerdotales" y mágicas. Principalmente en las grandes propiedades (sobre todo de azúcar, en el Nordeste), con centenares de esclavos, había más facilidad de unión y contacto y, por ende, de conservación de las tradiciones antiguas. Lo mismo puede afirmarse de los esclavos que trabajaban en las ciudades: llegaban a formar grupos étnicos (de la misma "nación"). No debemos olvidar tampoco la actividad de los negros liberados (y que no eran pocos), mantenedores de las tradiciones promoviendo reuniones en sus casas. Más difícil, bajo este aspecto, era la situación de los esclavos que trabajaban en las pequeñas propiedades o en las estancias de los ganaderos, pues eran relativamente pocos y por eso fácilmente asimilados por el ambiente, perdiendo las tradiciones africanas. También los esclavos que trabajaban en las minas, sujetos a un trabajo duro e incesante, no tenían ni el tiempo ni la ocasión de los esclavos de las haciendas para reunirse a cultivar sus propias tradiciones.

5. El contacto directo y a propósito con Africa, con el fin de mantener o reavivar las tradiciones antiguas, contribuyó también a la conservación, en Brasil, de las religiones africanas. No hay todavía sobre eso un estudio sistemático. Pero hay ejemplos: el Candomblé de Engenho Velho (Bahía) fue fundado por Iyá Nassó; su madre era esclava en Bahía, pero cuando fue liberada, volvió al Africa (Nigeria), en donde ejerció el "sacerdocio" y en donde nació el hijo Iyá Nassó, que vino entonces, libremente, al Estado de Bahía, en compañía de un "wassa" ("sacerdote") más, para fundar el Candomblé de Engenho Velho. Marcelina, su hija espiritual vino también libremente de Africa, a donde después volvió, permaneciendo allí durante siete años con el fin de iniciarse mejor en los secretos del culto, retornando entonces a Bahía para sustituir a Iyá Nassó en la dirección suprema de Engenho Velho. Asimismo Martiniano de Bonfim, en su tiempo el más famoso "babalaó" (jefe) de Bahía, estuvo en Africa para "purificar" el Opó Afonjá y otros "terreiros" del Estado. Y hay otros ejemplos.

Las tradiciones africanas así conservadas en Brasil tuvieron poco a poco también sus organizaciones propias. Así surgió lo que ahora llaman "cultos afro-brasileños". Estaban más o menos bien organizados entre sí. Pero con muchas diferencias, según la influencia mayor o menor de elementos africanos sudaneses o bantúes, mezclados con otros recibidos del blanco portugués o del indígena brasileiro. Por eso los cultos afro-brasileños son sincretistas, pero anteriores al actual movimiento conocido como "Umbanda", que es relativamente reciente, también sincretista, más de blancos que de negros. Desde 1940 muchos de estos cultos afro-brasileños fueron fuertemente influenciados por el movimiento umbandista. Algunos incluso perdieron su identidad en la Umbanda. Otros, principalmente los de origen sudanés, como el "Candomblé", tratan de conservar celosamente su identidad rechazando la influencia umbandista.

Los cultos afro-brasileños tienen nombres (y naturaleza) distintos:

Macumba era (y es) el nombre más usado por los cultos de origen bantú en los Estados de Río de Janeiro, Espírito Santo y S. Paulo. A veces sus locales de culto son denominados también "Quimbanda", cuando, según piensa la gente, practican la magia negra o la hechicería. Por eso es bastante común identificar "macumba" con hechicería y "macumbeiro" con hechicero. Pero no se puede generalizar.

Batuque es el nombre usado para los mismos cultos bantúes en el Estado del Río Grande del Sur. El "batuqueiro" también sería hechicero.

Xangó dicen en los Estados de Pernambuco, Paraíba y Sergipe. Aunque "Xangó" sea una divinidad (u "orixá") de origen sudanés, su culto tiene sin embargo las características de los bantúes.

Nagó o *Casa de Mina* es la designación usada en el Estado de Maranhão. Es también predominantemente bantú.

Candomblé se dice en el Estado de Bahía y designa los cultos sudaneses, los más "africanos" del Brasil. Ya los hay también, como moda, en muchos otros Estados.

Pajelanza (de "pajé" el dirigente del culto indígena brasileiro) es el nombre dado a los cultos afro-indígenas en los Estados de Amazonas y Pará.

Catimbó es lo más usado en el Nordeste brasileiro. Pero la práctica del "Catimbó" tiene pocos elementos de origen africano: el 80% es de la más pura brujería europea. El Portugal del siglo XVI, en vez de quemar a los brujos, como lo hacían católicos y protestantes en Alemania y anglicanos en Inglaterra, los exportaban vivos al Brasil, principalmente al Nordeste. Su herencia más viva está en el "Catimbó"...

II. Umbanda

Lo que actualmente en Brasil se llama "Umbanda" es un movimiento religioso típicamente sincretista, con elementos tomados:

- del Espiritismo kardecista, de importación francesa (viene de Allan Kardec, 1804-1869, el "codificador" del Espiritismo, que comenzó su propaganda en Brasil en 1865 y se caracteriza por la doctrina de la reencarnación y la práctica de la evocación de los espíritus o almas de los fallecidos);
- de los cultos afro-brasileños;
- de las religiones indígenas originales del Brasil;
- de los movimientos ocultistas (Teosofía, Rosacruz, Círculo Esotérico de la Comunión del Pensamiento);
- de la brujería europea, tipo "Libro de San Cipriano"; y
- del Catolicismo popular portugués.

Aunque tenga mucha afinidad con los diversos cultos afro-brasileños, principalmente en su ritualismo, música y danzas, no me atrevería a considerar la Umbanda como un culto afro-brasileño más, ni mucho menos; como una especie de suma de todos ellos. La Umbanda es sobre todo un movimiento *espiritista*, pero a la vez sincretista, que asimila sin ninguna preocupación por la coherencia o la lógica interna todo lo que en las otras religiones encuentra como popular o capaz de atraer las masas populares. Es un populismo religioso sin escrúpulos. Por ser sincretista es a la vez extraordinariamente diversificado, según el gusto del dirigente o de los participantes. Es el reino de la creatividad sin límites.

Como movimiento espiritista nació en la década de 1930 en la ciudad de Niterói, entonces capital del Estado de Río de Janeiro, por influencia de un Capitán del Ejército llamado José Pessoa, que venía del Espiritismo kardecista. Tuvo inmediatamente una extraordinaria aceptación popular en el entonces Distrito Federal Guanabara (la actual ciudad de Río de Janeiro) y en los Estados de Río de Janeiro, Minas Gerais, São Paulo, Río Grande do Sul, Pernambuco, etc. Y tuvo un primer Congreso nacional en 1941, con la finalidad de uniformizar su ritual y doctrina, sin conseguirlo ni entonces, ni hasta hoy.

"Terreiro" era el nombre más común, ya usado por diversos cultos afro-brasileros, para designar el lugar del culto y en este sentido es ahora usado también por la Umbanda. Pero como tales locales se multiplicaban extraordinariamente, comenzaron a buscar sinónimos. Y de este modo surgieron "tiendas", "cabañas", "centros", "chozas", "ranchos", "casas", "templos", "iglesias", "núcleos", "gremios", "congregaciones", "sociedades", "hermandades", "fraternidades", "legiones", "uniones", todos calificados generalmente con el adjetivo "umbandista" o "espiritista", o los dos juntos. Al adjetivo se añade todavía el nombre del "guía", "patrono" o "protector" del local de culto. Así tenemos, por ejemplo, la Tenda Umbandista Pai José de Cambinda, o el Terreiro Espírita Caboclo Tatana Ogum da Lua, o el Terreiro Espírita Umbandista Santa Elisabeth, o incluso algo como la Sociedad Cultura Psíquica de Umbanda Cacique Tucurum.

Es imposible hablar unívocamente de los Terreiros de Umbanda. Podemos vivir con un Terreiro, hablar con todos sus miembros, conocer bien su organización interna, su ritual, sus cánticos y oraciones, sus doctrinas y modos de vivir, pero entonces solamente conocemos *este* Terreiro, no la Umbanda, ya que ésta difiere de Terreiro a Terreiro. Sería, sin embargo, posible hablar de ciertas tendencias principales y de algunos elementos comunes.

Para calificar lo que aquí denomino "tendencias", voy a recurrir principalmente a la fuente que me parece ser la más segura y limpia: los mismos Estatutos oficiales de cada entidad umbandista, principalmente en el artículo que describe los fines u objetivos de la organización. Tengo en mi archivo más de dos mil Estatutos diferentes mandados publicar en el *Diario Oficial* del Gobierno brasileño y, por lo tanto, reconocidos por las autoridades públicas. Su estudio y análisis revela las siguientes tendencias:

1) *Terreiros con tendencias indefinidas* o poco claras, o muy genéricas. Los subdivido en tres grupos:

a) Un buen número que, en sus Estatutos, declara solamente querer "Espiritismo" sin otra explicación. Ejemplos: la Tenda de Umbanda Sete Orixás, de S. Paulo, quiere, según sus Estatutos, "divulgar el Espiritismo"; la Sociedad Espiritualista de Umbanda, de Río de Janeiro, resolvió "purificar, propagar y defender la Doctrina Espiritista, ampliamente difundida, pero muy mal estudiada..." (pero tampoco revela qué es lo que entiende por un "Espiritismo purificado"); la Tenda de Umbanda Pai José Antonio de Nagó quiere el "estudio completo de la Ciencia Espiritista y de sus fenómenos"; ya la Tenda Filho de Mãe Oxum se declara "destinada a los estudios psíquicos".

b) Otros añaden que quieren un "Espiritismo de Umbanda". Ejemplos: el Centro Espírita de Umbanda Pai Damião, de São Paulo, desea, siempre según sus Estatutos, "propagar y difundir la religión espiritista de Umbanda y realizar investigaciones científicas"; un grupo de Terreiros de S. Paulo (como la Tenda Espírita Nossa Senhora Aparecida, la de los Filhos de Estrela d'Alva y otros) declara tener como objetivo: "el estudio teórico y práctico del Espiritismo en el marco de la religión de Umbanda, desde el punto de vista doctrinario"; pero los de la Cabana Espírita Pai Tingó de Armanda, de S. Paulo, dicen "obedecer al ritual de Umbanda en sus modalidades más progresistas y elevadas"; la União Espírita Santo Amaro Nossa Senhora da Guia quiere "el Espiritismo en todas sus esencias, bajo la doctrina de la Línea de Umbanda"; el Templo Espiritual de Ogum Timbiri tomó para sí la "difusión de las enseñanzas espiritistas en todas las modalidades, principalmente en el ritual de la Ley de Umbanda y todas sus formas de rituales"; la União Espírita Santista, de Santos, prescribe para sus miembros el "estudio y la propaganda del Espiritismo en todas sus facciones y de acuerdo con sus rituales"; otro gran número de Terreiros, Tendas y Centros es más sencillo en sus formulaciones: quieren simplemente "el Espiritismo de Umbanda", "la doctrina espiritista umbandista", "el culto del Espiritismo y de la Ley de Umbanda", "la caridad y la doctrina espiritista según los rituales de la Ley de Umbanda", etc. Pero el Estadio Cosme e Damião, de Río de Janeiro, quiere el estudio "del Espiritismo bajo el ritual de mesa y de Umbanda austral".

c) Hay también organizaciones que añaden un tercer elemento vago e indefinido: quieren el Espiritismo, la Umbanda "y otras". Ejemplo: la Tenda Espírita e Beneficente Santa Luzia, de S. Paulo, declara querer "promover sesiones de estudio teórico y práctico de la Doctrina Espiritista, según la Ley de Umbanda y otras subsidiarias"; así también la Tenda Espírita Vovó Joana de Aruanda, que quiere la "práctica del Espiritismo Umbandista y demás obras subsidiarias, bajo sus múltiples aspectos"; la Igreja Espiritual Cristã, también de S. Paulo, ya se define algo mejor: quiere "la propagación del Espiritismo, como estudio científico y filosófico de las varias modalidades, como sean: Kardecismo, Umbandismo y Ocultismo".

2) *Terreiros con tendencias africanistas.* También en este grupo es necesario distinguir varias modalidades:

a) Gran número de Terreiros declara simplemente, en sus Estatutos, querer:

- * "practicar y difundir la Doctrina afro-brasilera",
- * "difundir la doctrina religiosa afro-brasilera",
- * "difundir la doctrina espírita umbandista afro-brasilera".
- * "practicar la doctrina espírita afro-brasilera umbandista",
- * "difundir los cultos afro-brasileros enmarcados en los rituales del Espiritismo de Umbanda",
- * "difundir el ritual afro-brasilero",
- * "practicar el bien según el rito afro-brasilero".

b) Otros son más explícitos. Ejemplos: la Sociedade de Culto Africano Nossa Senhora de Conceição (Carpina, Pernambuco), proclama en sus Estatutos: "Se destina a practicar, según el rito africano, el culto a los Dioses del Panteón, mantenido por los descendientes de las primitivas naciones importadas en esta parte del Brasil". La Cabana Espírita Nossa Senhora da Guia resolvió "difundir y practicar la doctrina espírita umbandista afro-brasilera de varias Naciones, como sea Angola, Congo, Nagó, Géne, Tjexa, Bengala, Guinea". La Confederación Espiritista Umbandista declara en su obra fundamental titulada *Doutrina e Ritual de Umbanda* (Río 1951), p. 152: "Para cumplir una orden de Xangó-Agajú se fundó la Confederación Espiritista Umbandista, con el fin de restablecer la tradición antigua, en toda su fuerza y pureza primitiva"; y en la p. 12 dice: "Fue necesario volver a las fuentes verdaderas y olvidadas del umbandismo: las doctrinas sagradas africanas".

Se puede, pues, afirmar que este no pequeño conjunto de Terreiros hace cuestión de profesarse africanista y pagano. Poco le importa que la mayoría de sus Terreiros tenga en la fachada o en el título un nombre cristiano, como la citada Sociedade Nossa Senhora Conceição o la Cabana Nossa Senhora de Guia. El Cristianismo de ellos está solo en el nombre o en la fachada (por cierto que en el recinto del Terreiro habrá altares con imágenes de Nuestra Señora, de San Antonio y de San Jorge). Pero el meollo, la finalidad, las prácticas, las doctrinas, la vida de estos Terreiros es profesadamente no cristiana o pagana. Fue lo que declaró, por ejemplo, el Presidente de la Confederación Espírita Umbandista, el Señor Tancredo da Silva Pinto, al *Diário da Noite*, de Rio, de 22.6.1959: "Concordamos en afirmar que no somos cristianos. De hecho no lo somos. Nuestra religión es miles de años más antigua que Cristo". Después repite: "Nosotros no seguimos la doctrina de Cristo... Poco importa que Cristo haya enseñado esas mismas ideas, esos mismos principios. Nosotros ya los teníamos antes. No somos, de hecho, cristianos".

3) *Terreiros con tendencias cristianas*. También aquí registramos dos grupos, uno vago, otro concreto:

a) La Tenda Espírita S. Jorge e Guararema, de S. Paulo, quiere "predicar el Evangelio según el Espiritismo"; y la Tenda de Umbanda Máe Adelina, de S. Paulo, desea "divulgar el Espiritismo según los Evangelios de Jesús". Gran número de Terreiros formula sus fines así: "Estudio y práctica del culto de Umbanda, basado en la enseñanza del Cristia-

nismo" (por ejemplo la Tenda de Umbanda Pai Vira Mundo y la del Caboclo Sete Pedra), o "basado en las enseñanzas cristianas". Otros, como la Igreja Espírita Evangélica Jesús o Bom Pastor, de Sorocaba, y la otra Igreja Evangélica Jesus Caminho, Verdade e Vida, de Itú, quieren "difundir el Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo y el Antiguo Testamento". La Seara de Umbanda Tupinambá quiere "el estudio teórico y práctico del Evangelio de Jesús, interpretado en Espíritu y Verdad". La Tenda Espírita Zurikan, de S. Paulo, ya es más vaga: "Estudio teórico, experimental y práctico de todos los fenómenos de fondo religioso-cristiano y sus aplicaciones a las ciencias morales, físicas, históricas y psicológicas". La *Lex Umbanda*, o el Catecismo de Ruanda (Rio 1954), p. 36, enseña: "El Código del Umbandista es la Ley de Moisés, reformada por Jesús y explicada por San Pablo. Bástanos la Biblia".

b) Bien explícita es la tendencia cristiana en la Tenda de Umbanda Cristá Carpinteiro José, de Rio de Janeiro. En el art. 1, párrafo 4 de los Estatutos está: "Queda bien definido y claro que la Tenda, desde su fundación, tiene el Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo como objetivo máximo a ser alcanzado, por lo que se hace absolutamente necesario e indispensable, en todas las reuniones que se realicen bajo los auspicios de esta Tenda, emplear parte del tiempo en la lectura y comentario de versículos del Nuevo Testamento". También la Asociación Umbandista Brasileira determina: "Ninguna sesión realizada en las Tendras será iniciada o clausurada sin preces, como serán obligatorios diez minutos de explicación sobre temas espirituales, principalmente el Evangelio". Ya la Orden Umbandista del Silencio, dirigida por el Señor Paulo Gomes de Oliveira, con pretensiones a ser nacional, dice en el art. 5 de los Estatutos: "Acepta y proclama que la escuela umbandista tal como es organizada por la Orden Umbandista del Silencio, se basa en el henotefismo (sic!) cristiano según la letra expresada en los Evangelios vividos por Jesús y tiene como materias de estudio los fenómenos espiritistas, la metapsicología teórica y experimental, la hiperfísica (sic!) y todo cuanto se relaciona con las escuelas espiritualistas de reconocida idoneidad". Y en el art. 6: "Tendrá como libro máximo y básico de sus estudios la Biblia". En el art. 10 prohíbe terminantemente "practicar el fetichismo", pero a la vez quiere congregar Tendras, Cabanas, Congregações y Sociedades de Umbanda (art. 12) y declara en el art. 32 ser una entidad "destinada a amparar las legítimas tradiciones de Umbanda". El art. 17 del Reglamento interno de la Cabana de Velho Ubirajara, de Jacarepaguá, es más claro: "La doctrina predicada en la Cabana es la de Jesús a la luz del Espiritismo".

4) *Terreiros con tendencias kardecistas*. Es conocida y pública la pelea entre Kardecistas y Umbandistas. Sin embargo hay muchos Terreiros con tendencias declaradamente kardecistas (es decir: que toman como base para su orientación los libros de Allan Kardec). En S. João de Meriti (RJ) las Tendras Espíritas Senhor dos Passos, Senhor do Bonfim y Cabocla Jurema declaran en sus Estatutos tener como finalidad: "Promover sesiones doctrinarias basadas en el estudio teórico y práctico del Espiritismo científico y filosófico kardecista y espiritista de Umbanda en todo su ri-

tual y modalidades". La Tenda Espírita de Umbanda Pai João Africano y la otra llamada Pai Miguel d'Angola y Caboclo Urubinajara "tienen como objetivo el estudio práctico y teórico del Espiritismo de Umbanda y Kardec". La Tenda Espírita de Umbanda S. Jorge, en Tremembé, SP, quiere "el estudio y la práctica del Espiritismo, tanto Kardecista como Umbandista". El conocido y enorme Centro Espírita Caminheiros da Verdade, en Rio, en sus Estatutos reformados, tiene por objetivo: "Congregar en su seno, como asociados, independiente de color, creencia o nacionalidad, todos aquellos que desean estudiar y practicar la doctrina difundida por Allan Kardec y otros iluminados de la ciencia espíritu-religiosa, bien como el método umbandista...". Y así otros, como en la Tenda Espírita de Umbanda das Treze Mil Virgens e Pais Velhos, de S. Paulo, que quiere "el estudio y la práctica del Espiritismo de Kardec y Umbanda"; o la Tenda Espírita de Umbanda Pai Supremo, que "tiene por fin propagar y difundir la religión espiritista de Umbanda, según el Evangelio y el Espiritismo codificado por Allan Kardec". También la Sociedade Espírita e Beneficente S. Benedito, de Santa María (RS), quiere "la difusión de los principios en conformidad con Kardec y Umbanda". El Centro Espírita Amor e Caridade, de Rio, al comienzo exclusivamente kardecista, se hizo también mixto, teniendo en los miércoles sesiones kardecistas y en los viernes sesiones umbandistas. Asimismo la Cabana Espírita Pai Antonio, de Rio, informa realizar, separadamente, "sesiones de Umbanda" y "sesiones de Kardec", pero no quiere "africanismo".

5) *Terreiros con tendencias esoteristas.* La Tenda União Espírita Estrela de Oriente, de S. Paulo, tiene como objetivo: "El estudio teórico kardecista, pudiendo, sin embargo, hacer el estudio experimental del umbandismo, esoterismo...". El Templo Espiritual Círculo Oriental, de S. Paulo, quiere "el estudio y la práctica del Espiritismo de Umbanda Esotérica" (sin definir el término). El líder umbandista Emanuel Zespo, en su obra "Pontos Cantados e Riscados de Umbanda", recomienda: "Quien desea usar el punto cantado con maestría y educar el poder mágico de la palabra, debe leer los clásicos de magia Elifas Levi, Gerard Encause (Papus), Helena Blavatsky, Nostradamus y otros, y meditar profundamente. Unas nociones de Kabala y hermetismo son también indispensables para que los que se proponen dirigir un Terreiro".

6) *Terreiros con tendencias sanciprianistas.* El neologismo "sanciprianista" lo tomo del famoso *Libro de San Cipriano*, la expresión más popular de la brujería y hechicería. Ya al comienzo del siglo, en 1904, el periodista João do Rio, en *As Religiões do Rio*, denunciaba lo siguiente: "Pero lo que no saben los que sustentan los hechiceros, es que la base, el fondo de toda su ciencia es el Libro de San Cipriano. Los mayores alufás, los más complicados pais-de-santo, tienen escondida entre sus mil objetos una edición nada fantástica de San Cipriano. Mientras las criaturas lloronas esperan las recetas fatales, los negros delectan el San Cipriano, a la luz de los candeleros". El libro sigue hoy como entonces muy popular en muchos ambientes umbandistas. Por ejemplo el órgano oficial de los umbandistas del Estado de S. Paulo, *Tribuna Umbandista*, publica regularmente una página de "libros espiritualistas", vendidos por

el mismo Director del periódico (J. A. Barbosa), entre los cuales se anuncian libros de este tipo:

- * As Clavículas de Salomao
- * O Legítimo Livro da Bruxa
- * O Verdadero Livro da Cruz de Caravaca
- * O Livro do Feiticeiro
- * O Livro Gigante de Sao Cipriano
- * O Grande e Verdadeiro Livro de Sao Cipriano
- * O Antigo e Verdadeiro Livro dos Sonhos
- * O Breviario de Nostradamus
- * O Legítimo Livro de Sao Cipriano
- * O Livro Completo das Bruxas
- * O Livro das Bruxas
- * Tratado de Magia Oculta.

En su estudio titulado *Kardecismo e Umbanda* (S. Paulo 1961) el sociólogo Prof. Cândido Procopio Ferreira de Camargo revela los resultados obtenidos por sus estudiantes en el interior del Estado de S. Paulo. En la p. 145 informa: "Uno de los hechos más interesantes, que la investigación realizada en el interior reveló, se refiere al alcance y a la importancia del libro espiritista. Aunque no haya sido posible obtener los números comparativos exactos, no hay la menor duda de que todas las ciudades estudiadas tienen el libro espiritista como más leído que el de cualquier otro credo religioso, organización política o corriente filosófica"; y añade en la misma página: "El Libro de San Cipriano es, en la opinión de los editores brasileiros, la obra con el mayor número de ediciones en Brasil". No hay motivos para pensar que este interés haya disminuído posteriormente...

7) *Terreiros con tendencias diversas.* Hay, por ejemplo, organizaciones que se dicen umbandistas, pero con tendencias masónicas, como la Fraternidad Ecléctica Espiritualista Universal, que tiene como obra fundamental el "Evangelio de Umbanda", del maestro Yokaanam. También la organización de la Orden Umbandista del Silencio obedece enteramente al marco típico de la Masonería, incluso con varios "grados mediúmnicos". Hay Terreiros con tendencias rosacruces, como la grande Tenda Espírita Mirim, de Río, que presentó al I Congreso Brasileiro del Espiritismo de Umbanda una tesis sobre "Cristo y sus auxiliares", copiando páginas enteras de la obra "Concepto Rosacruz del Cosmos", de Max Heindel. Hay Terreiros con tendencias ocultistas, como el Centro Espírita Senhor do Bonfim, Río, que en sus reuniones de los lunes afirma trabajar con el Caboclo Ubirajara, en los miércoles dice hacer sesiones de "estudio de Ciencias Ocultas", y en los viernes trabaja con Pai Antonio de Angola y sus Pretos Velhos... Es el sincretismo.

A estas tendencias habría que hacer dos observaciones:

1. Cuando los miles de Estatutos de los Terreiros afirman que quieren estudiar la "doctrina espiritista", o las "obras de Allan Kardec", etc., se refieren evidentemente al punto central, que es el meollo mismo de esta "doctrina": la *reencarnación*. En otras palabras: la antropología

de los Terreiros se caracteriza por la filosofía de la pluralidad de las existencias. La cuarta conclusión unánimemente aprobada por el Primer Congreso de Umbanda es ésta: "Su doctrina se basa en el principio de la reencarnación del Espíritu en vidas sucesivas, como etapas necesarias a su evolución planetaria". La misma Confederación Espiritista Umbandista, la que quiere restaurar la antigua doctrina africana, en una de sus obras "oficiales", titulada *Doutrina e Ritual de Umbanda*, declara en la p. 68: "El umbandista cree en la ley de la evolución de las almas". También Emanuel Zespo, considerado por algunos como "el codificador y legislador de Umbanda", enseña en su libro "O que é a Umbanda" (Rio 1949, p. 47), que "el Espiritismo de Umbanda acepta integralmente la revelación kardecista". El *Catecismo de Umbanda* (Rio 1954), que declara en el prefacio querer exponer solamente "lo que es aceptado por la mayoría de los umbandistas", pregunta en la p. 66: "Hay alguna diferencia entre Umbanda y Kardecismo?" Y responde: "Doctrinariamente no hay diferencia. La doctrina de Umbanda es la misma de Allan Kardec. Su base es la evolución, el progreso espiritual, a través del sufrimiento, mediante las reencarnaciones...".

Esta presencia de la filosofía reencarnacionista en los Terreiros de Umbanda tiene evidentemente consecuencias extraordinarias. La acción pastoral católica junto a los Umbandistas no lo puede desconocer, ya que la sola idea de las vidas sucesivas implica una antropología y soteriología básicamente distintas de lo que nos propone la Doctrina Cristiana con relación al hombre y a la redención. Véase sobre este tema principalmente el capítulo cuarto (pp. 57-80) de mi estudio *La Reencarnación* (Ediciones Paulinas, Bogotá, 1980).

2. Según los Estatutos de los Terreiros, ellos quieren "divulgar el Espiritismo", "practicar el Espiritismo", etc. Es entre ellos común y corriente cualificar o describir sus Terreiros como "Espiritismo" o "Espiritismo de Umbanda". Aunque haya una notoria pelea entre espiritistas kardecistas y umbandistas sobre el uso del vocablo "Espiritismo", los altos Directivos de la Federación Espiritista Brasileira (que es kardecista), en una solemne nota publicada en *Reformador* (su órgano oficial) de julio de 1953, declararon: "Todo aquel que cree en las manifestaciones de los Espíritus (mediante los médiums y la evocación) es espiritista; ahora bien, el umbandista cree en ellas; luego el umbandista es espiritista".

También este punto debe ser considerado con mucha atención en nuestros contactos pastorales o diálogos con los umbandistas. La evocación de Espíritus les es esencial e indica el meollo mismo de sus prácticas o ritos. Así como no puede aceptar la idea de la reencarnación, el cristiano tampoco puede transigir con la práctica de la evocación. Véase sobre eso el capítulo tercero (principalmente las pp. 81-109) de mi estudio *Fuerzas Ocultas* (Ediciones Paulinas, Bogotá 1979).

Como confesé al principio, no estoy bien informado sobre las últimas orientaciones pastorales dadas por los Obispos brasileiros con relación a la Umbanda. Parece que la tendencia actualmente predominante es la de la comprensión y diálogo, muy preocupada en no favorecer la imagen de una Iglesia intolerante, desapareciendo así la exigencia de la

ruptura y conversión, que necesariamente incluye el deber profético de denunciar el error o la inmoralidad, manifestando entonces más bien una actitud de intolerancia. Estamos evidentemente ante una opción pastoral fundamental. Hago votos para que la actual opción por una actitud de comprensión y diálogo no se transforme en permisividad e irenismo y encuentre los caminos pastorales que lleven a lo que el Documento de Puebla llama "rupturas necesarias y a veces dolorosas" y "conversión del corazón y de la vida" (n. 358). Pues "La Iglesia, al proponer la Buena Nueva, denuncia y corrige la presencia del pecado en las culturas; purifica y exorciza los desvalores. Establece por consiguiente una crítica de las culturas" (n. 405). Por esta razón podía decir el Papa Juan Pablo II, en su Discurso a los Obispos de Zaire, en Kinshasa, 3 de mayo de 1980: "La autenticidad no dispensa al hombre africano de su deber de conversión". O en otras palabras y aplicando el dicho a nuestro caso: la autenticidad no dispensa al umbandista de su deber de conversión, es decir: de aceptar sinceramente nuestra redención por el misterio pascual de Cristo sin necesidad de reencarnaciones, y de vivir nuestra comunión con los hermanos que se durmieron en la paz de Cristo sin ninguna especie de evocación.

Para terminar estas consideraciones remito a las orientaciones pastorales del Papa Juan Pablo II en Brasil, el día 7 de julio de 1980 y que se encuentran más abajo, en las páginas 575-576 de esta revista.

NOTAS E INFORMES

Diaconado y Segundas Nupcias

Jorge Medina E., Pbro.
Profesor de Teología en la Universidad de Santiago de Chile

Una disposición canónica, común a la Iglesia latina y a las Iglesias orientales, establece que los hombres que han recibido el sacramento del Orden tienen impedimento dirimente para contraer matrimonio con posterioridad a la ordenación.

Es sabido que en la Iglesia latina y en las orientales el celibato es una exigencia indispensable para recibir el Orden en el grado del episcopado. De modo que tanto en oriente como en occidente la ordenación episcopal sólo se confiere a hombres célibes. La disciplina con respecto al presbiterado y diaconado es, por el contrario, diversa en la Iglesia latina y en las de oriente. En efecto, mientras en las Iglesias orientales se admite la ordenación presbiteral y diaconal de hombres ya casados, en la Iglesia latina sólo se admite al sacerdocio a hombres célibes, y en cuanto al diaconado se aplica la misma regla para aquellos diáconos que son candidatos al presbiterado, en tanto que, desde el Concilio Vaticano II, se admite la ordenación diaconal de hombres casados. Pero tanto en la disciplina latina como en la oriental, una vez recibida la ordenación, no se admite el posterior matrimonio del ya ordenado. En casos muy excepcionales el Santo Padre dispensa a un sacerdote o diácono de este impedimento, permitiéndole contraer matrimonio, pero esa dispensa trae consigo la "reducción al estado laical" o "regreso al estado laical", lo que significa que esa persona, aún manteniendo teológicamente su condición de ordenada, queda canónicamente en situación de laico y con prohibición de ejercer actos propios del ministerio sacerdotal o diaconal.

Esta es la situación disciplinaria vigente, enraizada en una más que milenaria tradición, y que no hay motivo alguno para pensar que vaya a ser cambiada.

Se trata de una disciplina canónica, establecida por el derecho de la Iglesia y no por el derecho divino, como es bien sabido.

Es muy natural que, frente a ella, se plantee la legítima pregunta acerca de las razones en que se funda. En la Iglesia latina este interrogante tiene mayor importancia cuando se trata de quienes han recibido el diaconado permanente estando ya casados: ¿por qué no podría contraer segundas nupcias si enviudan después de la ordenación diaconal? Canónicamente es así, pero vale la pena tratar de comprender las razones teológicas que hay para ello.

En ese trabajo de buscar el fundamento de la disciplina canónica, es conveniente asentar algunos principios sólidos que orienten la reflexión. Hélos aquí.

1) Es doctrina de fe que el matrimonio es un sacramento, conforme a la definición dogmática del Concilio de Trento, y que, como tal, es signo eficaz de gracia y santidad, supuestas las disposiciones de los contrayentes.

2) La sacramentalidad del matrimonio es presentada por San Pablo como consecuencia de ser el estado conyugal una imagen del amor fiel y definitivo de Cristo por la Iglesia (ver Ef 5, 22-33).

3) El matrimonio es un estado de vida cristiana en el cual se vive la vocación universal a la santidad, con gracias y deberes propios (ver Concilio Vaticano II, Constitución dogmática sobre la Iglesia, nn. 11, 35, 41; Decreto sobre el apostolado de los laicos, n. 11; Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo de hoy, nn. 47-52).

4) La Iglesia no prohíbe las segundas nupcias (ver 1 Tim 5, 11-15), y la constante tradición admite incluso terceras y ulteriores nupcias. Ello no obstante, es claro que el matrimonio como signo de la unión de Cristo con la Iglesia aparece más nítido en las primeras y únicas nupcias.

5) El tema bíblico de Cristo como Esposo de la Iglesia (ver Ef 5, 25ss; Ap 21, 2; etc.) se proyecta sobre la relación entre el Obispo y la iglesia particular a él encomendada. Entre otras consecuencias de esta analogía, está la renuencia de la antigüedad a los traslados de Obispos a otras sedes, considerados como infidelidad, el uso del anillo (en occidente) como símbolo de fidelidad, y el principio riguroso establecido por el Concilio de Nicea en orden a no admitirse sino un Obispo por cada diócesis (los Obispos auxiliares no son Obispos de la diócesis, sino ayudantes del Obispo diocesano). Es claro que se trata sólo de una analogía, y por eso la Iglesia ha considerado, con el transcurso de los siglos y el cambio de las circunstancias, que puede ser legítimo el traslado de un Obispo a otra diócesis o, después del Concilio Vaticano II, su renuncia al gobierno pastoral por haber alcanzado el límite de edad.

6) Ya San Pablo, en cuyo tiempo no estaba aún establecido el celibato como condición ni siquiera para la ordenación episcopal, legisla disponiendo que tanto el Obispo como los diáconos "sean maridos de una sola mujer" (ver 1 Tim 3, 2 y 12; la carta a Tito 1, 6 dice lo mismo de los "presbíteros", pero es posible que esa palabra signifique allí lo mismo que Obispo). Ahora bien, "marido de una sola mujer" significa "casado una sola vez"; o sea un hombre que no ha contraído segundas nupcias luego de enviudar. No consta que esta norma sea de derecho divino, pero su autoridad apostólica es muy grande. Si S. Pablo exige para el candidato al episcopado o al diaconado que, si está casado, haya contraído sólo primeras nupcias, con mayor razón ese principio vale para el que ya ha recibido la ordenación.

Establecidos o recordados estos principios y antecedentes, es posible avanzar un poco más en la reflexión.

Conviene tener presente que la teología oriental sobre el matrimonio tiene matices diversos de la occidental (aquí se emplea "oriental" como sinónimo de las iglesias ortodoxas en no plena comunión con la Iglesia católica). En efecto, para la teología ortodoxa sólo las primeras nupcias son verdaderamente y propiamente la imagen del amor de Cristo con y por la Iglesia. Las segundas nupcias son una "concesión" o "tolerancia" en atención a la fragilidad humana. Esta posición explica también por qué las iglesias ortodoxas admiten "matrimonios" de personas que se han divorciado: esos vínculos caen también en la categoría de "concesiones" a la fragilidad humana, pero no pertenecen al ámbito sacramental. La teología latina es diversa. Para el católico no hay posibilidad alguna de que

un matrimonio entre bautizados, consumado, pueda romperse y dar lugar a una segunda unión legítima. La relación entre el hombre y la mujer, marital se entiende, o es matrimonio, y por lo tanto sacramento y signo de gracia, o es un pecado de fornicación, concubinato o adulterio, según los casos. No hay cabida en la doctrina católica para una unión marital que no sea sacramento y sea, sin embargo, legítima. O sacramento o pecado, y no hay salida de ese dilema. Las segundas nupcias no son, pues, para la teología católica "concesiones", sino verdadero sacramento, precisamente porque en la teología y doctrina de la Iglesia católica no hay lugar para "concesiones" en esta materia. Naturalmente se trata de verdaderas segundas nupcias, contraídas luego de la viudez, no de "matrimonios" civiles, luego de una "nulidad" o divorcio, que no tiene efecto alguno sobre el vínculo sacramental válido, que subsiste hasta la muerte de uno de los cónyuges.

Dicho esto, debemos repetir, sin embargo, que el matrimonio en únicas nupcias tiene una cierta especial dignidad, porque representa mejor la unión fiel y definitiva de Cristo con la Iglesia. Aún antes de la revelación cristiana lo entendieron así los paganos, pues se encuentran lápidas funerarias romanas en que se da a la mujer difunta, como título de honor, el calificativo de "univira": mujer de un solo hombre.

Ahora podemos coordinar mejor los datos vistos hasta aquí.

El ministerio jerárquico ocupa, en la Iglesia, en forma analógica, el papel y representación de Cristo como Esposo. Esa analogía es fuerte con respecto al Obispo; lo es menos con relación a los presbíteros y menos aún con respecto a los diáconos. Tal vez en esa imagen del Obispo como esposo de su iglesia, radica la exigencia canónica tanto de Oriente como de Occidente, de que sea célibe. En el caso de los presbíteros y diáconos la exigencia parece menor, pero como los presbíteros y diáconos ocupan también, cada cual en su grado, un papel que los hace representar a Cristo Cabeza de la Iglesia y Esposo suyo (las dos características están unidas en Ef 5, 22ss.), es del todo coherente que, si no son célibes, vivan en un único matrimonio el misterio de la fidelidad y amor de Cristo por su Iglesia. Un matrimonio posterior a la ordenación tendría el aspecto social de un retorno a las realidades transitorias, por santas y santificadoras que sean, menos expresivas del Reino escatológico que es prefigurado en el celibato y, en otra forma, por las únicas nupcias. Porque el matrimonio, aunque verdadero sacramento y signo eficaz de la gracia, pertenece a las realidades transitorias del tiempo de la "peregrinación", como sin lugar a dudas lo dice Jesús mismo cuando afirma que "en la resurrección no se casarán ni se darán en matrimonio" (ver Mt 22, 30). El ministerio jerárquico, aunque se ejercite durante el "tiempo de la peregrinación", representa una realidad que va más allá de lo transitorio: la relación sponsalicia entre Cristo y la Iglesia.

La reflexión que precede no tiene el vigor de un argumento que proporcione exigencias absolutas, de inmediato perceptibles o valederas en tal forma que si no se cumplen constituyeran auténticas mutilaciones del mensaje evangélico. La Iglesia demoró un tiempo en percibir las, varios siglos, y algo más en ponerlas en práctica. Y las mismas disciplinas diferentes de oriente y occidente muestran que el argumento no es del todo absoluto. Pero muestra, sin lugar a dudas, que el celibato por amor al Reino de los cielos es una condición de vida cristiana no sólo legítima, sino sumamente coherente con el ministerio jerárquico. Si no constituye una exigencia absoluta para los presbíteros y diáconos en oriente, ni para los diáconos permanentes en occidente, ello no significa que aun para ellos

la castidad consagrada no tenga para ellos una alta significación, y que los puede tocar en forma muy existencial en la hipótesis de la viudez.

Un diácono permanente debe ser conciente de todo esto al pedir la ordenación. Debe comprender la exigencia canónica no como una imposición arbitraria, sino, como una consecuencia de la naturaleza misma del ministerio, consecuencia que en un momento dado puede convertirse en una exigencia y en una prueba de la fe en las realidades definitivas, más allá de este mundo de la "figura de este mundo, que pasa" (ver 1 Cor 7, 31). Vivirá su matrimonio con amor y alegría; pero no con aferramiento. Y no olvidará que la continencia, de común acuerdo como la recomienda San Pablo (ver 1 Cor 7, 5ss), tiene para él especial significación, tanto en la hipótesis de estar casado, como en la de haber perdido a su cónyuge.

Organización de la Pastoral Social en una Diócesis

Jorge Jiménez Carvajal, C.J.M.

Director de la Sección de Pastoral Social del Instituto del CELAM

La pastoral social es la aplicación del pensamiento social a la Evangelización de la sociedad concreta en que vivimos. Toda evangelización auténticamente liberadora tiende a transformar las actuales relaciones entre los hombres y, por lo tanto, a crear una sociedad verdaderamente participativa y fraterna. En este sentido toda pastoral debe ser social.

La pastoral social de una diócesis busca que la anterior exigencia de la evangelización se concrete organizativamente. Así lo exige la eficacia (Puebla 476) pero así lo exige principalmente "la coherencia del testimonio de la comunidad cristiana en el empeño de liberación y de promoción humana" (Puebla 478). De ahí que entendamos por pastoral social en una diócesis "la acción por la cual la Iglesia se hace presente en la sociedad, en sus personas y en sus estructuras, para animar, ayudar a orientar y promover la liberación integral del hombre a la luz del evangelio".

La comunidad cristiana toda interviene en la organización diocesana de la pastoral social. Es su función indelegable. Es ella, en primer lugar la que debe analizar con objetividad la situación propia, social y religiosa, de la diócesis, ella la que debe esclarecer esa situación a la luz inalterable del evangelio y ella la que en definitiva y según los desafíos que le presenta la realidad, la que debe determinar las acciones concretas en que debe comprometerse (Octogésima Adveniens 4). De ahí que sea éste un campo privilegiado de la acción pastoral para concretar el derecho a participar que tiene todo el pueblo de Dios que conforma una Iglesia Particular. Particular responsabilidad incumbe al laico, quien en este caso no puede ser mero ejecutor pasivo sino que está llamado a aportar efectivamente "su experiencia cristiana, su competencia profesional y científica" (Puebla 474).

La acción de la pastoral social en una diócesis es igualmente campo privilegiado para el diálogo con todos los que dentro del ámbito amplio de la comunidad civil y política luchan por construir una sociedad animada por valores auténticamente humanos. La Iglesia es conciente de no ser la única responsable de la justicia en el mundo (Sínodo 1971) pero le incumbe ser la promotora de un amplio diálogo con los distintos sectores sobre la responsabilidad común frente al conflicto estructural (Confer Puebla 1237 y 1249). Así las acciones de promoción de la justicia deben buscarse en un amplio diálogo con "esos hombres lúcidos" (Puebla 319), que los encontramos en todas las comunidades diocesanas y que se esfuerzan por una liberación integral de los hombres.

Particular interés tienen las indicaciones de Puebla para la organización de la pastoral diocesana en el campo de lo social. No se puede hacer caso omiso de ellas. La pastoral social diocesana tiene que ser organizada (Puebla 478). Para ello debe buscar medios permanentes y adecuados que sostengan y estimulen el compromiso comunitario (Puebla 478), es una pastoral que tiene que partir de una visión analítica, a la vez que pastoral, de la realidad social y eclesial de la diócesis (Puebla 85 y 1307). La pastoral social a través de sus diversas acciones debe buscar la eficaz erradicación de los graves problemas que aquejan a nuestras comunidades diocesanas y este es un signo de credibilidad que se le exige hoy en día (Puebla 476). Las acciones emprendidas deben llegar hasta la transformación de la realidad social mediante cambios estructurales y culturales (más de un centenar de párrafos). Es una pastoral que tiene que ser creativa, audaz, coherente, que exige de parte de los miembros de la Iglesia Particular una entrega total (Puebla 476). Es, igualmente, una pastoral que exige reflexión permanente y por lo tanto constante confrontación entre los desafíos de la realidad y las exigencias evangélicas (Puebla 479 y 473), en una palabra discernimiento humilde de las situaciones y de los llamados concretos que el Señor hace en cada tiempo y en cada lugar (Puebla 338). Todo ello dentro de una coordinación de orden nacional para que las acciones no se atomicen (Puebla 478).

A la luz de las exigencias anteriores podemos determinar cuáles sean acciones prioritarias de la pastoral social en una diócesis, sin olvidar que cada comunidad diocesana, con mecanismos efectivos de participación, es la que en definitiva debe discernirlas, y ejecutarlas.

Elaborar el marco de realidad socio-eclesial de la diócesis. Esta es una acción que tiene que ver con la organización de la pastoral diocesana, en general pero principalmente de la pastoral social. Este marco tiene que ser global, analítico, pastoral, permanentemente actualizado. Debe elaborarse en una metodología de participación. Ninguna acción debe aprenderse a espaldas de él.

La formación de conciencia a partir del pensamiento social de la Iglesia ocupa lugar privilegiado dentro de la acción pastoral en lo social. Quizás es la más específica. Aquí entra toda la enseñanza social que la Iglesia debe predicar y a través de la cual debe educar a las personas y a las colectividades, formar la opinión pública y orientar a los responsables de los pueblos (Juan Pablo II en el discurso inaugural de Puebla). Es una acción que exige programas bien elaborados para todos los niveles y para todos los sectores que conforman la comunidad diocesana. Son tareas de esta acción de formación: la concientización sobre la responsabilidad común frente al desafío de construir una nueva sociedad (Puebla 1221), la educación para la convivencia (Puebla 477), la educación para el compromiso político de los cristianos (Puebla 524), la educación para la justicia (Puebla 1029), la educación para los derechos humanos, el estudio y la animación de la reflexión sobre problemas específicos y urgentes, en la relación Iglesia-Mundo en el continente, que aporten a la construcción de una

sociedad más humana (Puebla 1226 y 1227), el estímulo a la elaboración de proyectos históricos conforme a las necesidades de cada momento y de cada cultura (Puebla 553). Entra igualmente dentro de estos programas un tema que cada día se hace más urgente en la formación de los cristianos: las ideologías que actualmente mueven el Continente y su discernimiento cristiano hecho por el magisterio.

La asesoría y la promoción de la organización base, son acciones que siguen y acompañan permanentemente la formación social de los cristianos. Toda la acción de promoción humana que hace la pastoral diocesana con grupos de base debe tener en cuenta que por naturaleza está encaminada a dar un aporte a la construcción de la sociedad global, por sencilla que sea esa acción. En función de lo anterior, es necesario un servicio especial a la diócesis para que los grupos, las comunidades, eclesiales de base, las pequeñas comunidades sociológicas de base, los sindicatos, las asociaciones, y en general los cuerpos intermedios se desarrollen para unir esfuerzos. Hay necesidad de aportarles todo lo que en su lucha puede darles el evangelio y el magisterio social de la Iglesia. Hay la urgencia de darles una orientación que les permita utilizar más eficientemente los recursos, acrecentar las posibilidades de liberación económica y social y superar los obstáculos. La educación para el compromiso político adquiere particular importancia en este campo: los grupos de base deben llegar a establecer un equilibrio frente a los grupos minoritarios que son los grupos de poder.

El magisterio social de la Iglesia latinoamericana ha dado aportes bien interesantes en este campo, principalmente en sus conferencias de Medellín y de Puebla. En Medellín (documentos de Justicia y de Paz): exigencia de una organización global para las comunidades nacionales, dimensiones funcional y territorial de la organización, relación entre organización y participación, su función política, las relaciones entre las pequeñas comunidades sociológicas de base, la exigencia de la organización popular para la conquista de la paz, el deber de la jerarquía de favorecer los esfuerzos del pueblo por crear y desarrollar sus propias organizaciones de base. Y en Puebla: la exigencia de la organización del pueblo, a través de "sus propias organizaciones", para formar la sociedad pluralista en América Latina (1220), la animación de la organización de los obreros, de los campesinos, de los pobres como acción primordial de la pastoral social (477), el derecho de la organización de los obreros y su desarrollo (Puebla 1163 y 1244), la organización como exigencia para una concreta y eficaz opción preferencial por los pobres (Puebla 1162 y 1163).

La comunicación cristiana de los bienes es una acción a la cual ninguna comunidad diocesana puede renunciar, así sean promordiales las acciones anteriormente descritas. Esta acción cobija toda ayuda a los más pobres en sus necesidades urgentes. Cada comunidad debe descubrirlas y resolverlas. Hoy en día se requiere que sea una acción organizada para que pueda ser eficaz (Puebla 476 y 477). Es este el amplio campo de la asistencia a los marginados de nuestras comunidades que tanta diversidad exige de nuestra caridad.

Anotaciones al Documento del IV Congreso Internacional Ecuménico de Teología celebrado en San Paulo, Brasil

Francisco Tamayo, Pbro., Bogotá

Una "Eclesiología de las Comunidades Cristianas Populares": tal es el tema del Congreso, cuyo texto integral fue publicado en las pp. 282-296 de esta revista. De su desarrollo se esperaría un interesante planteamiento teológico. Pero el resultado de aquellos diez días de reflexión teológica que se refleja en el Documento no corresponde exactamente a estas expectativas. Veamos por qué:

A las comunidades cristianas populares que en el Documento se identifican con las Comunidades Eclesiales de Base, se les asigna un servicio liberador dentro de su misión específica evangelizadora, profética, pastoral y sacramental (22). El lector no debe, sin embargo, esperar un desarrollo de estos cuatro aspectos que indudablemente iluminarían la misión específica de la Iglesia en general y de las comunidades de base en particular. La preocupación de los teólogos reunidos en San Pablo es otra: destacar el trabajo de la Iglesia "en la construcción de la fraternidad y la solidaridad de todas las clases oprimidas y de las razas humilladas por este anti-Reino de la discriminación, de la violencia, y de la muerte, que es el sistema capitalista dominante" (23).

El Evangelio, del cual "se *apropian*" los pobres, sirve para inspirar la lucha por la liberación (24). De este modo el Documento se adentra en el tema de la evangelización, tan actual y tan caro a la Iglesia de hoy. Mas para sus autores, evangelizar es anunciar "al Dios que hace alianza con los oprimidos" (40), y proclamar la historia de la liberación total presente en los acontecimientos actuales (41). El tema bíblico de la Alianza es pues interpretado restrictivamente; desde Abraham hasta Jesucristo, Dios no hace alianza con el hombre, con el pecador, con la humanidad caída, con la raza de Adán, sino con una porción bien definida sociológicamente: los oprimidos. El anuncio de este acontecimiento es realizado por los pobres (43) y se dirige a las masas abandonadas (44) a fin de transformar la masa en pueblo y realizar "la liberación de su cultura, de su lengua, de su raza, de su sexo" (45).

De esta manera se restringe también el sujeto de la evangelización. Son los pobres quienes evangelizan, después de haberse "apropiado" del Mensaje. Y el lugar privilegiado (y según el Documento, el único, pues no se mencionan otros) para esta labor de evangelización son las Comunidades Eclesiales de Base "lugares de encarnación de una Iglesia que, fiel a su vocación, hace constantemente del pueblo, desde "los no invitados al banquete" (Lc 14, 15-24)" (43).

Podemos preguntarnos quiénes son estos pobres, encargados de la misión evangelizadora. ¿Qué relación tienen con los "pobres de Yahvé" de que tanto se habla en la Sagrada Escritura? ¿Son quizás pobres en el sentido evangélico, los *anawim*, aquellos que han puesto toda su esperanza en el Dios de las misericordias, cuyo modelo es el Servidor descrito por Isafas (Is 52, 13; 53, 12)?

No precisamente. Más bien parecen ser "las grandes mayorías explotadas, concentradas especialmente en el llamado Tercer Mundo" (6), "las clases explotadas, las razas oprimidas, los seres que se desea mantener ausentes y desconocidos en la historia humana, y que cada vez con mayor decisión, muestran su propio rostro, expresan su palabra y se organizan para conquistar por sí mismos el poder" (9).

La sola ubicación sociológica dentro de estas clases sociales da, pues, derecho a ser considerado miembro de la Iglesia, propietario del Evangelio y evangelizador *proprio iure*. Basta con ser explotado o marginado para que se reciba el título de cristiano. El Documento no siente la necesidad de hablar de conversión personal como *paso previo* para pertenecer al grupo escogido de los creyentes. Mucho menos se mencionará el Bautismo, sacramento de la iniciación cristiana, al cual no se hace ni siquiera una alusión. Tampoco se requiere, al parecer, la penitencia, sin la cual todos igualmente pereceremos. Si es necesario convertirse, poco importa que la conversión se lleve a cabo en el corazón; lo importante es pasar del estado de masa a la condición de pueblo, por medio del proceso de conciencia de pertenecer a la clase dominada, de organización y de lucha (45 y 69).

Tampoco se hace hincapié en el acto de fe como aceptación personal y voluntaria de la persona y de la doctrina de Jesucristo dentro de la Iglesia, una, santa, católica y apostólica. A pesar de que se afirma que "la conversión al Evangelio de Jesús no se limita a tomar conciencia de que es necesario estar al lado de los oprimidos, sino que implica, sobre todo, la apertura a la palabra de Jesús acogida en la fe" (93), lo que realmente transforma es la lucha: "La Iglesia que *renace* en este pueblo, en lucha espontánea y organizada, comparte esta lucha y muchas veces la impulsa con su fe incommovible en el amor de Dios que *garantiza el sentido absoluto de esta lucha*" (69). En esta perspectiva, la fe más parece consistir en un proceso comunitario popular en el que "el pueblo pobre descubre mejor su identidad, su valor, su misión evangelizadora dentro de la historia de liberación de los pueblos" (45).

¿Cuál es el contenido de la Evangelización? La respuesta es simple. "La buena nueva que anuncia a los pobres el fin de la opresión, de la mentira, de la hipocresía y del abuso del poder" (48). No se habla de la comunión trinitaria, del designio eterno de Dios, de su infinita bondad, porque todo eso sale de la perspectiva antropológica en que se mueve el documento. De ahí que la revelación de Jesucristo haya de ser encontrada en los pobres, en sus luchas, en su camino de liberación (59). "En la lucha de una vida justa para los pobres *confesamos* a la Iglesia de Jesucristo como su cuerpo en la historia y como sacramento de liberación" (76) Cf 41 y 26.

El Evangelio se identifica con el anuncio del Reino hecho por Jesucristo. Pero el Reino de Dios que el Mesías anuncia se reduce a la proclamación de "un Dios que se revela como tal, porque reina haciendo justicia a los pobres y oprimidos... un Dios que convoca a los hermanos desde los más pobres y abandonados" (47).

Así concebido el anuncio del Reino, nada de raro tiene que se convierta en motor de la lucha de clases. Porque el Evangelio "es también mala noticia para quienes lucran por abuso y la injusticia. Por eso los poderosos persiguen a Jesús hasta la muerte" (48). Esta primera contradicción se repetirá luego a nivel de la Iglesia apostólica. Las primeras comunidades recorrieron el camino liberador de Jesucristo proclamándolo como único Señor: llegaron al martirio por rechazar el culto idolátrico a los poderes de este mundo" (49). Y es fácil entonces aplicar el esquema a la realidad de nuestros días. "Hoy muchas comunidades cristianas recorren el mismo camino de seguimiento de Jesús. Rehusan aceptar los mecanismos de dominación que enriquecen a los sectores y países

poderosos con la pobreza de los débiles; reclaman para los oprimidos y explotados la justicia y la dignidad, el trabajo y el pan, la educación, el techo y la participación en la construcción de la historia de cada pueblo" (49).

Si pues la noción de "pobres" es la clave de interpretación de la evangelización, la de martirio se emplea en la misma línea, pero con mayor audacia y con una generosidad conceptual admirable. Todo comienza con la *lucha* (otro concepto fecundo, que por supuesto no necesita ser aclarado ni criticado): "Desde esta *lucha liberadora* estas comunidades experimentan al Señor como vivo y presente" (49). La *lucha*, sin embargo, va acompañada de la experiencia espiritual. "Al interior de este proceso se experimenta a Dios como Padre, a quien es ofrecido todo esfuerzo y toda *lucha*; de quien viene la valentía, el coraje, la verdad y la justicia" (50).

La *lucha* necesariamente desencadena la represión que se ensaña en quienes denuncian la existencia de miseria y opresión, cuya secuela son los mártires. "Por eso los mártires de la justicia, que dan su vida por la libertad de sus hermanos oprimidos, *son también mártires de la fe*" (52)!!! No se requiere, tampoco aquí, un acto de fe personal, ni una adhesión a Jesucristo como ha sido el caso en toda la tradición de la Iglesia, desde Esteban hasta los cristianos de la Iglesia del Silencio. No. En la perspectiva del Documento, basta una vinculación a la *lucha*, basta pertenecer al movimiento popular de liberación, para estar en el camino del martirio, y para tener derecho a la veneración y al culto que la Iglesia reserva tradicionalmente a quienes derraman su sangre para confesar el nombre del Señor Jesucristo. "A los torturados, desaparecidos, exiliados, presos y asesinados de este pueblo tenemos derecho a *celebrarlos como mártires*. Son obreros, campesinos, indios y negros, hombres y mujeres, niños inocentes entusiasmados ya por el proyecto histórico de sus padres" (70).

La fe pues no es necesaria. Lo que interesa sí es el entusiasmo por el "proyecto histórico". Por fortuna para la teología, el Documento precisa el sentido y el valor de este proyecto: "A medida que se desarrolla el movimiento popular se plantea la *cuestión fundamental* de la formulación del *proyecto histórico*, que encuentra hoy su base en la crítica del capitalismo y de la dominación imperialista. Este proyecto incluye una exigencia radical de democratización en la construcción del sistema político en el cual el control popular sobre los gobiernos y el poder popular sean una realidad efectiva" (11).

Este texto no abre al verdadero sentido "teológico" de todo el trabajo del Congreso Internacional Ecuaménico, y de su búsqueda común por la implantación del Reino de Justicia y de Paz. (3). También nos orienta acerca del significado real de la identificación que se hace entre Comunidades Eclesiales de Base y comunidades cristianas populares. Lo que llama la atención es que haya necesidad de dar esa vuelta tan larga por los terrenos del Reino, de la evangelización, y del compromiso cristiano, cuando la *cuestión fundamental*, que es la formulación del proyecto histórico, se soluciona a base de la crítica del capitalismo y de la dominación imperialista. Y de hecho, el Documento realiza este trabajo en los Nos. 12 a 18, sin mucho esfuerzo teológico, al tratar de las "Estructuras de Dominación".

¿Qué necesidad puede tener el movimiento popular de que en su interior se encuentre "unos cristianos que expresan y celebran su fe en Cristo y su esperanza en el Reino de Dios"? (19). Tal vez lo único importante sea saber que "las clases populares emergentes impulsan movimientos sociales" (8), y que "se trata del hecho nuevo, de la irrupción masiva de los pobres de cada sociedad... y que cada vez con mayor decisión, muestran su propio rostro, expresan su palabra y se organizan para conquistar por sí mismo el poder que les permita

garantizar la satisfacción de sus necesidades y la creación de verdaderas condiciones de liberación" (9).

A no ser que ésta sea precisamente la Buena Noticia, el Evangelio del Reino de Dios. Y así parece ser para los autores del Documento. Según su concepción teológica, afortunadamente para la "Iglesia establecida" el movimiento popular irrumpe también en el mundo eclesial, lo cual permite a aquella gozar de un "tiempo de gracia y de conversión" (19-20). La Buena Nueva viene pues de los movimientos populares de liberación. El proyecto histórico en su formulación no deja por fuera a los cristianos!!! "En la lucha del pueblo, la Iglesia redescubre siempre más su identidad y su misión propias" (20).

Redimida así la Iglesia por los movimientos populares, convertida "por el juicio de Dios que irrumpe en la historia liberadora de los pobres y explotados" (20), produce en su propio seno un movimiento eclesial que se encarna en diferentes tipos de Comunidades Eclesiales de Base", donde el pueblo encuentra un *espacio de resistencia*, de lucha y de esperanza frente a la dominación" (21).

La Iglesia, pues, nace del pueblo. Es convocada desde el pueblo. Se manifiestan en las comunidades populares, que son su encarnación (43), lugar de resistencia (68) en donde los cristianos se organizan para ser lanzados a la lucha por la justicia.

Esta manera de concebir la Iglesia hace innecesarias las dimensiones teológicas que tratan de los sacramentos o de los preceptos y mandamientos de Jesús, o de la organización jerárquica querida explícitamente por el Señor. Tampoco siente la necesidad de elaborar una antropología, así sea rudimentaria, ni una Cristología (que sólo se evoca como una simple analogía "para entender la relación entre Reino y liberaciones históricas", en un texto de corte adopcionista) (34). No se interesa por el Verbo pre-existente, ni por la consumación de la historia en el Juicio de responsabilidades personales a que será sometido el hombre (Mt 25). Se ignora toda tradición en el sentido católico, se desconoce la universalidad de la Iglesia tanto en su dimensión espacio-temporal como en su dimensión antropológico-cultural. Se calla la fundación de la Iglesia por Jesucristo, las funciones confiadas a Pedro y al Colegio Apostólico, se silencia la vida eclesial y todas sus polifacéticas manifestaciones carismáticas y ministeriales. Jamás se habla en el Documento del sacerdocio, ni en su realidad bautismal, ni en su realidad ministerial. Para nada se considera la dimensión sacramental del misterio de la Iglesia, ni se la percibe como "Koiononía" o *communio fidelium*.

Todo pues se reduce al "compromiso" que es ante todo compromiso político. No se menciona nada que no tenga que ver directamente con la lucha popular. La familia no es, seguramente, una parte del compromiso cristiano, ni la cultura, ni el trabajo, ni la vida consagrada... Se llega al extremo de presentar la oración contemplativa como una simple "dimensión de las comunidades cristianas populares" (63). La espiritualidad cristiana, rica y fecunda en sus formas pluralistas, se reduce al seguimiento de Jesús "que se revela en el pobre, en las luchas, en la entrega, en el martirio del pueblo" (59).

Para acabar de comprender la "Eclesiología de las comunidades cristianas populares" conviene fijar la atención en las "Aclaraciones" que el Documento ofrece hacia el final (No. 91-95).

La primera de ellas afirma que "la participación del pueblo de Dios en la vida interna de las Iglesias cristianas se hace cada vez mayor... Se constata con alegría cómo nuestros Obispos y pastores toman, *por iniciativa propia*, medidas eficaces que hacen esta participación siempre más amplia y efectiva al interior de la comunidad eclesial y en su orientación pastoral" (91). Sorprendente afirmación que contrasta con mucho de lo expuesto en los párrafos que preceden a las "Aclaraciones".

Ya no se habla aquí del "pueblo" simplemente, ni de las masas, ni de las comunidades populares, sino que se introduce (por primera vez) la noción de "Pueblo de Dios". Y en contraposición con aquella "Iglesia rica y dominadora, impregnada del espíritu del mundo" reacia a acoger "los nuevos ministerios que las comunidades requieren y generan" (82-83), aquí los asistentes al Congreso Teológico descubren con alegría una creciente participación de todo el pueblo de Dios en la vida interna de las Iglesias. Y ello debido a que los Obispos y pastores "por iniciativa propia, hacen esta participación más amplia y efectiva".

¿Es esta la misma Iglesia que no acepta vivir de esta vida entregada por la causa de Dios en la causa de las clases hoy explotadas y oprimidas"? ¿Es la misma que parece no tener "ojos nuevos para reconocer al Señor crucificado en los rostros desfigurados de los empobrecidos del Tercer Mundo"? (71). Habría sido oportuno ampliar las "Aclaraciones" para despejar estos y otros interrogantes.

Pero hay más. Parece que los participantes en el Congreso sintieron la necesidad de *aclarar* su exposición afirmando que "las iglesias cristianas, como instituciones, no deben restringirse a una parcela de la sociedad, en detrimento de la universalidad del mensaje de Jesús" (92). Como si al releer sus elaboraciones eclesiológicas las hubieran percibido excesivamente "populares", restringidas a una sola clase social. Era pues necesario rectificar y dejar abierta la puerta de la comunidad eclesial a todos, con la sola condición de que "estén dispuestos a asumir las aspiraciones liberadoras de los oprimidos" (92). Aquí, como se ve, la aclaración fue más sutil y no tan generosa. Porque se afirma francamente la universalidad, condicionándola, eso sí, a la causa de la liberación de los oprimidos.

Con lo cual se hace necesaria una tercera aclaración sobre el concepto de liberación, que a lo largo de todo el documento se mantiene fielmente en el terreno de las realidades tangibles, socio-económicas, dentro del marco político que impone el "proyecto histórico". Aquí, en la aclaración, a primera vista se tiene la impresión que se abre una perspectiva "meta-histórica", una dimensión vertical y trascendente:

"Debemos alabar al Señor por la participación de los cristianos en la construcción de sociedades justas y fraternas. La liberación y sus implicaciones socio-políticas, así como las categorías de análisis que la definen no se agotan en las teorías sociales. Antes de que las ciencias sociales hablasen de liberación, el pueblo de Dios la realizaba en el Egipto de los faraones. *La liberación es el centro del mensaje bíblico*. En el horizonte de la expectativa pascual, la liberación no se reduce a éste o aquel modelo político, sino que traspasa toda historia: alcanza su plenitud en la manifestación del Reino asegurado por la práctica liberadora de Jesús y por la bondad misericordiosa del Padre".

Esta aclaración tiende a reforzar el contenido de los números centrales en que se expone el pensamiento teológico del Congreso sobre el Reino y la Liberación. Vale la pena releerlos:

"La realización del Reino como designio último de Dios para su creación, se experimenta en los procesos históricos de liberación humana. El Reino posee por un lado carácter utópico, nunca totalmente realizable en la historia, y por otro lado se anticipa y se concretiza en las liberaciones históricas. El Reino impregna y atraviesa las liberaciones humanas manifestándose en ellas, pero sin identificarse con ellas. Las liberaciones históricas, por el hecho de ser históricas, son limitadas, pero abiertas a algo mayor. El Reino las sobrepasa. Por eso es objeto de nuestra esperanza y podemos entonces orar al Padre: "Venega tu Reino". Las liberaciones históricas encarnan el Reino en la medida en que humanizan

la vida y generan relaciones sociales de mayor fraternidad, participación y justicia" (33).

El reino, pues, posee carácter utópico, porque no se identifica con las liberaciones históricas, que son limitadas y están abiertas a *algo mayor*: ¿Qué es este "algo mayor"? ¿Cuál es "el objeto de nuestra esperanza"? ¿Es algo diferente a la liberación?

Parece que no, porque un poco más adelante se afirma: "*La liberación y la vida que Dios nos ofrece sobrepasa, pues, todo lo que podemos alcanzar en la historia*" (35). Liberación y Reino parecen coincidir. Parecen ser la misma realidad que se encarna en la historia, pero al mismo tiempo traspasa la historia. "El Reino se concretiza en las liberaciones... Las liberaciones históricas encarnan el Reino" (33).

¿Cuál es entonces la dimensión trascendente del Reino (o sea de la liberación)? ¿Es una realidad futura, meta-histórica, culminación del designio de Dios? Si el Reino se *anticipa* en las liberaciones históricas, ¿qué es lo que esperamos para después de ellas? En realidad, nada. No hay realmente un "después". Porque a pesar de que "la liberación sobrepasa todo lo que podemos alcanzar en la historia", no hay nada que se nos ofrezca "fuera de esa historia, sin pasar por ella" (35).

Como se ve claramente, lo trascendente del Reino no se nos ofrece fuera de la historia. Otros textos se encargan de ratificar esa immanencia, ese carácter histórico y actual del Reino, es decir, de la liberación:

"La liberación de los pobres es una historia inmensa que abarca la totalidad de la historia de la humanidad y le *da su verdadero sentido*" (41). Hay que encontrar, pues, el sentido de la historia en el aquí y ahora, en la concreta realidad intra-histórica. "El Evangelio proclama la historia de la liberación total *presente en los acontecimientos actuales*. Ella muestra cómo aquí y ahora en medio de las masas de América Latina y en todos los pueblos marginados Dios está liberando a su pueblo" (41).

Si no está más allá de la historia, no puede ser sino un aspecto de la misma liberación. Un aspecto del Reino que entra en relación con las liberaciones históricas de manera análoga a lo que sucede en el misterio de la encarnación: "Así como en el único y mismo Jesucristo, la *presencia* de Dios y del hombre conservan cada uno su identidad, sin absorción ni confusión, así acontece con la realidad escatológica del Reino y las liberaciones históricas" (34).

Una realidad que no se confunde con las liberaciones históricas, que no las absorbe, y que sea análoga a la "presencia" de Dios en Jesucristo, ¿qué es concretamente? La respuesta está dada en la afirmación siguiente: "Las liberaciones históricas *encarnan* el Reino en la medida en que humanizan la vida y generan *relaciones sociales de mayor fraternidad, participación y justicia*" (33). Este es el objeto de nuestra esperanza. Esto es lo que en la liberación tiene carácter utópico. Esto es lo que pedimos al Padre cuando decimos: "Venga tu Reino": mayor fraternidad, participación y justicia. El Reino tiene una misión específica: *humanizar la vida*. ¡Esa es su trascendencia! ¡Esa es su novedad!

En esta perspectiva se entienden todos los textos que ilustran la doctrina del Reino: "El Reino es gracia y debe ser acogido como tal, pero es también exigencia de vida nueva, de compromiso en la liberación solidaria de los oprimidos y en la construcción de una sociedad justa. Por eso decimos que el Reino es *de Dios*, es gracia y obra suya, pero al mismo tiempo es exigencia y tarea para el ser humano" (36). Este enfoque antropocéntrico domina todo el Documento y reduce todo el contenido del Evangelio, mutilando cualquier dimensión "vertical" que introduciría la comunión trinitaria fuente de toda vida espiritual, modelo de toda relación social, principio de toda fraternidad, participación y justicia.

En resumen, se pueden observar en el Documento un enfoque para la reflexión centrado sólo en la dimensión humana, un uso arbitrario de los conceptos bíblicos a los que se asigna un significado exclusivamente sociológico, y una ambigüedad sistemática en el discurso que —si bien materialmente toma la terminología de la Escritura— formalmente se queda aprisionado en el marco de una ideología política, que se constituye en clave única de hermenéutica teológica.

Para terminar, y a manera de ejemplo, podríamos traer a colación un párrafo de Puebla —entre los muchos que podrían citarse— cuya lectura muestra a las claras la diferencia entre el enfoque integral, universalista y católico de los Obispos latinoamericanos, y el enfoque reductor y pobre que se manifiesta en el Documento Final elaborado por el Congreso Teológico de San Pablo:

“En una palabra, nuestro pueblo desea una liberación integral que no se agota en el cuadro de su existencia temporal, sino que se proyecta a la comunión plena con Dios y con sus hermanos en la eternidad, comunión que ya comienza a realizarse, aunque imperfectamente, en la historia” (Puebla 141).

Documento de 1681 contra la Esclavitud

En el Archivo de Indias de Sevilla, bajo el número de orden “Santo Domingo, 527 (1681-1683)”, se encontró un Memorial inédito, con este título: “A mayor honor y gloria de la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios en el estado de paganos y después de cristianos”. El documento fue escrito por Fr. Francisco José de Jaca de Aragón, O.F.M. Cap., que había trabajado en Cartagena, Colombia, junto con Fr. Epifanio de Borgoña, donde conoció y mantuvo amistad con el P. Sandoval y San Pedro Claver. Por su actuación en favor de los esclavos, los dos capuchinos fueron llevados a La Habana, en 1680. Allá Fr. Francisco José de Jaca de Aragón comenzó a redactar su Memorial o “resolución”, que terminó de escribir en el viaje hacia España, para presentarlo directamente al Rey. En su libro *San Pedro Claver* (Cartagena 1980), tomo I, pp. 125-137, el P. Angel Valtierra, S.J., publica por primera vez textos seleccionados de este histórico Memorial, con una breve introducción. Con su autorización reproducimos aquí estas páginas. El documento consta de 63 capítulos en los que, en la retórica de la época, se presentan los argumentos de esclavistas, y son destruidos a golpes de dialéctica. Fray Francisco José poseía una erudición innegable. Sus principales fuentes fueron Fray Tomás de Mercado (1569) y Alonso de Sandoval, S.J. (1627). La presente selección de textos son las páginas más definitivas, sin introducir en ellas otros cambios que eliminar algunas frases repetitivas, modernizar la ortografía e incluir subtítulos, utilizando casi siempre palabras que aparecen en el texto original:

El señorío de la libertad

...El divino y soberano creador de cielos y tierra ...no obstante la infinita distancia... desde la racional criatura... ha querido, ...sobre lo absoluto de su dominio ...sobre ella, ...adornarla con el señorío de la libertad.

...Lo grande, lo principal y lo que es sobre toda estimación y precio, como es la libertad, la cual sólo su Divina Majestad tiene en los tesoros de su divino querer... (y) para cuya significación ...el pecho no solo católico, pero el de un rudo bárbaro no ha menester más luz que la participación en su principio.

Amos y esclavos

En estas tierras de las Indias... muchos amos, si este nombre se les ha de dar, apremian, vilipendian y tiranizan a muchísimos, aunque de la Iglesia Santa hijos, tenidos por viles e infames esclavos...

Digo ser la esclavitud contra la racional naturaleza, no declinada hacia la original culpa...no es bien se continúe. Para lo cual hay tantas razones que es imposible llegar a la milésima parte de ellas.

¿Guerra justa entre españoles y negros?

Sí... la esclavitud se introdujo y decretó por justa y no dudosa guerra ¿qué razón de guerra justa hay entre españoles y negros? (A estos) por ver sus padecidas injusticias desagaviar pretendo.

...Por esclavos traen con tanta violencia, ignominia y tiranía de sus naturales tierras a estas y otras más remotas para ser... vendidos y revendidos con los maltratamientos que constan... sin atender ni contar las pérdidas por mar y tierra, castigados y maltratados y muertos en alma y cuerpo... y siendo esto así ¿qué ley les da facultad para repeler con fuerza a quienes no hacen daño, extorsión ni violencia y que padezcan la pena de la esclavitud?

La esclavitud africana es injusta

Ni admite... duda alguna... ser dicha esclavitud injusta en los referidos negros y sus originarios de las tierras de donde, como perros de caza son traídos (así es su común nombre y con peor blandura tratados). Pues si habían de sujetarse a la servidumbre habían de mediar en sus tierras, reinos y provincias, las justas guerras que como dicho es para tal sujeción, son necesarias. Y de esto... no hay certeza... Y si se le alega y porfía por los interesados que los compran, venden y revenden... como si fueran paños, lienzos, Creas y aún como maderas, tablas, venados o lebreles. ¡Oh iniquidad más que gentilica!

Que allá en sus tierras tienen guerras ¿hasta ahora quién lo ha averiguado? ¿Quién con testimonios auténticos lo ha expresado, declarado y de ello en limpio ha tenido certeza? Nadie en realidad... A más ¿a quién el mediano discurso se le ha de esconder que gentes bárbaras, cuya ceguedad atropella a cada paso... la ley de Dios, viviendo como fieras, han de tener ni alcanzar fundamentos para justas guerras?

¿Españoles esclavos de españoles?

...Y caso que yo le quisiera conceder alguna duda al avaro asentista y sus socios y aun igual balanza entre ellos y los desdichados, éstos quedan siempre favorecidos por derecho y sus pesquisidores por uno y otro lado condenados.

...No vale el porfiar diciendo que los tales en sus familias fraguan dichas guerras, en que unos y otros se pueden vender y enajenar, porque... caso que así sea, no admite razón de guerra justificada, sino de altercación, sedición y perturbación inicua a todo derecho opuesta. Y si por esta razón se hubiese de permitir la esclavitud en tan desgraciadas criaturas, también habíamos de decir que entre los bandos que en España y otras tierras se suelen fraguar, habían de sujetarse los menos fuertes a los más, con el vilipendio de esclavos.

La esclavitud de los indios

Y, alias, habíamos de decir que los pobrecillos indios que como venados fueron cogidos, habían también de ser esclavos, de que... están exentos por los Reyes Católicos... aunque me consta si, los dichos en sus principios padecieron de los españoles las tiranías que manuscritas en el convento de Santo Domingo, de

Cartagena, por tales no se han permitido dar a la estampa, muy semejantes a aquellas las están padeciendo ahora, sin que tengan más remedio que su mísera destrucción y propia desventura.

Las excusas inaceptables

Mas ¿qué opinión ni aún razón congruente puede (a los amos) favorecer, ni aun qué excusación admitir, si con ojos claros y cristianos se miran los niños y niñas de pecho que yo he visto, los cuales traídos a estas tierras y porteados a otras como perros, gatos y ovejas, quedan condenados al degolladero de la esclavitud, sin más culpa que la del pecado original, expuesto a las penas e inhumanidades que en adelante, de muchos Antíocos y Neronos han de padecer?... La razón de excusa que me dan y yo no admito es que a ellos no les pertenece saber más que el comprarlos y que allá se les hayan los cargadores, vendedores, etc. Y así mismo que allá se las averigüen los holandeses y herejes de Curazao y de esas tierras como de las más remotas de donde los... herejes y asentistas referidos los traen.

Estímulo al hereje a cambio del provecho

Como si dichas culpas mortales, que unos y otros cometen no fuesen de participantes. Pues en tal caso la diferencia sólo viene a consistir, al principio, en ahorro de plata y mayor gravedad de culpa en dichos españoles, pues hurtándolos los referidos herejes con la sabidas y comunes injurias, trampas y engaños de conchuetas de mar, ...he visto los venden a tales asentistas por los 50 o 60 pesos, de que proviene ahorrarse otros gastos, y después extenderse a crecidos logros, revendidos por 300 ó 400 (pesos) en que no sólo por este lado se muestra aumento de culpa, por la... ansa que dan a los mismos herejes para proseguir en sus maldades, que en unos y otros son muy crecidas...

El pecado de Judas

De manera que la diversidad de que se le llega (de culpa) solo está en que los de la tierra reciben a los miserables mediatamente hurtados, por el referido precio, y los otros, en adelantar más o menos el viaje, y ora lo adelantan, o no lo adelantan, todo en lo ejecutado —como afirma Mercado—, es engaño, trampa, violencia y en todos, manifiesta injusticia.

Por tanto... en tal caso no tengo que responder sino que se apliquen a sí, lo que refiere San Juan dijeron los judíos, cargando a... Judas en la venta de la libertad de Cristo Jesús: *¿Qué nos importa a nosotros? ¡Allá tú!* (Mateo, 27). A nosotros no nos toca la averiguación de esa venta. Allá tú te la hayas, ya tenemos posesión de su libertad, mas ahora que muera. Nosotros en todo caso, no perdamos nuestras haciendas, dinero, plata y oro, que con nuestros hijos daremos cuenta del hecho al llegar la requisición de lo ejecutado. *Su sangre sea sobre nosotros y sobre nuestros hijos* (Mateo; supra). Cuyas equivalentes palabras, por la obra, suelen imitar muchísimos de los ...compradores, amos, amas, etc.

Las iniquidades en Africa

... (He) preguntado a no pocas de dichos miserables cómo se ha ejecutado y ejecuta en ellos tan prolongadas iniquidades. Lastimados me han dicho y dicen que los españoles yendo a sus tierras de Guinea, Angola, Cabo Verde, etc., y los herejes... a quienes los españoles en su maldad imitan, a los muchachos mayorcitos y doncellas que primero hallan los atan a los árboles, para que no se les vayan, y así puedan coger las madres, con los que en los pechos les quedan, no parando hasta que, cogidos unos y otros, los violentan tiránicamente, ya con cas-

tigos, palos, azotes, bofetadas y aun muertes, o ya valiéndose de promesas, halagos, engaños y cautelas de Judas, de que algo se repetirá, o diabólicas artes e inventivas.

Lo derechos humanos

Haciendo ya tránsito de los derechos humanos, tan despreciados como la experiencia enseña para con gente tan desfavorecida, al derecho católico y piadoso digo: no tiene lugar la esclavitud en los negros y sus originarios, principalmente por ser cristianos y de la Iglesia Santa hijos, no siendo en pena de cometido y proporcionado delito.

Fúndase en que si los que antes, sin hallarse en tan celestial gremio, no padecían la vileza de tal sujeción ¿cuántos menos, los hijos de la católica fe? Por tanto..., considerándonos el apóstol San Pablo sellados en el santo bautismo con la sangre de Cristo Jesús, nos dice a todos los fieles no ser hijos de esclavitud, sino de peculiar libertad. *Así que ya no eres esclavo, sino hijo; y si hijo, también heredero de Dios por medio de Cristo.* (Gálatas, 4). Que en lo literal y genuino se entiende en su propia significación de la libertad natural, exenta de toda servidumbre vilipendiosa que antes muchos de nuestros antecesores católicos padecerían, o justamente por justificadas guerras o injustamente por tiránicas licencias.

Los palenques, caminos al infierno

...¿Qué razón tienen ...amos y amas... sin que falten religiosos y religiosas para sujetar, no al bárbaro, no al gentil y hebreo, sino a estos pobres cristianos a tanto vilipendio? En que parece por esclavos sigue la doctrina de los moros de Argel que así se portan con los católicos. Pero ¡ah, qué tirana es la avaricia y cuán cruel la ignorancia, especialmente para con gente tan desfavorecida, maltratada, oprimida y castigada! De cuyas opresiones por mucho que se quiera decir, todo será poco.

...Viéndose... tan injuriados se determinan ...no pocos a huirse a los desiertos, que acá llaman palenques, cumpliéndose en la persecución de su libertad lo que San Pablo dice padecían muchos mártires... con esta diferencia: que si los siervos de Jesús vieron que por su santo nombre padecían y en sus penas se gloriaban, estos otros miserables... como soldado nuevos sin tener en sí... fuerza que los doctrine... desgraciadamente empeoran, manchando con innumerables pecados sus almas.

De que se sigue que si antes, con lo negativo de su infidelidad tuvieran menos pena en el Infierno, ahora, con lo positivo della... queden reos de multiplicados tormentos... a quienes normalmente es necesario sigan los que por mar y tierra les han buscado y violentamente traído, ...so color de bondad o sin tal hipocresía, para su tirano dominio. *¡Ay de vosotros... porque recorréts mar y tierra para hacer un prosélito, y una vez hecho, le hacéis dos veces más hijos del Infierno que vosotros!* (Mateo, 23).

La conciencia del inquisidor

...Me consta de una persona temerosa de Dios, puesta ya en el artículo de muerte... con harta lástima suya y con exposición en aquel lance, ha juramentado lo siguiente acerca del agravio de los negros. A saber:

Que en tiempos pasados, conociendo don Matías Suárez y Guerra de Lastras, Inquisidor Mayor de Cartagena, cuya fama de letras es común por estas tierras, la injusticia y agravio que se ejecuta con dichos negros y sus originarios, en su violenta servidumbre, llevado del conocimiento y noticias de la verdad, dando

principio a su trabajo para notificar a quienes se debe dicha injusta esclavitud, encargado un confidente del secreto, el tal, menos fiel de lo que se debiera, manifestó dicho trabajo ejecutivo.

El cual, sabido de algunas personas seculares y de ciertos religiosos, individuos vagos que negros en sus haciendas congregan y amontonan, a vista de la autoridad y prendas de hombre tan celoso..., todos, no sólo los seculares, pero... (las) ...personas religiosas, le instaron, no hiciese tal diligencia, por el gran menoscabo y pérdida que de ello, en sus negros y heredades dilatadas se les seguirían.

Cierto que no diera crédito a lo referido, si el hombre en mi presencia no hubiera ido a la otra vida. Por tanto, pues, más habrá aquí que llorar con Jeremías que multiplicar plumas y letras.

Y así, ...sólo pregunto a los religiosos ¿conocían los tales las injusticias de la esclavitud o no? Si no ¿para qué persuasiones, ruegos e instancias? Y si la conocían ¿cómo contra ley natural, divina y eclesiástica ajustaron los religiosos con tanta injusticia?

Sangre de pobres que, como la de Abel, clama justicia

Otros argumentos vestidos de las *alegacias* que los interesados quieren se concedan. A saber es: que (los) negros ...ya es costumbre sean comprados, vendidos, contratados, etc. Y que no se puede pasar sin ello, porque ellos trabajan las tierras y ...se hacen cristianos.

...Sepa el ciego avaro que estas *alegacias* sólo son dictados del demonio para que, teniéndolo en su ceguera alucinado, le lleve a su tiempo a ser esclavo de su infernal servidumbre. *Que tendrá apariencia de piedad, pero negarán la eficacia de ella; a estos evita* (Timoteo, 2, 3).

Y así sepa que toda esa propuesta está fundada sobre la arena de la violencia... sin que por tal deba ni pueda tener valor, fuerza ni subsistencia... Y asimismo se desengaña que si el revocarse con esta capa de costumbre, en fraude y engaño cortada, con que se miden y cortan tanta seda, telas, galas y púrpuras, teñidas y rosadas, por lo común, no con sudor propio, como de Dios es mandado. *Con el sudor de tu rostro comerás el pan* (Génesis, 3). Si de tanta sangre de pobres que, como la de otro Abel, está clamando a la Divina justicia. Cristo Jesús, como dice San Agustín en el decreto, no les dirá: *Yo no soy costumbre, sino verdad.*

¿Amos o tiranos, carceleros y verdugos?

...Aludiendo a la repetida especie de piedad ...si... no es lícito un solo pecado venial ...¿cuánto menos lícito será cualquier razón de piedad que encubre el hurto de la libertad cristiana y se adorna con la tiranía? Y que se experimentan los efectos de dicho injusto dominio, díganlo los miserables... tenidos por esclavos vilísimos de ...amos (y) amas ...No es menester que lo testigüen ellos sin atender a los castigos que en gente tan miserable se ejecutan... en las casas de sus amos, o por mejor decir, tiranos; en cuyas zahurdas y cárceles los amarran cruelísimamente.

Díganlo la hambre que padecen.

Testigüenlo los grillos, las esposas, las cadenas y cepos conque los he visto aprisionados de pies y manos.

Díganlo lo cruelísimos azotes que les dan por todo el cuerpo, con nervios de bueyes y cuerdas y sogas embreadas, con tal crueldad que no sólo se contentan con darles 40 azotes, con que los romanos se daban por satisfechos para con sus esclavos, gentiles como ellos si los 400 y 600 con que a ocasiones, no por un

día sino por otros consecutivos los atormentan, cuyo alivio suele echarles sobre sus llagas vinagre o sebo ardiendo y aceite hirviendo, de manera que tal vez por 4 ó 6 reales quedan abiertos hasta los huesos. Y muchas veces no contentándose con las inhumanidades dichas, les cortan con navajas sus carnes, con otras atrocidades que la decencia no me da lugar a decir y esto basta para que queden entendidos, de que me consta han quedado no pocos muertos a manos de los verdugos, sus amos, peores que gentiles, que inventaron lo que muchos tiranos olvidaron.

En cuyo modo de portarse hallo ser estas tierras muy particular imagen del Infierno, tierra que Job llama de miserias, pues así como en aquella no faltan para cada condenado destinado lugar, y cárcel, tormentos y atormentadores, con sus carceleros; tampoco por este Occidente falta lo dicho, pues en cada casa... deja de sobrar lugar de cárcel, cepos, cadenas, grillos y esposas, herraduras y azotes, principales alhajas que sus amos, como carceleros y verdugos, tienen para verter tanta sangre de pobres cristianos y de la Santa Iglesia hijos. Con esta diferencia: que si en el Infierno se ejecuta tanto por tanto (por) la Divina justicia, en su imagen se obra sin número de inhumanidades e injusticias.

...De calidad que con mandar Dios que sólo los que legítimos esclavos fueren, se traten con piedad, sin también las bestias (Exodo, 22, 23), por cuya impiedad la jumenta de Balaam al tercer golpe le habló, mostrando sus sentimientos y penas... Esto no obstante, aunque dichos miserables, no como brutos, sí como racionales se quejen a los 200 azotes y heridas, y por Dios y la Santa Virgen María pidan misericordia a sus amos verdugos, ...como si echasen aceite en el fuego de la ira, no solo dejan por Dios ni por los santos de arder... como Dominicanos diabólicos no reparan, con hierro o palo, o lo que a sus manos viniere, herirles...

El hierro infamante

...Poseyendo ya a dichos miserables a costa de... engaños..., no han menester más para su posesión inicua que verlos con el hierro infame y encendido de bestias, conque como a tales, ignominiosamente los hierran...

La respuesta de los doctores

El... docto ...Fray Tomás de Mercado, insigne por sus letras..., lastimándose de tanto agravio y reprobando tanta injusticia ejecutada, dice que habiendo algunos mensajeros de Sevilla consultado con algunos teólogos de dicha ciudad y también con otros de Castilla, y unos y otros escrupulándose sobre dichas compras, tratos y ventas de... negros, escribieron a los de Lisboa el escrupulo referido. Recibieron la siguiente respuesta:

¿Pensáis que tenemos otro derecho u otra Teología? Lo que allá dicen, decimos, y nos parece peor, como a personas que nos consta de la maldad que pasa.

Las luces del demonio

...Sucede que alguno... llega a viejo o tiene por el mal tratamiento alguna pierna o brazo roto... y pide a su... amo malhechor algún distinto, entonces con mucho desembarazo le dice que bien le quede ir, que es libre... con compasión de Judas por no le poder sacar la entrañas... arroja su libertad al teatro farisaico de la injusticia...

...No pocas veces, engañados con las aparentes luces del demonio, se dan por muy contentos algunos amos y amas en ofrecer ...a alguna Iglesia, convento, cofradía o eremitorio algunos de sus esclavos... para perpetuo servicio de tal Santo o Santa, o hacer de ellos altares, fundar capellanías o colgar campanas.

¡Como si en tal particular, con su plata y aceite no encendieran más el pecho de la Divina ira! Vistiendo al santo, santa o cofradía con tales cortes de capa, piensan sin duda que con eso se les tomará la medida de la estola de la Gloria. Y no alcanzan que todos esos son borrones que los hacen abominables a los ojos de Dios y de sus santos. Pues su Divina Majestad sólo recibe lo que es propio y bien adquirido y no lo ajeno y hurtado.

...No alcanzan estos amos y amas y aun no pocos sacerdotes... que con desdoro de su estado y escándalo de muchos, viven por los montes, hechos vaqueros o porqueros, y el pretexto oculto o manifiesto, sobre el anhelo de la plata, es el sustentar a sus hijos sacrílegos de las que dicen sus esclavas.

Esclavos redimidos y amos condenados

...Si muchos de los ahora... miserables, según está escrito, serán del Divino Señor llamados con la perfecta libertad de sus personas y vidas, redimidos ya de las padecidas usuras e injustas compras y ventas, ...se deja persuadir serán no pocos de sus amos, amas, etc. atados y oprimidos con peores cadenas, grillos y esposas... para ser eternamente atormentados.

...No dudo que sobre las desgracias en que muchos... cargadores, asentistas, amos y amas... vienen a parar las desgracias que, en estas tierras y en gran parte de España, se han padecido y padecen... visibles castigos de la Divina justicia, en peligro de mayores experiencias.

El Papa contra la esclavitud de cristianos

...De pocos años a esta parte la Silla Apostólica notificó, aunque no de nuevo, que de ninguna manera fuera esclavo el que profesase fe de cristiano de cuyo testimonio estoy cierto por certificación de personas de mayor excepción, y entre ellas de un calificador de la Santa Inquisición, que con exposición a juramento me lo afirmó, y aseguró había tenido y leído la bula. Y ya fuera de sus manos, la codicia la tiene oculta, como si estas ni otras artes valieran para escapar de la obligación y de caer so la indignación de Dios todopoderoso.

...Los ingleses herejes al que bautizan lo libertan y los moros, al cristiano que recibe su infernal secta no sólo le dan libertad, pero le hacen grandes favores y honras de calidad, de que han llegado a hacer reyes a algunos. Y estos miserables, al recibir la verdadera fe, son tiranizados y de libres son hechos esclavos, con más que gentilica barbaridad, pues se portan con ellos peor que los pérfidos herejes y que los moros seguidores del maldito Mahoma. Estas son las causas de sus retiros y fugas.

Libertad e indemnización retroactiva

Repito que dichos negros y sus originarios, no solo en cuanto a cristianos son libres, si también en su gentilico estado.

Y, por lo tanto, no solo hay obligación de restituirlos a su justa libertad, pero también en rigor de justicia pagarles lo que de sus antecesores padres... heredar podían, lo en que ellos ha podido enriquecer el tiempo perdido de ella, sus trabajos y daños que se les ha seguido... y su personal servicio, *prorata temporis*.

Y esto sin dilación y sin que valgan largas de que se declara más, pues basta lo significativo y notorio de tanta tiranía e injusticia, la voz común y sentimiento de personas doctas y temerosas de Dios... compasivas, tantas injurias reprueban y afean.

Los argumentos contrarios

...No ha sido mi intento multiplicar tanto argumento y textos, pues se no han de faltar, aunque en este caso más luz que la del sol, las contradicciones que dicta la interesada codicia:

...La 1ª que a los poseedores les excusa su opinión en la retención de dichos negros y sus originarios.

La 2ª su buena fe o invencibilidad.

La 3ª que a S. M. le pertenece el remedio, caso que haya injusticia o agravio, pues tal permite.

La 4ª que no se manifieste tal doctrina, pública ni privadamente, pues aunque sea verdadera se pueden seguir inconvenientes...

Como el agua de tanto error se les ha convertido, dice Job, en iniquidad y ya de naturaleza maldad... del coraje de sus bocas los siguientes rugidos de alegacías (han sacado):

—Que los Reyes tienen urgentes razones para que se ejecuten tales comercios... y supuesto que ellos lo permiten y compran... sus vasallos lo podrán hacer lícitamente.

—Porque dichos pobres han nacido para servir.

—Por ser vilísimos entre los hombres y tener las repúblicas de las Indias necesidad de ellos para el servicio de las casas, con su conservación, juntamente se conservan la católica fe y se podrán por esclavos tener.

—Porque los señores Obispos fulminaron descomunión contra los tales a instancia de sus amos, que no lo hicieran si no fueren tenidos por esclavos.

—Porque dichos señores Obispos y también religiosos, sin escrúpulos, los tienen por tales.

—Los últimos, porque algunos doctores a las claras, inconsecuentemente a su parecer no lo condenan.

Estas son las armas de que se valen, sacadas de un doctor no tan compasivo, como grave para sus intentos y confirmación de los alegados y no saben que ahí están envueltas sus mayores tinieblas.

(Fray Francisco José, basando su argumentación en copiosas citas bíblicas, refuta los asertos anteriores, con ordenada dialéctica, que incluye conclusiones como la que transcribimos a continuación).

A la... quimera en que racionaban diciendo que los señores Obispos y religiosos —bien podían decir clérigos y no pocas religiosas—, sin tropiezo ni escrúpulos por tales los tienen y compran... pueden ser absolutamente esclavos dichos pobres cristianos, respondo con conclusión irónica:

Luego, de la autoridad Pontificia y sacerdotal que tuvieron Anás y Caifás y los sacerdotes, escribas y fariseos ¿se justificará la venta que hizo Judas de Cristo y la compra que hicieron ellos para lo que después en su Divina Majestad ejecutaron?

Esto siento en Dios y en mi conciencia a vista de lo oído, sabido, visto y con lástima de mi alma, con mis manos tocado. Queriendo en todo estar a los pies de su Santa Iglesia sujeto en todo y por todo.

En la ciudad de La Habana de las Indias, a 28-VIII-1681, día en que supe una cruel mujer quitó la vida a azotes a una pobre que por esclava tenía, la cual aunque en el tirano castigo le pidió, por amor a Dios, confesión y aun se lo rogó por la Santísima Virgen María, se le negó y acabó de esta suerte su vida.

Nadie sabe cuál estuvo este día mi corazón con noticia, aunque no nueva, tan repentina. Y porque a vista de este y tanto sinnúmero de crueldades, agravios, injusticias y desajeros ejecutados en los pobres referidos y de sí mismos privados injustamente. Pero, ¿quién podrá detener las palabras? (Job, 4).

...De ti, Altísimo juez, según pido vuestro divino y justo juicio, sean malditos todos los comprendidos en los oprobios, oprisiones y violencias... contra vuestro hijos y ovejas, redimidos con vuestra sangre preciosa.

Maldito el que redujese el límite de su prójimo.

Maldito el que hiere a su prójimo.

Maldito el que recibiere soborno para quitar la vida al inocente.

(Deuteronomio, 27).

Ultimas Publicaciones Teológico-Pastorales

La Vida Religiosa en Puebla. Desafíos. Por Jorge Iván Castaño, C.M.F. Ediciones Paulinas, Bogotá 1980. 16 x 21, 92 pp. El autor divide su comentario en dos partes: primero resume el contexto real de expectativas e inquietudes que se formularon a través de medios diversos respecto al hecho eclesial de la Vida Religiosa y su contribución específica a la evangelización de nuestro continente: después subraya algunos conceptos claves o desafíos que Puebla nos ofrece, y que todos los Religiosos deben vivir con el dinamismo de su esperanza y con la fidelidad suprema de su entrega total a Cristo y a la edificación de su Reino.

Jesús, el Cristo. Curso fundamental de Cristología, por Maximino Arias Reryo. Ediciones Paulinas, Santiago, Chile 1980. 13 x 18, 363 pp. El presente libro quiere ser un aporte a la evangelización, después del acontecimiento de Puebla. Desea presentar la Persona y la Obra de Jesús de Nazaret, tal como la dan a conocer el Nuevo Testamento y la fe de la Iglesia. El libro está escrito pensando en los laicos y colaboradores de la misión de la Iglesia, con alguna formación. Tiene en cuenta las nuevas formas de interpretación de la Escritura y la situación que vive América Latina. Las doce lecciones van acompañadas de ejercicios y trabajos, para ayudar a una lectura concretizada, comunitaria, a grupos de trabajo y a jornadas de estudio.

Haced esto en Memoria Mía. Por Jorge Medina Estévez, Phro., Ediciones Trípode, Caracas 1980. 11 x 19, 92 pp. Es un tratado completo sobre la Eucaristía para la gente sencilla. Su autor es profesor de teología en la Facultad Teológica de la Pontificia Universidad Católica de Chile, de la cual es también el Pro-Gran Canciller. Fue experto en la Comisión Teológica del Concilio Vaticano II y es miembro de la Comisión Teológica Internacional. En estas páginas baja de las alturas de su cátedra de profesor para comunicar a los fieles la doctrina católica y no las opiniones de los teólogos, evitando así los asuntos discutibles en aras de lo que es sólido y seguro. "Esto es muy importante —escribe en la p. 10— pues la unidad de la Iglesia se hace alrededor de la fe, y no alrededor de teorías, ingeniosas, pero discutibles".

América Latina: Confusión y Esperanza. Por Virgilio Levaggi Vega. Editorial Verbo S.C.R.L., Lima 1980. 13 x 19, 120 pp. Son consideraciones (no muy sistemáticas) relacionadas con la III Conferencia General del Episcopado Latino-

americano en Puebla: su contexto (confusión y esperanza, autodemolición, alternativa eclesial) y texto.

Proyecto de Iniciación Cristiana. Por Dionisio Borobio. Desclée de Brower, Bilbao 1980, 14 x 20, 340 pp. El autor intenta mostrar la necesidad y la posibilidad de una reestructuración realista e integral del proceso de iniciación cristiana como respuesta a los interrogantes de fondo en dicha iniciación: "cómo se hace un cristiano" y "cómo se renueva una comunidad". En la primera parte, hace una revisión de las estructuras iniciáticas de la Iglesia actual mediante una profundización del contenido del bautismo y de los cuestionamientos que dicho contenido plantea a la praxis pastoral. En la segunda parte, intenta destacar los puntos centrales que pueden permitir una reestructuración y renovación de la iniciación cristiana, a saber: la relativización del bautismo de niños y de la Primera Eucaristía; la revaloración del sacramento de la confirmación; la recuperación del catecumenado; y la creación de dispositivos pastorales adecuados. En síntesis, es una obra que propone los medios que en el momento actual parecen más adecuados para llegar a ser cristianos en una comunidad creyente; hace ver que el problema principal no es tanto cómo hacer un cristiano, sino cómo hacer una comunidad donde sea posible ser cristiano.

Colección Biblia y Vida. Ediciones Paulinas 1978, 13 x 20. Estos libros están destinados a laicos comprometidos, sacerdotes, religiosos; de gran utilidad para agentes de evangelización, grupos comunitarios y círculos bíblicos. *I. No Tengan Miedo.* Apocalipsis y Comunidades cristianas. Los autores quieren demostrar que también hoy, no obstante las dificultades, el Apocalipsis es para las comunidades cristianas fuente de consuelo y esperanza. *II. Apocalipsis.* Por Hugo Vanni, S.J. Se trata de una introducción en la que es analizado el estilo literario de este libro; tiene además algunos comentarios referentes a las distintas partes del libro. *III. Pablo y su Mensaje.* Por un Equipo Paulino. Ofrece en forma sintética la vida y el mensaje de San Pablo. *IV. Alegría de Vivir en Plenitud.* Por José Di Bárbara. Se trata de un comentario a la Carta a los Efesios. *V. Historia de la Salvación.* Por J. S. Croatto. Destaca en un ensayo novedoso, las grandes líneas del plan de salvación como un itinerario ideal que corresponde a la experiencia religiosa del Pueblo de Dios.

Movimiento Catequético no Brasil. Por Ralfy Mendes de Oliveira. Editorial Salesiana Don Bosco, Sao Paulo 1980, 13 x 18, 198 pp. En la obra el autor presenta un modo de lectura e interpretación de la catequesis actual en el Brasil. Analiza la acción catequística brasileña desde la época de los misioneros hasta nuestros días. A través del análisis ayuda al lector a percibir las formas peculiares que ha ido tomando la catequesis en las distintas épocas como respuestas a las necesidades de una Iglesia sensible a los problemas del pueblo. Actualmente el "lugar" más adecuado de esta respuesta son las pequeñas comunidades eclesiales; ellas parecen ser las más auténticas protagonistas de la evangelización y la catequesis.

San Pedro Claver. El Santo Redentor de los Negros. Por el P. Angel Valtierra, S.J. Edición del autor, Cartagena 1980. En dos tomos, 17 x 24, ambos con 546 pp. Con ocasión del tercer centenario de la muerte de San Pedro Claver, en 1954, se publicó por primera vez este libro. Pero ahora, al celebrarse el cuarto centenario de la muerte del Santo, el libro sale "completamente renovado y con documentos originales de primera mano", como anuncia su autor en el prólogo.

No se trata únicamente de una biografía: tenemos en estas mil y tantas páginas toda la problemática social de la esclavitud en América Latina.

Voz de Esperanza: S. S. Juan Pablo II. Por Luis Fernando Figari. Asociación Promotora de Apostolado, Lima 1979. 13 x 21, 162 pp. Piensa el autor que hoy "son muchos los que de una u otra forma han optado por oponerse al Vicario de Cristo" (p. 9). Y así como en el pasado la lealtad a la Cátedra de Pedro ha sido la piedra de toque de quien se dice cristiano, "hoy vuelve a serlo" (p. 10). Con este espíritu ha escuchado las palabras de Juan Pablo II en México y las analiza en estas páginas. Y las defiende con pasión, amor y espada...

Somos la Familia de Dios. Celebraciones de la Palabra correspondientes a los tiempos de Adviento, Navidad, y Epifanía. Equipo de Pastoral Ibarreta Fontana (Formosa). Editorial Claretiana, Buenos Aires 1979, 15 x 20, 100 pp. Estas celebraciones han surgido de la experiencia de algunas comunidades cristianas que se reúnen cada domingo para intercambiar sus vivencias de fe, encontrar el amor de Dios entre los hermanos y construir así la comunidad. Cada celebración consta de: la Introducción donde se presenta el tema que se ha de tratar; el Diálogo comunitario a través del cual se profundiza la vida desde el Evangelio y por último, la Celebración de la Palabra de Dios. Es un libro de gran utilidad para animadores de comunidades de base, catequistas, párrocos, etc.

Patmos, Libros de Espiritualidad. Ediciones Rialp, S. A., Madrid. 12 x 19. El valor de esta colección es precisamente el presentar una Espiritualidad que ha sido experimentada y vivida durante siglos. Tiene distintas expresiones: unas que hablan de la milenaria historia y la lucha teológico-mística de la Iglesia de otros tiempos; otras, de la búsqueda de un lenguaje para el hombre de hoy hablado por la Iglesia de antes del Concilio; y ahora nos queda hablar de nuestra búsqueda de Dios en el momento que nos tocó vivir también con la presencia del Espíritu. Aunque no sean las últimas novedades, nos atrevemos a presentar estos libros, convencidos de la unidad de la Historia de la Iglesia y de la fuerza de Dios, que suscita siempre nuevas claridades y sacar todo lo que es válido y que con la abundancia literaria del Concilio los hizo guardar sin haberlos explotado suficientemente. Presentamos las reediciones de algunos de estos libros:

* No. 83: *El Hombre Busca a Dios*, por Hubert van Zeller, 324 pp. La temática desarrollada por el autor ya la quisiera un escritor moderno. Tiene una validez grande su explicitación de doctrina de comunicación de la esencia de Dios que aunque no podrá nunca ser comunicada a la esencia del hombre hasta ser experimentada, sin embargo, sí hay campos por recorrer en esta aventura y puede llegar muy cerca de El. Aquí traza Van Zeller el itinerario de esta búsqueda de Dios a la que el hombre se siente impulsado para descansar su corazón.

* No. 95: *Textos de Espiritualidad Oriental*, selección de Matías Dietz, 224 pp. Es agradable llegar a conocer la vida y la búsqueda de los monjes orientales. Son textos de 14 autores, que vivieron de los siglos IV al XIV. En estos textos se revela la nostalgia de unión con Dios que experimenta el hombre oriental, nostalgia de salvación y de liberación de las cadenas de la vida y del tiempo. Es muy práctico para conocer técnicas y ejercicios de oración.

* No. 110: *Ascética Meditada*, por Salvador Canals, 13a. edición, 1978, 204 pp. Este libro está escrito como la experiencia de su vida compartida en la orientación y acompañamiento personal, y al mismo tiempo confrontada como

experiencia viva de personas que a partir de una amistad con Jesús y la identificación con él, se propone recorrer el camino interior, con el ejercicio de las virtudes tradicionales de la ascética.

* No. 168: *Esperanza y Vida Cristiana*, por Ph. Delhaye y J. Boulangé, 1978, 324 pp. Se encuentra en este libro un amplio y acertado resumen de las líneas fundamentales de la esperanza y las reflexiones cristianas. Aquí se encuentra la esperanza como un elemento integrante del encuentro del hombre con Dios. Se hace un recorrido bíblico tanto de las perspectivas bíblicas del A. T. como del vocabulario de la Esperanza en el N. T. Se pasa luego por unos, que los autores llaman jalones patristicos y sistematizaciones escolásticas, hasta llegar a la terminología existencialista de Gabriel Marcel que confronta la esperanza con el optimismo. Y finalmente termina con lo que dan por llamar una casuística moral y pastoral de la esperanza.

* No. 173: *San José, Patrón de la Iglesia Universal*, por León Cristiani, 1978, 268 pp. En este tema que ha preocupado a tantos por su no popularización en sentido bibliográfico, hace el intento de recoger los trabajos más recientes en este campo y lo justifica a través de una presentación del Santo Patriarca en forma amena. Finalmente nos habla de la devoción a San José por algunos grandes Santos de la historia y llega a presentar la devoción como la vive hoy el Pueblo de Dios en su Culto y Liturgia.

* No. 174: *Charlas acerca de la Gracia*, por Charles Journet, 1979, 218 pp. Esta Obra presenta una serie de lecciones que el Cardenal Journet presentó hace 20 años. Trata de sugerir de forma sencilla, y a estilo de catecismo, respuestas de la teología a algunas preguntas que en cada cristiano plantea el misterio de la Gracia. Para muchos podría servir de conocimiento de los intereses que estuvieron de moda hace unos años en la Iglesia. E igualmente para buscar un lenguaje a los hombres de hoy para responder adecuadamente a sus intereses.

Manual de Historia de la Iglesia. Por Jesús Alvarez Gómez C.M.F. Editorial Claretiana, Buenos Aires 1979, 19 x 25, 320 pp. Es una obra de gran utilidad para profesores de seminarios, colegios, etc. y para todos aquellos que deseen tener un conocimiento claro y sintético de los procesos evolutivos de la Historia de la Iglesia. Ofrece no sólo unos datos sobre fechas, nombres, acontecimientos, etc., sino una reflexión sobre las ideas y las fuerzas que están en la base del proceso histórico. Por la precisión de los datos, la visión global que ofrece, y el lenguaje sencillo que emplea, este Manual es sin duda un valioso instrumento de consulta al alcance de todos, tanto sacerdotes como seglares.

Razón y Emoción en Psicoterapia. Por Albert Ellis, Ediciones Desclée de Brouwer, Bilbao 1980. Traducción de Ana Ibáñez. 13 x 21, 372 pp. La psicoterapia es un campo que todavía se mueve más sobre los presupuestos que sobre los axiomas; sin embargo es importante que se le deje en cualquier momento una oportunidad para correr las experiencias propuestas por el autor de este libro, que abre nuevos caminos en la psicoterapia racional emotiva. Además los temas que aborda sobre el pecado, la razón, el análisis sobre algunos problemas mentales y los temas tan vivos y prácticos de orden sexual abordados por el autor son correctivos de los prejuicios y del fanatismo de esta generación de psicoterapeutas y científicos conductuales.

Amor y Sexo, Manual práctico para la pareja. Por G. y Th. Bergeron y Fr. Nicolás. Traducción de Agustín Gogeochea, Inmaculada Santamaría y Mayte Galarza. Ediciones Desclée de Brouwer, Bilbao 1980. 15 x 22, 144 pp. Este libro quiere responder a una búsqueda de tantas personas jóvenes en formación y al mismo tiempo que contesta a los interrogantes sobre el cuerpo, dice una palabra de luz sobre las implicaciones esenciales de la fisiología y de la afectividad. Habría podido añadir a estas verdades tan objetivamente presentadas una palabra de iluminación cristiana sobre la información de la contracepción. Por lo demás es claro y práctico.

Cómo explicar el Amor a los niños. Por G. y Th. Bergeron, Ediciones Desclée de Brouwer, Bilbao 1980. Traducción de José Ma. de Llanes. 15 x 22, 100 pp. En este libro, logra el autor ir presentando este tema tan delicado con una pedagogía clara y precisa. Parte de siete reglas que él llama de oro. Y luego hace una presentación del tema para los niños menores de 10 años y para antes de la adolescencia. Asume en la primera parte unas preguntas que son las que ordinariamente inquietan a los niños y son presentados como una formación del corazón y el espíritu. Para la segunda etapa utiliza una metodología diferente, partiendo de una primera información y terminando con el descubrimiento de la relación sexual. Ellos serán mañana (los hijos) en parte de acuerdo a la formación recibida: como ellos han sido amados, así llegarán a amar.

DOCUMENTOS PASTORALES

Sobre la "Iglesia de los Pobres"

Aclaraciones del Papa en la "Favela Vidigal", Río de Janeiro

A las 8 de la mañana del día 2 de Julio de 1980 comenzó la visita del Papa a la "favela" Vidigal, una de las 150 "favelas" en las que habita el 33 por ciento de la población de Río de Janeiro. Se dirigió en primer lugar a la pequeña capilla recién inaugurada, donde lo acogieron 60 niños cantando un Ave María. En el último tramo del trayecto, que el Santo Padre recorrió a pie, los habitantes de este barrio pobrísimo la cantaron a ritmo de samba la canción "Saludo al Papa" compuesta por uno de los profesores de samba del lugar, para esta ocasión. Por el micrófono instalado en la capilla, Juan Pablo II pronunció el siguiente discurso (todos los subrayados o en bastardilla son del original):

1. Cuando Jesús subió al monte y comenzó a proclamar a las multitudes que le rodeaban las enseñanzas que solemos llamar del Sermón de la Montaña, brotaron de sus labios, ante todo, las bienaventuranzas. Ocho bienaventuranzas, la primera de las cuales declara: "Bienaventurados los pobres de espíritu porque de ellos es el Reino de los cielos" (Mt 5, 3).

Existe una sola montaña en Galilea sobre la cual Jesús pronunció sus bienaventuranzas. Sin embargo, son *muchos los lugares* de toda la tierra donde estas mismas afirmaciones se anuncian y se escuchan. Y son *muchos los corazones* que no dejan de reflexionar sobre el significado de esas palabras pronunciadas de una vez para siempre. No dejan de meditarlas. Y su único deseo es, de todo corazón, ponerlas en práctica. Tratan de vivir la *verdad* de las *ocho bienaventuranzas*. Ciertamente, existen muchos lugares así en tierras brasileñas. Y también aquí existieron y existen muchísimos de esos corazones.

Cuando pensé de qué manera debería presentarme ante los habitantes de esta tierra que visito por vez primera, sentí el deber de presentarme, ante todo, con la doctrina de las ocho bienaventuranzas. Y quise hablar de estas cosas a vosotros, moradores de Vidigal. A través de vosotros, querría hablar también a todos los que en Brasil viven en condiciones parecidas a las vuestras. Bienaventurados los pobres de espíritu.

2. Hay muchos pobres entre vosotros. Y la Iglesia en tierra brasileña quiere ser la *Iglesia de los pobres*. Ella desea que en este gran país se realice esta primera bienaventuranza del sermón de la montaña.

Los pobres de espíritu son aquellos que están más *abiertos a Dios* y a las "maravillas de Dios" (Act 2, 11). Pobres, porque están prontos a aceptar siem-

pre ese don de lo alto, que proviene del mismo Dios. Pobres de espíritu, los que viven conscientes de haber recibido todo de las manos de Dios como un don gratuito y que dan valor a cada bien recibido. Constantemente agradecidos, repiten sin cesar: "¡Todo es gracia!", "demostramos gracias al Señor nuestro Dios". De ellos, dice Jesús, al mismo tiempo, que son "puros de corazón", "mansos"; son ellos los que "tienen hambre y sed de justicia", los que están frecuentemente "aflicidos"; los que son "pacíficos" y "perseguidos por causa de la justicia". Son también, en fin, los "misericordiosos" (cf. Mt 5, 3-10).

De hecho, los pobres, los pobres de espíritu son más *misericordiosos*. Los corazones abiertos para Dios están, por eso mismo, más abiertos para los hombres. Están dispuestos a ayudar desinteresadamente. Dispuestos a compartir lo que tienen. Dispuestos a acoger en su casa a una viuda o a un huérfano abandonados. Siempre encuentran un lugar disponible dentro de las estrecheces en que viven. Y encuentran también siempre un poco de alimento, un pedazo de pan en su pobre mesa.

Pobres, pero generosos. Pobres, pero magnánimos. Sé que existen muchos así aquí entre vosotros, que ahora me escucháis, pero también en otros diversos lugares de Brasil.

3. Las palabras de Cristo sobre los pobres de espíritu, ¿hacen acaso olvidar las *injusticias*? ¿Nos permiten que dejemos sin solución los problemas que surgen en el conjunto del llamado problema social? Esos problemas que permanecen en la historia de la humanidad asumen aspectos diversos en las diversas épocas de la historia y tienen su intensidad de acuerdo con la dimensión de cada sociedad en particular, adquiriendo al mismo tiempo la proporción de enteros continentes y, en fin, de todo el mundo. Es natural que esos problemas asuman también una dimensión propia de esta tierra, una dimensión brasileña.

Las palabras de Cristo declarando felices los "pobres de espíritu" no pretenden suprimir todos esos problemas. Al contrario, los ponen de relieve, enfocándolos en este punto más esencial que es el hombre, que es el corazón humano, que es todo hombre sin excepción. El hombre ante Dios y, al mismo tiempo, ante los otros hombres.

Pobre de espíritu, ¿no significa exactamente "hombre abierto a los demás", es decir, a Dios y al prójimo?

¿No es verdad que esta bienaventuranza de los "pobres de espíritu" encierra al mismo tiempo una *advertencia* y una *acusación*? ¿No es cierto que dice a los que no son "pobres de espíritu" que se encuentran fuera del Reino de Dios, que el Reino de Dios no es y no será compartido por ellos? Pensando en tales hombres que son "ricos" cerrados a Dios y a los hombres, sin misericordia... ¿no dirá Cristo, en otro pasaje: "Ay de vosotros"? "Pero ¡ay de vosotros, ricos, porque habéis recibido vuestro consuelo! ¡Ay de vosotros, los que ahora estáis hartos, porque tendréis hambre! ¡Ay de vosotros, los que ahora reís, porque gemiréis y lloraréis! ¡Ay, cuando todos los hombres dijeren bien de vosotros, porque así hicieron sus padres con los falsos profetas!" (Lc 6, 24-26).

"Ay de vosotros": esa palabra suena severa y amenazadoramente, sobre todo en boca de ese Cristo que acostumbraba a hablar con bondad y mansedumbre y solía repetir: "Bienaventurados". Y sin embargo, dirá también: ¡Ay de vosotros!"

4. La Iglesia en todo el mundo quiere ser la Iglesia de los pobres. La Iglesia en tierra brasileña quiere ser también la Iglesia de los pobres; es decir, quiere extraer *toda la verdad* contenida en las *bienaventuranzas de Cristo* y sobre todo

en esta primera: "Bienaventurados los pobres de espíritu..." Quiere enseñar esa verdad y quiere ponerla en práctica, igual que Jesús vino a hacer y enseñar.

La Iglesia desea, por tanto, extraer de la enseñanza de las ocho bienaventuranzas todo lo que en ella se refiere a cada hombre: al que es pobre y vive en la miseria, al que vive en la abundancia y el bienestar y, en fin, al que posee excesivamente y tiene de sobra: La misma verdad de la primera bienaventuranza se refiere a cada uno de modo diverso.

A los pobres —a los que viven en la miseria— les dice que están especialmente cercanos a Dios y a su Reino. Pero, al mismo tiempo, les dice que no les es permitido —como no es permitido a nadie— reducirse arbitrariamente a la miseria a sí mismos y a sus familias; es necesario hacer todo lo que es lícito para asegurarse a sí mismos y a los suyos cuanto hace falta para la vida y para la manutención. En la pobreza es necesario conservar, ante todo, la dignidad humana y también esa magnanimidad, esa apertura de corazón para con los demás, esa disponibilidad por la que se distinguen exactamente los pobres, los pobres de espíritu.

A los que viven en la abundancia o, al menos, en un relativo bienestar, para lo cual tienen lo necesario (¡aunque tal vez no les sobre gran cosa!), la Iglesia, que quiere ser la Iglesia de los pobres, les dice: Utilizad los frutos de vuestro trabajo y de una lícita laboriosidad; pero, en nombre de las palabras de Cristo, en nombre de la fraternidad humana y de la solidaridad social, ¡no os cerréis en vosotros mismos! ¡Pensad en los más pobres! ¡Pensad en los que no tienen lo suficiente, que viven en la miseria crónica, que sufren hambre! ¡Y compartid lo vuestro con ellos! ¡Compartidlo de modo programático y sistemático! Que la abundancia material no os prive de los frutos espirituales del sermón de la montaña, que no os separe de las bienaventuranzas de los pobres de espíritu.

Y la Iglesia de los pobres dice lo mismo, con mayor fuerza, a los que tienen de sobra, que viven en la abundancia, que viven en el lujo. Les dice: ¡Mirad un poco a vuestro alrededor! ¿No os duele el corazón? ¿No sentís remordimiento de conciencia a causa de vuestra riqueza y abundancia? Si no lo sentís —si queréis solamente "tener" cada vez más, si vuestros ídolos son el lucro y el placer— recordar que el valor del hombre no se mide según lo que "tiene", sino según lo que "es". Por tanto, el que acumuló mucho y cree que todo se resume en esto, acuérdesse de que puede valer (en su interior y a los ojos de Dios) mucho menos que alguno de esos pobres y desconocidos; que tal vez pueda ser mucho menos hombre" que aquel.

La medida de las riquezas, del dinero y del lujo no es equivalente a la medida de la verdadera dignidad del hombre.

Por tanto, los que tienen de sobra eviten cerrarse en sí mismos, eviten el apego a su propia riqueza, la *ceguera espiritual*. Eviten todo eso con todas sus fuerzas. Que no deje de acompañarles toda la verdad del Evangelio y, sobre todo, la verdad contenida en estas palabras: "Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el Reino de los cielos..." (Mt 5, 3).

Que esta verdad les inquiete.

Que sea para ellos una amonestación continua y un desafío.

Que no les permita ni siquiera por un minuto volverse ciegos por el egoísmo y por las satisfacciones de los propios deseos.

Si tienes mucho, si tienes tanto, recuérdate que debes dar mucho, que hay tanto que dar. Y debes pensar cómo dar, cómo organizar toda la vida socio-económica y cada uno de sus sectores, a fin de que esa vida tienda a la igualdad entre los hombres y no a abrir un abismo entre ellos.

Si tienes muchos conocimientos y estás colocado en lo alto de la jerarquía social, no debes olvidarte, ni siquiera por un segundo de que, cuanto más alto esté alguien, *¡más debe servir!*

Servir a los demás. De otro modo, correrás el riesgo de apartarte tú y tu vida del campo de las bienaventuranzas y, en especial, de la primera de ellas: "Bienaventurados los pobres de espíritu". Son "pobres de espíritu" también los "ricos" que, en proporción de su propia riqueza, no dejan de "darse a sí mismos" y de "servir a los demás".

5. Así, pues, la Iglesia de los pobres habla en primer lugar y por encima de todo al hombre. A cada hombre y, por lo tanto, a *todos los hombres*. Es la Iglesia universal. La Iglesia del misterio de la Encarnación. *No es la Iglesia de una clase o de una sola casta*. Y habla en nombre de la propia verdad. Esa verdad es realista. Tengamos en cuenta cada realidad humana, cada injusticia, cada tensión, cada lucha. La Iglesia de los pobres no quiere servir lo que causa las tensiones y hace estallar la lucha entre los hombres. La única lucha, la única batalla a la que la Iglesia quiere servir es la noble lucha por la verdad y por la justicia y la batalla por el verdadero bien, la batalla en la cual la Iglesia es solidaria con cada hombre. En ese camino, la Iglesia lucha con la "espada de la palabra", no ahorrando las voces de aliento, pero tampoco las amonestaciones, a veces muy severas (igual que hizo Cristo). Muchas veces, incluso amenazando y demostrando las consecuencias de la falsedad y del mal. En esta su lucha evangélica, la Iglesia de los pobres no quiere servir a fines inmediatos políticos, a las luchas por el poder y, al mismo tiempo, procura con gran diligencia que sus palabras y acciones no sean usadas para tal fin, no sean "instrumentalizadas".

La Iglesia de los pobres habla, pues, al "hombre"; a cada hombre y a todos. *Al mismo tiempo, habla a las sociedades*, a las sociedades en su conjunto y a las diversas *capas sociales*, a los grupos y profesiones diversas. Habla igualmente a los *sistemas* y a las *estructuras* sociales, socio-económicas y socio-políticas. Habla el lenguaje del Evangelio, explicándolo a la luz del progreso de la ciencia humana, pero sin introducir elementos extraños, heterodoxos, contrarios a su espíritu. Habla a todos en nombre de Cristo y habla también en nombre del hombre (especialmente a aquellos a quienes el nombre de Cristo no dice todo, no expresa toda la verdad sobre el hombre que este nombre contiene).

La Iglesia de los pobres habla, por tanto, así: ¡Haced todo, especialmente vosotros los que tenéis poder de decisión, de quienes depende la situación del mundo, haced todo lo posible *para que* la vida de *cada hombre*, en vuestra tierra, se haga "*más humana*", *más digna del hombre!*

Haced todo a fin de que desaparezca, al menos gradualmente, ese *abismo* que separa a los "excesivamente ricos", poco numerosos, de las grandes multitudes de pobres, de los que *viven en la miseria*. Haced todo para que este abismo no *aumente*, sino que *disminuya*, para que se tienda a la igualdad social. A fin de que la distribución injusta de los bienes ceda su puesto a una distribución más justa...

Hacedlo por consideración a cada hombre, que es vuestro prójimo y vuestro conciudadano. Hacedlo por consideración al bien común de todos. Y hacedlo por consideración a vosotros mismos. Sólo tiene razón de ser la sociedad socialmente *justa*, que se esfuerza por ser *cada vez más justa*. Solamente tal sociedad tiene ante sí el futuro. La sociedad que no es socialmente justa, y no desea hacerse tal, pone en peligro su futuro. ¡Pensad, pues, en el pasado y mirad hacia el día de hoy y *proyectad el futuro mejor* de vuestra sociedad entera!

Todo eso se incluye en lo que Cristo dijo en el sermón de la montaña. En

el contenido de esta única frase: "Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos".

Queridos hermanos y hermanas:

Con este mensaje, renuevo mis sentimientos de profundo afecto y en prenda de abundantes gracias de Dios para vosotros y vuestras familias, os imparto mi bendición apostólica.

Queridos hermanos y hermanas: Al visitaros a vosotros los de Vidigal, he querido visitar a todos cuantos viven en chabolas por cualquier parte de este amado Brasil que ahora recorro en peregrinación apostólica. Al venir aquí, me interesé como Padre y Pastor, preocupado por la suerte de hijos muy amados y pregunté sobre todos y sobre todo lo relacionado con esta "favela".

Me dijeron de vosotros que, en medio de escaseces, luchas y amarguras, hay solidaridad y ayuda mutua entre todos, gracias a Dios. Me hablaron también del "mutirao" (colaboración común gratuita en la construcción), gracias al cual quedó terminada la capilla que dentro de unos momentos voy a bendecir. Es siempre hermoso e importante que las personas se unan todas y se den la mano, sumen esfuerzos y juntas consigan lo que solas no pueden alcanzar.

Me congratulo con cuantos, directa o indirectamente, en el área de esta "favela", consiguieron resolver, de modo justo y pacífico, cuestiones que ya resueltas, no dejarán de contribuir a hacer la vida de todos más humana y a hacer, cada vez más, de esta ciudad maravillosa una ciudad de hermanos.

Vine aquí no por curiosidad sino porque os quiero bien y desearía decir con San Pablo: "Por el afecto que os tengo, deseaba compartir con vosotros no sólo el Evangelio, sino la propia vida" (cf. 1 Tes 2, 8). Junto con vosotros, con un "corazón purificado" de malos sentimientos, quisiera decir siempre "no" a la indiferencia, al desinterés y a cualquier forma de desamor; y decir "sí" a la solidaridad, a la fraternidad y al amor, porque "Dios es amor" (1 Jn 4, 16).

Y así, os saludo y también a vuestras familias, especialmente a los jóvenes y a los niños y a todos los habitantes de Vidigal, diciéndoos que pienso en vosotros y rezo por vosotros para que la Divina Providencia sea secundada por las providencias humanas, para que mejoréis de vida.

Y ahora, voy a bendeciros a todos.

La Identidad del Ministro Ordenado

Juan Pablo II en Río de Janeiro

A las 16 horas del día 2 de Julio de 1980 el Papa Juan Pablo II, en su visita a Río de Janeiro, Brasil, se trasladó en coche descubierto al estadio de Maracaná. A lo largo del recorrido miles de personas esperaban al Papa para verle y recibir su bendición. Al llegar, pasó a un "jeep" blanco y dio la vuelta lentamente por el campo del estadio para complacer a los miles de personas que habían ido a la Misa del Pontífice en la que confirió la ordenación sacerdotal a 76 diáconos brasileños, y pronunció la siguiente homilía:

Venerables hermanos y carísimos hijos:

1. Es solemne esta hora. El Señor está presente aquí, en medio de nosotros. Para darnos seguridad sobre esto, bastaría su promesa: "Donde están dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy Yo en medio de ellos" (Mt 18, 20). Y en su nombre estamos reunidos para la ordenación sacerdotal de estos jóvenes que están aquí, delante del altar. Sobre ellos, elegidos de entre la maravillosa y generosa tierra de Brasil con afecto de predilección, Jesús hará descender, dentro de poco, el Espíritu del Padre y el Suyo. Y el Espíritu Santo, marcándolos con su sello a través de la imposición de las manos del obispo, enriqueciéndolos de gracias y poderes particulares, realizará en ellos una misteriosa y real configuración con Cristo, Cabeza y Pastor de la Iglesia y hará de ellos sus ministros *para siempre*.

Conviene, en este momento del solemne rito, detenernos a meditar. El Evangelio que hemos escuchado y la ceremonia litúrgica que precedió a su lectura son temas capaces de fijar nuestra mente en una contemplación sin fin. Es natural que en este momento de intensa alegría, yo me dirija de modo especial a vosotros, carísimos ordenados, que sois el motivo de esta celebración. Y lo hago con las palabras del Apóstol Pablo: "Os nostrum patet ad vos... cor nostrum dilatatum est". "Os abrimos nuestra boca... ensanchamos nuestro corazón" (2 Cor 6, 11). Deseo ardientemente ayudaros a comprender la grandeza y el significado del paso que os disponéis a dar. Esta solemne hora tendrá indudablemente un reflejo sobre todas las que vendrán después en el transcurso de vuestra existencia. Deberéis volver muchas veces a recordar este momento a fin de tomar impulso para continuar, con renovado ardor y generosidad, el servicio que hoy sois llamados a ejercer en la Iglesia.

2. "¿Quién soy yo? ¿Qué se exige de mí? ¿Cuál es mi identidad?" En esta angustiosa pregunta que más frecuentemente se plantea hoy el sacerdote, ciertamente expuesto a los contraataques de la crisis de transformación que sucede al mundo.

Vosotros, carísimos hijos, no sentís ciertamente la necesidad de hacerlos esas

preguntas. La luz que hoy os invade os da una certeza casi sensible de lo que sois, de aquello para lo que estáis llamados. Pero puede suceder que encontréis mañana a hermanos en el sacerdocio que, en medio de incertidumbres, se pregunten sobre su propia identidad. Puede suceder que, adormecido y distante el primer fervor, lleguéis también vosotros un día a interrogaros. Por eso, yo quisiera proponeros algunas reflexiones sobre la verdadera fisonomía del sacerdote, que sirviesen de poderosa ayuda para vuestra fidelidad sacerdotal.

Ciertamente, no encontraremos nuestra respuesta en las ciencias del comportamiento humano ni en las estadísticas socio-religiosas, pero sí en Cristo y en la fe. Interrogaremos humildemente al Divino Maestro y le preguntaremos quiénes somos, cómo quiere El que seamos, cuál es, ante El, nuestra identidad.

3. Una primera respuesta se nos da inmediatamente: somos *llamados*. La historia de nuestro sacerdocio comienza por un llamamiento divino, como sucedió a los Apóstoles. Al elegirlos, es manifiesta la intención de Jesús. Es El quien toma la iniciativa. El mismo lo hará notar: "No me habéis elegido vosotros a mí, sino que yo os elegí a vosotros" (Jn 15, 16). Las sencillas y enternecedoras escenas que nos representan la llamada de cada discípulo revelan la actuación precisa de determinadas preferencias (cf. Lc 6, 13), sobre las cuales es conveniente meditar.

¿A quién elige El? No parece que considere la clase social de sus elegidos (cf. 1 Cor 1, 27), ni que cuente con entusiasmos superficiales (cf. Mt 8, 19-22). Una cosa es cierta: somos llamados por Cristo, por Dios. Lo que quiere decir que somos amados por Cristo, por Dios. ¿Pensamos en esto bastante? En realidad, la vocación al sacerdocio es una señal de predilección por parte de Aquel que, escogiéndoos entre tantos hermanos, os llamó a participar, de un modo totalmente especial, de su amistad: "Ya no os llamo siervos, porque el siervo no sabe lo que hace su señor; pero os digo amigos, porque todo lo que oí de mi Padre os lo he dado a conocer" (Jn 15, 15). Nuestro llamamiento al sacerdocio, al señalar el momento más alto en el uso de nuestra libertad, provocó la grande e irrevocable opción de nuestra vida y, por tanto, la página más bella en la historia de nuestra experiencia humana. ¡Nuestra felicidad consiste en no despreciarla jamás!

4. Con el rito de la sagrada ordenación seréis introducidos, hijos carísimos, en un nuevo género de vida, que os separa de todo y os une a Cristo con un vínculo original, inefable, irreversible. Así, vuestra identidad se enriquece con otra distinción: sois *consagrados*.

Esa misión del sacerdocio no es un simple título jurídico. No consiste precisamente en un servicio eclesial prestado a la comunidad, delegado por ella y, por tanto, revocable por la misma comunidad o renunciabile por libre decisión del "funcionario". Se trata, por el contrario, de una real e íntima transformación por la que pasó vuestro organismo sobrenatural gracias a una "señal" divina, el "carácter", que os habilita para obrar "in persona Christi" (haciendo las veces de Cristo), y por eso os califica en relación a El como instrumentos vivos de su acción.

Comprenderéis ahora cómo el sacerdote se convierte en un "segregatus in Evangelium Dei" (elegido para anunciar el Evangelio de Dios, cf. Rom 1, 1): no pertenece a este mundo, sino que se halla, de ahora en adelante, en un estado de exclusiva propiedad del Señor. El carácter sagrado le afecta de modo tan profundo que orienta integralmente todo su ser y su obrar hacia un destino sacerdotal. De modo que no queda en él ya nada de lo que pueda disponer como si no fuese sacerdote y, menos todavía, como si estuviese en contraste con tal

dignidad. Aun cuando realiza acciones que, por su naturaleza son de orden temporal, el sacerdote es siempre ministro de Dios. En él, todo, incluso lo profano, debe convertirse en "sacerdotalizado", como en Jesús, que siempre fue sacerdote, siempre actuó como sacerdote, en todas las manifestaciones de su vida.

Jesús nos identifica de tal modo consigo en el ejercicio de los poderes que nos confirió, que nuestra personalidad es como si desapareciese delante de la suya, ya que es El quien actúa por medio de nosotros. "Por el sacramento del orden, —dijo alguien acertadamente—, el sacerdote se capacita efectivamente para prestar a Nuestro Señor la voz, las manos, todo su ser. Es Jesucristo quien, en la Santa Misa, con las palabras de la Consagración cambia la sustancia del pan y del vino en su Cuerpo y en su Sangre" (cf. J. M. Escrivá de Balaguer, *Sacerdote para la eternidad*, pág. 20. Madrid, 1973). Y podemos añadir: Es el propio Jesús quien, en el sacramento de la penitencia, pronuncia la palabra autorizada y paterna: "Tus pecados te son perdonados" (Mt 9, 2; Lc 5, 20; 7, 48; cf. Jn 20, 23). Y es El quien habla, cuando el sacerdote, ejerciendo su ministerio en nombre y en el espíritu de la Iglesia, anuncia la Palabra de Dios. Es el propio Cristo quien cuida los enfermos, los niños y los pecadores, cuando les envuelve el amor y la solicitud pastoral de los ministros sagrados.

Como véis, nos encontramos aquí en la culminación del sacerdocio de Cristo, del que somos partícipes y que hacía exclamar al autor de la Carta a los Hebreos: "...Grandis sermo et ininterpretabilis ad dicendum", "tenemos mucho que decir, de difícil inteligencia" (Heb 5, 11).

La expresión "Sacerdos, alter Christus", "el sacerdote es otro Cristo", acuñada por la intuición del pueblo cristiano, no es un simple modo de hablar, una metáfora, sino una maravillosa, sorprendente y consoladora realidad.

5. Este don del sacerdocio, no os olvidéis nunca de ello, es un prodigio que fue realizado *en vosotros*, pero no *para vosotros*. Lo fue *para la Iglesia*, lo que quiere decir para que el mundo se salve. La dimensión sagrada del sacerdocio está totalmente ordenada a la dimensión apostólica; es decir, a la misión, al ministerio pastoral. "Como me envió mi Padre, así os envío yo" (Jn 20, 21).

El sacerdote es, por tanto, *un enviado*. Es ésta otra nota esencial de la identidad sacerdotal.

El sacerdote es el hombre de la comunidad, ligado de forma total e irrevocable a su servicio, lo explicó claramente el Concilio (cf. *Presbyterorum ordinis*, 12). Bajo este aspecto, estáis destinados al cumplimiento de una doble función que bastaría, de por sí, para una interminable meditación sobre el sacerdocio. Revisitándoos de la persona de Cristo ejerceréis de algún modo su función de mediador. Seréis intérpretes de la Palabra de Dios, dispensadores de los misterios divinos (cf. 1 Cor 4, 1; 2 Cor 6, 4) ante el pueblo. Y seréis, ante Dios, los representantes del pueblo en todos sus componentes: los niños, los jóvenes, las familias, los trabajadores, los pobres, los humildes, los enfermos, e incluso los distanciados y los enemigos. Seréis los portadores de sus ofrendas. Seréis su voz orante y suplicante, alegre y llorosa. Seréis su expiación (cf. 2 Cor 5, 21).

Llevemos, por tanto, grabada en la memoria y en el corazón la palabra del Apóstol: "Pro Christo legatione fungimur, tamquam Deo exhortante per nos", "Somos, pues, embajadores de Cristo, como si Dios os exhortase por medio de nosotros" (2 Cor 5, 20), para hacer de nuestra vida una íntima, progresiva y firme imitación de Cristo Redentor.

6. Queridos hijos: con esta rápida exposición he procurado trazaros los rasgos fundamentales del perfil del sacerdote.

Deseo ahora sacar algunas consecuencias prácticas que os ayudarán en el

cumplimiento de vuestra actividad sacerdotal, dentro o fuera de la sociedad eclesial.

Ante todo, en el mundo *eclesial*. Sabéis que la doctrina del sacerdocio común de los fieles, tan ampliamente desarrollada por el Concilio, ofreció al laicado la ocasión providencial de descubrir cada vez más la vocación de todo bautizado al apostolado y su necesario compromiso, activo y consciente, con la tarea de la Iglesia. De ello resultó un amplio y consolador florecimiento de iniciativas y de obras que constituyen una inestimable contribución para el anuncio del mensaje cristiano, tanto en tierras de misión como en países como el vuestro, donde se siente más agudamente la necesidad de suplir, con el auxilio de los laicos, la presencia del sacerdote.

Es algo consolador y debemos ser los primeros en alegrarnos con esta colaboración del laicado y alentarla.

Urge decir, mientras tanto, que nada de eso disminuye en modo alguno la importancia y la necesidad del ministerio sacerdotal, ni puede justificar un menor interés por las vocaciones eclesiásticas. Menos aún, puede justificar el intento de trasladar a la asamblea o a la comunidad el poder que Cristo confirió exclusivamente a los ministros sagrados. El papel del sacerdote sigue siendo insustituible. Debemos, ciertamente, solicitar, de todos modos, la colaboración de los laicos. Pero, en la economía de la Redención, existen tareas y funciones —como la ofrenda del sacrificio eucarístico, el perdón de los pecados, el oficio del magisterio— que Cristo quiso ligar esencialmente al sacerdocio y en las cuales nadie nos podrá sustituir sin haber recibido las sagradas órdenes. Sin el ministerio sacerdotal, la vitalidad religiosa corre el riesgo de ver cortadas sus fuentes; la comunidad cristiana, de disgregarse; y la Iglesia, de secularizarse.

Es verdad que la gracia de Dios puede actuar de igual modo, especialmente donde existe la imposibilidad de tener un ministro de Dios, y donde nadie tiene culpa del hecho de no tenerlo. Es necesario, sin embargo, no olvidar que el camino normal y seguro de los bienes de la Redención pasa a través de los medios instituidos por Cristo y en las formas establecidas por El.

De aquí se deduce también el interés que cada uno de nosotros debemos tener por el problema de las vocaciones. Os exhortamos a consagrar las primeras y más desveladas preocupaciones de vuestro ministerio a este sector. Es un problema de la Iglesia (cf. *Optatam totius*, 2). Es un problema que sobresale entre todos. De él depende la certeza del futuro religioso de vuestra patria. Podrán tal vez desanimaros las dificultades reales para hacer llegar al mundo joven la invitación de la Iglesia. Pero ¡tened confianza! También la juventud de nuestro tiempo siente poderosamente la atracción hacia las alturas, hacia las cosas arduas, hacia los grandes ideales. No os ilusionéis con que la perspectiva de un sacerdocio menos austero en sus exigencias de sacrificio y de renuncia —como por ejemplo en la disciplina del celibato eclesiástico— pueda aumentar el número de quienes pretenden comprometerse en el seguimiento de Cristo. Por el contrario, más bien es una mentalidad de fe vigorosa y consciente lo que falta y se hace necesario crearla en nuestras comunidades. Allí donde el sacrificio cotidiano mantiene despierto el ideal evangélico y eleva a alto nivel el amor de Dios, las vocaciones continúan siendo numerosas. Lo confirma la situación religiosa en el mundo. Los países donde la Iglesia es perseguida son, paradójicamente, aquellos en que las vocaciones son más florecientes y algunas veces incluso más abundantes.

7. Es necesario, además, que toméis conciencia, amados sacerdotes, de que vuestro ministerio se desarrolla hoy en el ámbito de una sociedad secularizada,

cuya característica es el eclipse progresivo de lo sagrado y la eliminación sistemática de los valores religiosos. Estáis llamados a realizar en ella la salvación como *signos e instrumentos del mundo invisible*.

Prudentes, pero confiados, viviréis entre los hombres para compartir sus angustias y esperanzas, para alentarles en sus esfuerzos de liberación y de justicia. No os dejéis, sin embargo, poseer por el mundo ni por su príncipe, el maligno (cf. Jn 17, 14-15). No os acomodéis a las opiniones y a los gustos de este mundo, como exhorta San Pablo: "Nolite conformari huic saeculo" (Rom 12, 1-2). Por el contrario, ajustad vuestra personalidad, con sus aspiraciones, a la línea de la voluntad de Dios.

La fuerza del signo no está en el conformismo, sino en la distinción. La luz es distinta de las tinieblas para poder iluminar el camino de quien anda en la oscuridad. La sal es distinta de la comida para darle sabor. El fuego es distinto del hielo para calentar los miembros ateridos por el frío. Cristo nos llama luz y sal de la tierra. En un mundo disipado y confuso como el nuestro, la fuerza del signo está exactamente en ser diferente. El signo debe destacarse tanto más cuanto que la acción apostólica exige mayor inserción en la masa humana.

A este propósito, ¿cómo negar que una cierta absorción de la mentalidad del mundo, la frecuentación de ambientes disipadores, así como también el abandono del modo externo de presentarse, distintivo de los sacerdotes, pueden disminuir la sensibilidad del propio valor del signo?

Cuando se pierden de vista esos horizontes luminosos, la figura del sacerdote se oscurece, su identidad entra en crisis, sus deberes peculiares no se justifican ya y se contradicen, se debilita su razón de ser.

Y no se recupera esa fundamental razón de ser haciéndose el sacerdote "un hombre para los demás". ¿Acaso no lo debe ser quienquiera que desee seguir al Divino Maestro?

"Hombre para los demás" el sacerdote lo es, ciertamente, pero en virtud de su manera peculiar de ser "hombre para Dios". El servicio de Dios es el cimiento sobre el que hay que construir el genuino servicio de los hombres, el que consiste en liberar a las almas de la esclavitud del pecado y volver a conducir al hombre al necesario servicio de Dios. Dios, en efecto, quiere hacer de la humanidad un pueblo que lo adore, "en espíritu y en verdad" (Jn 4, 23).

Quede así bien claro que el servicio sacerdotal, si quiere permanecer fiel a sí mismo, es un servicio excelente y esencialmente espiritual. Que se acentúe esto hoy, contra las multiformes tendencias a secularizar el servicio del cura, reduciéndolo a una función meramente filantrópica. Su servicio no es el del médico, del asistente social, del político o del sindicalista. En ciertos casos, tal vez, el cura podrá prestar, quizá de manera supletoria, esos servicios y, en el pasado, los prestó de forma muy notable. Pero hoy, esos servicios son realizados adecuadamente por otros miembros de la sociedad, mientras que nuestro servicio se especifica cada vez más claramente como un servicio espiritual. Es en el campo de las almas, de sus relaciones con Dios, y de su relación interior con sus semejantes, donde el sacerdote tiene una función esencial que desempeñar. Es ahí donde debe realizar su asistencia a los hombres de nuestro tiempo. Ciertamente, siempre que las circunstancias lo exijan, no debe eximirse de prestar también una asistencia material mediante las obras de caridad y la defensa de la justicia. Pero, como he dicho, eso es en definitiva un servicio secundario, que no debe jamás perder de vista el servicio principal, que es el de ayudar a las almas a descubrir al Padre, abrirse a El y amarlo sobre todas las cosas.

Solamente así, es como el sacerdote jamás podrá sentirse un inútil, un fracasado, aun cuando se viere obligado a renunciar a alguna actividad exterior. El Santo Sacrificio de la Misa, la oración, la penitencia, lo mejor, —más aún, lo

esencial— de su sacerdocio, permanecería íntegro, como lo fue para Jesús en los treinta años de su vida oculta. A Dios le sería dada una gloria todavía más inmensa. La Iglesia y el mundo no quedarían privados de un auténtico servicio espiritual.

8. Queridos ordenados, carísimos sacerdotes: al llegar aquí, mi plática se transforma en oración, en una oración que deseo confiar a la intercesión de María Santísima, Madre de la Iglesia y Reina de los Apóstoles. En la ansiosa espera del sacerdocio, os colocasteis ciertamente cerca de Ella, como los Apóstoles en el Cenáculo. Que Ella os obtenga las gracias que más necesitáis para vuestra santificación y para la prosperidad religiosa de vuestro país. Que Ella os conceda sobre todo el amor, su amor, el que le dio la gracia de engendrar a Cristo, para ser capaces de cumplir la misión de engendrar a Cristo en las almas. Que Ella os enseñe a ser puros, como Ella lo fue, os haga fieles al llamamiento divino, os haga comprender toda la belleza, la alegría y la fuerza de un ministerio vivido sin reservas en la dedicación y en la inmólación por el servicio de Dios y de las almas. Pedimos finalmente a María, para vosotros y para todos nosotros los aquí presentes, que nos ayude a decir, a ejemplo suyo, la gran palabra: SI a la voluntad de Dios, aun cuando sea exigente, aun cuando sea incomprensible, aun cuando sea dolorosa para nosotros. ¡Así sea!

Las Nuevas Experiencias en la Vida Religiosa

Juan Pablo II en Sao Paulo

En la tarde del día 3 de Julio de 1980 el Papa Juan Pablo II, en su visita a Sao Paulo, fue al Colegio San Américo. El Papa llegó en helicóptero al campo deportivo del Colegio. Después de un encuentro con mil niños, representantes de las 400 parroquias de Sao Paulo, y oídas las palabras del Cardenal Arns y de una religiosa contemplativa, que habló en nombre de las 604 casas conteraplativas del país, el Papa respondió con este Discurso:

¡Queridas hijas en Cristo!

1. Es motivo de gran alegría para mí este encuentro con vosotras. Sois, como religiosas, riqueza y tesoro de la Iglesia y, al mismo tiempo, una base sólida para la evangelización y un punto de referencia importante para el pueblo cristiano, estimulado en su fe por la forma en que vivís la vuestra. En vosotras, saludo cordialmente a todas las religiosas de Brasil.

Mi alegría aumenta en el contacto con vuestro entusiasmo contagioso, propio de una nación de jóvenes, y coherente con las características del optimismo brasileño, vivo y generoso. Me alegra también saber que la historia de la Iglesia en Brasil está ligada por lazos muy profundos a la actividad constante y variada de un gran número de religiosas. Al agradeceros vuestra presencia aquí, os

invito a dar gracias conmigo a "Dios y Padre de Nuestro Señor Jesucristo que, desde lo alto de los cielos, nos bendijo con toda clase de bendiciones espirituales en Cristo... y que nos eligió para ser santos e inmaculados ante sus ojos" (cf. Ef 1, 3-4).

2. Mi mayor deseo es que el presente encuentro con el Papa pueda constituir para vosotras y vuestras familias religiosas un incentivo y un consuelo en vuestra sublime vocación y en vuestro compromiso por profundizar su valor esencial de testimonio privilegiado de caridad, en adhesión a Dios y a las exigencias de su Reino.

Huelga deciros que la Iglesia deposita una grande y sincera confianza en vosotras; en vuestro estado de religiosas, en vuestra presencia y en vuestra misión. Conocéis los motivos de esa confianza: por vuestra vida de oración, sois testimonio de lo Absoluto de Dios y de la importancia de la contemplación; por vuestra disponibilidad siempre diligente, sois una punta de lanza para las urgencias misioneras; por vuestra vida en hermandad sois afirmación de comunión y participación, siguiendo el llamamiento para vivir la dimensión comunitaria de la Iglesia. Sois una expresión particular del misterio de la Iglesia misma, en su inserción en el tiempo, vital, concreta y adaptada, y en su universalidad.

3. Vosotras sabéis que, para mantener bien clara la percepción del valor de la vida consagrada, es necesaria una profunda visión de fe, que apoye vuestra generosidad e ilumine vuestro continuo perfeccionamiento en la caridad. Y para ello es preciso el diálogo con Dios en la oración. Sin la oración, la vida religiosa pierde su significado y no alcanza sus objetivos. Es necesario orar siempre para vivificar el don de Dios.

Sobre este punto, el mismo Señor nos ha prevenido. Para inculcarnos bien esa verdad, usó imágenes expresivas: "Yo soy la vid y vosotros los sarmientos. El que permanece en mí y Yo en él, ése da mucho fruto, porque sin mí no podéis hacer nada" (Jn 15, 5). Y otra vez, después de decir que los que le siguen han de ser "sal de al tierra", concluía: "Buena es la sal; pero si la sal se vuelve insipida... no es útil ni para el estercolero. La tiran fuera" (Lc 14, 35). Todos sabemos que lo mejor de nosotros mismos, el gusto de Dios que debemos difundir en la suavidad del testimonio de caridad, pasa por Cristo y es discreta y continuamente fortalecido en nosotros por la presencia y acción del Espíritu Santo, solicitada y secundada conscientemente sin desfallecimientos, en la oración, bajo todas sus formas: individual, comunitaria y litúrgica. Esto es muy importante para que seamos eficaz 'signo' de Dios.

4. Es aquí muy oportuno, dada la naturaleza de Cuerpo de Cristo que es la Iglesia (cf. 1 Cor 12, 12), destaca el papel desempeñado en la evangelización por las religiosas consagradas a la oración, al silencio, al sacrificio escondido y a la penitencia. Su vida tiene un maravilloso y misterioso poder de fecundidad apostólica (cf. *Perpectae caritatis*, 7). Me complazco en repetiros hoy lo que decía hace un mes en el Carmelo de Lisieux, en Francia, y lo repito pensando en todas las religiosas contemplativas de Brasil: "Vuestra oblación de amor está integrada por el propio Cristo en su obra de Redención universal, un poco como las olas que se funden en las profundidades del océano". ¡Vivid la dimensión misionera de vuestra consagración, a semejanza de Santa Teresita del Niño Jesús!

Por lo demás, todas las formas de vida religiosa tienen un espacio para la contemplación, necesario para que sus miembros puedan captar de modo profundo los llamamientos, las necesidades y dificultades de los hermanos, en la caridad genuina de Cristo.

5. Haciendo brillar la luz del testimonio con una caridad así entre los hombres, no hay que olvidar que la religiosa está siempre revestida de un carácter particular: vosotras estáis en el mundo sin ser del mundo; y es precisamente vuestra consagración lo que, lejos de empobrecer, caracteriza vuestro testimonio cristiano. Vuestro compromiso de vivir los consejos evangélicos os hace más disponibles para ese testimonio. Efectivamente; no sois menos libres por obedecer, ni menos capaces de amar por haber elegido la virginidad consagrada, sino todo lo contrario; y por el voto de pobreza, que os compromete a seguir a Cristo pobre, podéis comprender mejor y compartir los dramas dolorosos de quienes se hallan desprovistos de todo.

Importa mucho, entre tanto, que la pobreza sea genuinamente evangélica para que Cristo se reconozca en los "más humildes"; importa saber identificarse con el hermano necesitado, siendo "pobre de espíritu" (cf. Mt 5, 3). Ahora bien; eso exige sencillez y humildad, amor a la paz, libertad con relación a compromisos o apegos que distraen; disposición para una total abnegación, libre y obediente, espontánea y constante, dulce y fuerte en las certezas de la fe.

6. Vivís vuestra consagración vinculadas a un instituto y una comunidad fraterna, elementos muy importantes de vuestra vida religiosa en el misterio de la Iglesia, que es siempre misterio de comunión y participación. Elegistéis "una existencia regulada por normas de vida libremente aceptadas", en un mundo y en una civilización que tienden a desterrar las personas de sí mismas y dispersarlas hasta tal punto que, algunas veces, queda comprometida su unidad espiritual, condición para su unión con Dios.

Dios no permita que un excesivo deseo de adaptabilidad y de espontaneidad lleve a alguien a tachar de rigidez anticuada o, lo que sería peor aún, a abandonar ese mínimo de regularidad en las costumbres y en la convivencia fraterna, exigido normalmente por la vida en comunidad y por la maduración de las personas (cf. *Evangelica testificatio*, 32). La fidelidad a ese mínimo da la medida de la identificación personal con la consagración por amor.

Así, todas tienen obligación de mantener la fidelidad a la vida comunitaria y contribuir para que ella sea lugar de encuentro fraternal, ambiente de ayuda recíproca y de consuelo espiritual, un ambiente que cada una desea y procura para hacer, como decía un autor espiritual, una "peregrinación" al propio corazón y para acrisolarse en Dios.

Incluso fuera de la comunidad, todas las actividades y contactos de las religiosas tienen siempre una dimensión comunitaria y pública: la vida religiosa es siempre un signo visible de la Iglesia. Por eso, yo os exhorto a ser siempre y en todas partes, personalmente testimonios visibles de la misma Iglesia y de su Señor, en un mundo que, so pretexto de ser moderno, va cada vez más adelante en la "desacralización". Que todas las personas puedan ver en vuestro comportamiento, presentación y modo de vestir una señal con la que Dios se dirige a ellos.

7. En la hora actual, en este bello país al igual que en otros, muchas son las solicitudes para que las religiosas abracen nuevas actividades y lancen experiencias de nuevas inserciones en la vida y actividades de la Iglesia, o incluso en actividades temporales dentro de sectores diversificados.

Puede suceder que aparezcan descuidadas las obras y actividades a las que se dedican tradicionalmente vuestras familias religiosas. No quiero silenciar una cosa muy sencilla que todas sabéis: esas obras y actividades necesitan oportunamente ser renovadas, para corresponder mejor a la realidad actual de Brasil.

Nunca se ha de olvidar, sin embargo, que las escuelas, los hospitales, los centros de asistencia y otras muchas iniciativas existentes desde hace mucho tiempo para el servicio de los hermanos, y en especial de los de los más pobres, o para el desarrollo cultural y espiritual de las poblaciones, conservan toda su actualidad.

Más aún; si son debida y oportunamente renovadas, siguiendo sanos criterios, tales obras y actividades continúan demostrándose lugares privilegiados de evangelización, de testimonio de caridad auténtica y de promoción humana. Es obvio que el fundamental criterio prudencial que ha de seguirse en las adaptaciones a las nuevas exigencias es siempre el del Evangelio: saber sacar "cosas nuevas y viejas" del rico tesoro de un pasado hecho de experiencias, a la luz de los "signos de los tiempos", enfocados desde la debida perspectiva.

8. Se hace necesario, con todo, abandonar algunas veces obras o actividades para poder dedicarse a otras, incluso de carácter más pastoral; y para ese fin, se crean comunidades más restringidas, que necesitan adoptar nuevas formas de presencia en el mundo de los hombres. Conozco el esmero que ponéis en la búsqueda y realización de esas nuevas formas de presencia y no puedo dejar de apreciar ese interés vuestro. Sin embargo, quisiera recordar aquí con vosotras algunas de las condiciones que deben observarse en esas nuevas experiencias de vida religiosa:

a) Tales experiencias deben ser conducidas siempre en un clima de oración. El alma que vive en un habitual contacto-presencia con Dios y se deja invadir del calor de su caridad, podrá fácilmente:

— huir de la tentación de particularismos y de oposiciones, que en sí mismas comportan el riesgo de conducir a penosas divisiones;

— interpretar, a la luz del Evangelio, la opción por los pobres y por todas las víctimas del egoísmo de los hombres, sin ceder al radicalismo socio-político que, tarde o temprano, se demostrará inoportuno, producirá efectos contrarios a los deseados y engendrará nuevas formas de opresión;

— acercarse a las personas e insertarse en el ambiente, sin poner en cuestión la propia identidad religiosa ni esconder o disimular la originalidad específica de su vocación: seguir a Cristo pobre, casto y obediente.

b) Aparte del clima de oración en que han de realizarse, esas experiencias de nuevas inserciones deben ser preparadas mediante un estudio serio, en colaboración íntima con los superiores responsables y en diálogo constante con los obispos interesados. Así, se buscarán soluciones acertadas, se procederá a la preparación de planes y programas relacionados con lo que se ha elegido y con la actuación de las iniciativas, "calculando" y "examinando" primero, como dice el Señor, las posibilidades de éxito (cf. Lc 14, 28ss.); todo ello, sin temer los riesgos, como nos enseñan las "parábolas del reino de los cielos" (cf. Mt 13) y actuando siempre en conformidad con las exigencias más urgentes y según el carácter del Instituto.

c) Por último, en todas esas nuevas fundaciones, conviene obrar siempre de acuerdo con las normas y orientaciones dadas por la jerarquía, valorando objetivamente y equitativamente las experiencias realizadas y aplicándose humilde y valientemente, cuando sea necesario, en corregir, suspender u orientar del modo más conveniente las experiencias que se están haciendo.

9. En todo y siempre, en la vida religiosa, para un seguro discernimiento, es necesario comportarse como hijas que aman a la Iglesia, siguiendo sus criterios y directrices, mediante una adhesión generosa y fiel al Magisterio autén-

tico. Así se logra la garantía de fecundidad de la vida y de la actividad en la consagración. Así se logra una condición indispensable para la adecuada interpretación de "los signos de los tiempos". Viene a mi mente, al tocar este punto, lo que decía mi predecesor Pablo VI: la Iglesia universal debe estar presente en cada comunidad eclesial, que tiene siempre necesidad de respiración universal para no morir de asfixia espiritual. La prometida fidelidad a Cristo nunca puede ser separada de la fidelidad a la Iglesia: "El que a vosotros oye, a Mí me oye" (Lc 10, 16).

En este aspecto, hay un amplio campo de acción abierto a las superiores y formadoras de Institutos y de comunidades. Su función las llevará a procurar los medios mejores para promover aquello que garantice con seguridad la unión de los espíritus y de los corazones. Nada de ello se verificará sin rezar y actuar para que todas las religiosas encuentren en la consagración la realización más alta de su condición de persona y de mujer, para que los Institutos y comunidades superen eventuales dificultades de crecimiento o de perseverancia, y para que el ideal de la vida consagrada ejerza una verdadera atracción sobre la juventud.

10. Una palabra final a las carísimas religiosas que consagran su vida a la contemplación y viven en el recogimiento y en la clausura su vida religiosa. Vuestra forma de vida, queridas hijas, os coloca en el corazón del misterio de la Iglesia. Vuestra vida personal se centra en el amor esponsal a Cristo. Por eso, modeladas por su Espíritu, debéis darle todo vuestro ser, haciendo vuestros sus sentimientos, sus proyectos y su misión de caridad y de salvación. Ahora bien; esto no queda confinado dentro de las cuatro paredes de los monasterios, sino que se proyecta hacia la gran historia de los hombres, donde se construye la justicia, donde se crea la comunión y participación de los bienes materiales y espirituales, donde se procura instaurar la civilización del amor, donde, en fin, ha de llegar, con la Buena Nueva del Evangelio, la salvación de Dios.

Por eso, vuestra vida contemplativa es absolutamente vital para la Iglesia y para la humanidad, no obstante la incompreensión o incluso la oposición que a veces se transparenta en el pensamiento moderno, en la opinión pública y quién sabe si en ciertas zonas mal iluminadas del cristianismo. Con esa certeza, vivid en alegría la radicalidad de vuestra condición absolutamente original: el amor exclusivo del Señor y, en El, el amor de todos vuestros hermanos en humanidad. Aplicando vuestra capacidad de amar en la adoración y en las plegarias, vuestra propia existencia grita silenciosamente el primado de Dios, testimonia la dimensión trascendente de la persona humana y lleva a los hombres, a las mujeres, a los jóvenes a pensar y a interrogarse sobre el sentido de la vida.

Que vuestros monasterios sigan siendo lugares de paz y de vida interior, sin dejar que presiones del exterior vengán a demoler vuestras sanas tradiciones y a anular vuestros medios de cultivar y promover el recogimiento. Y orad, orad mucho por los que también rezan, por los que no pueden rezar, por los que no saben rezar y por los que no quieren rezar. ¡Y tened confianza! Con estas palabras, el Papa desea estimular la generosidad de todas las religiosas contemplativas de Brasil, sea cual fuere su familia espiritual.

11. Carísimas hermanas:

Traigo en el corazón muchas otras cosas que me gustaría comunicaros, si no fuese por la escasez de tiempo. Renuevo, pues, a todas mi estima y confianza.

Y a todas os expreso el deseo de "que vuestra caridad vaya aumentando cada vez más, en ciencia perfecta y en inteligencia, a fin de que el discernimiento de las cosas útiles os haga puras e irreprensibles" (cf. Flp 1, 9-10).

Esa "ciencia perfecta" que de vosotras se espera, la indicó el Espíritu Santo en las palabras del Apóstol: "no saber cosa alguna sino a Jesucristo, y éste crucificado" (1 Cor 2, 2). Sólo El, Cristo, es principio estable y centro permanente de la misión que Dios os confió en un mundo de contrastes: la de vivir y testimoniar su amor, sumergiéndoos en aquel misterio de la economía divina que unió la salvación y la gracia con la cruz (cf. *Redemptor hominis*, 11).

Al bendeciros a todas, de corazón bendigo vuestras familias religiosas, vuestra vida de generosa inmolación, confiándoos a María Santísima, Madre de la Iglesia y modelo de vuestra vida consagrada. Contad con las oraciones del Papa. Acompañadle también con vuestras oraciones, sobre todo en estos días de su peregrinación apostólica por vuestro querido Brasil.

La Identidad de la Vida Religiosa

Juan Pablo II en Sao Paulo

En la noche del día 3 de Julio de 1980, después de su encuentro con 150.000 obreros en el estadio de Morumbi, Sao Paulo, el Papa Juan Pablo II fue al Colegio de San Américo para reunirse con un grupo de religiosos que representaban a todos los de Brasil. El Presidente nacional de la Conferencia de religiosos le dirigió una palabras, y el Papa pronunció el siguiente discurso:

Queridos hijos llamados por Dios a una especial consagración en la vida religiosa:

Quien experimenta en este momento de su peregrinación por Brasil la sincera alegría de un encuentro con vosotros es el mismo que, como arzobispo de Cracovia, buscaba cualquier ocasión para encontrarse con los religiosos y religiosas de su diócesis y que, como Obispo de Roma, procura estar con ellos, ora recibéndolos en su casa, ora yendo a su encuentro en las visitas pastorales a las parroquias romanas. Lo hago por un doble imperativo: porque estoy convencido de la eficacia de los religiosos en la vida y en la acción pastoral de la Iglesia en todos sus niveles y porque soy profundamente consciente del valor inestimable de la vida religiosa en sí misma.

1. ¿Qué puedo deciros a vosotros, religiosos brasileños —brasileños por nacimiento o por adopción— de la presencia de los religiosos en la acción pastoral de la Iglesia? Preparándome interiormente para esta visita, me asomé con cariñosa atención a la historia de la Iglesia en este país y fue para mí una revelación descubrir lo vinculada que está, en toda su extensión —y a veces se diría que identificada con ella—, a la actividad misionera de un gran número de religiosos de varias familias. Religiosos fueron los primeros apóstoles de la tierra recién descubierta y podemos citar en homenaje a todos ellos uno de los mayores:

aquel admirable José de Anchieta, cuya beatificación proclamé con íntima y particular satisfacción hace menos de dos semanas. Religiosos fueron la mayoría de los sacerdotes consagrados a la evangelización de los indios, a su educación en el pleno respeto a su identidad y, cuando fue necesario, a su defensa, incluso con sacrificio personal. Y todavía hoy más de la mitad del clero brasileño está formado por religiosos. Y no sé de otro país que pueda contar con 193 religiosos entre sus 343 obispos, entre ellos dos cardenales de la Santa Iglesia, según una estadística del 31 de diciembre de 1979.

¿Qué más puedo decir? Vuestra presencia es, para la Iglesia en Brasil, no algo superfluo de lo que se pueda prescindir fácilmente, sino una necesidad vital. Algunos puntos harán esta presencia cada vez más eficaz:

— primero, que los religiosos sacerdotes se muestren capaces de una leal y desinteresada compenetración con los sacerdotes diocesanos, en cuyas tareas están llamados a participar, no a título de excepción, sino de manera habitual;

— segundo, que los religiosos laicos aprendan cada vez más a insertar sus propias obras en un plan de conjunto que es el de toda la Iglesia, tanto a nivel diocesano como nacional;

— tercero, que en el espíritu del Documento "Mutuae relationes", los superiores religiosos busquen, acepten y cultiven el diálogo franco y filial con los Pastores que el Espíritu Santo ha colocado para gobernar su Iglesia. En este sentido, nunca será demasiada la importancia que se les dé a las relaciones entre la Conferencia nacional de los obispos, a quien compete elaborar y establecer los planes de pastoral para el país, y la Conferencia de los religiosos, que tiene la tarea de promover la vida velando para que ésta se mantenga fiel a sus raíces más profundas y al carisma que la caracteriza.

2. Y aquí entramos en el segundo aspecto: la identidad profunda de la vida religiosa. No por ser útil a la pastoral, la vida religiosa tiene un lugar definido en la Iglesia y un valor indiscutible. Lo cierto es lo contrario: presta un servicio eficaz a la pastoral porque y en cuanto se mantiene firmemente fiel en el lugar que ocupa en la Iglesia y a los carismas que definen este lugar.

Es imposible intentar hacer aquí un resumen de teología de la vida religiosa. Pero no estará de más, casi como un recuerdo vivo de este encuentro con el Papa, recordar algunos aspectos.

El primero, que encuentra consenso general y ni siquiera es objeto de debates, es que cuando hablamos de vida religiosa nos referimos a algo muy preciso en la experiencia de la Iglesia, al menos en lo que se refiere a los elementos esenciales.

Cada cristiano tiene la plena y legítima libertad, según su propia conciencia, de entrar o no en la vida religiosa. Pero no le concierne a él definir o delimitar, prescindiendo de la vida, de la historia y, repito, de la milenaria experiencia de la Iglesia, lo que es esencial en la vida religiosa.

Eso *esencial* hace poco tiempo fue reafirmado por el Concilio y por documentos consagrados a su auténtica interpretación en esta materia. Conocéis bien eso esencial, que es:

1) La vida religiosa es una "schola dominici servitii", según la hermosa fórmula de San Benito (Regula, pr. 45), un aplicado, amoroso, perseverante aprendizaje de quien sólo pretende una cosa en la vida: servir al Señor. En la perspectiva de este servicio se alinean todas las demás dimensiones de la vida religiosa tales como las subraya el Concilio Vaticano II.

2) La vida religiosa, enseña el Concilio, no se coloca en la Iglesia en el plano de las estructuras institucionales (no es un grado jerárquico ni se añade como un tercer elemento entre Pastores y laicos), sino en la línea de los carismas y, más exactamente, en el dinamismo de esa santidad que es la vocación primordial de la Iglesia. La razón primera por la que un cristiano se hace religioso no es para adquirir un puesto en la Iglesia, una responsabilidad o una tarea, sino para santificarse. Esta es su tarea y su responsabilidad, "el resto le será dado por añadidura". Este es su servicio a la Iglesia: ella necesita esta escuela de santidad para realizar concretamente su propia vocación de santidad.

3) Si el testimonio que se espera del laico es el de la secularidad, de la acción en las realidades temporales, el testimonio conatural a la vida religiosa en general y cada religioso en particular es el de las bienaventuranzas vividas diariamente; el del Absoluto de Dios ante el cual todo lo demás, hasta las tareas temporales más importantes, se hace visceralmente relativo; es por tanto el testimonio de lo invisible y, finalmente el de la Parusia, que ya en esta vida debe ser vivida en la esperanza.

4) Para todo esto se revela importante en la vida religiosa la consagración total que cada religioso hace de sí mismo a Dios mediante los votos que ponen en práctica en su vida los consejos evangélicos. Esta consagración total significaría para él la liberación más profunda y genuina, más plena, que le llevará a una mayor comunión con Dios y con sus hermanos, a una mayor participación en la vida divina y en la comunidad de los hombres, empezando por la comunidad de los que, con él, buscan el rostro de Dios. Esta consagración total trae consigo, como consecuencia, una disponibilidad total. La Iglesia siempre ha comprobado, en el curso de su historia, que podía contar con los religiosos para las misiones más delicadas.

5) De todo lo anterior se deduce que un religioso no podría no ser un hombre de oración, un gran orante. Esto vale para los contemplativos, pero también para cualquier religioso.

A la luz de eso esencial, y aplicando concretamente algunos de sus aspectos, quiero deciros, amados hermanos e hijos, unas pocas palabras de aliento y de estímulo para vosotros.

En primer lugar, recuerdo que la Iglesia, en varios Documentos recientes, ha hablado de la renovación de la vida religiosa. Creo superfluo subrayar que, para ser saludable y corresponder al pensamiento de la Iglesia y, por tanto, al designio de Dios, esta renovación no puede absolutizarse, haciéndose finalidad de sí misma y prescindiendo de los criterios válidos. Dos criterios, entre otros, aparecen como los más importantes: el primero es que la vida religiosa (y concretamente cada comunidad religiosa) no se renueva de verdad si la finalidad de la renovación es, en la práctica, la búsqueda de lo más fácil y lo más cómodo; sino sólo si esta finalidad es la búsqueda de lo más auténtico y lo más coherente con las finalidades de la misma vida religiosa. El segundo criterio es que la vida religiosa se renueva para convertirse aún más en camino de santidad. Aquí se aplica de manera particularmente palpable la sentencia del Señor, de que "por los frutos se conoce el árbol". En lo que depende de nosotros, tendremos que hacer todo lo posible para que no se pueda decir que la renovación de la vida religiosa ha conducido a su relajación y, finalmente, a su disolución.

A la luz de estos criterios, tengo que deciros: realizad con humildad la deseada renovación de la vida religiosa. Esta merece los esfuerzos más serios

por parte de las familias religiosas y de las Conferencias de religiosos de todos los niveles.

En segundo lugar, me gustaría señalar la originalidad de la presencia del religioso en el mundo. Ya alguna vez se esquematizó así este punto: hay dos formas de presencia en el mundo: una física, directa, material; otra invisible y espiritual pero no por eso menos real. Los laicos, para asegurar su vocación de presencia física en el mundo, tienen necesidad de la fuerte savia que les llega precisamente de la presencia espiritual de los religiosos y la echarían de menos si, por la embriaguez de la "inmersión en el mundo", los religiosos acabaran por negar a la Iglesia la contribución de lo que les es propio. No es una invitación a la alienación; antes es una invitación a pensar que en la Iglesia, según el concepto de San Pablo, sigue siendo importante la clara diferencia (¡y no la confusión!) y la valiosa complementariedad (¡y no el aislamiento!) de los carismas y las vocaciones. No será nunca fecunda a largo plazo (¿pero lo será incluso inmediatamente?) una presencia de religiosos en los combates temporales si es en perjuicio de los valores esenciales, hasta los más humildes, de la vida religiosa.

Tercera reflexión: en la búsqueda de colaboración es frecuente la tentación de disolver al máximo, casi hasta la extinción, aquello que caracteriza y da un rostro a la vida religiosa y a los religiosos. Parece evidente que esto no es positivo ni para la vida religiosa ni para la colaboración: un sacerdote religioso sumergido en la pastoral al lado de sacerdotes diocesanos, tendría que mostrar claramente por sus actitudes que es religioso. La comunidad tendría que poder percibir esto. Lo mismo podría decirse de un religioso no sacerdote o de una religiosa en la respectiva colaboración con los laicos.

Ultima reflexión, en la misma línea de la anterior: no es irreal ni remota en religiosos y religiosas la tentación de abandonar los trazos característicos de su familia religiosa para confundirse con los otros y de abandonar las obras que realizaban para entregarse a lo que se ha dado en llamar "pastoral directa". Parece que los hechos ya empiezan a mostrar que la riqueza espiritual de la Iglesia y de su servicio al hombre reside en la variedad. Existe un empobrecimiento y una depauperación cada vez que todos, so pretexto de unidad e impresionados por cierta prioridad, se ponen a hacer lo mismo. Ojalá los religiosos puedan ayudar a la Iglesia para que continúe presente en los más diversos campos de su misión pastoral: educación, asistencia, cuidado a los enfermos, atención hacia los huérfanos, ejercicio de la caridad, etc.

Estoy seguro de que la comunidad humana en general, además de la comunidad eclesial, le agradecerá esto a la vida religiosa.

No me queda más que bendeciros en nombre del Señor. Al hacerlo, pido al Señor que seáis, en medio de los hombres y para su bien, testigos y anunciadores de las "mirabilia Dei" y de las "investigabiles divitias Christi".

El Proceso de Inculturación

Juan Pablo II en Brasil

En nuestro número anterior (pp. 388-394) hemos recogido de los Discursos pronunciados por el Papa en África los textos directamente relacionados con la problemática de la inculturación o "africanización" de la Iglesia. En la Homilía durante la Misa en el barrio del centro administrativo (Bahía, Brasil), el día 7 de Julio de 1980, el Papa volvió al tema, tan urgente también en ciertos ambientes de nuestro continente. De esta Homilía reproducimos aquí la parte sobre el proceso de inculturación:

Sé que se discuten, también entre vosotros, como en África recientemente visitada por mí, los rumbos exactos del proceso de inculturación. Sí; es sagrada y digna de respeto, en sus elementos esenciales, la cultura de cada pueblo. Pero es importante también recordar los derechos de Dios, de la Iglesia y del Evangelio. Como igualmente, el fundamental derecho de todo hombre a los beneficios de la redención realizada por Cristo Jesús. "Todo hombre debe poder encontrarse con Cristo", recordaba yo en la Encíclica *Redemptor hominis* (n. 13). Todo hombre, por otra parte, necesita de Cristo, también El hombre perfecto y salvador del hombre. Cristo es la luz que, integrada en las más diversas culturas, las ilumina y eleva por dentro. La verdadera fe no está en contradicción ni aun con los valores religiosos de la religión de cada pueblo, pues les revela la verdadera faz de Dios, que es Padre. La fe cristiana respeta las expresiones culturales de cualquier pueblo, siempre que sean verdaderos y auténticos valores. Pero dejar de transmitir a todos los hombres el íntegro depósito de la fe sería una infidelidad a la propia misión de la Iglesia. Sería no reconocer a los hombres un fundamental derecho suyo: el derecho a la verdad.

Claro está que el anuncio de la fe supone una adaptación a la mentalidad de los que son evangelizados. Sin embargo, esa adaptación no implica, en modo alguno, una expresión y un anuncio del Evangelio incompleto. Somos guardianes de la Palabra de Dios y, por tanto, no tenemos derecho a mutilarla en nuestras predicaciones ante cualquier auditorio. Y no se diga que la evangelización deberá necesariamente seguir al proceso de humanización. El verdadero apóstol del Evangelio es el que va humanizando y evangelizando al mismo tiempo, en la certeza de que quien evangeliza, también civiliza.

Así debe seguir siempre. Recuerden siempre los misioneros y evangelizadores de este querido Brasil, que su compromiso principal es con el Evangelio, siendo competencia y deber primario del Estado ofrecer a todo brasileño las condiciones exigidas por una vida digna, resultado de la conveniente satisfacción de todas las necesidades primarias de la existencia. A la Iglesia le corresponde solamente de modo subsidiario la solución de los problemas de orden temporal.

La Iglesia desea entrar en contacto con todos los pueblos y todas las culturas. Ella misma desea enriquecerse con los valores verdaderos de las culturas más diversas. La Liturgia es uno de los campos —no ciertamente el único— para ese intercambio entre la Iglesia y las culturas. En tal sentido, la experiencia

demuestra, de modo convincente, que es posible salvaguardar religiosamente las verdades y expresiones culturales que la legítima autoridad eclesiástica propone como de institución divina, y respetar con amorosa y atenta fidelidad los textos y ritos que la misma legítima autoridad deliberadamente excluye de la creatividad de los individuos y grupos —comentadores, animadores litúrgicos, presidentes de asambleas eucarísticas, celebrantes principales de los sacramentos— y al mismo tiempo dar a la celebración un carácter de adaptación al ambiente en que se realiza. La sabiduría con que los presidentes y celebrantes cumplen su papel es de extrema importancia.

De ese intercambio permanente y fecundo han de beneficiarse tanto la cultura indígena, igual que la negra y la europea, como también —¿por qué no decirlo?— la propia Iglesia en vuestro país.

Las manifestaciones religiosas populares, purificadas de sus defectos, de toda superstición y magia, son indudablemente un medio providencial para la perseverancia de las masas en su adhesión a la fe de sus antepasados y a la Iglesia de Cristo.

Comunidades Eclesiales de Base

Mensaje del Papa a las Comunidades en Brasil

En su Discurso al Episcopado brasileño, en Fortaleza, el día 10 de Julio de 1980, el Papa Juan Pablo II quiso referirse también a las comunidades eclesiales de base. "Estas comunidades —decía— constituyen una experiencia actual en América Latina y sobre todo en este país. Experiencia que ha de ser acompañada, asistida y profundizada para dar los frutos por todos deseados sin desviarse hacia finalidades que le son heterogéneas". Revelaba entonces a los Obispos que tenía un texto especial sobre este tipo de comunidades, que, por falta de tiempo, no tuvo el gusto de dirigir personalmente de viva voz a los destinatarios, pero que lo confiaba a la misma Conferencia Episcopal brasileña. El texto se dirige directamente a los líderes de las comunidades eclesiales de base en el Brasil:

Amados hermanos:

1. Vuestro deseo de poder encontraros con el Papa durante su visita a Brasil coincidía con el deseo que yo mismo tenía de reunirme con vosotros. Pero no ha sido posible, con gran pena para mí, tomar contacto con todas las realidades y experiencias de la Iglesia en Brasil. Respecto a algunas he tenido que limitarme a conversar con personas ligadas a ellas. Eso me ha sucedido con vosotros, miembros y responsables de comunidades eclesiales de base. La lectura de las relaciones quinquenales de los obispos de Brasil y mis conversaciones con ellos durante la actual visita "ad Limina Apostolorum" confirman algo que yo ya conocía por anteriores informaciones: la enorme importancia que tienen las comunidades eclesiales de base en la pastoral de la Iglesia en Brasil. Por eso, no habiendo tenido ocasión de encontrarme con vosotros, no quisiera dejaros sin unas palabras más, como signo de interés.

2. Me alegra, ante todo, poder renovar ahora la confianza que mi añorado predecesor el Papa Pablo VI, quiso manifestar en relación con las comunidades eclesiales de base. A ellas consagró un párrafo denso, rico de contenido, luminoso en sus conceptos y altamente significativo en su magistral Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (n. 58). Recogía en ese texto todo cuanto sobre esas comunidades se había discutido en el transcurso del Sínodo de los Obispos de 1974, en el cual la Divina Providencia quiso que yo asumiese tareas de gran responsabilidad. Ya durante el viaje pastoral a México, tres meses después de la elección para el supremo pontificado, tuve ocasión de declarar que las comunidades eclesiales de base pueden ser un valioso instrumento de formación cristiana y de penetración capilar del Evangelio en la sociedad (cf. *L'Osservatore Romano*, Edición en Lengua Española, 11 de febrero de 1979, pág. 16). Y lo serán en la medida en que se mantuvieren fieles a esa identidad fundamental tan bien descrita por Pablo VI en el citado párrafo de la *Evangelii Nuntiandi*.

3. Entre las dimensiones de las comunidades eclesiales de base, juzgo conveniente llamar la atención sobre la que más profundamente las define y sin la cual se desvanecería su identidad: la *eclesialidad*.

Subrayo esa eclesialidad porque está explícita ya en la designación que, sobre todo en América Latina, han recibido las comunidades de base. Ser *eclesiales* en su marca original y su modo de existir y actuar. Son comunidades orgánicas para mejor ser Iglesia. Y la base a que se refieren es de carácter claramente eclesial y no meramente sociológico o de otra índole. Subrayo también esa eclesialidad, porque el peligro de atenuar esa dimensión, cuando no de condenarla a desaparecer en beneficio de otras, no es ni irreal ni remoto, sino que sigue siendo actual. Especialmente insistente resulta el riesgo de intromisión de lo político. Esa intromisión puede darse en la propia génesis y formación de las comunidades, cuando se crean no partiendo de una visión de Iglesia, sino con criterios y objetivos de ideología política. Tal intromisión, por otra parte, puede darse también bajo la forma de instrumentalización política de comunidades que habían nacido con perspectiva eclesial.

Una exquisita atención y un serio y animoso esfuerzo para mantener en toda su pureza la dimensión eclesial de esas comunidades es un eminente servicio que se presta, por una parte, a las comunidades mismas y, por otra, a la Iglesia. A las comunidades, porque las conserva en su identidad eclesial y les garantiza la libertad, la eficacia la propia supervivencia. A la Iglesia, porque sólo cumplirán su misión esencial de evangelización las comunidades que vivan auténticamente la inspiración eclesial sin dependencias de otro tipo. Esa atención y ese esfuerzo son un deber sagrado del Sucesor de Pedro, en virtud de "su solicitud por todas las Iglesias" (cf. 2 Cor 2, 28). Son un deber de cada obispo en su diócesis y de los obispos colegialmente unidos en el ámbito de una nación. Son un deber también de quienes tienen alguna responsabilidad dentro de las propias comunidades.

La ocasión de este viaje me parece momento adecuado para exhortar a las comunidades de base de Brasil a que conserven intacta su dimensión eclesial, pese a las tendencias o impulsos que vengan del exterior, o del propio país, en un sentido diverso. Si en los años pasados las comunidades eclesiales de base latinoamericanas, y en particular las brasileñas, manifestaron enorme vitalidad y fueron acogidas como valiosísimo elemento pastoral, si tuvieron además notable repercusión en el exterior, fue justamente porque supieron mantener, sin desviaciones ni alteraciones, la dimensión eclesial huyendo de la contaminación ideológica.

Creo que no hace falta definir de nuevo los elementos de una verdadera eclesialidad; aparecen todos con suficiente claridad en la Exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi*. Baste recordar que esa eclesialidad se concretiza en una sincera y leal vinculación de la comunidad a sus legítimos Pastores, en una fiel adhesión a los objetivos de la Iglesia, en una total apertura a otras comunidades y a la gran comunidad de la Iglesia universal, apertura que evitará toda tentación de sectarismo.

4. Es sabido también que una comunidad *eclesial* ha de ser forzosamente una comunidad de caridad o de amor fraterno. No en balde el Señor, queriendo señalar el rasgo característico de sus discípulos y seguidores, proclamaba: "En esto reconocerán todos si sois mis discípulos: si tenéis caridad unos para con otros" (Jn 13, 35).

Es comunidad de caridad en cuanto que sus miembros tratan de conocerse más y más, hacer vida común, compartir alegrías y penas, riquezas y necesidades. Por lo demás, ¿cuál es el primer motivo de formación de comunidades de base sino la necesidad y el deseo de crear grupos, no multitudinarios sino a medida humana, capaces de constituir espacios de verdadero diálogo y vida en común?

La comunidad de base será *comunidad de caridad* sobre todo en cuanto se manifiesta instrumento de servicio: servicio mutuo en el interior de la misma comunidad y servicio a los otros hermanos, en especial a los más necesitados. Una comunidad que se muestra verdaderamente eclesial, —porque nace de un impulso eclesial, porque sigue los objetivos de la Iglesia y porque está vinculada a los Pastores de la Iglesia y porque está dispuesta a la escucha de la Palabra de Dios, al crecimiento de la fe, a la oración— no deja de ser eclesial porque viva la caridad. Al contrario, crece y se consolida con la práctica concreta de la caridad, siempre que esa práctica no resulte comprometida, como puede suceder, con proyectos políticos.

La caridad vivida por una comunidad podrá tomar formas muy diversas: en primer lugar ayudar a alguien a profundizar la propia fe; después, también puede manifestarse en gestos de promoción humana de personas o grupos deprimidos, o gestos de integración de marginados; defensa de derechos humanos conculcados; búsqueda de justicia en situaciones de injusticia; ayuda a superar las condiciones infrahumanas; fomento de mayor solidaridad en una sociedad determinada, etc. Todo esto, por otra parte, debe llevar la marca de una verdadera caridad tal y como la describe San Pablo: paciente, benigna, olvidada de sí misma para cuidar solamente de los demás, incapaz de alegrarse con el mal (cf. 1 Cor 13; 4ss.) o San Juan: "Nadie tiene amor mayor que éste de dar uno la vida por sus amigos" (Jn 15, 13).

5. En este breve mensaje, vaya una última consideración respecto a quienes ejercen en las comunidades eclesiales de base una función de animación espiritual.

La historia, breve pero ya bastante rica, de las comunidades eclesiales de base en Brasil, como en América Latina, parece demostrar que en ellas, siempre bajo la responsabilidad pastoral de los legítimos Pastores —desde el obispo en la diócesis y de los presbíteros debidamente autorizados por el obispo— numerosos laicos encuentran la posibilidad de servir a la Iglesia mediante esa animación espiritual, que garantiza a dichas comunidades dinamismo y eficacia. En vuestras regiones, donde los sacerdotes son escasos y están absorbidos muchas veces hasta el límite de sus fuerzas, esa colaboración de los laicos en una tarea determinada extiende y multiplica maravillosamente la acción del sacerdote.

Es importante la función de estos líderes de comunidades eclesiales de base,

pues de ellos, en estrecha unión con los Pastores responsables, depende mucho la orientación de las comunidades. Por eso, tiene exigencias que deben ser siempre tenidas en cuenta. No estará de más recordar algunas:

Por su importancia, la primera es la necesidad, ya señalada, de que los líderes estén ellos mismos, en primer lugar, en comunión con los Pastores, si se desea que las comunidades eclesiales de base se mantengan en esta comunión.

En segundo lugar, el líder, llamado a orientar la marcha de la comunidad y probablemente a ayudar a sus miembros a crecer en la fe, debe tener un serio interés en formarse, primero él, en la fe. El líder no transmite su propio pensamiento o su doctrina sino lo que aprende y recibe de la Iglesia. De ahí, su obligación de acoger, con diligencia, de boca de la Iglesia lo que ella quiere decirle: la recta interpretación de la Revelación divina en la Biblia y en la Tradición, los medios de salvación, las normas de comportamiento moral, la vida de oración y la liturgia, etc.

Añadiré que, en todos los casos, un líder de comunidades eclesiales de base es, mucho más que un maestro, un testimonio: la comunidad tiene derecho a recibir de él ejemplo persuasivo de vida cristiana, de fe operante e irradiadora, de esperanza trascendente, de amor desinteresado. Que sea además un hombre que cree en la oración y que reza.

6. Dentro de la sencillez y modestia de estas palabras, sé que va brevemente delineado, amados hermanos, todo un programa. Lo confío a vuestra reflexión y, rezando por vosotros, lo encomiendo a la asistencia divina. Que no falten a vuestras comunidades y a vosotros que las representáis los dones que el Espíritu concede para edificación de la Iglesia (cf. 1 Cor 14, 12). Que este Espíritu haga brotar y crecer en vosotros, como principio vital de vuestra auténtica eclesialidad, un gran amor a la misma Iglesia, amor filial, maduro y sencillo al mismo tiempo, amor tierno y resuelto, capaz de alegrías y de sacrificios. Que sea este amor la inspiración de vuestra vida.

Pastoral con Grupos Afro-Americanos

Convocado por el Secretariado General del CELAM y en conmemoración del IV Centenario de San Pedro Claver, se realizó en los días 25-30 de Julio de 1980, en Cartagena, Colombia, un Encuentro sobre pastoral con grupos afroamericanos en América Latina. De este seminario reproducimos aquí las conclusiones pastorales:

1. Valoramos como hecho positivo el que, en los últimos años, la Iglesia latinoamericana haya tomado mayor conciencia de los problemas de los grupos afroamericanos. Hace falta, sin embargo, una mayor expresión de compromiso.

Es de desear que la Iglesia de América Latina investigue y estudie la idiosincrasia del hombre afroamericano; defienda y promueva sus valores auténticos.

2. La Iglesia de América Latina procurará atender con mayor interés y esmero a las necesidades pastorales de los grupos afroamericanos, ya sea promoviendo estudios, ya proporcionando personal más numeroso y mayores recursos.

Que este esfuerzo misionero tenga como principal objetivo suscitar en los mismos grupos afroamericanos los nuevos evangelizadores y los nuevos ministros, necesarios para construir una Iglesia que refleje el semblante de sus hijos.

3. Es necesario que la Iglesia se haga más visible en los grupos afroamericanos a través de una presencia respetuosa y amorosa de evangelizadores que se encarnen lo más posible en su realidad, en profunda comunión y participación de vida y de destino.

4. Ojalá que las religiosas constituyan una expresión particular de esta presencia, pues, viviendo en medio de ellos, pueden ser signo de la misericordia y la ternura de Dios.

5. En cada circunscripción eclesiástica donde existan grupos afroamericanos, es preciso que se formule y ejecute un plan de pastoral de conjunto que, basado en los Documentos del magisterio, especialmente de Juan Pablo II y Puebla, tenga en cuenta sus necesidades, inquietudes y anhelos.

6. Actitud fundamental del agente de pastoral que trabaje con grupos afroamericanos deberá ser la preocupación concreta de rescatar y estimular los valores que se encuentran en ellos. Por lo tanto, es necesario que todos los que se dediquen a la evangelización de los afroamericanos tengan una preparación adecuada sobre su cultura, su historia e idiosincrasia.

7. El anuncio de la Palabra de Dios debe hacer posible la formación de una comunidad cristiana que, como respuesta al mensaje, tenga responsables y catequistas, y goce de vitalidad y dinamismo para asegurar su continuidad y su crecimiento hasta la vida sacramental cuyo culmen es la Eucaristía.

8. La evangelización deberá centrarse en Cristo que nos revela a Dios, Padre y Amor, nos salva con su muerte y resurrección, borrando nuestro pecado, dándonos alegría y gracia, comunicándonos la plenitud de la vida, al formar de todas las razas y naciones un pueblo nuevo que es la Iglesia.

En esta perspectiva se asumirá y purificará el culto a los santos y a los difuntos.

9. La evangelización, para que sea auténtica, tendrá que ser liberadora del pecado, del fatalismo, de la magia y de la miseria.

La Iglesia debe emplear su voz para defender, clara y decididamente, los derechos humanos de los grupos afroamericanos.

Al mismo tiempo, ofrecerá su colaboración para promover en los afroamericanos la concientización y educación que les permita salir de una situación de dependencia y marginación en la que, en muchos casos, se encuentran.

10. Parece necesario dar prioridad a la formación de líderes naturales, guías, catequistas y otros responsables que ejerzan las distintas funciones exigidas por la comunidad, preocupándose por renovar a los servidores tradicionales que tanto bien han hecho. Con este fin, es conveniente organizar sobre todo cursos periódicos, a nivel parroquial o diocesano.

11. Es urgente multiplicar esfuerzos para suscitar, estimular y formar muchas y generosas vocaciones de afroamericanos al sacerdocio y a la vida religiosa, totalmente fieles a la Iglesia y a su pueblo.

12. Por fidelidad a los compromisos asumidos en Puebla, el Departamento de Misiones del CELAM se esforzará en promover estudios y encuentros de reflexión e intercambio de experiencias a fin de ayudar a elaborar una pastoral específica, adecuada a la realidad de los grupos afroamericanos.

Para esto, proponemos que se intituya en dicho Departamento una Sección especializada que estudie y promueva la pastoral con grupos afroamericanos.

Declaración sobre la Masonería

de la Conferencia Episcopal Alemana

Entre la Iglesia católica y la Masonería se han mantenido conversaciones oficiales en los años 1974-1980, por encargo de la Conferencia Episcopal Alemana y de las grandes Logias reunidas.

En el curso de aquella se ha tratado de constatar si la Masonería ha experimentado cambios a lo largo del tiempo, tales que consientan a los católicos de pertenecer a ella actualmente. Las conversaciones se han desarrollado en clima de cordialidad y con gran franqueza y objetividad.

Se han estudiado los tres primeros estadios (grados) de pertenencia a la secta. Después de atento examen de estos tres estadios primeros, la Iglesia católica ha constatado que existen contrastes fundamentales e insuperables. En su esencia la Masonería no ha cambiado. La pertinencia a la Masonería pone en duda los fundamentos de la existencia de Cristo; el examen minucioso de los rituales masónicos y de las afirmaciones fundamentales, como también la constatación objetiva de que hoy no ha sufrido ningún cambio la Masonería, lleva a esta conclusión obvia:

No es compatible la pertinencia a la Iglesia católica y al mismo tiempo a la Masonería.

L'Osservatore Romano, ed. esp., 7-9-1980, p. 8.

Indice del Vol. VI — 1980

I. Estudios

Arias M., Pbro., Las Fórmulas Trinitarias y su Significado en el Documento de Puebla	164
Barriola M. A., Pbro., La Eclesiología de Puebla	15
Bartolucci E., Mons., Orientaciones Pastorales para el Trabajo con Grupos Afro-Americanos	499
Botero J., Pbro., El CELAM 25 Años	441
Bratti P., Pbro., Juan Pablo II en el Brasil: un Balance	461
Cambón E., Pbro. Abandono de Cristo en la Cruz	332
— Una Eclesiología para la Pastoral Juvenil	485
Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral del CELAM, Realidades Particulares de la Iglesia en América Latina	469
Idígoras J., S. J., Eclesiología de las Comunidades Cristianas Populares	352
Interdonato F., S. J., La Actuación del Sacerdote en la Política	297
Kloppenburg B., O. F. M., Visión Pastoral de la Realidad Latinoamericana	81
— La Verdad sobre el Hombre	200
— La situación de la Cristología en América Latina	374
— Los Afro-Brasileños y la Umbanda	517
Martelet G., S. J., Hermenéutica, Cristología y Antropología en el Horizonte de la Modernidad	3
Medina J., Pbro. Sobre la Historia del Diaconado	366
Merlos F., Pbro., "Catechesi Tradendae", un Documento para Tiempos Difíciles	151
Ortiz P., S. J., La Iglesia Particular según el Nuevo Testamento	317
Porcile M. T., Ecumenismo en América Latina	186
Precht J., La Doctrina del Episcopado Latinoamericano sobre el Matrimonio y la Familia	56
Quarracino A., Mons., El CELAM y Puebla	452

II. Notas e Informes

El Instituto Teológico Pastoral del CELAM en 1979	102
Las Etapas de la Formación del Cristiano en la Comunidad Primitiva a la Luz de los Cuatro Evangelios (Mons. C. Martini, S. J.)	227
La Situación como Lugar Teológico (B. Kloppenburg, O. F. M.)	236

Cambios en el Documento de Puebla	240
Sobre el Uso de la Expresión "Magisterio Paralelo" (B. Kloppenburg, O. F. M.)	245
La Africanización en la Iglesia (Juan Pablo II)	388
Liturgia en Televisión: Realidad y Fundamentación (M. Gibin, S.S.S.)	394
Diaconado y Segundas Nupcias (J. Medina, Pbro.)	531
Organización de la Pastoral Social en una Diócesis (J. Jiménez, C.J.M.)	534
Anotaciones al Documento del IV Congreso Internacional Ecuménico de Teología celebrado en Sao Paulo, Brasil (F. Tamayo, Pbro.)	537
Documento de 1681 contra la Esclavitud	543

III. Documentos Pastorales

El documento de Río de Janeiro (I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, 1955)	118
La Formación de los Laicos	256
Directorio para Misas con Grupos Populares	277
Declaración Ecuménica sobre la Virgen María	280
Eclesiología de las Comunidades Cristianas Populares	282
Discurso del Papa en el Jubileo de Plata del CELAM	408
Iglesia y Problemas Agrarios (Conferencia Episcopal Brasileña)	418
Primer Encuentro de Rectores de Santuarios del Cono Sur	435
Sacerdotes en Política Partidista (Conferencia Episcopal Nicaragüense)	438
Obstáculos en el Ecumenismo en América Latina	440
Sobre la Iglesia de los Pobres (Juan Pablo II)	556
La Identidad del Ministro Ordenado (Juan Pablo II)	561
Las Nuevas Experiencias en la Vida Religiosa (Juan Pablo II)	566
La Identidad de la Vida Religiosa (Juan Pablo II)	571
El Proceso de Inculturación (Juan Pablo II)	575
Comunidades Eclesiales de Base (Juan Pablo II)	576
Pastoral con Grupos Afro-americanos	579
Declaración sobre la Masonería (Conferencia Episcopal Alemana)	581

IV. Nombres de Autores de Libros Presentados

Alessio L., 115
 Allende J., 112
 Alvarez J., 554
 Arbeloa V. M., 402
 Arias M., 406, 551

 Baragli E., 403
 Basso D. M., 113
 Bazarra C., 405

Belén M., 115
 Blank J., 248
 Boff L., 250
 Bornkamm G., 249
 Borobio D., 552
 Boros L., 251 (3)
 Boulangé J., 554
 Brentano F., 249
 Bronx H., 400

- Canals S., 553
 Cardenal E., 254
 Castaño J. L., 551
 Catena O., 248
 Ciaccio V., 405
 Collar F., 252
 Cristiani L., 554

 Delhaye Ph., 554
 Díaz M., 405, 406
 Diehl L. E., 248
 Dietz M., 553

 Ellis A., 554
 Esquerda J., 250, 407

 Fabri E., 116
 Farrell G., 114
 Figari L. F., 553
 Frankl V., 254

 González G., 402

 Herrera C., 405
 Herrmann S., 248
 Hortelano A., 251

 Interdonato F., 404

 Journet Ch., 554
 Juan Pablo II, 111

 Kleiber J., 400
 Kloppenburg B., 254, 403

 Laje E. J., 113
 Leardi J. C., 115
 Levaggi V., 401, 551
 Lumerman J., 114

 Margil A., 250
 Marías J., 111
 Martínez F., 404
 Medina J., 117, 551
 Mendez R., 552
 Mesa C., 401
 Milagro A., 116
 Milgram S., 402
 Morin M., 402
 Morra G., 113
 Muñoz H., 116

 Neira E., 113

 Ordóñez J., 115
 Ortega R., 111

 Ramos D., 250
 Reival S. E., 114
 Rigaux B., 248
 Rodríguez P., 112
 Rougier F., 116

 Saint Thierry G., 114
 Sans Vila J., 254
 Santagada O., 114
 Schaeckenburg R., 400
 Spoletini B., 406

 Tagliari R., 112
 Trejo F., 113

 Vallejo G., 407
 Valtierra A., 552
 Varios, 112, 115, 249, 252,
 253, 254, 255, 401,
 402, 403, 404, 405,
 406, 552, 553, 555

 Zeller H., 553