

“Catechesi Tradendae”

Un Documento para Tiempos Difíciles

Francisco Merlos, Pbro.
Profesor de Catequesis en el Instituto del CELAM

Al igual que todo nuevo pronunciamiento catequético, *Catechesi Tradendae* suscita muchas cuestiones en quien se acerca a él. Y no puede ser de otro modo, dado que la Catequesis, ya sea como ministerio, ya como experiencia y movimiento eclesial, se encuentra en permanente y saludable ebullición.

Desde la entrada el catequeta se pregunta:

¿Cómo ubicar este Documento en el proceso histórico seguido por la Catequesis en los años más recientes? ¿Hasta qué punto recoge los logros obtenidos, los esfuerzos realizados en casi todos los ámbitos de la Iglesia? ¿Refleja fielmente la situación presente de la Catequesis, en sus búsquedas, sus acentuaciones, sus tropiezos, sus aciertos...? ¿Qué resonancias puede tener en los catequistas de todos los niveles y en el contexto particular donde cada uno ejerce su ministerio?

Es necesario ir al encuentro del Documento en actitud interrogante: Permitirle por una parte que cuestione nuestra Catequesis actual, y por otra, cuestionar sus planteamientos desde nuestra práctica o experiencia de educadores en la Fe. Esto nos ofrece la posibilidad de entablar un diálogo catequético, donde la palabra de la Iglesia y la palabra de cada catequista se entrelacen y se traduzcan en fecundidad apostólica en favor del Reino.

Así los catequistas escucharán al Espíritu que se expresa por los pastores del Pueblo de Dios, intérpretes autorizados de una Fe que se vive en desafío permanente. De la misma manera los Pastores percibirán los anhelos apostólicos que arrancan de un compromiso que edifica la comunidad cristiana en la fidelidad catequética al Evangelio.

Por eso hay que dejar un amplio espacio eclesial donde el Espíritu suscite el diálogo apostólico y siga manteniendo este esperanzador “despertar catequético” de dimensiones universales.

I. Tres Aproximaciones Globales

1. *El Camino del Documento*

Sabemos que el Documento es la convergencia de esfuerzos y aportes venidos de todas las iglesias particulares. El Sínodo, según práctica ya usual, quiso ser voz universal del Pueblo de Dios, tanto en su fase prepa-

ratoria como en su etapa de realización. Allí estarían los antecedentes remotos del Documento.

Los antecedentes inmediatos los encontramos en las diversas intervenciones de los padres sinodales, en las conclusiones de los grupos de trabajo, en el mensaje final al Pueblo de Dios, y sobre todo en las famosas 34 proposiciones presentadas al Papa como síntesis o "material" para una posible elaboración de un Documento al estilo de *Evangelii Nuntiandii* (n. 3).

Este Documento, sin embargo, tuvo que verse afectado por la sorpresiva muerte de dos pontífices en breve tiempo. Quedó en la mesa de trabajo, y así su publicación se fue aplazando, a tal punto que en algún momento se pudo pensar que quizá no sería más publicado (n. 4).

Aproximadamente dos años después de la celebración del Sínodo fue entregada a la Iglesia la Exhortación Apostólica. Y en dos años muchas cosas sucedieron que quizá pudieron aconsejar un replanteamiento para algunas cuestiones.

2. *Sus Propósitos Explícitos* (n. 4)

Al señalar los alcances de su Exhortación sobre la Catequesis, el Papa dirá que sólo pretende tratar "algunos aspectos más actuales y decisivos, para corroborar los frutos del Sínodo". Lo que significa que no busca ni agotar la temática, ni ser exhaustivo en su reflexión, ni mucho menos dirimir todas las cuestiones. Quiere ofrecer pautas esenciales de referencia, acentuaciones oportunas y clarificaciones necesarias en puntos vitales para la Catequesis.

Cuatro son los objetivos explícitos que se propone conseguir con este Documento de carácter universal:

- * Reforzar la solidez de la Fe y de la vida cristiana.

Esto hace comprender el tono doctrinal del Documento y la reafirmación categórica de los contenidos formales de la Fe. La Catequesis aparecerá en muchos momentos como enseñanza, transmisión y conocimiento de esos contenidos, (aproximadamente 80 veces aparece "enseñar", "enseñanza", y muchas más en términos equivalentes). Por eso también se explicará la preocupación recurrente por la integridad del Mensaje y de su anuncio (nn. 51, 52, 30, 58, 49).

- * Dar nuevo vigor a las iniciativas.

Innumerables son en todos los ámbitos y niveles del Pueblo de Dios. Los padres sinodales fueron eficientes intérpretes de esta riqueza de iniciativas. El interés de este objetivo reside en que se reconoce un saludable pluralismo catequético, descartando toda tentativa uniformante.

- * Estimular la creatividad.

Cada contexto socio-cultural reclama una capacidad y un ejercicio creativo de la Fe que se proclama. Cada día aparece con mayor evidencia que todo catequista y toda comunidad están llamados a concebir sus propias respuestas catequéticas, y ello en nombre de una elemental exigencia de Encarnación.

- * Contribuir a difundir en la comunidad cristiana la alegría de llevar al mundo el Misterio de Cristo.

El Papa desearía que sus palabras enardecieran a la comunidad para que en ella existan cristianos "firmes en lo esencial y humildemente felices" a causa de su vivencia del Misterio de Cristo. Desea sembrar pródigamente en todos los responsables el valor, la esperanza y el entusiasmo (nm. 61-62).

3. *Un Documento Armonizador*

A lo largo de todo el Documento se descubre un tono clarificador y una intención puntualizadora. Su lenguaje es a menudo correctivo y sus afirmaciones categóricas. Hay preocupación por no permitir que se desvirtúe el Mensaje ni se deforme la Misión. Se dirimen cuestiones y con todo derecho.

Independientemente de las reacciones que pueda provocar su estilo conciliador, es más importante detectar los trasfondos que lo explican.

Es claro que la Iglesia no vive tiempos precisamente tranquilos. Es lugar común afirmar que en el corazón de su ser y de su ministerio se ha instalado el conflicto y la tensión. Se dice incluso que asumirlos es condición de sobrevivencia.

Sabemos que todo conflicto es el antagonismo real o aparente de dos o más perfiles de una misma realidad. La contradicción es la fuerza que a menudo define acentuaciones más o menos radicalizantes y pretendidamente absolutas. Y ahí el hombre se encuentra en la difícil situación de armonizar la realidad sin sacrificar ningún valor auténtico en la opción clara y en el compromiso inequívoco.

La Catequesis está en este marco tensional de la vida eclesial. No está al abrigo de los sacudimientos antagónicos que la afectan. Por eso el Papa desea ofrecer elementos clarificadores que ayuden a superar las anti-nomias que involucran a la Catequesis.

En una lectura del Documento desde esta perspectiva se pueden señalar algunos de estos puntos conflictivos que afectan directa o indirectamente a la Catequesis, obligando de paso al catequista a un laborioso quehacer de discernimiento.

- * Certeza y búsqueda.

Se acentúa que la actitud humana fundamental es la de una búsqueda sin fin y, por eso, la Fe no sería una certeza sino un interrogante que nunca se responde, una marcha espiritual que jamás alcanza su objetivo, un salto interminable en el vacío. Al mismo tiempo una de las finalidades de la Catequesis es dar a los jóvenes aquellas certezas sencillas pero sólidas que les ayuden a buscar el conocimiento del Señor (n. 60). Primera tensión.

- * Evangelio e ideología.

Por un lado se constata que el Evangelio y la Fe son fundamentalmente iniciativa gratuita de Dios. Por otro se comprueba que las ideologías son realidades ineludibles y el compromiso político no es un simple agregado de la Fe plenamente vivida. ¿Cómo la proclamación catequética

del Evangelio está por encima de toda tentativa de ideologización? (52). Segunda tensión.

* Doctrina y Vivencia.

Se experimenta un antagonismo entre una Catequesis que arranca de la experiencia vital y una catequesis tradicional, doctrinal y sistemática. Se privilegia la ortopraxis en detrimento de la ortodoxia o viceversa. Se concibe la Catequesis de la vida en oposición irreconciliable con la Catequesis doctrinal (22). Tercera tensión.

* Integridad del Mensaje y transmisión pedagógica del mismo.

Quien se hace discípulo de Cristo tiene derecho a recibir "la Palabra de la Fe" no mutilada, falsificada o disminuída, sino completa e integral. Sin embargo es posible que razones de método y pedagogía aconsejen gradualidad, dosificación y progresividad intensiva y extensiva (30-31). Cuarta tensión.

* Inculturación y universalismo del Evangelio.

De un lado la Catequesis está llamada a llevar la fuerza transformadora del Evangelio al corazón de toda cultura. El está irreversiblemente ligado a una cultura bien determinada que es el mundo bíblico. Se ha expresado en moldes culturales que determinaron un lenguaje para expresar la Fe. Por otro lado el mismo Evangelio no agota sus posibilidades encarnativas en forma alguna de inculturación, sino que las trasciende (53). Quinta tensión.

* Investigación teológica y Catequesis.

La Fe es premisa incuestionable para el quehacer teológico. Misión irremplazable de la teología es prestar un servicio. En sus pesquisas, sin embargo, la teología elabora a menudo hipótesis e investiga sobre cuestiones debatidas. La Catequesis, por su parte, necesita mantenerse estrechamente ligada al quehacer de los teólogos, pero sin hacer de su ministerio un lugar de cuestiones opinables. Debe ofrecer preferencialmente certezas de Fe. ¿Qué hacer ante lo que sólo es hipótesis de estudio y también repercute en la Fe del cristiano? (61). Sexta tensión.

* Estructura parroquial clásica y Catequesis.

Se siente la crisis de la parroquia tradicional como mediación válida para educar en la Fe, al menos en algunos casos. Se sostiene que es estructura inadecuada, obsoleta y destinada a su inevitable desaparición. Por otro lado se afirma que la parroquia sigue siendo "lugar privilegiado de la Catequesis", "referencia importante para el pueblo cristiano y para los no practicantes...", a condición de que se cuestione su estructura y se le otorgue otra fisonomía y funcionalidad (67). Séptima tensión.

* Lenguaje del Credo y lenguaje de la época.

El Credo es llamado "expresión privilegiada" a través de la cual la Iglesia confiesa su Fe. Es referencia segura para el contenido formal de la Catequesis. El Credo y los símbolos son contemplados como síntesis y compendios de la experiencia cristiana de la comunidad en momentos cruciales de su Fe. Por eso su formulación se hace en categorías que expre-

sen aquella experiencia. Pero hoy estamos ante una variedad de experiencias cristianas contemporáneas. La irrupción de los medios de comunicación, la llamada "cultura de la imagen", la cultura urbano-industrial y otros fenómenos afines, generan otras experiencias y otros lenguajes para la comunicación humana y cristiana. "La Catequesis debe hacer un esfuerzo por encontrar el lenguaje que entienda esta generación" (nn. 49, 46, 28). Octava tensión.

* Presencia y ausencia de memorización.

"Los comienzos de la Catequesis cristiana, que coincidieron con una civilización eminentemente oral, recurrieron ampliamente a la memorización. La Catequesis ha conocido una larga tradición de aprendizaje por la memoria de las principales verdades". Ello produjo una primacía de la memoria que a veces silenció otros aspectos del quehacer catequético. Hoy asistimos a una reacción casi unánime contra la memorización —confundida a menudo con el memorismo— al privilegiarse los aspectos existenciales de la educación de la Fe, como experiencia, encuentro, diálogo, vivencia, compromiso, etc. (55). Novena tensión.

* Escuela católica y Catequesis.

Se sostiene la necesidad de la escuela católica, porque "ofrece a la Catequesis posibilidades no desdeñables" y a la educación general la oportunidad de integrar la formación cristiana de los alumnos. Sin embargo la escuela católica experimenta la debilidad de su propia institucionalidad, su crisis actual de identidad y sus dificultades para ser espacio eclesial de vida cristiana auténtica (69). Décima tensión.

* Integridad de la Fe católica y Ecumenismo.

La Catequesis se desenvuelve a menudo en situaciones de pluralismo religioso. Y allí es necesario configurar una identidad católica, proporcionando integralmente los elementos constitutivos de la confesión católica de la Fe. Solo desde allí se contempla la posibilidad real de apertura, de diálogo y de colaboración efectiva con quienes asumen la vida a partir de otras interpretaciones de la Fe cristiana (33). Undécima tensión.

* Las publicaciones catequéticas: Entre la fidelidad y el riesgo.

Se constata un alegre florecimiento de recursos varios en orden a educar en la Fe: Publicaciones, métodos, textos, etc. Es innegable que ello significa vitalidad catequética, vigor comunitario de la Fe, acción del Espíritu que comunica su creatividad a los catequistas. Esta incesante creatividad se ubica entre la fidelidad y el riesgo. De un lado los educadores de la Fe se saben herederos de un patrimonio espiritual y participes de un sentido eclesial de la Fe. Comprenden que el Magisterio es referencia de unidad y exigencia de plena comunión. Sin embargo también perciben que, no obstante los equívocos y los riesgos de horizontalismo y reduccionismo del Mensaje, existe el imperativo ineludible de hacer más accesible el Evangelio, abriendo cauces inéditos para la experiencia contemporánea de la Fe (49-50). Duodécima tensión.

II. Guía para el Análisis del Documento

En esta parte solo quisiera señalar algunos elementos más relevantes que pueden recogerse de una lectura pormenorizada del Documento. Ello obliga a discernir y valorar catequéticamente su contenido, porque el abundante material que nos ofrece no tiene la misma trascendencia para el catequista, no implica las mismas exigencias ni tiene los mismos alcances prácticos.

El catequista debe saber ponderar adecuadamente los diversos aportes que le ofrece la Exhortación Apostólica, porque no todo tiene la misma categoría en orden a su quehacer. Este no puede ejercitarse plenamente sino a condición de que haya clarividencia apostólica. Por eso el mismo Pontífice dirá que "la obra de la Catequesis, si se quiere llevar a cabo con rigor y seriedad, es hoy día más ardua y fatigosa que nunca a causa de los obstáculos y dificultades de toda índole con que topa..." (40).

En un esfuerzo de discernimiento y valoración catequética, se puede encontrar en *Catechesi Tradendae* una primera serie de elementos que podrían llamarse imperativos para la Catequesis; una segunda serie que puede responder a acentuaciones oportunas; y una tercera que cabría bajo el apartado cuestiones abiertas.

I. Imperativos para la Catequesis

Los imperativos son elementos sin los cuales no podría hablarse de una Catequesis cristiana integral. Son constitutivos que definen su fisonomía peculiar en la Iglesia. La presencia de ellos es por tanto necesaria. Su ausencia podría comprometer gravemente la identidad de este ministerio. Los imperativos no son realidades de orden facultativo u opcional para la Catequesis, sino más bien consubstanciales a su mejor concepción y práctica eclesial.

El camino histórico recorrido por la Catequesis nos ha permitido ir formulando con mayor precisión y profundidad lo que podría llamarse "ejes nucleares" en torno a los cuales se articula todo elemento que diga relación con la Catequesis. Su importancia catequética consiste principalmente en que ayudan a jerarquizar valores, asegurar interrelaciones, ubicar elementos y establecer prioridades. Todo ello dentro de la cohesión armónica del conjunto.

En la Pastoral de la Catequesis es frecuente encontrarse con catequistas que experimentan una grave confusión que se refleja en una acusada inseguridad práctica. Hay malestar. Se tiene dificultad para separar "la paja del trigo". No se sabe destacar lo substancial de aquello que solo tiene un valor referencial. Los grandes ejes catequéticos a veces quedan silenciados o sin suficiente explicitación, y por eso se cae fácilmente en empobrecimientos inaceptables cuando no en parcializaciones peligrosas.

Evidentemente que no se trata de desconocer la legitimidad pedagógica —y la necesidad— de catequizar subrayando algunos enfoques o deter-

minados valores (Catequesis antropológica, cristocéntrica, etc.). Se trata únicamente de reconocer la urgencia de mantenerse en apertura y referencia consciente a lo substancial, de manera que nada pierda su auténtico valor.

En este sentido *Catechesi Tradendae* presta un servicio inapreciable a los catequistas de todos los continentes, diciéndoles: Hay algo substancial que a modo de imperativos ineludibles no se pueden perder de vista en nombre de una Catequesis plenamente cristiana.

Estos son los imperativos que se desprenden del Documento Pontificio:

1. Un Cristocentrismo vertebral.

La persona de Jesús es el centro de toda Catequesis. Su objeto primordial es el "Misterio de Cristo", al cual conduce para escrutarlo en toda su dimensión. Creer significa seguir a Cristo. La Persona de Cristo se identifica con su doctrina, la cual tiene valor salvífico sólo porque está en referencia a su Persona y adentra en su Misterio (nn. 5-7).

2. Un Mensaje integralmente predicado.

Se trata de comunicar en su integridad la Revelación de Dios. Todo catequista debería poder aplicarse a sí mismo la misteriosa frase de Jesús: "Mi doctrina no es mía, sino del Padre que me ha enviado". Por eso debe proponerse proclamar todo el Mensaje de Cristo y de su Iglesia, sin pasar por alto ni deformar nada, exponiéndolo todo según un eje y una estructura que hagan resaltar lo esencial. Y todo ello porque el discípulo de Cristo tiene derecho a recibir la "palabra de la Fe" no mutilada, falsificada o disminuída, sino completa e integral, en todo su rigor y su vigor (nn. 6, 58, 49, 30).

3. Un principio fontal: La Palabra de Dios.

Es la fuente viva de toda Catequesis en su doble vertiente de Escritura y Tradición. Ello implica por un lado un clima bíblico: Dejarse impregnar por el pensamiento, el espíritu, las actitudes bíblicas y evangélicas mediante un contacto frecuente con los textos sagrados. Por otro exige un clima eclesial: Que los textos sean leídos con la inteligencia y el corazón de la Iglesia (nn. 26-27).

4. Una Iglesia totalmente catequizadora y catequizable.

En la responsabilidad común y diferenciada se realiza la acogida, la iniciación y el acompañamiento del que decide caminar hacia Cristo. La aceptación corresponsable de una radical vocación misionera asegura el porvenir de la Fe y el vigor apostólico de la comunidad entera. Por eso todo creyente y todo carisma, todo ministerio, grupo y espacio eclesial contienen un potencial catequizador (nn. 16, 24, 49, 62, 71).

Por otro lado en la Iglesia de Jesucristo nadie debería sentirse dispensado de recibir la Catequesis, porque lo requiere la misma condición de bautizados, lo exige el derecho sagrado de cultivar la dimensión religiosa de la vida, y porque la Fe, como proceso vital, tiene una exigencia

intrínseca de adquirir su propia madurez. No deben olvidarse igualmente las situaciones y acontecimientos contemporáneos, los "signos del tiempo" que se constituyen en auténticos desafíos y piden ser asumidos como contenidos antropológicos del Mensaje de salvación (Secularización, pluralismo, injusticia, religión popular...) (nn. 14, 20, 35, 45).

5. Configuración de la identidad cristiana.

Tarea ineludible de toda Catequesis es ayudar a superar las ambigüedades de la vida en el sentido del Dios de Jesucristo. Buscar desde el seguimiento de Cristo el sentido más profundo de la existencia humana. Forjar la personalidad cristiana, educando en la lucidez y coherencia de la Fe, en orden a la confesión testimonial en la vida cotidiana del Absoluto de Dios y de los valores evangélicos. La Catequesis enseña a dar razón de la propia esperanza a quienes pidan de ella una explicación (nn. 25, 56-57).

6. Una presencia histórica.

La Catequesis asume su momento histórico, se expresa en las categorías de la época y refleja las preocupaciones prioritarias de la comunidad cristiana. Los distintos valores acentuados en cada tiempo obedecen a la situación del creyente que puede percibir éstos o aquellos perfiles del Mensaje cristiano. A cada época lo suyo.

La Iglesia, en este esfuerzo continuo de sensibilidad histórica (época apostólica, patrística, tridentina...) a través de la Catequesis, señala claramente una pauta normativa para ésta y para toda época. Es necesario asumir catequéticamente las situaciones históricas y las aspiraciones auténticamente humanas, a fin de que el Evangelio tenga posibilidades de ser acogido (nn. 10-13).

7. Una inserción en las culturas.

De la Catequesis como de la Evangelización en general, podemos decir que está llamada a llevar la fuerza del Evangelio al corazón de la cultura y de las culturas.

Ello pide ejercitarse en una pedagogía de Encarnación que lleve a las culturas a su plenitud en un encuentro con el Evangelio.

Hay que reconocer con sabiduría cristiana que el Mensaje evangélico se inserta desde el principio en una cultura semita-oriental y se ha expresado en distintos moldes culturales, "convirtiendo" las culturas con su poder transformador.

Por eso los auténticos catequistas, persuadidos de que la Catequesis "se encarna" en las diferentes culturas y ambientes, recogen como norma suprema de su ministerio el camino encarnativo del Señor (n. 53).

8. Un dinamismo litúrgico.

La Catequesis por su misma naturaleza involucra a la Liturgia y viceversa. Están intrínseca y recíprocamente implicadas, desde que la Palabra de Dios, que suscita la adhesión a Jesucristo, conduce necesariamente a la proclamación cultural de aquella adhesión, es decir, a su celebración sacramental.

Por eso se afirma como un axioma indemostrable que toda Catequesis tiene una dimensión y una exigencia litúrgicas, así como toda acción litúrgica contiene una dimensión y exigencia catequéticas (n. 23).

9. Una expresión del Espíritu.

Principio inspirador de toda la obra catequética y de los que la realizan, el Espíritu abre cauces internos a la Palabra, impulsa el crecimiento y consuma la maduración de la vida cristiana, transformando a los discípulos en testigos de Cristo.

De ahí que sea necesario aceptar como educadores de la Fe el itinerario fundamental de todo apostolado: Llenarse del Espíritu, actuar como instrumento obediente a El, para asociarse inteligentemente a la obra que realiza en su Iglesia (n. 72).

10. Una pedagogía original de la Fe.

Beneficiada por los inapreciables aportes de las ciencias de la educación, la pedagogía se concibe como un arte que favorece el crecimiento integral de la vida.

La Catequesis, como pedagogía de la Fe —proceso vital— asegura su originalidad en la medida en que se apropia la llamada pedagogía bíblica, cuya fuerza mayor reside en reconocer que ella:

- * Está al servicio de una experiencia de Dios.
- * Madura al creyente en el interior de una comunidad.
- * Lo lanza a que asuma su libertad como “don y tarea”, es decir, como un riesgo.
- * Lo convoca a ser testigo del Invisible, preanunciando el mundo definitivo con su presencia dinámica y creativa en la historia (n. 58).

2. Acentuaciones Oportunas

Con esta clase de elementos *Catechesi Tradendae* quiere subrayar aquello que en este momento tiene una especial incidencia en la comunidad que catequiza.

El itinerario hacia Cristo se va forjando a partir de situaciones peculiares que imprimen ciertos matices a la experiencia de la Fe.

Cuando el Documento pone de relieve determinados elementos que, sin ser imperativos catequéticos, piden ser conscientemente integrados, nos está señalando, por un lado, que un camino pastoral no se hace sin una elemental sensibilidad histórica, y por otro, que el lenguaje de la Fe está en estrecha relación con las experiencias concretas de los hombres. Por eso bien puede decirse que las acentuaciones son como un “espejo de la época” por cuanto destacan relieves que en definitiva son expresión de valores contemporáneos.

La Catequesis se acerca lealmente a ellos para esclarecerlos y abrirlos a la acción transformante del Evangelio.

He aquí algunas acentuaciones más significativas:

1. La cuestión del lenguaje.

Es de actualidad candente y de importancia notable a causa de los avances en el campo de la comunicación, de la semántica, de la lingüística y de la simbología:

Tanto para la Teología como para la Catequesis el tema del lenguaje es sin duda alguna primordial. Esta debe esforzarse por encontrar el lenguaje que entienda esta generación (nn. 9, 49, 59).

2. Los medios masivos de comunicación y los medios grupales.

Los esfuerzos realizados en estos campos son de tal alcance que pueden alimentar las más grandes esperanzas en orden a la educación de la Fe. La Catequesis no puede hoy ser fiel a sí misma sin el concurso abundante de estos instrumentos de comunicación. "La Iglesia se sentiría culpable ante Dios si no empleara esos poderosos medios" (*Evangelii Nuntiandi* n. 45) (n. 46).

3. Lucha por la justicia y liberación.

Del seguimiento de Cristo derivan exigencias éticas y actitudes evangélicas ante la vida y ante el mundo que experimenta la injusticia como un problema aún no resuelto... ni en vías de resolverse. Clamor impetuoso creciente y amenazante. Reto universal que se mantiene sin respuesta.

La Catequesis ilumina realidades, como la acción del hombre por su liberación integral, la búsqueda de una sociedad más solidaria y fraterna, las luchas por la justicia y la construcción de la paz (n. 29).

4. La Piedad popular.

Existe un mundo religioso de vastas proporciones donde coexisten elementos genuinamente cristianos con formas ambiguas y sincretistas de religiosidad. Ello exigirá de la Catequesis una pedagogía que se articule en torno a un riguroso ejercicio de discernimiento apostólico, entroncado en la Palabra de Dios y en la cultura religiosa de los pueblos.

En estas condiciones la Catequesis se hace presencia crítica del Evangelio y factor determinante de crecimiento y maduración de la Fe cristiana (n. 54).

5. Catequesis a las nuevas generaciones.

Esta fue evidentemente la idea dominante en todas las fases del Sínodo 1977. Se refleja ampliamente en el mensaje final de los padres sinodales y en el discurso de clausura de Pablo VI.

La quinta parte de la Exhortación Apostólica —a excepción de los números 43-45— se consagra a subrayar la importancia decisiva de la Catequesis en relación con las jóvenes generaciones.

Esta importancia proviene fundamentalmente de tres factores:

- * Uno sociológico: El ascenso creciente de los jóvenes. Su primacía numérica sobre todo en el tercer mundo.
- * Otro biológico: Millones de niños y jóvenes se encaminan hacia su futuro de adultos.

- * Y uno de carácter existencial: Multitudes de jóvenes son víctimas de filosofías que no les permiten llegar a la plenitud de su vocación.

En este contexto conviene destacar el número 43 que propone como "forma principal de la Catequesis" la Catequesis de los adultos.

El adulto, hombre de opciones hechas y de compromisos estables, está en las mejores condiciones para vivir el Mensaje cristiano bajo su forma plenamente desarrollada. Este será el horizonte de la Catequesis para las nuevas generaciones. En todo caso la comunidad cristiana no puede prescindir en la Catequesis de la participación directa y experimentada de los adultos (nn. 35-45).

6. Catequesis sistemática.

Es reiterada la insistencia del Documento a propósito de la Catequesis concebida como una enseñanza y un conocimiento sistemático. (Estos son algunos de los muchos lugares donde aparece la insistencia: 6, 7, 8, 10, 12, 21, 22, 25, 26, 28, 30, 31, 49, etc.). Una de las razones de esta preocupación es sin lugar a dudas el rechazo frecuente de lo sistemático como inadecuado para educar en la Fe. El menosprecio de lo doctrinal en favor de lo existencial produjo en algunos casos un evidente desequilibrio catequístico. El Papa considera oportuno reubicar lo doctrinal y sistemático en el conjunto de los constitutivos de la Catequesis. La acentuación es tan fuerte que en algún momento se puede tener la impresión de que la doctrina es la dominante central del Documento (¿hilo conductor?) (n. 18).

7. Primacía de la Catequesis en la Pastoral.

El Documento se detiene en subrayar el lugar de la Catequesis en el conjunto de los proyectos pastorales de la Iglesia. Sostiene que debe otorgársele prioridad por encima de otras obras e iniciativas, porque es tarea absolutamente primordial de su Misión.

No deben ahorrarse recursos humanos, esfuerzos, fatigas y medios materiales, porque la solicitud por la Catequesis no puede ceder en nada a cualquier otra empresa apostólica.

A los obispos —primeros catequistas— los invitará a suscitar y mantener en sus iglesias particulares una verdadera "mística de la Catequesis", si se quiere llegar a un ministerio realmente fecundo (nn. 15, 63).

3. *Cuestiones Abiertas*

Es claro que la Exhortación Apostólica dirime muchas cuestiones, al indicar categóricamente qué aspectos son necesarios en la Catequesis, cómo deben ser comprendidos y bajo qué condiciones asumidos.

Sin embargo no todo está resuelto ni definitivamente concluído.

En el proceso normal de la catequesis, que no es otro sino el de la Fe de la comunidad, existen y existirán elementos catequéticos que pidan permanente investigación y profundización. No todos los campos están totalmente explorados ni todos los caminos plenamente andados. Creerlo así sería optar por un estancamiento inaceptable.

El Documento tiene también algunos de estos elementos que pueden llamarse cuestiones abiertas, porque, al no tener la palabra definitiva, ofrecen al investigador o al catequista preciosas oportunidades de creatividad. Habrá que recoger y determinar correctamente la naturaleza de estas cuestiones para abordarlas con la libertad que deriva precisamente de su condición de no resueltas.

Siguiendo casi literalmente el texto del Documento señalo algunas de estas cuestiones.

1. ¿Qué es en definitiva la Catequesis?

A lo largo de *Catechesi Tradendae* se intentan distintas formulaciones que en su complementariedad nos dan preciosos elementos (puede verse especialmente el Cap. III en sus números 18-25). Quizá deba decirse que ninguna es del todo satisfactoria, porque "ninguna definición parcial y fragmentaria refleja la realidad rica, compleja y dinámica que comporta" la Catequesis, como decía Pablo VI a propósito de la Evangelización (n. 17). Sería interesante ver qué fisonomía de la Catequesis se desgaja del último Documento pontificio.

En todo caso "compete a los especialistas enriquecer cada vez más el concepto y la articulación de la Catequesis".

2. Renovación continua y equilibrada.

"La Catequesis tiene necesidad de renovarse continuamente en un cierto alargamiento de su concepto mismo, en sus métodos, en la búsqueda de un lenguaje adaptado, en el empleo de nuevos medios de transmisión del Mensaje". Para la Comunidad cristiana es vital y necesario que "dé pruebas hoy —como supo hacerlo en otras épocas de su historia— de sabiduría, de valentía y de fidelidad evangélica, buscando y abriendo caminos y perspectivas nuevas para la enseñanza catequética". Cuestión siempre abierta a la imaginación e iniciativa de los catequistas de todos los niveles (n. 17).

3. Creatividad metodológica.

Es evidente que nadie tiene la definitiva palabra metodológica, porque nadie puede agotar las posibilidades de la vida.

"La edad y el desarrollo intelectual de los cristianos, su grado de madurez eclesial y espiritual y muchas otras circunstancias personales postulan que la Catequesis adopte métodos muy diversos para alcanzar su finalidad específica: La educación de la Fe. Esta variedad es requerida también, en un plano más general, por el medio socio-cultural en que la Iglesia lleva a cabo su obra catequética". Nadie puede sentirse dispensado de asociar a su quehacer una permanente creatividad. La cuestión está pendiente (n. 51).

4. Relaciones teólogos-catequistas.

Aunque son funciones distintas no debe extrañarnos que "toda conmoción en el campo de la teología provoque repercusiones igualmente en el terreno de la Catequesis". Y es que no son acciones paralelas sino complementarias.

Conscientes, sin embargo, de su influencia, "los teólogos y los exégetas tienen el deber de estar muy atentos para no hacer pasar por verdades ciertas lo que, por el contrario, pertenece al ámbito de las cuestiones opinables o discutidas entre expertos". Por su parte los catequistas tendrán el cuidado y "el buen criterio de recoger en el campo de la investigación teológica lo que pueda iluminar su propia reflexión y su enseñanza". Unos y otros están subordinados a la Fe, a la Palabra de Dios, al Magisterio. Queda abierta la posibilidad para la colaboración más fecunda (n. 61).

5. Colaboración ecuménica en el ámbito de la Catequesis.

Aconsejados y aún exigidos por situaciones de pluralismo religioso, "los Obispos pueden juzgar oportunas, o aún necesarias, ciertas experiencias de colaboración en el campo de la Catequesis entre católicos y otros cristianos, como complemento de la Catequesis habitual que, de todos modos, los católicos deben recibir. Tales experiencias encuentran su fundamento teológico en los elementos comunes a todos los cristianos. Pero la comunión de Fe entre los católicos y los demás cristianos no es completa ni perfecta; más aún existen, en determinados casos profundas divergencias". Camino abierto para la búsqueda de la plena unidad de la Fe.

Conclusión:

Como palabra conclusiva recogemos, en cuanto educadores de la Fe, la intención que entre líneas atraviesa todo el Documento: La Catequesis debe ser vista como un quehacer permanente que entronca con nuestra incondicional fidelidad a Dios en el hombre que está a la expectativa o en camino hacia su plenitud cristiana.

¿Un paso más en los esfuerzos de renovación? Para unos más, para otros menos. Ciertamente recoge mucho de la riqueza que innumerables pioneros han entregado con generosidad a la comunidad cristiana.

Es en todo caso un pronunciamiento final cronológicamente hablando, pero no definitivo en el orden de la renovación.

A los catequistas tocará comprobar hasta dónde es traducible en líneas programáticas a nivel de praxis catequística.

Las Fórmulas Trinitarias y su Significado en el Documento de Puebla

Maximino Arias Reyero, Pbro. Dr.
Profesor en la Universidad Católica de Chile

La doctrina trinitaria ha sido relativamente poco explorada en lo que se refiere, al menos, a su significado para el vivir cristiano, a su importancia para la vida y construcción de la Iglesia y para la concepción cristiana de la sociedad. Pareciera que esta doctrina está reservada a ciertos sectores pensantes del cristianismo. Pero, incluso, muchos sacerdotes y profesores no se animan a predicar o enseñar este Misterio del Dios Cristiano, ante el temor de tener que exponer verdades filosóficas y matemáticas poco comprensibles para la gente normal.

Los trabajos de E. Peterson¹, F. Taymans d'Eyepnon², más recientemente de J. M. Le Guillou³ permanecen, sin embargo, como indicadores de lo que esta doctrina supone para la concepción de la actividad política de los cristianos, así como para una recta concepción de la Iglesia y de la sociedad. La gran importancia de este Misterio Fundamental, unido a una actualización terminológica y conceptual ha sido la preocupación de los mejores teólogos de nuestros tiempos⁴. Que la catequesis deba basarse en el anuncio del Dios Trinitario y que debería ser este Misterio precisamente el que diera unidad y coherencia a toda la catequesis es cada día más evidente⁵.

¹ E. Peterson, *El monoteísmo como problema político*. En: idem, *Tratados teológicos* (Teología y siglo XX). Madrid: Cristiandad 1966, pp. 27-62. La tesis de E. Peterson se podría decir en la siguiente frase: "La actividad política del cristiano sólo es posible en el supuesto de la fe en el Dios Trino". Es decir, la fe monopersonalista-teísta y la concepción politeísta conducen a actitudes políticas diferentes de las cristianas. Terminan en el totalitarismo o en la anarquía.

² F. Taymans d'Eyepnon, *Le Mystere Primordiel*. La Trinité dans sa vivante image. Bruselas-París: Desclée 1950. Taymans trata de exponer las analogías existentes entre la sociedad humana y la Trinidad.

³ M. J. Le Guillou, *Le mystere du Pere*. Foi des apotres. Gnosés actuelles. París: Fayard 1973. Su tesis, energicamente defendida e inclinándose a Santo Tomás, es verdadera: La confesión de fe trinitaria permite a la Iglesia reencontrar su centro, su identidad y hallar los criterios para juzgar las tendencias que se introducen dentro del cristianismo contrarias a la fe cristiana.

⁴ Sobresalen K. Rahner, H. Urs von Balthasar, J. Ratzinger, M. Schmaus, H. Muehlen, W. Kasper. Desde el punto de vista histórico-litúrgico J. Jungmann y desde el exégetico W. Thuessing.

⁵ Interesante aporte y visión dan E. Grom y J. R. Guerrero, *El anuncio del Dios Cristiano*. Análisis y consecuencias para la educación de la fe (Koinonía 11). Salamanca: Secretariado Trinitario 1979. Los autores hacen un intento para presentar las bases para una catequesis trinitaria y centrada en este Misterio.

Después de una lectura, aunque sea somera, no pueden pasarle por alto a ningún lector la gran cantidad y la belleza de fórmulas trinitarias contenidas en el Documento de Puebla⁶. Ya que en este Documento se expresa la conciencia latinoamericana sobre la acción evangelizadora de la Iglesia en aquel Continente, conviene explorar este punto, para ver el sentido y el alcance que tienen. Este es el objetivo propuesto en el presente trabajo.

1. Jesucristo en Clave Trinitaria

Jesucristo, su Persona, su obra, están comprendidos y presentados dentro de un esquema trinitario. Es decir, que continua, consciente e insistentemente se relaciona a Jesucristo con el Padre y el Espíritu Santo.

La importancia de esta insistencia consciente está en que con ella se lograrán superar ciertos parcialismos teológicos, que resultarían inevitables de no mantener la perspectiva trinitaria. Estos parcialismos pueden ser de varios signos: desde un "Jesuísmo" cerrado, hasta un "teísmo" de signo totalitario, pasando por un "espiritualismo" entusiasta. El Documento de Puebla pone las bases de una reflexión cristológica "espiritual" y "trinitaria". Y ello es muy importante. Porque el aislamiento o la falta de referencia explícita de Jesucristo al Padre o al Espíritu lleva a concepciones cristológicas equivocadas:

— Jesucristo, sin una relación filial al Padre, se convierte fácilmente en un inconforme social, en un revolucionario político, en un nuevo Prometeo.

— Jesucristo, sin una relación al Espíritu, se convierte en una figura del pasado. El Espíritu actualiza y traduce la Verdad sobre Jesucristo a cada tiempo y cultura.

— Dios sin Jesucristo, un Dios que no se asome a nuestro mundo a través de su Unigénito, se convertiría fácilmente en una figura dictatorial, en un monarca absolutista, en un Dios alejado de este mundo. Sería el Dios que ha muerto.

— Un Espíritu Santo sin relación con la historia concreta de Jesús sufriente, es una fuente de entusiasmo vacío, de huída de la realidad. Una ilusión sin cruz.

Las formulaciones en que se expresa esta relación trinitaria que vive Jesús son muchas y muy bellas. En todas ellas no se descubre a Jesús aislado, no es el Prometeo, sino "el enviado" (166), "el nacido" (188), "el unguido" (190), "el testigo fiel" (967) del Padre; el que obedece (194) y dialoga confiada e íntimamente (932) con el Padre; el "exaltado", constituido Cabeza (195), "glorificado" (363) por el Padre.

Es, a su vez, "el nacido por obra del Espíritu" (188), "unguido por el Espíritu para anuncio del Evangelio" (190), "colmado por la fuerza vivi-

⁶ Los números que van en el texto entre paréntesis indican el párrafo del Documento de Puebla, en el texto definitivo.

ficante (195) y “glorificado” por el mismo Espíritu (363). Pero también es Jesús el que “derrama” (198), “efunde” (180), “difunde” (205), “da” (211), “envía” (220) el Espíritu; Jesucristo anima con su Espíritu a la Iglesia (166) y le participa a sus discípulos (222). La relación de Jesús a su Padre está también múltiplemente expresada: “revela” al Padre (211), es “la fuerza del Padre” (181), el “resplandor de la gloria y la bondad” (189), “portador del poder transformante de Dios” (191), “encarnación del carácter eterno de Hijo” del Padre (192).

No hace falta enumerar todas las fórmulas trinitarias en las que aparecen estas relaciones de las Tres Personas. Pero adjuntamos algunos ejemplos, que se destacan por su sencillez y belleza.

La más sencilla indica dónde está puesto el centro de la acción salvadora de Jesucristo. No está —como parecieran querer algunas publicaciones teológicas— en la transformación de la sociedad, o en el descubrimiento de un programa de acción socio-política, sino en unas relaciones personales que se descubren presentes en la vida de Jesús:

...Cristo nos “revela” al Padre y nos da su Espíritu (211).

Una vez aceptado esto, que debía ser evidente, podemos avanzar en la presentación de otras fórmulas:

Dios Padre envió al mundo a su Hijo Jesucristo, nuestro Señor, verdadero Dios, nacido del Padre antes de todos los siglos y verdadero Hombre, nacido de María la Virgen por obra del Espíritu Santo (188).

Es esta una fórmula que refleja la de San Pablo en su carta a los Gálatas 4,4, pero completada con otras expresiones de credos eclesiales. El texto se emplea para remarcar la verdadera divinidad y la verdadera humanidad de Jesucristo. Aparentemente no hay en ella ninguna novedad. Y, sin embargo, mucho hay de importante en ella. Sobre todo, esa identidad del Hijo Eterno y de Jesucristo; esa colaboración Trinitaria en la venida y nacimiento del Hijo. Sin restar importancia a la vida histórica de Jesús, se quiere situarla dentro de un contexto trinitario.

Otra bellísima fórmula aparece cuando al hablar de la oración del cristiano, se la compara a la de Jesús:

El Señor Jesús, que pasó por la tierra haciendo el bien y anunciando la Palabra, dedicó por el impulso del Espíritu muchas horas a la oración, hablando al Padre con filial confianza e intimidad incomparable... (932).

Jesús tiene un referente, tiene una meta: Ir al Padre (210), un dialogante continuo, un “Tú” a quien se dirige en la oración. Al mismo tiempo se le muestra como colmado de una Fuerza que El mismo derrama sobre los hombres. Esta Fuerza no es un “Tú” de la misma categoría que el Padre. Quizás se podría significar —como quieren algunos teólogos modernos— con un “nosotros”⁷. Pero, en todo caso, es una Fuerza con

⁷ Ver H. Muehlen, *Der heilige Geist als Person*. In der Trinität, bei der Inkarnation und im Gnadenbund: Ich-Du-Wir. Münster: Aschendorf 1966.

dimensiones personales y que se encuentra relacionada con Jesucristo, el Padre, la Iglesia y los hombres todos⁸.

La obra que realiza Jesús está unida a su misma Persona y suerte. Porque Jesús es "salvado" por los hombres, la obra que se realiza en Jesucristo por ellos, tiene dimensiones claramente trinitarias:

El Padre resucita a su Hijo de entre los muertos. Lo exalta gloriosamente a su derecha. Lo colma de la fuerza vivificante de su Espíritu. Lo establece como Cabeza de su Cuerpo que es la Iglesia. Lo constituye Señor del Mundo y de la Historia. Su resurrección es signo y prenda de la resurrección a la que todos estamos llamados y de la transformación final del universo. Por El y en El ha querido el Padre recrear lo que ya había creado (195).

A través del Hijo es el Padre quien actúa y es el Espíritu el que da la fuerza vivificante.

Puebla tiene presente, al redactarse, diversas líneas teológicas latinoamericanas que desea orientar, no condenar. La condena no fue nunca un objetivo para la reunión de Obispos latinoamericanos. Pero también tiene presente la situación social de suma gravedad que el resto del mundo conoce por los escalofriantes sucesos de, por ejemplo, Chile, Argentina, Paraguay, Nicaragua, El Salvador, Guatemala, etc. Pues bien, las fórmulas cristológico-trinitarias van a tener presente esta doble realidad: apertura a la sociedad y a las líneas teológicas existentes. Esto se logra con una cristología trinitaria que

— no haga de Cristo un revolucionario político, un inconforme social ante la situación existente. Que no se le haga el diseñador de programas políticos extraños al Evangelio.

— pero que no se haga de El tampoco una figura mítica, un dios que no tiene los pies en nuestra historia de sufrimiento. Su vida ha de dar sentido a la lucha de los hombres por un mundo mejor.

2. La Historia de la Salvación en Contexto Trinitario

Desde los primeros principios de la preparación de la Conferencia de Puebla se pensó la historia trinitariamente⁹. El Documento de Consulta estaba construido —en su parte segunda titulada "marco doctrinal"— en un esquema trinitario, siguiendo la confesión de fe expresada en el Símbolo de los Apóstoles, y en una concepción económico-salvífica tripartita que correspondían al Padre ("La Buena Nueva de Dios"), al Hijo ("Dios nos habla y reconcilia con su Hijo Jesucristo") y al Espíritu Santo ("El Espíritu y la Iglesia").

⁸ Ver anexo al final donde se consignan las acciones que el Documento dice de cada Persona.

⁹ En este sentido M. Arias Reyero, Una interpretación cristiana de la historia. Líneas teológico-pastorales del Documento de Consulta para Puebla. *Medellín* 4 (15/16): 358-367, Sepbre. Dcbr. 1978, especialmente pp. 365-367.

La redacción del Documento Final no respeta esta división. La parte central, que también es tripartita, se dedica a Jesucristo, la Iglesia y el hombre. Sin duda que ha sido un gran acierto dedicar una parte al hombre, siguiendo la gran tradición de la Iglesia (p. e. Santo Tomás de Aquino). Pero no se ha olvidado de destacar en cada parte su contexto trinitario. En cada parte aparecen suficientes fórmulas trinitarias como para mantener la estructura trinitaria en que estaba concebido el Documento de Consulta.

Esto es, ciertamente, necesario, después de ver a Jesucristo en clave trinitaria.

La acción salvífica histórica de Jesucristo es esencialmente trinitaria y el Documento final mantiene esta perspectiva. Con ello se descubre, en primer lugar, que la salvación no es algo externo a la comunicación de la vida divina. Hoy hay grandes peligros de pensar la salvación en términos de programas y en concepciones ideológicas de consumo, que son en el fondo materialistas. La salvación cristiana tiene un sentido personal y comunitario. Es la inclusión del hombre y de la humanidad en la misma vida divina. Así ha sido concebido el mundo desde sus orígenes; así era desde el principio:

Al hacer el mundo, Dios creó a los hombres para que participáramos en esa comunidad divina de amor: el Padre con el Hijo en el Espíritu Santo (182).

Este designio no fue revelado desde el principio; pero es el que existía y el que se revela en Jesucristo:

Cristo nos revela que la vida divina es comunión trinitaria. Padre, Hijo y Espíritu viven, en perfecta intercomunidad de amor, el misterio supremo de la unidad. De allí procede todo amor y toda comunión, para grandeza y dignidad de la existencia humana (212).

La revelación no se puede comprender intelectualistamente, como si fuera la simple comunicación de ciertas verdades. Revelación es la manifestación de la verdad en que está asentada la historia, de lo que vive y de lo que puede hacer su grandeza y dignidad. No construirse de acuerdo a esta verdad es construirse en falso. Jesucristo revela, pues, lo que es y realiza en su vida lo que revela. El centro, el núcleo más íntimo de la obra salvadora de Cristo está precisamente en que

Por Cristo, con El y en El, entramos a participar en la comunión de Dios. No hay otro camino que lleve al Padre. Al vivir en Cristo, llegamos a ser su Cuerpo Místico, su pueblo, pueblo de hermanos unidos por el amor que derrama en nuestros corazones el Espíritu. Esta es la comunión a la que el Padre nos llama por Cristo y su Espíritu. A ella se orienta toda la historia de la salvación y en ella se consuma el designio de amor del Padre que nos creó (214).

La salvación está en estar integrados y asumidos en la vida divina. Se trata de participar "en la comunión de Dios". A esta comunión se orienta la historia y la vocación cristianas. El Documento asigna diversas funciones a cada persona. No es difícil poder dibujar los contornos de lo que

es propio de cada persona¹⁰. En grandes líneas podemos decir que se asigna a la Persona del Padre el "ser protagonista principal" en la vida de Jesús (277), la creación (182 *passim*), la concepción del plan salvífico-liberador (183; 292; 740), la primera invitación a reanudar un diálogo roto (187), la continua vocación y llamada (852), la atracción (192) y, en general, la providencia sobre el mundo, la historia, la sociedad (469; 459 *passim*).

Al Hijo, Jesucristo, se le asigna la realización histórica de ese designio salvador del Padre, que lleva consigo la Encarnación (301), el asumir lo humano y creado (188), el compartir los trabajos, alegrías y sufrimientos (169), la participación de la vida divina (330) y del Espíritu (222), la fundación (222) y guía de la Iglesia (257), el hacer tomar conciencia del pecado (330), la reconciliación (1301), la restauración original del hombre (331). Sobresale que la realización histórica se haga por su identificación con los pobres (*passim*).

Al Espíritu se asigna la interiorización (199) de la Alianza hecha entre el Padre y el Hijo y la encarnación del Evangelio en la historia (199). El vivificar (243), diferenciar y enriquecer (856), dar unidad (682), santificar (250) y enviar misioneramente (348; 1294) a la Iglesia. Así como también el suscitar anhelos de salvación en hombres y pueblos (201). Es decir, que se asigna al Espíritu el dinamismo eclesial para vivir el Evangelio, para manifestarlo y extenderlo en cada momento y en cada cultura.

En todo caso, Jesucristo permanece como el único Mediador, el sólo camino a la salvación que es la participación de la vida Trinitaria:

Por Cristo, único Mediador, la humanidad participa de la vida trinitaria. Cristo hoy, principalmente con su actividad pascual, nos lleva a la participación del misterio de Dios. Por su solidaridad con nosotros, nos hace capaces de vivificar nuestra actividad con el amor y de transformar nuestro trabajo y nuestra historia en gesto litúrgico, o sea, de ser protagonistas con El de la construcción de la convivencia y de las dinámicas humanas que reflejan el misterio de Dios y constituyen su gloria viviente (213).

Impresionante párrafo, debido, sin duda alguna, a la pluma de un muy buen teólogo, conocedor de la patrística. La dimensión trinitaria que nos es participada por medio de Cristo, especialmente en su Muerte y Resurrección no está ausente de la vida común y corriente. Es la actividad humana, sus esfuerzos y su dinámica la que se constituye en verdadera liturgia. Aquí se retoma la idea paulina de Rom 12, 1-2 y la de los Padres, sobre todo San Agustín (*De Civitate Dei IX*). Nuestra misma historia refleja en sí el misterio de Dios Trino y por ello no sólo el hombre (San Ireneo) sino sus construcciones y dinamismos, cuando reflejan este Misterio de Comunión y de Amor, son la gloria viviente del mismo Dios.

¹⁰ Se puede hacer teniendo en cuenta el anexo ya citado anteriormente.

Hay que llamar la atención hacia el hecho que los Obispos vean que esta comunión trinitaria es a la que aspiran los cristianos latinoamericanos. Se da aquí una interpretación teológico-pastoral de la vivencia religiosa del latinoamericano. La historia de la Evangelización de América Latina fue en su origen Trinitaria y Mariana. Parece ser que es primeramente en Puebla donde reflexivamente la Iglesia se da cuenta de esta realidad. Los estudios realizados en la Religiosidad Popular han abierto la comprensión que aquí subyace. La Piedad Popular que mantiene de una manera tradicional, aunque no reflexa, estas dimensiones trinitarias. Naturalmente que lo hace en formas populares. Así los Obispos reconocen que

como elementos positivos de la piedad popular se pueden señalar: la presencia trinitaria que se percibe en devociones y en iconografías... (454).

En todo caso la afirmación de los Obispos es clara:

Esta es la comunión (es decir, la comunión trinitaria) que buscan ansiosamente las muchedumbres de nuestro Continente cuando confían en la providencia del Padre o cuando confiesan a Cristo como Dios salvador; cuando buscan la gracia del Espíritu en los sacramentos y aún cuando se signan "en nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo" (216).

En cada uno de los actos cristianos y en su conjunto se da una confesión trinitaria. No hace falta saber expresarse en términos teológicos de "naturaleza, persona, misiones, relaciones", para vivir y sentir la Trinidad divina. Esto parecen olvidarlo algunos teólogos intelectualistas". En cada uno de los actos religiosos que los Obispos nombran hay una dinámica trinitaria que puede hacerse pastoral y teológicamente explícita.

La teología refleja bien puede agradecer a la piedad popular la mantención y supervivencia de este "suelo" trinitario sobre el cual ella se ha de apoyar y para explicar el Misterio de la Santísima Trinidad.

3. La Estructura Trinitaria de la Iglesia

La conciencia de que la Iglesia ha de comprenderse desde la Trinidad está expresada en nuestro Documento continuamente en fórmulas que tienen un estilo pastoral:

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).

"K. Rahner afirma incomprensiblemente que "los cristianos (...) en la realización religiosa de su existencia son casi exclusivamente 'monoteístas'". Pero, a mi juicio, la realización religiosa de los cristianos manifiesta lo contrario. Lo que no hacen los cristianos es explicar reflexivamente su realización. Ver K. Rahner, El Dios Trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la salvación. En *Mysterium Salutis* II/2 pp. 361-362. Madrid: Cristiandad 1977. En el mismo sentido se expresa cuando habla sobre la Trinidad H. Hung, *¿Existe Dios?* Respuesta al problema de Dios en nuestro tiempo. Madrid: Cristiandad 1979.

La existencia de la Iglesia depende, pues, de la comunicación divina trinitaria, depende de que en ella está presente la acción del Dios Trino. No hay otra Iglesia sino la nacida desde el Misterio Trinitario (263), la configurada por este Misterio.

La presencia de la Trinidad en la Iglesia no es estática: está en ella convocando y salvando. Esta en ella buscando saltar sus fronteras para comunicarse a todos los hombres y compartir con ellos su vida:

(La Iglesia) es 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).

La acción de Jesucristo en la Iglesia está precisamente determinada por coordenadas trinitarias. No podría ser de otra forma:

Jesucristo, viviente en su Iglesia, sobre todo entre los más pobres, quiere hoy enaltecer esta semejanza de Dios en su pueblo: por la participación del Espíritu Santo en Cristo, también nosotros podemos llamar Padre a Dios y nos hacemos radicalmente hermanos (330).

Lo mismo ocurre con la acción que se asigna al Espíritu Santo:

El Espíritu de Jesús Resucitado habita en su Iglesia. El es el Señor y dador de vida. Es la fuerza de Dios que empuja a su Iglesia hacia la plenitud; es su Amor, creador de comunión y de riqueza; es el testigo de Jesús que nos envía, misioneros con la Iglesia, a dar testimonio de El entre los hombres (1294).

De esta manera se da una coordinación, una conjunción entre la acción de Jesucristo en su Iglesia, en quien llegamos a ser hijos de Dios y los impulsos del Espíritu Santo en orden a construir la Iglesia del Señor:

En Jesucristo llegamos a ser hijos de Dios, sus hermanos y partícipes de su destino, como agentes responsables movidos por el Espíritu Santo a construir la Iglesia del Señor (332).

La conciencia que está surgiendo en América Latina de la necesidad de una Iglesia-familia, de una Iglesia en la que efectivamente existan los lazos de fraternidad, de una Iglesia en la que los miembros se conozcan y se amen, trabajen y transformen la sociedad desde dentro, se manifiesta en las Comunidades Cristianas de Base. Pero todo ello tiene antecedentes más antiguos y "ontológicos": la Iglesia ha de construirse sobre coordenadas de comunicación, participación, fraternidad, misión, etc. La identidad de la Iglesia estará en sentirse y en ser familia:

Muchas parroquias y diócesis acentúan también lo familiar. Saben que el latinoamericano necesita y busca una familia y que de esta manera encontrarán en la Iglesia respuesta a sus necesidades. No se trata aquí de táctica psicológica, sino de fidelidad a la propia identidad. Porque la Iglesia no es el lugar donde los hombres se "sienten" sino donde se "hacen" —real, profunda, ontológicamente— "Familia de Dios". Se convierten verdaderamente en Hijos del Padre en Jesucristo, quien les participa su vida por el poder del Espíritu, mediante el Bautismo... (240).

Hacia esta forma de comunidad ha de tender la Iglesia, de ésta ha de ser signo y presencia. Este es el testimonio que puede dar la Iglesia a sus propios miembros y a los demás. Hacia esta realidad familiar llama y peregrina:

...necesitamos ser una comunidad que viva la comunión de la Trinidad y sea signo y presencia de Cristo muerto y resucitado que reconcilia a los hombres con el Padre en el Espíritu, a los hombres entre sí y al mundo con su creador... (1301).

La Iglesia... da testimonio de Dios, revelado en Cristo por el Espíritu que clama en nosotros Abba "Padre" (356).

Dentro de una Iglesia así concebida, de una Iglesia en la que se refleje la vida de la Trinidad ha de situarse cada cristiano. La vocación del cristiano es para participar en una Iglesia ministerial y evangelizadora que está estructurada trinitariamente. El cristiano debe percibir esta realidad primeramente y debe sentirse llamado a expandir esta forma de comunidad y de vida entre todos los hombres (Ver 860). Este es el testimonio de los verdaderos cristianos:

Los verdaderos cristianos, unidos a Jesús, dan a su vez este mismo testimonio (que da Cristo). Por sus obras testifican el amor que el Padre tiene a los hombres, el poder salvador con que Jesucristo libera del pecado y el amor que ha sido derramado por el Espíritu que habita en ellos, capaz de crear la verdadera comunión con el Padre y los hermanos (968).

Los que dentro de la Iglesia están llamados a una vida consagrada, los religiosos, no es otro el testimonio que han de dar. La consagración radicaliza el bautismo y el testimonio de los religiosos ha de ser dado dentro de la Iglesia y está determinado por acciones de las Tres Personas Trinitarias:

El Padre, al proponerse liberar nuestra historia del pecado, germen de indignidad y de muerte, elige en su Hijo, mediante el Espíritu, a mujeres y hombres bautizados para un seguimiento radical de Jesucristo, dentro de la Iglesia (740).

La Iglesia, sin embargo, no es algo cerrado en sí. Es el medio que ha elegido el Padre para santificar a este mundo. Es el medio por el cual este mundo se puede acercar al Padre:

El Padre por Cristo en el Espíritu santifica a la Iglesia y por ella, al mundo a su vez; mundo e Iglesia por Cristo en el Espíritu, dan gloria al Padre (917).

Incluso estas relaciones que van de la Iglesia al mundo y del mundo a la Iglesia, lo hacen respetando los canales de la Trinidad: "Al Padre por Cristo en el Espíritu", "El Padre por Cristo en el Espíritu".

Junto con esta interpretación trinitaria de la Iglesia, de la acción divina en ella y para el mundo, arriesga el Documento de Puebla, en su rica exposición Mariológica, una interpretación Trinitaria de la Virgen María. María vive ya desde ahora inmersa en el Misterio Trinitario al que nosotros estamos llamados. Así fue desde los orígenes de la evange-

lización latinoamericana, pero así son también los orígenes de la historia de la salvación:

Desde los orígenes —en su aparición y advocación de Guadalupe—, María constituyó el gran signo, de rostro maternal y misericordioso, de la cercanía del Padre y de Cristo con quien ella nos invita a entrar en comunión (282).

Por esta comunión y participación, la Virgen Inmaculada vive ahora inmersa en el Misterio de la Trinidad, alabando la gloria de Dios e intercediendo por los hombres (293).

4. La Trinidad como Modelo Social

La estructura personalista Trinitaria no se cierra y limita a la Iglesia. Es también la norma o modelo que han de "imitar" las relaciones y estructuras sociales. Quizás no sea suficiente con decir "imitar". Es más. El hombre y la sociedad están soportados por esta forma de comunidad y participación trinitaria que existe en el Misterio divino. Por lo mismo, el hombre ha de realizar un esfuerzo para adecuarse y reflejar en su vida y estructuras sociales este Misterio divino Trinitario:

El hombre eternamente ideado y eternamente elegido en Jesucristo, debía realizarse como imagen creada de Dios (es decir, del Dios Trinitario), reflejando el misterio divino de comunión en sí mismo y en la convivencia con sus hermanos, a través de una acción transformadora sobre el mundo (148).

Este texto manifiesta que el hombre en sí mismo está "tocado" por el Misterio Trinitario. La Teología Patrística y Medieval tiene insuperables intentos para mostrar cómo se realiza este reflejo trinitario en el hombre. ¿Quizás en cuando que viviera en comunión con sus potencias? Todo ello supondría una forma trinitaria de ver constituido al hombre. Pero el texto de Puebla dice más. Puebla ve el mundo, a diferencia de la Patrística y Edad Media, no ya como naturaleza, ni sólo como historia. Ve al mundo como sociedad. La naturaleza y la historia deben ordenarse a la construcción de una nueva sociedad, de una nueva civilización, que refleje la imagen de Dios Trino en su convivencia fraterna. Teniendo en cuenta que una sociedad no se configura sino con el esfuerzo de los hombres, es a través de una acción del hombre sobre la misma sociedad como debe configurarse para reflejar el misterio que le soporta. El ideal de sociedad que ha de construirse, al que se ha de tender ha de ser modelado en la comunidad trinitaria:

(La nueva sociedad) ha de ser modelada en la comunidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo... (1308).

Este modelo ha de influir y se ha de manifestar en toda la vida y en todas las dimensiones sociales. Se trata de una realidad que subyace y que toca al mismo ser de la persona y de la sociedad:

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).

Está muy lejos nuestro Documento de realizar elucubraciones sin relación a la historia. No es esta la tendencia de la teología latinoamericana. Se habla del Misterio Trinitario, de las Personas divinas, de Comunión y Participación en el seno de la eterna Trinidad. Pero este Misterio se manifiesta histórica y realmente en Jesucristo. Es en Jesucristo donde de verdad se ponen las bases de una comprensión trinitaria de la sociedad, de la historia, de la naturaleza y del hombre.

Con Jesucristo, el nuevo Adán, se inicia la historia nueva y ésta recibe el impulso indefectible que llevará a todos los hombres, hechos hijos de Dios por la eficacia del Espíritu Santo a un dominio del mundo cada día más perfecto; a una comunión de hermanos cada vez más lograda y a la plenitud de comunión y participación que constituye la vida misma de Dios. (197).

A pesar de su optimismo subyacente en el Documento, no está ausente la Cruz de Cristo, el Misterio Pascual. Es en la Pascua donde se manifiesta el Misterio Trinitario con más claridad y con más fuerza patética. Es en este lugar, en la Pascua, donde la humanidad ha sido introducida definitivamente en el Misterio Trinitario:

Por Cristo único Mediador, la humanidad participa de la vida trinitaria. Cristo hoy, principalmente con su actividad pascual, nos lleva a la participación del misterio de Dios (213).

Habrà que evitar excesos interpretativos y no introducir la Cruz en el corazón de la Trinidad sin más, como si desde siempre fuera ella constante, por serlo en Amor. Este es un exceso del que no se libraron algunos autores antiguos y en el que caen algunos modernos¹². Es claro que el amor intratrinitario es lo que hace posible la creación y la redención por la Cruz. Pero la Cruz añade al Amor el pecado del hombre. En el seno de la Trinidad existe Amor, pero no pecado.

Muy especialmente se ha de reflejar el Misterio Trinitario en aquellas realidades sociales que son fundamento y núcleo de la sociedad. Especialmente el Documento se refiere a la familia y a las comunidades religiosas.

La familia es imagen de Dios que "en su misterio más íntimo no es una soledad, sino una familia" (582).

¹² Entre otros contemporáneos J. Moltmann, *El Dios crucificado*. La cruz de Cristo como base y crítica de toda teología cristiana (Verdad e imagen 41). Salamanca: Sígueme 1975. Recientemente también parece caer en el mismo exceso J. Pikaza, *El signo de la cruz. Ensayo de confrontación trinitaria*. *Communio* 2 (1): 55-66, Enero-Febrero 1980. Hay que decir que Cristo no asume la cruz porque sea Amor, sino porque a su vez existe el pecado de los hombres. Este pecado que existe en el mundo no existe en el corazón de la Trinidad.

Cuando se habla de la vida consagrada vuelven a aparecer unos rasgos trinitarios:

Personas diversas, a veces de distinta nacionalidad, participan de la misma vida y misión, en íntima fraternidad. Se esfuerzan de este modo, por su testimonio elocuente de la vida de Dios Trino en su Iglesia, de la misma comunión eclesial y actúan como fermento de comunión entre los hombres y de coparticipación en los bienes de Dios (753).

A partir de esta convicción fundamental de que el hombre y la sociedad deben reflejar la gloria, la comunión y participación del Dios Trino se puede enjuiciar la realidad social latinoamericana, ya que niega y reniega de esta que es su realidad más íntima y fundante.

Esta nos impulsa a discernir en las interpelaciones de Dios en los signos de los tiempos, a dar testimonio, a anunciar y a promover los valores evangélicos de la comunión y de la participación, a denunciar todo lo que en nuestra sociedad va contra la filiación que tiene su origen en Dios Padre y de la fraternidad en Cristo Jesús (15).

En la sociedad actual se descubren estructuras y acciones que van en contra de la filiación y fraternidad de todos los hombres respecto del Padre y de Jesucristo, el Hijo, tal como fueron vividas y anunciadas por el mismo Jesús.

La libertad a la que el hombre ha sido llamado también se ha de derivar de esta participación de la vida trinitaria. Dios ha bajado en Cristo hasta el abismo del ser humano para restaurar desde dentro su dignidad (305). Sin embargo la realidad que vivimos muestra otra cara, que no es de ser imagen y semejanza del Creador:

Compartimos con nuestro pueblo otras angustias que brotan de la falta de respeto a su dignidad como ser humano, imagen y semejanza del Creador y a sus derechos inalienables como hijos de Dios (40).

La doctrina de la Trinidad en el Documento de Puebla no está cerrada en sí misma. No es un misterio especulativo. Sus consecuencias prácticas no alcanzan sólo a los místicos. Hay unas consecuencias sociales y políticas inevitables. Por eso mismo, la Iglesia puede describirse como:

...una Iglesia en proceso permanente de evangelización que escucha, profundiza y encarna la Palabra y una Iglesia evangelizadora que testimonia, proclama y celebra esa Palabra de Dios, el Evangelio, Jesucristo en la vida y ayuda a construir una nueva sociedad en total fidelidad a Cristo y al hombre en el Espíritu Santo, denunciando las situaciones de pecado, llamando a la conversión y comprometiendo a los creyentes en la acción transformadora del mundo (1305).

5. Evangelización Trinitaria

La verdad sobre la Iglesia, la más íntima y gozosa, es que en ella sigue evangelizando Jesucristo. Ahora bien, Jesucristo evangeliza viviendo en ella mediante su Espíritu, enviando continuamente su Espíritu para que realice la misión encomendada.

Los Obispos latinoamericanos, que se proponen en este Documento hablar sobre la evangelización presente y en el futuro, anuncian sin complejos cuáles son las verdades centrales de su evangelización:

Nos proponemos anunciar las verdades centrales de la Evangelización: Cristo, nuestra esperanza, está en medio de nosotros, como enviado del Padre, animando con su Espíritu a la Iglesia y ofreciendo al hombre de hoy su palabra y su vida para llevarlo a su liberación integral (166).

De esta fórmula Trinitaria, una de las más fundamentales y perfectas en la que se expresa la conciencia de la Iglesia Latinoamericana y que se va a desarrollar ampliamente, conviene destacar algunos aspectos: En ella se dice algo que pertenece al hoy, no al pasado. Se trata de decir lo que es de esencial para la predicación de hoy y del futuro: Cristo está presente entre nosotros como enviado del Padre y animado con su Espíritu. Es una confesión trinitaria eclesial y existencial. Además esta fórmula se prolonga hacia la sociedad. La acción del Padre tiene a Cristo como "medio" que lleva al hombre, por la fuerza del Espíritu, a su liberación. La Iglesia de América Latina se siente urgida de anunciar esta realidad. ¿Por qué? Quizás porque siente que hay ciertas tendencias que no anuncia a *éste* Jesucristo, que la Iglesia quiere ver anunciar sin oscuridades. Este es el sentido de la parte que titula "La verdad sobre Jesucristo el Salvador que anunciamos". Cuando anuncia a este Jesucristo, lo hace unido al Padre y al Espíritu:

La Iglesia de América Latina quiere anunciar, por tanto, el verdadero rostro de Cristo, porque en él resplandece la gloria y la bondad del Padre providente y la fuerza del Espíritu Santo que anuncia la verdadera e integral liberación de todos y cada uno de los hombres de nuestro pueblo. (189).

Tenemos aquí otra bella fórmula que une la Providencia del Padre a la verdad de Cristo y a la fuerza del Espíritu. Quizás podría expresarse gramaticalmente mejor (evitando la repetición del "anuncia") la unidad que existe entre la dinámica trinitaria y la liberación integral de todos los hombres. Pero el intento es claro y válido.

La evangelización de la Iglesia tiende, por lo tanto, a manifestar la obra de la Trinidad en la historia, que es conocimiento, conversión, reconciliación, vida; que es comunión, filiación y fraternidad; que es, consecuentemente caridad, justicia, perdón, respeto, dignidad y paz. Así dice Puebla:

La Evangelización da a conocer a Jesús como Señor, que nos revela al Padre y nos comunica su Espíritu. Nos llama a la conversión que es reconciliación y vida nueva, nos lleva a la comunión con el Padre que nos hace hijos y hermanos. Hace brotar, por la caridad derramada en nuestros corazones, frutos de justicia, de perdón, de respeto, de dignidad, de paz en el mundo (352).

De aquí se deduce, una vez más, que la evangelización que desea realizar la Iglesia no es una palabra vacía, sino la proclamación de lo que se está realizando mediante la Iglesia en el mundo, en la sociedad. La evangelización tiende a transformar la historia, a realizar la comunión de

los hombres. Y eso, a pesar de las ambigüedades y oscuridades que pueden darse en la misma Iglesia

La Evangelización, como tarea humana, está sometida a las vicisitudes históricas, pero busca siempre transfigurarlas con el fuego del Espíritu en el camino de Cristo, centro y sentido de la historia universal, de todos y cada uno de los hombres (6).

La Evangelización liberadora tiene su plena realización en la comunión de todos en Cristo según la voluntad del Padre de todos los hombres (490).

La Evangelización de América Latina tiene un único objetivo: vivir en Cristo. Pero este vivir en Cristo es un vivir Trinitario y un vivir con los demás hombres:

Dios nos llama en América Latina a una vida en Cristo Jesús: Urge anunciarlo a los hermanos. La Iglesia evangelizadora tiene esta misión: predicar la conversión, liberar al hombre e impulsarlo hacia el misterio de comunión con la Trinidad y de comunión con todos los hermanos, transformarlos en agentes y cooperadores del designio de Dios (563).

Hay que afirmar que existe una jerarquía en las verdades que anuncia la Iglesia. Este anuncio se basa y comienza por el anuncio de que Dios Trino se ha comunicado a los hombres. Se continúa con la liberación y comunión de los hombres. Algunos textos podían contradecir esta afirmación (p. e. 563) que en el contexto es evidente. Así, se dice que

La Evangelización es un llamado a la participación en la comunión trinitaria. Otras formas de comunión aunque no constituyen el destino último del hombre, son, animadas por la gracia, su primicia (218).

Hay, sí, diversas formas de comunión, pero algunas no son "las últimas". Son "primicias" o anticipaciones de aquella que ya se da en esta vida, participada por Cristo, y que llegará a su plenitud sólo en la gloria:

La vida trinitaria que nos participa Cristo llegará a su plenitud sólo en la gloria (209).

Los Obispos, que se hacen constantemente portavoces de sus pueblos y que interpretan tanto sus alegrías como sus angustias, avanzan también una interpretación que subyace a los intentos de liberación integral del pueblo latinoamericano, diciendo:

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 empieza a realizarse, aunque imperfectamente en la historia (141).

¿Habría sido necesario decir que esta comunión es la Trinitaria?

6. Conclusiones

1. En el Documento de Puebla se presenta a Jesucristo consciente e insistentemente en sus relaciones trinitarias. Esto significa de por sí un correctivo a ciertas tendencias cristológicas latinoamericanas que parcializan la presentación de la Persona de Jesucristo.

2. La presentación trinitaria de Jesucristo se hace casi exclusivamente teniendo en cuenta su presencia encarnada y su acción histórica. No se reflexionan, aunque se suponen, las relaciones inmanentes intratrinitarias.

3. La reflexión sobre el Padre y sobre el Espíritu Santo es amplia y bella. En estos acentos se nota una gran novedad.

4. La salvación-liberación que anuncia y realiza Jesucristo está en la comunicación de la vida divina trinitaria a los hombres. Esto es la propuesta original (creación), lo que manifiesta Jesucristo (revelación), lo que realiza (historia, iglesia, sacramentos) y a la que tiende (escatología).

5. Los pueblos latinoamericanos tienen en sus tradiciones populares elementos de Piedad Trinitaria. El cristianismo, tal como se vive realmente por el pueblo cristiano, es trinitario y no "teísta" o "politeísta". Y ello a pesar de que no exista una adecuada reflexión sobre este Misterio.

6. La acción trinitaria se manifiesta especialmente en su Iglesia. La Iglesia esencialmente está constituida por y en relación a las Tres Personas Divinas. Esta verdad debería ser más reflexionada y manifestada en la predicación.

7. La tendencia que existe en la Iglesia a concebirse como familia, como comunidad de hermanos que se comunican todos los bienes en el amor es signo y presencia activa, pero también testimonio de su realidad "ontológica" y su realización existencial trinitaria.

8. Toda realidad eclesial comunitaria, como son la vida consagrada, la familia, los grupos eclesiales, han de ser en su estructuración y en su vida un testimonio de la acción trinitaria de Dios en su Iglesia.

9. La liturgia de la Iglesia es esencialmente trinitaria.

10. La imagen creada de Dios es el hombre. Esta imagen ha de ser reflejada en la realización de sí mismo y en las relaciones que mantenga con sus semejantes.

11. La sociedad humana ha de reflejar en sus relaciones sociales, políticas, económicas, etc., esa original presencia de Dios: ha sido querida por Dios Trino, en ella se mantiene una fuerza trinitaria, ella se encamina hacia la comunión plena de la vida de Dios.

12. La "imagen" trinitaria de la sociedad humana le lleva a: con-

siderar a todos los hombres como hijos del mismo Padre, hermanos en Jesucristo y animados por la fuerza del amor del Espíritu.

13. Las dimensiones de comunión y participación, de unidad y diversidad que son el supuesto de la Doctrina Trinitaria, son también el presupuesto de las afirmaciones que hace el Documento, ya que las concibe analógicamente como modelo para la sociedad humana.

14. La Doctrina Trinitaria es el aporte más rico que la Iglesia puede hacer a la sociedad actual, una sociedad marcada por la desigualdad, la injusticia y el pecado.

15. El anuncio del Evangelio consiste originariamente en el anuncio de que el Dios Cristiano Trinitario está actualmente ofreciéndose a los hombres, en su propia realidad para la liberación y salvación de ellos.

16. La tarea evangelizadora de América Latina consiste en anunciar, vivir y testimoniar el Misterio Trinitario de Comunión, Participación y Liberación.

A N E X O

Proponemos en este "anexo" una enumeración, que creemos muy completa de las acciones que se dicen en el Documento de Puebla realizadas por cada una de las Personas Trinitarias, referentes al mundo y a los hombres.

Acciones que se dicen del Padre:

ser origen de la filiación (15)
 interpelar en los signos de los tiempos (15)
 amarnos primero (182)
 planear y crear el mundo (182)
 crear a los hombres (182)
 concebir el designio divino, lo revela y realiza la unidad del universo (183)
 idea y elige al hombre (187)
 no abandona al hombre en poder del pecado (187)
 reinicia un diálogo con el hombre (187)
 invita a una alianza (187)
 anuncia, promete y empieza a realizar la liberación (187)
 se une a los hombres (188)
 atrae a los que Jesús agrupa en torno a él (192)
 hace hijos por la eficacia del Espíritu (197)
 derrama su amor en nuestros corazones (204)
 nos convierte del pecado y nos da la libertad de los hijos (20)
 tiene un designio de amor (214)
 nos crea (214)
 tiene una providencia (216)
 reina, vence al pecado, ayuda a los hombres a crecer (226)
 ofrece en Cristo una gran comunión (226)
 lleva a cabo en el mundo entero, lo que se realiza en la Iglesia (227)

busca a los hombres para compartir su vida (227)
engendra a la Iglesia por la fe en Jesucristo (237)
la humanidad procede de un mismo Padre (241)
crea los bienes para todos (267)
invita a Israel a forjar la historia juntos (276)
señala el camino y meta; exige colaboración libre y creyente (276)
tiene señalada la hora para cada paso (277)
llama a actuar en alianza con él (279)
indica caminos y ritmos (279)
tiene un plan (292)
llama gratuitamente a la vida y hace oír su voz de modo nuevo (319)
tiene un designio creador (323)
llama a los hombres, los capacita, los guía, los juzga y sanciona (325)
crea y llama a una santidad, los destina a conducir la historia (331)
difunde su bondad (331)
capacita para realizar un destino común (335)
da la existencia en un cuerpo (336)
prepara la salvación para su pueblo (240)
conoce al hombre (354)
activa la caridad en los hombres (355)
crea a la familia humana, la salva y la marca con su gracia (363)
es providente (436)
sella hondas creencias (444)
es providente (468)
es creador y Padre (485)
pide al hombre perfeccionar la creación (391)
es providente (454)
destina los bienes al provecho de todos (492)
tiene un designio (563; 739; 693)
evoca amorosamente (582)
invita a los esposos a una comunidad de vida y amor (582)
ve y gobierna (589)
se propone liberar, elige a hombres y mujeres (740)
llama a vivir en su comunión (744)
llena con su Espíritu a los religiosos (744)
crea al hombre con la mujer (841)
da el dominio sobre lo creado (841)
llama a los hombres y a todo hombre a la fe (852)
llama a que seamos su pueblo (852)
llama y da eficacia a la evangelización (862)
hace crecer la Palabra (893)
santifica a la Iglesia y al mundo (917)
realiza obras entre los hombres (970)
transforma y confiere misión (970)
tiene un designio salvífico (1027)
tiene predilección por las mayorías pobres (1129; 1143)
hace al hombre a su imagen y semejanza, toma su defensa, lo ama (1142)
crea y destina los bienes para todos los hombres (1224)
es fuente de autoridad y fundamento de las leyes (1238)

Al Padre se le asigna: la creación, el mandato de perfeccionarla, la providencia, la concepción de un designio o plan salvador, la invitación, anuncio, atracción y capacitación de los hombres, la destinación de todos los bienes para todos los hombres, el crecimiento de la palabra, la defensa de los hombres, el juicio.

Pero el Documento muy frecuentemente, al asignar una de estas acciones al Padre, introduce en su realización a otra Persona: "(Al proponerse) liberar nuestra historia del pecado, elige en su Hijo, mediante el Espíritu a hombres y mujeres..." (740)

Acciones que se dicen del Hijo-Jesucristo:

hace el bien y ama a todos sin distinción (15)
 la fraternidad de los hombres (15)
 cuestiona e interpela (31)
 encomienda a la Iglesia el cumplimiento de su misión (74)
 manda predicar el Evangelio a toda criatura (84)
 quiere la unidad de la Iglesia (151)
 anima a la Iglesia, ofrece su palabra al hombre, lo lleva a la liberación integral (166)
 asume y enaltece al hombre (169)
 comparte las alegrías, trabajos y sufrimientos de esta vida y da la herencia de una vida eterna (169)
 pregunta hoy ¿quién soy yo? (170)
 comparte las esperanzas y angustias de su pueblo (176)
 es consciente de su misión (177)
 anuncia y realiza su Reino (177)
 funda la Iglesia (177)
 está presente y actúa en su Iglesia y en el mundo (177)
 se hace hombre para acercarse al hombre y brindarle la salvación (179)
 efunde su Espíritu en los hombres (180)
 capacita a los hombres para imitarlo (180)
 asume lo humano y lo creado (188)
 restablece la comunión entre su Padre y los hombres (188)
 nace, vive pobre, se compadece, (190)
 anuncia, proclama, entrega su doctrina (190)
 realiza acciones maravillosas (191)
 rechaza la tentación y el recurso a la violencia (192)
 exige un seguimiento radical (193)
 cumple el mandato recibido del Padre (194)
 se entrega libremente a la muerte (194)
 asume el dolor de la creación, comparte nuestras debilidades, redime nuestros pecados (194)
 vive en medio de su Iglesia, está presente en la que se renueva y ha querido identificarse con los más débiles y pobres (196)
 difunde su Espíritu entre todos sin acepción (205)
 nos participa la vida trinitaria (209)
 busca la gloria del Padre (210)

revela al Padre (211)
nos da su Espíritu (211)
revela que la vida divina es comunidad trinitaria (211)
da la participación en el misterio de Dios (213)
capacita para vivificar (213)
da participación en la comunión de Dios (214)
derrama en nuestros corazones el Espíritu (214)
salva (216)
funda la Iglesia y la constituye sacramento de salvación (222)
convoca a sus discípulos (222)
les participa el poder del Espíritu (222)
dota a la comunidad de todos los medios y elementos esenciales (222)
señala la Iglesia como camino normativo (223)
vive para evangelizar (224)
proclama el Reino (226)
participa su vida por el poder del Espíritu (240)
tiene señorío sobre la creación y la historia (242)
reúne en la Iglesia a multitud de hermanos (244)
tiene autoridad (257)
guía a la Iglesia (257)
es autor de la Iglesia (257)
convoca a la Iglesia (263)
tiene predilección por pobres y que sufren (268; 270)
se hace carne (301)
entra a formar parte de la historia (301)
nos trae una vida nueva (329)
rescata la dignidad humana (330)
nos da su vida divina (330)
enaltece la semejanza humana con Dios (330)
hace tomar conciencia del pecado (330)
ofrece la gracia (330)
da el vigor para liberación (330)
restaura la dignidad original (331)
hace llamados concretos en cada tiempo (338)
juzgará a todo (339)
revela al Padre (352)
comunica su Espíritu (352)
ofrece la salvación (353)
atrae a todos (363)
está presente en la historia (436)
tiene señorío (468)
conquista en la cruz la liberación del pecado (485)
tiene señorío sobre toda la vida (516)
comunica autoridad y poder por la ordenación sacramental (661)
llama a su seguimiento (742)
acciones sacerdotal, profética y real (768)
acciones litúrgicas (918)
tiene poder salvador (918)

evangeliza dando testimonio (967)
 manda evangelizar (1097)
 muere por todos (1117)
 se identifica, solidariza y asume la situación de los hombres (1141)
 enseña (1145)
 salva y compromete a la liberación (1194)
 reconcilia (1301)
 somete todas las cosas al Padre (1301)

Se podría resumir diciendo que las acciones asignadas al Hijo-Jesucristo son las de asumir todo lo humano y de participar a los hombres la vida divina. La asunción de lo humano tendrá en cuenta su profunda identificación con su pueblo y con los pobres, así como la permanencia de esta identidad. La participación de la vida divina se hace mediante la Iglesia, para lo cual la funda, convoca, guía, da poder, etc. Las acciones de Jesucristo tienen origen en el Padre, a quien obedece, y se ordenan a rescatar la dignidad de todos los hombres.

Acciones que se dicen del Espíritu Santo:

mueve e inspira a la Iglesia (84)
 capacita para imitar a Cristo (180)
 su fuerza anuncia la verdadera liberación (189)
 interioriza la Alianza que Cristo pacta con su Padre (199)
 da la ley de gracia y libertad (199)
 escribe en nuestros corazones esta ley (199)
 renueva los hombres y la sociedad (199)
 anima las leyes y estructuras (199)
 vivifica a los hombres (199)
 hace que el Evangelio se encarne en la historia (199)
 llenó el orbe de la tierra, abarcó lo bueno que había en las culturas
 precolombinas (201)
 ayuda a recibir el Evangelio (201)
 suscita anhelos de salvación liberadora en los pueblos (201)
 lleva a la verdad plena (202)
 da en nosotros testimonio de que somos hijos de Dios (202)
 da testimonio de que Jesús ha resucitado y es el mismo (202)
 es el principal evangelizador, anima y asiste a los evangelizadores (202)
 asiste a llevar la verdad total sin errores ni limitaciones (202)
 resucita a los muertos por el pecado y hace odiar al pecado (203)
 unifica, provee de diversos dones, vivifica (206)
 actúa aun en los que no conocen a Jesucristo (208)
 da la gracia (216)
 gime para liberar (219)
 mueve a la liberación, abre el camino a la unidad de los hombres entre
 sí y con Dios (219)
 impulsa a anunciar el Evangelio (220)
 hace aceptar y comprender en lo hondo de la conciencia la palabra de
 salvación (220)

bajo su influjo crece el germen del Reino (228)
vivifica la familia de Dios (243)
suscita la comunión de fe, esperanza y caridad (244)
regala a cada uno algo diverso (244)
suscita carismas particulares (244)
engendra, alimenta y renueva a la Iglesia (245)
unge al Pueblo de Dios (250)
reviste al pueblo de santidad sustancial (250)
suscita la Iglesia (263)
reconforta en las dificultades (266)
instruye a la Iglesia (286)
cubre con su sombra a María (287)
influye para iniciar a la Iglesia en un nuevo tramo de su peregrinar (303)
anima y envía al pueblo (348)
precede, acompaña y da fecundidad apostólica (353)
realiza signos y acciones en los pueblos y culturas (379)
atrae a cada bautizado (564)
da una dinámica (565)
impulsa a salir de sí mismo, a abrirse a los hermanos, a vivir en comunidad (564)
crea un nuevo estilo de relaciones entre Obispos, sacerdotes y pueblo (626)
impulsa a la vida comunitaria (638)
fundamenta la unidad (682)
suscita tendencias significativas y renovadoras (723)
da el don de la vida consagrada (739)
da el que se compartan los sufrimientos, alegrías y esperanzas en la construcción del reino (741)
infunde en los corazones el amor transformador (752)
suscita servicios en la Iglesia (755)
evangeliza con múltiple riqueza (757)
suscita nuevas formas de vida consagrada (775)
suscita diversidad de ministerios (858)
guía a los cristianos (969)
difunde caridad en la Iglesia (965)
derrama en amor capaz de crear comunión (968)
suscita una autocrítica a la luz del Evangelio (972)
hace brotar frutos (969)
impulsa a dar testimonio de la esperanza ante las gentes (1097)
da nacimiento a la preocupación ecuménica (1114)
ofrece la posibilidad de asociarse al misterio pascual (1117)
impulsa a discernir los signos de los tiempos y a descubrir los anhelos y problemas de los seres humanos (1128)
es fuerza vivificante (1134)
habita en la Iglesia (1294)
empuja a la plenitud, crea comunión y riqueza, envía misioneros a dar testimonio (1294)

impulsa a la comunión (1295)
da el dinamismo para hacer el hombre nuevo (1296)

Las acciones que se dicen del Espíritu Santo están en relación tanto a la Iglesia, como a la sociedad. Dentro de la Iglesia, sus acciones se encaminan a la renovación, vivificación, unificación de la vida cristiana y de su testimonio. Para ello la mueve a la verdad, suscita, impulsa, infunde, asiste, crea actitudes y presupuestos para ello. Su acción total se podría sintetizar diciendo que de muchas maneras el Espíritu precede, acompaña y da fecundidad apostólica a la Iglesia (353).

Ante el mundo realiza diversas acciones: está presente en todo lo creado, lo conduce hacia Cristo y ofrece modos de asociarse a Cristo que sólo Dios conoce.

Ecumenismo en América Latina

María Teresa Porcile Santiso

Responsable Regional del Programa Interconfesional de
Sociedades Bíblicas Unidas. Perito en Puebla. Montevideo, Uruguay

Puebla es un punto de llegada y un punto de partida. Puebla es una referencia y un jalón en la historia de salvación en América Latina. Hoy, ya desde el "post-Puebla" se impone una mirada retrospectiva y evaluativa sobre todo este proceso que ha concitado la atención de todo el Continente americano y del mundo, así como la dedicación, el esfuerzo, el estudio, la reflexión orante de toda la Iglesia.

Nuestra tarea es la de proyectar esa mirada hacia el pasado, el presente y el futuro en relación a una problemática específica: la de ecumenismo. ¿Existe el diálogo ecuménico en América Latina? ¿qué historia y qué peculiaridades presenta?, ¿cuáles son las áreas de comunión y participación posibles con otras Iglesias cristianas en vistas a la Evangelización del Continente?, ¿cuáles son las perspectivas a que nos abre el Documento de Puebla?

Intentaremos brevemente un análisis y respuesta a estos puntos, procediendo por partes. Nos referiremos a la situación ecuménica en A. L., al camino recorrido entre Medellín y Puebla, a los preparativos más inmediatos y al clima ecuménico de la Conferencia y luego al Documento de Puebla en sí y sus perspectivas pastorales.

1. Situación Ecuménica en América Latina

La situación ecuménica en A. L. es original y peculiar. Evidentemente se trata de un continente de gran mayoría católica: un 85% del total de la población, pero también de un catolicismo con características muy propias, que afectan directamente las relaciones intercristianas e interreligiosas. Estas características son principalmente dos: 1 la tradición tridentina de nuestro catolicismo vinculado al momento histórico del descubrimiento de América y la primera evangelización, que contribuye a un desconocimiento y a una cierta desconfianza instintiva respecto del cristiano reformado; y 2 la religiosidad popular que se presenta como un "conjunto de hondas creencias selladas por Dios... y las expresiones básicas que las manifiestan" (n. 444) y que le da al catolicismo "su fisonomía tan peculiar, clerical, mariana, romana...".

Este contexto socio-religioso popular, masivamente católico en sus expresiones pero hondamente necesitado de una evangelización en profundidad, enmarcan una situación ecuménica única y muy distinta de la

Europea, la norteamericana como también de la asiática y la africana ya que en América Latina estamos ante una Iglesia que tiene más de cuatro siglos de haber comenzado el anuncio del Evangelio.

Esto hace que para comprender algo de la situación ecuménica, interconfesional y aún "transconfesional" (más adelante explicaremos el sentido de este término), en el Continente no sea suficiente tener estudios o experiencias ecuménicas europeas, sino que se requiere un contacto directo con esta realidad original y diferente.

¿Qué presencias no católicas existen en América Latina?

A pesar del radical "sustrato católico" (n. 2), se perciben múltiples y variadas presencias religiosas en el continente ya sean cristianas o no. La diversidad, complejidad y originalidad de estas presencias hacen muy difícil una tipologización justa de los lugares respectivos y esta dificultad crece hasta los límites de lo imposible cuando se intenta una apreciación valorativa de este inúmero conjunto de expresiones religiosas.

Fundamentalmente podríamos establecer respecto del mundo cristiano una triple línea divisoria muy esquemática y con peligro de empobrecer la realidad, pero es la caracterización más clara que encontramos:

a) *Las Iglesias de Oriente*

Existe en A. L. una rica presencia en este sentido, a menudo dejada de lado o no suficientemente apreciada. Aparte de las comunidades orientales unidas a Roma; tenemos Iglesias ortodoxas calcedonianas y no calcedonianas. Habitualmente se trata de grupos étnicos de inmigración del siglo XX. Estas Iglesias, a menudo, corren el peligro de quedar aisladas ya que deben conservar su propia identidad en medio de un ambiente que va secularizando sus miembros. Las exigencias de adaptación al medio social y los numerosos matrimonios mixtos pueden atentar contra su especificidad religiosa. De hecho existe en América Latina la Iglesia griega, árabe, rusa, así como comunidades no calcedonianas: armenias, siro-jacobitas y etíopes aunque en grupos más minoritarios. A pesar de tratarse, en general de minorías, es necesario que en A. Latina descubramos estas Iglesias con las que tenemos tanto en común.

b) *Las Iglesias y Comunidades salidas de la Reforma*

Tienen una particularidad en A. L. y es que podemos distinguir las Iglesias de origen más histórico y las de carácter más libre e independiente de las raíces de la Reforma. Al establecer este criterio somos conscientes de su relatividad, sin embargo nos parecen al mismo tiempo el parámetro más objetivo de distinción. Entre las primeras contamos con la Comunión Anglicana, la Luterana, la Reformada, la Valdense, la Metodista, por no citar sino las más significativas y/o numerosas. Con varias de estas iglesias se da un diálogo teológico de envergadura unido a acciones comunes en el ámbito de la celebración de la Semana de la Unidad, de celebraciones de la Palabra y de trabajo conjunto para la promoción de los derechos del hombre. De parte de la Iglesia católica estas acciones son promovidas, habitualmente por las Comisiones o los Responsables de

Ecumenismo nacionales, con que ya cuentan numerosas Conferencias Episcopales.

En cuanto al segundo grupo de comunidades de origen protestante, de carácter más libre, se trata también de un origen extranjero más bien norteamericano y menos europeo.

El fenómeno de implantación de ambos tipos de iglesias protestantes ha sido diverso. Mientras que en el primer grupo nos encontramos con inmigraciones independientes de lo religioso habitualmente, en el segundo grupo más bien encontramos comunidades que han llegado a A. L. con una intención netamente misionera y generalmente viven y crecen entre nosotros formando comunidades vivas y étnicamente similares al resto de la población, aún cuando se nota la influencia de misiones norteamericanas a través de la figura del misionero, de la literatura utilizada o de los centros de referencia para su tarea. Se trata por ejemplo, de algunas comunidades bautistas, o pentecostales u otras de tipo evangélico conservador que van surgiendo en los distintos países con características nacionales propias siendo muy activas en la evangelización.

Con estas Iglesias el diálogo es más difícil, pues habitualmente parten de la idea de evangelizar un continente que consideran pagano, desconociendo, de hecho, los aspectos ya mencionados de la religiosidad popular y el hecho de que la misma Iglesia Católica se plantee también la necesidad de evangelizar estos sectores.

A partir de Puebla un inmenso campo de diálogo se abre con estas Iglesias ya que toda la tarea consistirá en descubrirse —todos los cristianos— depositarios de un mismo mandato (Mc 16, 15) y en reflexionar juntos en un tipo común de respuesta a la voluntad del Señor.

Pero hay un fenómeno que en este momento concita la atención y a menudo constituye una gran preocupación para la Iglesia Católica en A. L.: es el fenómeno de los movimientos religiosos libres.

c) *Los movimientos religiosos libres*

Para algunos resulta difícil establecer la frontera entre el protestantismo "evangélico" (como a si mismo se llama) y estos movimientos religiosos libres, ya que hay características comunes, como por ej.: acento en la conversión personal, estructuras eclesiales más libres, un ministerio pastoral apenas distinto del laicado y un gran celo misionero. En general estas Iglesias y denominaciones son adversas al ecumenismo y desconfían de él como de una nueva "táctica de la Iglesia de Roma".

Estos movimientos son nombrados como "sectas" comúnmente y han despertado una reacción de defensa dentro de la Iglesia Católica.

El fenómeno no es simple. Pedimos disculpas por una caracterización que a fuer de esquemática podría parecer que ignora la rica complejidad de los hechos reales. Al mismo tiempo quisiéramos abordar el análisis de sus procedimientos con el máximo de respeto, pero no podemos tampoco cerrar los ojos ante situaciones reales. Muy a menudo los medios empleados para la evangelización son de un proselitismo agresivo a la Iglesia Católica y aún hacia las otras Iglesias cristianas históricas. Se dan campañas masivas en las que la Iglesia Católica es frontalmente atacada, partiendo de presupuestos y prejuicios negativos respecto de ella.

Se hace, entonces, muy difícil el diálogo: se requiere una singular paciencia y pasión por la unidad para responder a pesar de todo, a la oración del Señor en San Juan 17.

Hay un factor que complica esta posibilidad de comunicación y es de orden cultural. Habitualmente los líderes locales de estos grupos carecen de una formación teológica adecuada. Esta complicación no significa imposibilidad, aunque sí dificultad. Pensemos en la rudeza de los Apóstoles que el Señor elige, pensemos en las características de los escogidos según San Pablo: los menos capacitados, los más débiles, los de menos importancia (cf 1 Cor 1, 26-27). Lo central es que en ellos actúe el Espíritu. De hecho, a menudo se trata de grandes carismáticos en el orden del liderazgo de masas.

Si bien hoy es aún difícil la relación y el trato fraterno y libre con estas denominaciones dados los mutuos desconocimientos y recelos, creemos que si el mismo Espíritu anima a las Iglesias a la misión, el mismo Espíritu las llevará, por los caminos que solo El conoce, a la unidad.

De hecho ya hay gérmenes de esperanza en este sentido, aun cuando esporádicos, aislados y muy reducidos, según los países. El movimiento carismático en la Iglesia Católica puede ser un apertísimo puente de diálogo y lugar de encuentro en este sentido si procede de acuerdo a la fidelidad al Espíritu y a la comunión eclesial.

Al lado de todas estas presencias que de algún modo acusan referencias a Iglesias, es necesario tener en cuenta otro tipo de movimientos que son puramente evangelísticos y que se agrupan en torno a líderes salidos, habitualmente, de denominaciones cristianas de fundamentalismo bíblico y conservador y que están hoy al servicio de campañas de evangelismo interdenominacional. Es un fenómeno muy complejo. Analizarlo en todos sus aspectos sería demasiado largo para los límites de un artículo como este, pero no podemos dejar de mencionarlo dada su importancia.

Lo central para nosotros hoy, es que con *todos* los cristianos, sean más o menos afines, se debe dar el diálogo, la búsqueda de la relación fraterna y del entendimiento mutuo en vistas al testimonio común. En A. L., al lado de las condiciones indispensables planteadas ya por el Concilio Vaticano II, se hace urgente una sólida educación y formación ecuménica acompañada de una actualizada información. De todo esto habla el Documento de Puebla y abre pautas de solución que quedaría en manos de los distintos episcopados encauzar.

2. El Aspecto Ecuménico entre Medellín y Puebla

Esta referencia a los 10 años transcurridos entre la segunda y la tercera Asamblea General del Episcopado Latinoamericano ha sido ocasión de una evaluación por áreas en toda A. L.

En Medellín hubo una presencia ecuménica manifiesta tanto en la presencia de observadores de otras Iglesias como en textos explícitos de distintos documentos. Notoriamente cabe señalar el impulso ecuménico dado entonces a: familia (Med. 3,20), a educación (Med. 4,19), a juventud (Med. 5,19), a catequesis (Med. 8,11) a liturgia (Med. 9,14), a la colaboración en el campo social (Med. 2. 26 y 30).

Medellín, en la línea del Vaticano II, contextualizaba para América Latina una apertura ecuménica de grandes perspectivas.

Muchos fueron los pasos positivos dados en este sentido notoriamente en cuanto a celebraciones de la Palabra y acciones sociales comunes. Sobre todo las actividades bíblicas conjuntas, a través de las Sociedades Bíblicas, muy a menudo fueron ampliamente desarrolladas y positivamente acogidas. Sin embargo, también es cierto que apareció en estos años una cierta "praxis ecuménica" que no siempre es respuesta al verdadero ecumenismo. Se llega a hablar, en algunos lugares de "transconfesionalismo": se trata de grupos de cristianos procedentes de distintas iglesias que se han unido en relación a la defensa de derechos humanos y promoción social, pero que lo han hecho, a menudo, desvinculados de sus respectivas comunidades eclesiales. Todo esto fue trayendo un cierto "malestar ecuménico". Estas alianzas transconfesionales, espontáneas, que surgieron con fines sociales y a veces políticos, con instrumentos de análisis y solución discutibles de parte de las Iglesias de donde procedían sus componentes, usaron a menudo el adjetivo de "ecuménico", lo cual fue creando una cierta suspicacia frente al término.

Un motivo más para educar en un sano ecumenismo y restituir en su grandiosidad primigenia toda esta maravillosa vocación de la Iglesia a la Unidad. Pero como vemos, la tarea no es tan simple: muchos elementos se suman y a veces se confunde lo que es propiamente religioso con lo político. En la urgencia por dar una respuesta concreta a tantos problemas humanos graves y reales se minimizan los aspectos doctrinales. Se dan a menudo acuerdos que están más dados al nivel de las ideologías comunes que de la fe.

La preparación de Puebla, evidentemente sintió todas estas tirantezas ecuménicas que en la etapa más inmediata de preparación se hicieron sentir con más insistencia. El Documento las tiene en cuenta y abre opciones pastorales positivas a su respecto.

3. Clima y Preparación Inmediata de Puebla

Con lo antedicho señalamos un clima ecuménico previo a la conferencia en sí: un continente mayoritariamente católico, con una presencia más bien minoritaria y de carácter inmigratorio de Iglesias cristianas históricas y una presencia cada vez más creciente de Iglesias denominacionales más libres en su estructura y de marcado acento proselitista; a eso se suma una situación socio-económica general que hace apresurar entendimientos intercristianos a nivel personal entre líderes de distintas iglesias que sin entrar en lo doctrinal y lo religioso, optan juntos por un sistema de soluciones de compromiso político radical, llegando a veces a la opción por la violencia.

Ante semejante situación no pocas veces resulta comprometedor vivir una vocación ecuménica en A. L. Sin embargo es un compromiso cristiano y eclesial y un movimiento irreversible en la historia de la Iglesia. A ello estamos abocados buscando las vías propias y siendo conscientes de que el nivel local tiene gran importancia en esta tarea.

Hasta aquí el clima psicológico.

Ahora bien, ¿qué pasaba en la preparación oficial a la Asamblea?

Como sabemos Puebla tuvo un largo proceso de preparación iniciado a comienzos del año 1977. Varias etapas jalonaron este proceso y diversas publicaciones lo acompañaron. Hacia fines del 77 ya se cuenta con un Documento de Consulta que recoge lo que los Obispos habían ido indicando a lo largo del año, en las diferentes Reuniones Regionales a modo de lineamientos generales para el tema escogido: "La Evangelización en el presente y en el futuro de A. L."

Luego se fueron agregando otros Libros Auxiliares que el CELAM fue enviando a los participantes de la Asamblea. En conjunto un total de cuatro Libros Auxiliares, el 2º de ellos en dos tomos. Además teníamos el Documento de Consulta aparecido a fines del 77 y el Documento de Trabajo que aparece en Agosto-Septiembre del 78, recogiendo ya las críticas y sugerencias que había recibido el Documento de Consulta.

¿Cuál es el lugar que ocupa el ecumenismo en todo este material?

A primera vista parece mínimo, sin embargo, aguzando el análisis encontramos ciertos aspectos que dan motivos de reflexión.

El Libro Auxiliar de Cifras acusa un rápido crecimiento de las Iglesias evangélicas y de los movimientos religiosos libres en A. L. y en correspondencia a este dato encontramos una reacción generalizada y casi unánime en todos los episcopados de atención a este fenómeno innegable y a su creciente importancia. En el Libro Auxiliar correspondiente a la presentación de Encuentros realizados entre los 10 años transcurridos entre Medellín y Puebla vemos junto a las relaciones ecuménicas vinculadas a las CEB (Tomo I, p. 85), a la catequesis (Tomo I, p. 259), a la liturgia (Tomo I, p. 459) y a los nuevos ministerios (Tomo II, p. 793), las Conclusiones de dos importantes encuentros de la Sección de Ecumenismo del CELAM:

a) el tenido en Oaxtepec en diciembre de 1968 con las Sociedades Bíblicas Unidas de donde sale concretamente el proyecto de una Biblia publicada por estas Sociedades con inclusión de los Libros Deuterocanónicos y de acuerdo a las "Normas para la cooperación de miembros de distintas confesiones cristianas en la traducción de la Biblia", de fecha junio, 1968.

b) el tenido en enero de 1970 en Bogotá, en Asamblea de la Sección de Ecumenismo del CELAM, para estudiar la competencia y el programa general de la Sección que había sido creada en la Asamblea de Lima en 1967.

Tengamos en cuenta que el último de los encuentros cuyas conclusiones se publicaban como preparación a Puebla ya tenía 9 años de realizado.

Por otra parte en el Libro Auxiliar correspondiente a los aportes específicos de los distintos Departamentos especializados del CELAM, por una circunstancia especial no aparecía el aporte sobre el ecumenismo, pero que fue distribuido a todos los participantes en Puebla. Como vemos el panorama no era muy alentador.

Sin embargo y mientras tanto en el Documento de Consulta habíamos encontrado una clara e interesante referencia tanto por su situación como por su contenido. La vemos situada en la 3ª parte sobre la "Acción Pastoral de la Iglesia" y en relación a las prioridades evangelizadoras, como un aspecto de la "edificación de la Iglesia" y lleva el sugestivo título de "sentido ecuménico de la Evangelización". Allí los párrafos 1076-1079 hacen referencia a las diferentes situaciones ecuménicas que viven las distintas regiones y países de A. L., pero presenta la sensibilidad ecuménica como un elemento que debe animar las tareas eclesiales culminando con una puntualización sobre la finalidad del ecumenismo de servir a la unidad de la fe, eliminando el escándalo de la división y en un discernimiento respetuoso de las exigencias de la identidad católica.

Cuatro párrafos breves pero elocuentes.

El Documento de Trabajo (agosto-septiembre 78) tiene otra estructura y este aspecto global desaparece. Rescatamos sin embargo algunos indicios de presencia. Aparece una situación interconfesional en A. L. que se presenta más neta a partir de la época de la independencia (Siglo XIX) con una intensa acción protestante a partir sobre todo de la segunda guerra mundial (cf D. T. n. 34). Sólo en Antillas, según el D. T. se da un clima propicio para las reuniones ecuménicas dada las diferencias de formas de colonización, crecimiento de Iglesia y relaciones con los gobiernos. Más adelante, en un apartado sobre la "novedad que el Espíritu suscita en la Iglesia" (nn. 245-267) se evalúa como un crecimiento en el sentido de comunión y fraternidad la comunicación intraeclesial más intensa y las relaciones ecuménicas.

A partir de ese momento caemos en un silencio total hasta que el tema aparece tímidamente en la parte tercera "Acción Evangelizadora". Nuevamente y a pesar de lo suscito del texto, la situación es significativa. Hay un objetivo general de la Iglesia en A. L.: el de "responder fielmente a su vocación de comunión con Dios y con los hombres..." (n. 598) y para ello se escogen criterios: el testimonio, la Palabra, la conversión, la Evangelización propiamente dicha, la Unidad de servicio y la fidelidad. Dentro del criterio de unidad, los dos párrafos en cuestión tienen referencia al ecumenismo: el n. 611 con una cita de *Evangelii Nuntiandii* 77 que sería necesario enriquecer con la lectura entera del párrafo y el n. 612 dando explícitamente este "anhelo de unidad" como criterio de credibilidad para la evangelización hasta que llegue la plena unidad mediante la acción del Espíritu y el "auténtico trabajo ecuménico".

Luego encontramos otros "jalones de esperanza" en los objetivos específicos. Aparece allí como una meta concreta del "celebrar la fe", la celebración conjunta de las grandes festividades que nos son comunes (cf n. 652) y sobre todo como una meta del "construir la Unidad": "Favorecer la acción ecuménica a nivel nacional y continental; formar adecuadamente a los fieles para que puedan discernir con claridad y reafirmarse en su pertenencia a la Iglesia Católica (n. 775).

Claro que dentro de los 812 párrafos del D. T., estas 5 o 6 referencias aisladas pasan desapercibidas, pero para los que tienen un más

marcado interés por el tema han servido de punto de apoyo para una reflexión y un punto de partida.

Así llegamos a la Asamblea.

4. El Documento de Puebla y sus Perspectivas

En el comienzo de la Asamblea la mecánica de trabajo contemplaba la posibilidad de comisiones transitorias establecidas en base a un simple criterio de orden alfabético y que tendría como función el estudio y posible reconstrucción de un esquema que en líneas generales retomaba los principales temas del D. T. En dicho esquema el tema del ecumenismo no aparecía.

Pero cuando se adoptó el esquema definitivo que suponía el trabajo de 21 comisiones referidas a temas específicos, apareció la inquietud ecuménica en un lugar aparte y destacado dentro del núcleo central destinado al tema de la Evangelización en la Iglesia de América Latina". Este núcleo consta de cuatro capítulos, siendo el último: "Diálogo para la Comunión y Participación".

La situación y el título de la temática ya eran otro elemento positivo que se agregaba al hecho de la aceptación de un tratamiento específico.

Faltaba ahora el trabajo en sí de la Comisión.

Como para el conjunto del Documento, se pasó por cuatro redacciones: la primera, muy esquemática, presentaba en la idea central la necesidad de incrementar el diálogo ecuménico pero sin precisar la finalidad que con esto se seguía. En la introducción se daba una descripción fenomenológica demasiado esquemática, sin entrar en la fundamentación doctrinal. Ambos aspectos fueron corregidos y enriquecidos en la segunda redacción y se mantuvieron en la tercera. Para la cuarta redacción, la introducción, que al parecer de la Asamblea podía hacer pensar que sólo la Iglesia Católica era depositaria de la Buena Nueva, se corrigió en el sentido de que todos los cristianos son depositarios de la Buena Nueva, de donde su responsabilidad común y la búsqueda subsiguiente de áreas de participación. Luego de la idea central y la introducción, este capítulo, en sí, presenta cuatro partes:

- 1) la situación ecuménica en A. L.
- 2) los aspectos positivos y negativos de la misma,
- 3) los criterios doctrinales,
- 4) las opciones pastorales.

Sería interesante una representación en columnas, a modo de sinopsis, de estos cuatro aspectos y su evolución a través de las cuatro redacciones, pero nos contentaremos con hacer una breve referencia a través de cada punto.

1). La *situación*: es presentada, al principio de un modo muy esquemático y se fue enriqueciendo de a poco por el aporte de nuevos matices, por último, en la cuarta redacción, se opta por una distinción demasiado simple, tal vez, demasiado sobria y esquemática, sin embargo presenta

un cuadro completo de una situación que debe ser profundizada por los agentes de la pastoral.

2) *Los aspectos positivos y negativos*: Su presentación fue variando a lo largo de las cuatro redacciones desde una brevísima enumeración en la primera redacción hasta una evaluación más completa de la redacción final, con los aspectos positivos y negativos que presenta cada situación aludida en una referencia de paralelismo dándose primero el aspecto positivo pero presentándose a continuación el negativo correspondiente. En este movimiento de "balanceo" deberíamos leer este capítulo. De hecho aparecen como un juicio valorativo de la situación antes descrita y por lo tanto incorporada al mismo punto 1.

3) *Los criterios doctrinales* (nn. 1114-1117) son hondamente positivos y fueron evolucionando siempre en una misma línea a partir del esbozo inicial. El criterio fundamental es el del diálogo en una línea de hondo respeto a las identidades respectivas y en una justa apreciación de los valores propios de cada comunidad cristiana, no cristiana, como también, de los no-creyentes.

4) *Los aspectos pastorales* (nn. 1118-1127): es esta, a nuestro juicio, la parte central del Documento. Sufrió una evolución considerable a lo largo del proceso: muy esquemática en la 1ª y 2ª redacción, se enriqueció notablemente en la 3ª. A ello contribuyeron en no poca escala el trabajo de intercambio de miembros de distintas comisiones dentro del núcleo respectivo, así como los "modos" (enmiendas) por escrito que luego de cada redacción las diferentes comisiones iban recibiendo. La Asamblea pedía pronunciamientos, líneas pastorales, "soluciones" a problemas planteados, vividos y sufridos en la compleja realidad interreligiosa de A. L. La comisión acogió estas peticiones y sugerencias que de distintas maneras iban llegando. Se adoptó una perspectiva general de comprensión y respeto, se buscaron respuestas positivas evidenciadas en una formulación básica de verbos en infinitivo con los que comienza ahora cada uno de los aspectos y puntos correspondientes: fomentar, promover, procurar, estudiar, propiciar, orientar, activar, tomar conciencia, considerar. Todo ello nos permite pensar en una formulación de metas planteadas a nivel de una programación fijada por objetivos claros y definidos. La tónica general está dada por una actitud de la Iglesia Católica que quiere ser humilde, sencilla y autocrítica. A partir de allí nada se "condena", sino que más bien todo se ausculta. Los "éxitos" de las presencias no-católicas son acogidos como desafíos a una mayor fidelidad de la Iglesia al Evangelio, y se consideran que deben hacer reflexionar a la Iglesia.

Si tan rápidamente crecen y se desarrollan presencias no católicas debe ser porque muchos no encuentran, posiblemente, dentro de la Iglesia lo que desean y buscan como comunidad fraterna, como liturgia viva, como participación misionera. Esta es la línea adoptada sobre todo respecto de los movimientos religiosos libres, que durante toda la Asamblea fueron la problemática ecuménica que se presentó con más frecuencia y reclamando una respuesta más urgente. La única respuesta es la de

un aumento de fidelidad —en la Iglesia— al Evangelio y las consecuencias íntimas e inmediatas que de ella se derivan.

Con el judaísmo se busca propiciar el diálogo religioso de acuerdo a los documentos emanados del Concilio Vaticano II y de la Santa Sede.

Respecto de los fenómenos de sincretismo, mayormente afroamericanos, se busca una orientación y un criterio de discernimiento; también se acoge el fenómeno de la no-creencia viendo las posibilidades de una colaboración en "verdadera paz para la edificación del mundo" según Gaudium et Spes n. 92.

Creemos que toda esta formulación acogedora y positiva y nunca condenatoria adoptada, es signo de una Iglesia que va madurando y profundizando su identidad en medio de una sociedad cada vez más pluralista. Sin embargo los cuatro primeros puntos de estas opciones pastorales parecen dar como el clima y la condición, para una tal actitud. Se parte de una actitud humilde y autocrítica, se promueve una acción conjunta amplia para una sociedad más justa y libre, se reconoce la necesidad de una educación, formación e información ecuménica más completa a todo nivel, para llegar finalmente, con todos los cristianos, a la promoción del Testimonio Común, frente al mundo no-creyente.

Sobre todo es de particular importancia este tema del Testimonio Común, central para el ecumenismo. Sería imprescindible un estudio detenido a través del Documento respectivo (Zagorsk, 1970) y del Documento del Secretariado para la Unidad de los Cristianos del 22 de feb., 1975, para la colaboración ecuménica en el plano regional, nacional y local. La *Evangelii Nuntiandii* lo retoma con renovada fuerza en el n. 77, haciendo depender del testimonio de la unidad toda la credibilidad del mensaje, según Juan 17.

Hay áreas de colaboración propias y ya reconocidas para dar este "testimonio" frente al mundo no-creyente y ellas son primordialmente: la oración, el trabajo bíblico, las acciones asistenciales y sociales conjuntas, por no nombrar sino los medios más universalmente experimentados y reconocidos. En todas estas áreas los cristianos tenemos gran campo de acción en cooperación y el documento anima a ello.

Pero no se detiene allí, va más allá, hasta considerar la promoción —"donde sea posible"— de grupos de reflexión y estudio, así como de comisiones y/o consejos interconfesionales a diversos niveles. Estos consejos ya existen en algunas regiones, notoriamente en el Caribe y en el Brasil. A partir de Puebla queda planteada e incentivada la posibilidad de nuevas realizaciones en este sentido.

Las opciones pastorales se cierran con una significativa consideración de carácter general: "considerar la dimensión ecuménica como una perspectiva global del quehacer evangelizador" (n. 1127), se retoma así una visión que ya habíamos considerado en el Documento de Consulta y había sido dejada de lado en el de Trabajo. De este modo se unifican los aportes ecuménicos que aparecen en otras secciones del Documento como en catequesis (n. 1008), y en la acción misionera de la Iglesia por la persona en la sociedad nacional e internacional (n. 1283), y se enriquece con una visión unificadora.

5. Perspectiva del Ecumenismo en América Latina

Creemos que son vastísimas. El capítulo específico sobre el tema abre horizontes de receptividad, diálogo y comprensión sobre todo en las opciones pastorales.

Pero además de esto hay algo tal vez más significativo y es el hecho de que Puebla hizo una opción sobre el ser de la Iglesia. En Puebla la Iglesia optó por ser una Iglesia de la comunión, del servicio, y de la misión. Es oportuno recordar aquí que es precisamente en el ámbito de la misión donde nace, en el siglo pasado, por la gracia del Espíritu Santo, la preocupación ecuménica, no se puede predicar un Cristo dividido.

Si ante la responsabilidad de la misión surge la necesidad de la búsqueda de la comunión y eso origina el movimiento ecuménico a nivel mundial, podemos pensar que estamos —a pesar de lo confusa que puede parecer la situación ecuménica latinoamericana— en una hora privilegiada por la unidad.

Todas las iglesias cristianas sienten la urgencia de la evangelización, de la misión; debe surgir de allí la búsqueda de la comunión, a través de las áreas de cooperación para el testimonio común.

Pero hay en A. L. un factor coadyuvante a una idiosincracia ecuménica especial y es que la Iglesia no sólo siente la urgencia de la misión que la hace cuidar la comunión, pero que siente también la urgencia del servicio.

La Iglesia en A. L. no es sólo la Iglesia del anuncio del mensaje de Verdad de Dios a los hombres, sino que es también la Iglesia que opta por ser signo visible del amor humilde de Dios y que “prolonga a través de los tiempos al Cristo-Siervo de Yavé” (n. 1303).

Las Iglesias cristianas coinciden en este objetivo primordial del hoy de A. L. Una Iglesia que anuncia la salvación (kerygma), una Iglesia que desea vivir la salvación en comunión (koinonía) y una salvación que se manifiesta en el servicio (diakonía).

Las Iglesias que reciben este llamado del Espíritu Santo a una respuesta fiel a las exigencias del Evangelio, seguramente recibirán del mismo Espíritu la gracia de la unión; los Caminos, El los conoce y por ellos nos conducirá. Queda a los cristianos el ofrecer la más plena y dócil receptividad a la acción del Espíritu.

Sin embargo aparece evidente una originalidad del ecumenismo en A. L. Ecumenismo que en este Continente americano se dé tendrá un lugar de encuentro más allá del de un diálogo doctrinal, y sin minimizarlo; pero será ante todo una tarea común: el anuncio del Evangelio y el compromiso conjunto por la dignidad del hombre, su educación, su promoción integral y la defensa de sus derechos.

6. Algunos Aspectos Secundarios pero Significativos

a) *La presencia del Papa.* Este Papa que tuvo una significación tan grande para todo el trabajo de la Asamblea de Puebla, desde los comienzos de su Pontificado se comprometió a un esfuerzo constante en la ta-

rea ecuménica. El domingo 28, día de su Discurso Inaugural a la Asamblea, a pesar de un visible agotamiento, cierra su visita a Puebla con un último acto de audiencia privada a un grupo ecuménico, donde comparte la esperanza de una común búsqueda "del camino de la paz creadora".

b) *La presencia de los Observadores no católicos.* Fueron cinco representantes oficiales: Por la Iglesia Ortodoxa, por la Anglicana, por la Luterana y por la Metodista. También estuvo el representante del Congreso Judío Mundial para América Latina. Todos ellos con una presencia muy integrada a los trabajos y reflexiones de la Asamblea.

Capítulo aparte merece el Hermano Roger, de Taizé, que como invitado especial, estuvo participando desde el comienzo hasta el final dando el testimonio de quien vive la entrega del ministerio y pasión de la unidad desde una perspectiva de acogida universal y "activa contemplación". Fue una presencia singularmente profética.

c) *La presencia de las Sociedades Bíblicas Unidas.* Las Sociedades Bíblicas Unidas, a través del Programa Interconfesional del Centro de Servicio Bíblico para las Américas, quisieron estar presentes en Puebla como un signo fraterno de ofrecimiento concreto del instrumento fontal de toda evangelización: la Palabra de Dios. A lo largo de toda la Asamblea contaron con un lugar oficial desde donde se ofrecía un servicio libre y constante de información sobre la razón de ser de esta sociedad misionera tan precisa en sus objetivos y tan diversificada en sus servicios concretos.

Un audiovisual especialmente preparado como un saludo y presentación de las Sociedades Bíblicas Unidas que constantemente proyectado en el stand de exposición que se convirtió en algunos momentos del día en rico lugar de contactos informales y fructíferos.

Las Sociedades Bíblicas comienzan claramente a participar en el diálogo ecuménico: son una sociedad misionera mundial de servicio a todas las Iglesias. Sin embargo en su claro objetivo y única preocupación de que el mensaje de la Buena Nueva del Evangelio llegue a todos los hombres, se convierten de hecho en un lugar privilegiado de encuentro para gran número de cristianos.

A partir del Vaticano II y de junio de 1968, fecha en que se firman las "normas conjuntas para la traducción de la Biblia entre cristianos de distintas confesiones", entre el Secretariado para la Unidad de los Cristianos del Vaticano y las Sociedades Bíblicas Unidas, la relación con la Iglesia Católica se hace más estructurada. A ello contribuye también la creación, en 1969, de la Federación Católica Mundial de Apostolado Bíblico, que aún cuando se funda con el propósito de un servicio específico a la Iglesia Católica, comparte áreas de colaboración con las Sociedades Bíblicas en el campo de la traducción, la publicación y la difusión del texto sagrado.

En América Latina son múltiples los testimonios positivos en este sentido. Estuvieron presentes en Puebla gracias a la cordial acogida del CELAM y compartieron, con la Federación Católica antes mencionada, el lugar de información y atención.

Quisieron ser una expresión concreta de un camino para el "testimonio común": la difusión conjunta de la Palabra de Dios.

d) *La celebración de un Día Ecuménico.* La liturgia de cada día, a lo largo de la Asamblea fue siendo dedicada a un aspecto particular de interés: la reconciliación, la familia, los jóvenes, la vida consagrada etc. Hubo un día especial dedicado al ecumenismo, con lecturas de la Misa que nos llevaron a todos a la nostalgia activa de la unidad: 1 Cor 1; 10-13 y Jn 10.

Al caer de la tarde tuvo lugar la Celebración Ecuménica con participación de grupos ecuménicos de México especialmente invitados en esa ocasión: en el curso de la celebración se sintió la potencia evangelizadora de lo que sería la Iglesia indivisa que no sólo proclama la Palabra sino que la celebra y la canta. Queda este jalón como una meta incentivadora para un esfuerzo más decidido de la búsqueda de la unidad.

7. Conclusión

Muchos fueron los aspectos incidentes —tanto positivos como negativos— que jalonaron el camino a Puebla en su vivencia y reflexión ecuménica. Variadas, diversas, desiguales son las experiencias y la situación ecuménica de las diversas regiones y países de América Latina. Peculiar y único es el panorama general de relación entre las Iglesias. Originalísimo también, puede ser su aporte al futuro del ecumenismo, aún a nivel mundial.

Creemos que, de algún modo el documento respectivo que emana de Puebla, asume y recoge todas estas inquietudes palpitantes y ofrece las vías de una canalización objetiva y eficaz. No se han dado sino lineamientos muy generales, que son los únicos posibles, ante una situación tan variada, diversa y a menudo no fácil. Queda ahora en manos de cada episcopado una precisión y adecuación a las realidades nacionales concretas y queda librada también a la responsabilidad de cada agente pastoral la asunción íntegra del compromiso por la unidad a lo largo y a lo ancho de todo el quehacer evangelizador.

Aún un aspecto: la Asamblea de Puebla fue hondamente mariana. El documento de ella emanado llega a hablar de "la hora de María" (n. 303). Cabe preguntarse sobre la compatibilidad existencial y real de una Iglesia en A. L. de fuerte matiz mariano y, al mismo tiempo, de renovado compromiso ecuménico. Creemos que, paradójicamente María que "secularmente" ha sido motivo de desencuentros y desacuerdos se puede volver pedagoga de Unidad. El Cardenal Pironio en la Homilía del día dedicado a la vida consagrada acabó con una referencia a María como a quien fue capaz de hacer la comunión entre el cielo y la tierra, como el lugar de la alianza entre Dios y el hombre. María recuperada en el diálogo ecuménico a través del Evangelio, es figura acabada de una Iglesia del servicio a los hombres, del anuncio y del testimonio y de la comunión.

Ella vivió el servicio de los hombres en la Visitación y en Caná (Diaconía), anunció el cumplimiento de las promesas en el canto del Magnificat y compadeció con su Hijo, la Cruz (Kerygma-Testimonio), vivió el establecimiento de la plenitud de la Iglesia comunión en Pentecostés (Koinonía).

El mismo Espíritu que hizo en ella maravillas y tomó posesión como sombra y como fuego, tome hoy posesión de la Iglesia en América Latina y como en el Cenáculo de Jerusalem, realice un nuevo Pentecostés.

La Verdad sobre el Hombre

Fr. Boaventura Kloppenburg, O.F.M.
Rector del Instituto Teológico Pastoral del CELAM

Estudiando la documentación preparatoria para Puebla, uno percibe fácilmente que había mucha inquietud y preocupación por los actuales problemas cristológicos y eclesiológicos en América Latina, con insistentes pedidos explícitos para hablar en la III Conferencia General de Cristología y Eclesiología. Pero en ninguna de las Reuniones Regionales (antes de la redacción del Documento de Consulta, en 1977), ni en ninguno de los aportes de las 22 Conferencias Episcopales (como reacción al Documento de Consulta y preparación para el Documento de Trabajo) se formula un pedido de tratar también cuestiones de Antropología. Se mencionan, sin embargo, y frecuentemente, los temas de la dignidad de la persona humana, la promoción o liberación del hombre y los derechos humanos. Por eso el Documento de Consulta no tenía un capítulo especial sobre el hombre, pero se refería muchas veces al hombre, como en los nn. 345-356, 389, 391, 433, 438-444, 449-450, 462-463, 466-477, 713, 721-722, 728, 749. El Documento de Trabajo (1978) tampoco presentó ningún capítulo particular sobre el hombre, aunque trató no pocas veces de él, como en los nn. 282-288, 300, 304-314, 318-322, 327-328, 388, 455-460, 469-471.

En realidad el capítulo del Documento de Puebla sobre el hombre fue sugerido por la primera parte del Discurso inaugural del Papa Juan Pablo II. Este, a su vez, se inspiró en el n. 78 de la Exhortación *Evangelii Nuntiandii* de Pablo VI.

Los Obispos reunidos en Puebla declaran que la verdad (revelada) sobre el hombre es una de las "verdades centrales de la Evangelización" (n. 166), que nos ayuda a descubrir el designio de salvación que Dios ha dispuesto para América Latina (n. 163). Por eso decidieron constituir una Comisión especial encargada de redactar un texto sobre la "visión cristiana del hombre, tanto a la luz de la fe como de la razón, para juzgar su situación en América Latina en orden a contribuir a la edificación de una sociedad más cristiana y, por tanto, más humana" (n. 304).

Era la Comisión Cuarta, que tenía como Moderador a Mons. Francisco Oves Fernández, Arzobispo de La Habana (Cuba); como Relatores a Mons. Antonio do Carmo Cheuiche, Obispo Aux. de Porto Alegre (Brasil) y Mons. Fernando Ariztía Ruiz, Obispo de Copiapó (Chile); y como Miembros al Cardenal Vicente Scherer, Arzobispo de Porto Alegre (Brasil), Mons. Ricardo Durand, Arzobispo-Obispo de Callao (Perú), Mons. Octavio Derisi, Obispo Aux. de La Plata (Argentina), Mons. Vicente Hernández, Obispo Coadj. de Trujillo (Venezuela), Mons. Mario Revollo, Arzobispo de Pamplona (Colombia), Mons. Daniel E. Núñez, Obispo de David (Panamá), Mons. José Melgoz Osorio, Obispo de Ciudad Valles (México),

P. Constantino Koser, O. F. M., Ministro General de los Franciscanos (Brasil), P. Freddy Delgado (El Salvador) y P. Julio Terán, S. J. (Ecuador).

Este texto está en la Segunda Parte (Designio de Dios sobre la realidad de América Latina), Capítulo I (Contenido de la Evangelización), artículo 3: "La Verdad sobre el Hombre: la Dignidad Humana", nn. 304-339. Está dividido en dos partes: 1. Visiones inadecuadas del hombre en América Latina (nn. 305-315); 2. Reflexión doctrinal con la presentación de la visión cristiana del hombre (nn. 316-339).

I. Visiones Inadecuadas del Hombre en América Latina

La expresión "visión inadecuada" también fue sugerida por el Papa Juan Pablo II que en Puebla dijo a los Obispos: "Quizás una de las más vistosas debilidades de la civilización actual esté en una *inadecuada visión del hombre*. La nuestra es, sin duda, la época en que más se ha escrito y hablado sobre el hombre, la época de los humanismos y del antropocentrismo. Sin embargo, paradójicamente, es también la época de las más hondas angustias del hombre respecto a su identidad y destino, del rebajamiento del hombre a niveles antes insospechados, época de valores humanos conculcados como jamás lo fueron antes". Es, explicaba el Papa, la paradoja inexorable del humanismo ateo. Es el drama del hombre amputado de una dimensión esencial de su ser —el absoluto— y puesto así frente a la peor reducción del mismo ser.

Después de proclamar que la Iglesia tiene el derecho y el deber de anunciar "la visión cristiana de la persona humana", ya que el mismo hombre la necesita para iluminar su propia identidad y el sentido de su vida; y que la Evangelización en el presente y futuro de América Latina exige de la Iglesia una palabra clara sobre la dignidad del hombre, nuestros Obispos declaran que en nuestro Continente se propagan una cantidad de visiones inadecuadas del hombre (n. 306); y que teorías e ideologías introdujeron entre nosotros nuevos enfoques sobre el hombre que parcializan o deforman aspectos de su visión integral o se cierran a ella (n. 307).

Estas visiones inadecuadas o enfoques parcializantes o deformantes sobre el hombre son:

1. *Visión determinista* (nn. 308-309)

El Documento indica bajo este título cinco grupos distintos. Los tres primeros son más bien una visión primitiva, mágica y precientífica, como "la erupción del alma religiosa primitiva a que se liga una visión de la persona como prisionera de las fuerzas mágicas de ver el mundo y actuar sobre él. El hombre no es dueño de sí mismo sino víctima de fuerzas ocultas. En esta visión determinista, no le cabe otra actitud sino la de colaborar con esas fuerzas o anonadarse ante ellas" (n. 308). En los distintos grupos tenemos:

a) La práctica de la *hechicería*, tan común en nuestro Continente (cf. n. 456). En otro Capítulo informa el Documento de Puebla: "Obser-

vamos igualmente otras formas religiosas o para-religiosas, con un conjunto de actitudes muy diferentes entre sí que aceptan una realidad superior ("espíritus", "fuerzas ocultas", "astros", etc.) con la cual entienden comunicarse para obtener ayuda y normas de vida" (n. 1105). En estas prácticas, explican nuestros Pastores, "se advierte la búsqueda de respuesta a las necesidades concretas del hombre, un deseo de contacto con el mundo de lo trascendente y de lo espiritual" (n. 1112); y las definen como "el intento de subyugar pragmáticamente la trascendencia espiritual del hombre" (n. 1112). Sin poder profundizar aquí este tema, que no deja de tener interés pastoral para América Latina, tomo la libertad de recordar mi estudio titulado *Fuerzas Ocultas* (Ediciones Paulinas, Bogotá 1979), y particularmente su Capítulo VI: "La irrealidad (teológica) de la magia o brujería" (pp. 177-199).

b) El interés creciente por los horóscopos o la *astrología* o el pretendido arte de conocer en la posición o en la constelación de las estrellas el destino, el futuro y aún el carácter del hombre. Una expresión típica de las pretensiones doctrinarias y filosóficas de la astrología se encuentra, por ejemplo, en la obra titulada "Los astros dominan y rigen al ser humano" (de M. Botelho d'Abreu): "No somos pobres o ricos, buenos o malos, inteligentes o tontos porque queramos: somos una cosa u otra porque los astros así lo determinaron en el momento del nacimiento". En verdad la astrología no es cosa tan inocua y entra en conflicto con nuestros más nobles sentimientos religiosos y cristianos. En el citado libro *Fuerzas Ocultas* hay un capítulo especial sobre la astrología (pp. 155-172), con consideraciones críticas que permitan tomar una actitud científica y cristiana.

c) La creencia en la *reencarnación*. Es una creencia propagada en América Latina por espiritistas, umbandistas, rosacruces, teósofos, antropósofos, esoteristas, gnósticos, ocultistas y, como nos dice el Documento de Puebla, por los adeptos de religiones orientales (n. 308). Defienden la "ley del Karma", que sería una ley sin excepción que rige todo el universo, desde el átomo invisible e imponderable hasta los astros, según la cual toda causa produce su efecto, sin que nadie lo pueda impedir o desviar. Sería una ley "ciega, automática y no inteligente", exactamente como las leyes físicas: lo que se hace está hecho y tendrá inevitablemente sus consecuencias, sin posibilidad de perdón, ni de redención, ni de indulgencia. Así nuestra encarnación o existencia actual sería determinada por los actos de nuestra encarnación anterior. Tales ideas son propagadas en América Latina entre millones de nuestra gente. Sería útil y pastoralmente necesario profundizar y criticar una antropología tan rigurosamente fatalista. Con este fin acabo de publicar una obra titulada *La Reencarnación* (Ediciones Paulinas, Bogotá 1980).

d) El *pasivismo providencialista*: "No pocos cristianos —explica el Documento de Puebla— al ignorar la autonomía propia de la naturaleza y de la historia, continúan creyendo que todo lo que acontece es determinado e impuesto por Dios" (n. 308). En otro Capítulo nuestro Documento aclara que ante los desafíos históricos encontramos entre los cristianos dos tipos de reacciones extremas: los *pasivistas*, "que creen no poder o no

deber intervenir, esperando que Dios solo actúe y libere"; y los *activistas*, "que en una perspectiva secularizada, consideran a Dios lejano, como si hubiera entregado la completa responsabilidad de la historia a los hombres, quienes, por lo demás, intentan angustiada y frenéticamente empujarla hacia adelante" (n. 275). La verdadera actitud cristiana es diferente: debe, como Israel y Cristo, aprender a encontrar a "Dios en medio de la historia". Debemos forjar la historia con Dios: "juntos, en Alianza", es la bella fórmula propuesta por Puebla (n. 276). O como decían los Obispos en Medellín: "el hombre es gestor con Dios de su destino" (Pastoral popular n. 12). Concebir la construcción de la historia "como responsabilidad exclusiva del hombre" es rechazado por Puebla como el más puro secularismo (n. 435).

En la necesaria corrección del pasivismo providencialista de muchos católicos latinoamericanos debemos tomar mucho cuidado para no mermar en nada la tan cara doctrina cristiana sobre la Divina Providencia a la que también se refiere nuestro Documento de Puebla en los nn. 216, 276, 279, 436 y 454. El Documento de Consulta había ofrecido una página muy rica sobre esta doctrina (cf. nn. 351-356). "El hombre —decía— como sujeto racional y activo, organiza, conduce y construye su historia no solamente desde la razón, sino también desde la fe; no solo desde su libertad, sino también desde la gracia de Dios; es decir, desde el encuentro de dos libertades, una de las cuales, la divina, es fundamento de la humana. La visión cristiana, basada en la revelación, no separa a Dios del mundo ni reduce la historia a un hecho exclusivo de la razón y de la libertad humanas" (n. 355). América Latina necesita hombres "conscientes de que Dios los llama a actuar en alianza con El" (n. 279).

e) El *fatalismo social*: "Se apoya en la idea errónea de que los hombres no son fundamentalmente iguales. Semejante diferencia articula en las relaciones humanas muchas discriminaciones y marginaciones incompatibles con la dignidad del hombre. Más que en teoría, esa falta de respeto a la persona se manifiesta en expresiones y actitudes de quienes se juzgan superiores a otros. De aquí, con frecuencia, la situación de desigualdad en que viven obreros, campesinos, indígenas, empleadas domésticas y tantos otros sectores" (n. 309).

2. *Visión psicologista* (n. 310)

Dice Puebla que esta visión está hasta el momento restringida a ciertos sectores de la sociedad latinoamericana, pero que "cobra cada vez más importancia". Según este modo de ver "la persona humana se reduce en última instancia a su psiquismo". Hay varias escuelas. Nuestros Obispos piensan concretamente en dos expresiones más radicales:

a) La de ciertos seguidores de S. Freud (1856-1939) según la cual la persona es "víctima del instinto fundamental erótico".

b) La de algunos discípulos de I. Pavlov (1849-1936) que conciben al hombre como un haz de reflejos condicionados, un "simple mecanismo de respuesta a estímulos, carente de libertad".

En esta visión cerrada a Dios y a los hombres, la religión, la cultura

y la misma historia —comentan los Obispos— serían sólo sublimaciones del instinto sensual; más: la negación de la responsabilidad propia lleva no pocas veces al pansexualismo y justifica el machismo latinoamericano.

3. *Visión economicista* (nn. 311-313)

Bajo el signo de lo económico Puebla señala la presencia, en América Latina, de tres visiones distintas, pero con raíz común:

a) La *consumista*. Es la menos consciente y la más generalizada. Nuestros Pastores la describen así: "La persona humana está como lanzada en el engranaje de la máquina de la producción industrial; se la ve apenas como instrumento de producción y objeto de consumo. Todo se fabrica y se vende en nombre de los valores del tener, del poder y del placer como si fueran sinónimos de la felicidad humana. Impidiendo así el acceso a los valores espirituales, se promueve, en razón del lucro, una aparente y muy onerosa 'participación' en el bien común" (n. 311).

El Documento de Puebla habla también en otros capítulos del consumismo:

- * No. 56: El consumismo, con su ambición descontrolada de "tener más", va ahogando al hombre moderno en un immanentismo que lo cierra a las virtudes evangélicas del desprendimiento y de la austeridad, paralizándolo para la comunicación solitaria y la participación fraterna.
- * No. 62: Los medios de comunicación social introducen falsas expectativas, crean necesidades ficticias y muchas veces contradicen los valores fundamentales de nuestra cultura latinoamericana y del Evangelio.
- * No. 435: Junto con el secularismo ateo se propone todos los días, bajo las formas más distintas, una civilización de consumo, el hedonismo erigido en valor supremo, una voluntad de poder y de dominio, de discriminaciones de todo género.
- * No. 843: Principalmente la mujer sucumbe en una sociedad consumista y hedonista a nuevas formas de marginación, para transformarla en objeto de consumo.
- * No. 1177: Muchos jóvenes se sienten hastiados por la civilización de consumo.
- * No. 496: Por todo eso nuestros Pastores afirman la necesidad de una profunda revisión de la tendencia consumista de las naciones más desarrolladas.

b) La *individualista* del tipo capitalista o liberal. Está al servicio de la sociedad de consumo, pero se proyecta más allá de la misma. Los Obispos le dan un nombre: liberalismo económico, de praxis materialista, con una visión individualista del hombre: "La dignidad de la persona consiste en la eficacia económica y en la libertad individual. Encerrada en sí misma y aferrada frecuentemente a un concepto religioso de salvación individual, se ciega a las exigencias de la justicia social y se coloca al servicio del imperialismo internacional del dinero, al cual se asocian muchos gobiernos que olvidan sus obligaciones en relación al bien común" (n. 312).

Según esta descripción se piensa en una forma radical de liberalismo capitalista o de la economía de mercado. Lo que ahora se llama "economía social del mercado" ciertamente no se sentiría identificado con esta descripción. En otro Capítulo el Documento de Puebla reconoce que en algunos países se ha atenuado la expresión histórica original de este sistema, debido al influjo de una necesaria legislación social y de precisas intervenciones del Estado, pero "en otros lugares manifiesta aún persistencia o, incluso, retroceso hacia sus formas primitivas y de menor sensibilidad social" (n. 542).

Nuestro Documento se refiere otras veces a lo que denomina Capitalismo liberal, Liberalismo capitalista o simplemente Liberalismo:

- * No. 92: El Capitalismo liberal es un "sistema claramente marcado por el pecado".
- * No. 418: Es una de las ideologías dominantes en nuestro Continente, con la tendencia no solo a una legítima y deseable secularización, sino también al secularismo (cf. el n. 435, sobre el secularismo).
- * No. 495: El Capitalismo liberal "puede llamarse injusticia institucionalizada".
- * No. 497: El Capitalismo planifica el hombre al servicio de la economía y no la economía al servicio del hombre, ahogando así al "ser" en el "tener".
- * No. 542: El Liberalismo capitalista es la "idolatría de la riqueza en su forma individual". No niegan nuestros Pastores que este sistema infunde aliento a la capacidad creadora de la libertad humana y que ha sido impulsor del progreso, sin embargo "considera el lucro como motor esencial del progreso económico; la concurrencia como ley suprema de la economía; la propiedad privada de los medios de producción como un derecho absoluto, sin límites ni obligaciones sociales correspondientes". Los privilegios ilegítimos derivados del derecho absoluto de propiedad, causan contrastes escandalosos y una situación de dependencia y opresión, tanto en lo nacional como en lo internacional.
- * No. 546: El Capitalismo liberal se inspira en un humanismo cerrado a toda perspectiva trascendente, debido a su ateísmo práctico.

c) La *colectivista* del tipo marxista. Está en oposición al liberalismo económico en su forma clásica y en lucha permanente contra sus injustas consecuencias. Sustituye la visión individualista por una visión colectivista, casi mesiánica. Según este modo de ver la meta de la existencia humana se pone en el desarrollo de las fuerzas materiales de producción. "La persona no es originalmente su conciencia; está más bien constituida por su existencia social. Despojada del arbitrio interno que le puede señalar el camino para su realización personal, recibe sus normas de comportamiento únicamente de quienes son responsables del cambio de las estructuras socio-político-económicas. Por eso desconoce los derechos del hombre, especialmente el derecho a la libertad religiosa, que está a la base de todas las libertades". En esta concepción la dimensión religiosa del hombre tiene su origen en los conflictos de la infraestructura económica y es orientada hacia una fraternidad mesiánica sin relación a Dios:

“Materialista y ateo, el humanismo marxista reduce el ser humano en última instancia a las estructuras exteriores”. (n. 313).

También sobre este sistema se pronuncian nuestros Pastores en otros capítulos del Documento, usando más o menos los mismos términos con que rechazan el Capitalismo liberal:

- * No. 92: El Colectivismo marxista es un “sistema claramente marcado por el pecado”.
- * No. 418: Es una de las ideologías dominantes en nuestro Continente, con la tendencia no solo a una legítima y deseable secularización, sino también al secularismo.
- * No. 495: El Colectivismo marxista “puede llamarse injusticia institucionalizada”.
- * No. 497: El Colectivismo planifica el hombre al servicio de la economía y no la economía al servicio del hombre, abogando así al “ser” en el “tener”.
- * No. 543-544: El Colectivismo marxista conduce a una “idolatría de la riqueza en su forma colectiva”. No niegan nuestros Pastores que este sistema nació de una positiva crítica al fetichismo de la mercancía y al desconocimiento del valor humano del trabajo, sin embargo “el motor de su dialéctica es la lucha de clases. Su objetivo, la sociedad sin clases, lograda a través de una dictadura proletaria que, en fin de cuentas, establece la dictadura del partido”.
- * No. 546: El Marxismo se inspira en un humanismo cerrado a toda perspectiva trascendente, debido a su profesión sistemática de un ateísmo militante.

4. *Visión estatista* (n. 314)

Afirman los Obispos que se trata de una visión “menos conocida pero actuante en la organización de no pocos gobiernos latinoamericanos”; y que ella tiene su base en la teoría de la Seguridad Nacional. Nuestros Pastores reconocen que la seguridad nacional es necesaria a toda organización (véase también el n. 548), sin embargo, la teoría o ideología de la Seguridad Nacional “pone al individuo al servicio ilimitado de la supuesta guerra total contra todos los conflictos culturales, sociales, políticos y económicos y, mediante ellos, contra la amenaza del comunismo. Frente a este peligro, real o posible, se limitan, como en toda situación de emergencia, las libertades individuales y la voluntad del estado se confunde con la voluntad de la nación. El desarrollo económico y el potencial bélico se superponen a las necesidades de las masas abandonadas... En nombre de la seguridad nacional se institucionaliza la inseguridad de los individuos”.

Otras referencias a la ideología de la Seguridad Nacional en el Documento de Puebla:

- * No. 49: Contribuye a fortalecer, en muchas ocasiones, el carácter totalitario o autoritario de los regímenes de fuerza, de donde se ha derivado el abuso del poder y la violación de los derechos humanos. En algunos casos pretenden amparar sus actitudes con una subjetiva profesión de fe cristiana.
- * No 547: Es más una ideología que una doctrina y está vinculada a un de-

terminado modelo económico-político, de características elitistas y verticalistas que suprime la participación amplia del pueblo en las decisiones políticas.

- * No. 549: Entendida como ideología absoluta, esta visión no se armonizará con una visión cristiana del hombre en cuanto responsable de la realización de un proyecto temporal, ni del Estado en cuanto administrador del bien común.

5. *Visión cientista* (n. 315)

Como resultado de la organización técnico-científica de ciertos países, surge una visión cientista del hombre: "sólo se reconoce como verdad lo que la ciencia puede demostrar; el mismo hombre se reduce a su definición científica. En nombre de la ciencia todo se justifica, incluso lo que constituye una afrenta a la dignidad humana".

Nace así la *tecnocracia*: una especie de ingeniería social que controla los espacios de libertad de individuos e instituciones, con el riesgo de reducirlos a meros elementos de cálculo (n. 315). "Una fría tecnocracia aplica modelos de desarrollo que exigen de los sectores más pobres un costo inicial realmente inhumano, aumentando el sufrimiento de nuestros pueblos" (n. 50).

II. *Visión Cristiana del Hombre*

A estas visiones inadecuadas, "de las cuales unas atentan contra la identidad y genuina libertad, otras impiden la comunión, otras no promueven la participación con Dios y con los hombres" (n. 306), el Documento de Puebla se propone oponer "la visión cristiana del hombre" (vea esta expresión en los nn. 304, 306, 320): "Tiene que revalorarse entre nosotros la imagen cristiana de los hombres" (n. 321); y eso mediante "una audaz profesión cristiana" (n. 320). Pues, como había dicho el Papa Juan Pablo II en su Discurso inaugural, "esta verdad completa sobre el ser humano constituye el fundamento de la enseñanza de la Iglesia, así como es la base de la verdadera liberación".

Peró Puebla sabe que "a reivindicar tal dignidad (de la persona humana) nos mueve la revelación contenida en el mensaje y en la persona misma de Jesucristo: El 'conocía lo que hay en el hombre' (Jn 2, 25)" (n. 316). La visión "cristiana" la recibimos primeramente del mismo Señor: "En el misterio de Cristo, Dios baja hasta el abismo del ser humano para restaurar desde dentro de su dignidad. La fe en Cristo nos ofrece, así, los criterios fundamentales para obtener una visión integral del hombre que, a su vez, ilumina y completa la imagen concebida por la filosofía y los aportes de las demás ciencias humanas, respecto al ser del hombre a su realización histórica" (n. 305).

Por eso Puebla nos indica tajantemente este criterio básico para descubrir una visión cristiana del hombre: "Es cierto que el misterio del hombre sólo se ilumina perfectamente por la fe en Jesucristo" (n. 319). "Sólo en Cristo se revela la verdadera grandeza del hombre y sólo en El es plenamente conocida su realidad más íntima" (n. 169). Y tanto el Documento de Puebla, como el anterior Discurso inaugural del Papa y la

posterior Encíclica *Redemptor Hominis* (n. 8) citan lo que Juan Pablo II llama "texto maravilloso del Magisterio conciliar":

"En realidad el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir (Rm 5, 14), es decir, Cristo nuestro Señor. Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación... El que es imagen de Dios invisible es también el hombre perfecto, que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado. En él, la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual. El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, a todo hombre. Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre. Nacido de la Virgen María, se hizo verdaderamente uno de los nuestros, semejante en todo a nosotros, excepto en el pecado" (GS 22; este texto es comentado por la Encíclica *Redemptor Hominis*, n. 9).

Estos son los principales elementos que el Documento de Puebla nos ofrece para una visión cristiana del hombre:

1. *La dignidad de la persona humana*

Puebla comienza su reflexión doctrinal con una "proclamación fundamental" (es el título de los nn. 316-320) en tono solemne y magisterial:

- * *Profesamos* que todo hombre y toda mujer, por más insignificantes que parezcan, tienen en sí una nobleza inviolable que ellos mismos y los demás deben respetar y hacer respetar sin condiciones (n. 317).
- * *Condenamos* todo menosprecio, reducción o atropello de las personas y de sus derechos inalienables (n. 318).
- * *Nos sentimos urgidos* a cumplir por todos los medios lo que puede ser el imperativo original de esta hora de Dios en nuestro Continente (n. 320).

Entre los "signos de esperanza y alegría" en la hora actual de América Latina, Puebla pone "la conciencia creciente de la dignidad del hombre en su visión cristiana" (n. 1309).

Esta conciencia es relativamente reciente y recibió su más autorizada aprobación en el Concilio Vaticano II. La simple lectura de la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* llama inmediatamente nuestra atención sobre la expresión "dignidad de la persona humana", que reaparece en todo momento: nn. 12b, 14a, 16a, 17, 19a, 21c, 21f, 23a, 25a, 26b, 26d, 27a, 28b, 29d, 31b, 39c, 40a, 41a, 41b, 41c, etc. Es sin duda alguna uno de los conceptos claves del Concilio Vaticano II. Ha sido como un descubrimiento. En el n. 40a la *Gaudium et Spes* declara que es uno de los tres conceptos básicos para las relaciones de la Iglesia con el mundo de hoy (los otros dos son: la naturaleza social o comunitaria del hombre y el sentido profundo del trabajo humano). Por eso dicen los Obispos en Puebla: "No nos cabe duda de que, al luchar por la dignidad, estamos

unidos también a otros hombres lúcidos que, con un esfuerzo sincero por liberarse de engaños y apasionamientos, siguen la luz del espíritu que el Creador les ha dado, para reconocer en la propia persona y en la de los demás un don magnífico, un valor irrenunciable, una tarea trascendente" (n. 319).

En qué consista precisamente esta dignidad o nobleza, se verá en lo que sigue:

2. *El hombre como imagen de Dios*

El Documento de Puebla recuerda varias veces la doctrina sobre el hombre como imagen de Dios (nn. 166, 184, 306, 316, 331, 475) y el Papa en su Discurso inaugural de Puebla había dicho: "La afirmación primordial de esta antropología es la del hombre como imagen de Dios, irreductible a una simple parcela de la naturaleza o a un elemento anónimo de la ciudad humana". Por eso sorprende que en nuestro capítulo este tema no haya merecido siquiera un pequeño párrafo. Lo encontramos apenas implícito en la nota primera al n. 316, que manda ver los siguientes textos del Antiguo Testamento:

Gn 1, 26-28: "Dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, según nuestra semejanza, y domine en los peces del mar, en las aves del cielo, en los ganados y en todas las alimañas, y en toda serpiente que serpea sobre la tierra. Y creó Dios a imagen suya: a imagen de Dios le creó; macho y hembra los creó. Y los bendijo Dios..."

Gn 9, 2-7: Se bendice de nuevo al hombre, después del diluvio, en la persona de Noé, y se le consagra rey de la creación como en los orígenes, pero ya no se trata de un reino pacífico, con esta afirmación en el v. 6: "Quien vertiere sangre de hombre, por otro hombre será su sangre vertida, porque a imagen de Dios hizo El al hombre".

Eccl 17, 2-4: "Días contados le dió (Dios al hombre) y tiempo fijo, y dióle también poder sobre las cosas de la tierra. De una fuerza como la suya lo revistió, a su imagen lo hizo. Sobre toda carne impuso su temor para que dominara a fieras y volátiles".

Sab 9, 2-3: "...y con tu Sabiduría formaste al hombre para que dominase sobre los seres por tí creados, rigiese el mundo con santidad y justicia y ejerciese el mando con rectitud de espíritu".

Salmo 8, 5-9: "¿Qué es el hombre para que de él te acuerdes, el hijo de Adán para que de él te cuides? Apenas inferior a los Angeles le hiciste, coronándole de gloria y esplendor; le hiciste señor de las obras de tus manos, todo fue puesto por tí bajo sus pies".

De estos textos el Concilio Vaticano II sacaba esta conclusión: "La Biblia nos enseña que el hombre ha sido creado 'a imagen de Dios', con capacidad para conocer y amar a su Creador, y que por Dios ha sido constituido señor de la entera creación visible para gobernarla y usarla glorificando a Dios" (GS 12c); "creado el hombre a imagen de Dios, recibió el mandato de gobernar el mundo en justicia y santidad, sometiendo a sí la tierra y cuanto en ella se contiene, y de orientar la propia persona y el universo entero, reconociendo a Dios como Creador de

todo, de modo que con el sometimiento de todas las cosas al hombre sea admirable el nombre de Dios en el mundo" (GS 34a).

Los exégetas y los entendidos en las antiguas lenguas orientales concuerdan unánimemente en que la expresión bíblica "imagen de Dios" tiene el significado de activo cooperador de Dios y auxiliar suyo en la obra de la creación y construcción del mundo. Por eso el hombre es constituido señor de todas las cosas que existen en la tierra: para dominarlas, perfeccionarlas, usarlas y tornarlas más humanas y ser, así, de hecho "centro y cima de todas ellas" (GS 12a), el rey y mediador de la creación, "síntesis del universo material, el cual alcanza por medio del hombre su más alta cima y alza la voz para la libre alabanza del Creador" (GS 14a). En ello no hay ningún orgullo, pues esa es la vocación del hombre por voluntad del Creador, siempre que reconozca a Dios como Creador de todas las cosas, refiriendo a sí mismo y a la universalidad de las cosas a Dios, considerándose siempre su imagen, su semejanza, un reflejo de Dios, un ser que "participa de la luz de la inteligencia divina" (GS 15a), un ser con simiente divina (GS 3b, cf. Jn 3, 9), simiente de eternidad (GS 18a), "única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí mismo" (GS 24c), creada por amor y para el amor o, como dice Puebla, creado para participar en la comunidad divina del amor del Padre con el Hijo en el Espíritu Santo (n. 182).

Renuncia a ser imagen de Dios y su cooperador el hombre inactivo, el que deja todo como está, que se conforma pasivamente con las circunstancias, que no procura mejorar las cosas de la naturaleza para hacerlas más humanas, más al servicio de los hombres y para el bien del hombre; que se considera como entregado al destino o al fatalismo; que ve en todos los acontecimientos adversos la simple realización de la voluntad de Dios o de la providencia divina, contra la cual sería prohibido luchar o tomar posición (vea el final del n. 308 de Puebla).

La realidad es que el hombre fue colocado por Dios en un mundo inacabado, imperfecto, apenas comenzado, en evolución, con grandes virtualidades que deben ser actualizadas, con numerosas fuerzas brutas que deben ser sometidas. Es, pues, la tarea del hombre, por orden divina, continuar, perfeccionar, ayudar a evolucionar, actualizar las virtualidades de la naturaleza, dominar las fuerzas ciegas del universo, para ser entonces señor y rey, centro y cima: la "imagen de Dios".

Obrar de esta manera significa obedecer a Dios: "La actividad humana individual y colectiva o el conjunto ingente de esfuerzos realizados por el hombre a lo largo de los siglos para lograr mejores condiciones de vida, considerado en sí mismo, responde a la voluntad de Dios" (GS 34a).

Así se entiende también esta otra palabra del Concilio: el hombre fue creado a imagen de Dios para dar gloria a Dios (GS 12c), a fin de que, "con el sometimiento de todas las cosas al hombre, sea admirable el nombre de Dios en el mundo" (GS 34a). Pues "las victorias del hombre son signo de la grandeza de Dios y consecuencia de su inefable designio" (GS 34c).

¡Entusiasma y maravilla esta doctrina! Dios es alabado y glorificado mediante la sujeción de todas las cosas al hombre, su imagen. "Gloria

Dei est vivens homo", exclamaba San Ireneo (*Adv. Haer.* IV, 20, 7; PG 7, 1037). De esta manera el hombre se transforma en auténtico mediador y sacerdote de la creación: en él y por él el mundo "alza la voz para la libre alabanza del Creador" (GS 14a); "por él la creación entera alcanza su fin" (LG 48a). No solo pronunciando o cantando palabras de alabanza y de acción de gracias es como el hombre glorifica a Dios: trabajando, inventando, perfeccionando el mundo, sometándolo, tornándolo más dócil y humano, abriendo caminos, construyendo puentes, dominando ríos, cortando los aires con aviones supersónicos, conquistando la luna, investigando el átomo, dirigiendo los electrones, combatiendo enfermedades y epidemias, penetrando en las profundidades de la misma alma humana, descubriendo procederes del dinamismo inconsciente: así el hombre dará gloria al Creador.

Es lo que nos dice Puebla en otro capítulo al describir el designio original de Dios: "El hombre eternamente ideado y eternamente elegido en Jesucristo, debía realizarse como imagen creada de Dios, reflejando el misterio divino de comunión en sí mismo y en la convivencia con sus hermanos, a través de una acción transformadora sobre el mundo. Sobre la tierra debía tener, así, el hogar de su felicidad, no un campo de batalla donde reinasen la violencia, el odio, la explotación y la servidumbre" (n. 184).

En todo eso, sin embargo, el hombre no actúa sólo: lo hace siempre en alianza con Dios (cf. nn. 187, 276). Ni el Concilio ni el Documento de Puebla aprueban la posición de los que "llevan el afán de autonomía humana hasta negar toda dependencia del hombre respecto a Dios" (GS 20a), con "grave peligro de la vida cristiana" (AA 1b). El actual movimiento de emancipación o secularización, en sí justo y deseable (cf. Puebla n. 434), debe ser "garantizado frente a cualquier apariencia de falsa autonomía. Acecha, en efecto, la tentación de juzgar que nuestros derechos personales solamente son salvados en su plenitud cuando nos vemos libres de toda norma divina. Por ese camino, la dignidad humana no se salva; por el contrario, perece" (GS 41c).

Querer separar y oponer al hombre con respecto a Dios y concebir la historia como responsabilidad única del hombre, es una ideología fuertemente rechazada por el Documento de Puebla como "secularismo" (n. 435), declarándose, además, que la Iglesia, "en su tarea de evangelizar y suscitar la fe en Dios, Padre Providente, y en Jesucristo, activamente presente en la historia humana, experimenta un enfrentamiento radical con este movimiento secularista. Ve en él una amenaza a la fe y a la misma cultura de nuestros pueblos latinoamericanos" (n. 436).

3. La libertad

"Tiene que volver a resonar esa palabra en que viene recogándose de tiempo atrás un excelso ideal de nuestros pueblos: *Libertad*" (n. 321).

Con razón se ha observado que en la bolsa de "valores" la libertad está en baja, mientras que sube la cotización de la liberación. Uno tiene la impresión de que está acabando la era de la libertad para comenzar la de la liberación. A pesar de las tensiones que puedan existir entre libertad y

liberación, ambas deben completarse y enriquecerse mutuamente. La libertad encarna valores individuales o personales y pide el progreso o el cambio de la persona, la liberación evoca valores colectivos o comunitarios y se realiza en el progreso o cambio de la sociedad. Por eso es necesario ver las relaciones entre libertad y liberación a la luz de las relaciones entre el individuo y la sociedad. En este punto la doctrina oficial de la Iglesia es muy clara y firme: la naturaleza social del hombre (cf GS 12d) demuestra que el desarrollo de la persona humana y el crecimiento de la propia sociedad están mutuamente condicionados. Precisamente después de esta consideración (GS 25a) el Concilio Vaticano II propone la conocida norma: "El principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones sociales es y debe ser la persona humana, la cual, por su misma naturaleza, tiene absoluta necesidad de la vida social". Este es el motivo por el cual "el orden social y su progresivo desarrollo deben en todo momento subordinarse al bien de la persona, y no al contrario. El propio Señor lo advirtió cuando dijo que el sábado había sido hecho para el hombre, y no el hombre para el sábado (Mc 2, 27)" (GS 26c).

Si aplicamos esta norma a las relaciones entre libertad y liberación, será necesario afirmar: que el perfeccionamiento de la libertad y el desarrollo de la liberación dependen el uno del otro; que el principio, el sujeto y el fin de la liberación es y debe ser la libertad, la cual, por su misma naturaleza, tiene absoluta necesidad de la liberación; y que la liberación debe en todo momento subordinarse a la libertad y no al contrario. Querer hacer de la liberación el valor principal, superior a la libertad, sería sacrificar la libertad en aras de la liberación.

Al considerar las visiones inadecuadas del hombre, hemos visto que casi todas ellas niegan la libertad, incluso las que en el momento actual más fuertemente y a grandes gritos proclaman la liberación. Ya lo sabemos por la triste historia de nuestra generación: donde por todos los rincones se proclama la liberación ya están preparados los campos de concentración.

Puebla nos recuerda que la libertad es a un tiempo don y tarea que no se alcanza sin liberación integral y que ella es la meta del hombre según nuestra fe, puesto que "para la libertad Cristo nos ha liberado" (Gal 5, 1) (n. 321).

Puebla también nos enseña que la libertad "implica siempre aquella capacidad que en principio tenemos todos para disponer de nosotros mismos" (n. 322), mandando ver el n. 17 de *Gaudium et Spes*.

En este número realmente importante el Concilio Vaticano II comienza con una afirmación tajante: "Non nisi libere homo ad bonum se convertere potest": sólo libremente puede el hombre orientarse hacia el bien; declara rotundamente que la libertad entendida como pura licencia para hacer cualquier cosa, con tal que deleite, aunque sea mala, sería su depravación; enseña que la verdadera libertad "es signo eminente de la imagen divina en el hombre"; cita Eclesiástico 15, 14 para recordarnos que "Dios ha querido dejar al hombre en manos de su propia decisión", para que así busque espontáneamente a su Creador y, adhiriéndose libremente a éste, alcance la plena y bienaventurada perfección. Sigue entonces esta fuerte afirmación conciliar:

“La dignidad humana requiere, por tanto, que el hombre actúe según su conciencia y libre elección, es decir, movido e inducido por convicción interna personal y no bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa”.

El texto del Vaticano II sigue diciendo que el hombre logra esta dignidad cuando, liberado totalmente de la cautividad de las pasiones, tiende a su fin con la libre elección del bien y se procura medios adecuados para ello con eficacia y esfuerzo crecientes.

La libertad es, pues, la autodeterminación para el bien.

El concepto de dignidad de la persona humana incluye esencialmente la libertad y excluye positivamente los impulsos ciegos internos (inconscientes), cualquier coacción externa y todo lo que impide, dificulta o perturba la decisión por iniciativa espontánea del propio individuo, movido y llevado por convicción consciente y personal. El absoluto “respeto al hombre”, inculcado por Puebla, exige sobre todo y en primer lugar el acatamiento a la libertad individual y personal. Dios mismo la respeta: “Dios llama ciertamente a los hombres a servirle en espíritu y vida. Por este llamamiento quedan ellos obligados en conciencia, pero no coaccionados. Porque Dios tiene en cuenta la dignidad de la persona humana, que El mismo ha creado, y que debe regirse por su propia determinación y usar de libertad” (DH 11a).

Anotemos una vez más que la libertad no debe ser ejercida ni bajo la presión de un ciego impulso interior, ni por la mera coacción externa, sino por la moción de una convicción interna personal (cf. GS 17), que juzga las cosas con criterio propio a la luz de la verdad (DH 8b). Por esta razón todo acto verdaderamente libre debe ser necesariamente posterior a un acto del intelecto racional consciente: “Conoceréis la verdad y la verdad os hará libres” (Jn 8, 32). Después de citar este dicho que San Juan atribuye a Jesús, el Papa Juan Pablo II pondera: “Estas palabras encierran una exigencia fundamental y al mismo tiempo una advertencia: la exigencia de una relación honesta con respecto a la verdad, como condición de una auténtica libertad; y la advertencia, además, de que se evite cualquier libertad aparente, cualquier libertad superficial y unilateral, cualquier libertad que no profundiza en toda la verdad sobre el hombre y sobre el mundo. También hoy, después de dos mil años, Cristo aparece a nosotros como Aquel que trae al hombre la libertad basada sobre la verdad, como Aquel que libera al hombre de lo que limita, disminuye y casi destruye esta libertad en sus mismas raíces, en el alma del hombre, en su corazón, en su conciencia” (*Redemptor Hominis*, n. 12). El Documento de Puebla nos recuerda que somos personas inteligentes, “esto es, aptos para discernir la verdad y seguirla frente al error y al engaño” (n. 335).

4. *El ejercicio de la libertad en tres planos inseparables*

No es fácil ser libre, es decir: autodeterminarse por el bien. El Vaticano II nos ofrece algunos párrafos sobre la educación para el ejercicio de la libertad (DH 8). Y el Documento de Puebla, inspirado también aquí por su hilo conductor (“comunidad y participación”), amplía y enriquece

notablemente el ejercicio de la libertad: el hombre debe construir la comunión y participación sobre tres planos inseparables: "La relación del hombre con el mundo, como señor"; con las personas como hermano; y con Dios como hijo" (n. 322).

Es necesario acompañar el pensamiento de Puebla en los tres planos, pero teniendo siempre presente que deben permanecer "inseparables" (n. 322), que constituyen una "indisoluble unidad" (n. 326) "sin hacer exclusivo ninguno de ellos" (n. 329):

a) La relación con la naturaleza (n. 323).

Al estudiar el concepto del hombre como "imagen de Dios" hemos subrayado su señorío sobre el mundo. Es en eso en lo que piensa Puebla ahora: por la libertad proyectada sobre el mundo material de la naturaleza y de la técnica, el hombre logra "la inicial realización de su dignidad"; someter ese mundo a través del trabajo y de la sabiduría y humanizarlo, de acuerdo con el designio del Creador (n. 323).

Ya hemos visto que el esfuerzo del hombre en dominar la naturaleza corresponde al plan de Dios y es un acto de obediencia al Creador. Pero en la concreta situación del hombre pecador este señorío no deja de tener su ambivalencia. Hay la gran tentación de transformar el poder, el tener, el saber y el placer en ídolos. De estos ídolos habla Puebla en otro capítulo (nn. 493-506). También en su relación con la naturaleza lo más importante no es multiplicar las cosas de las que el hombre pueda servirse, sino desarrollar las personas. Puebla retoma un conocido dicho del Concilio Vaticano II (GS 35a), pero le da todavía más importancia, cuando afirma que "lo más propio del mensaje cristiano sobre la dignidad humana" consiste en ser más y no en tener más (n. 339). También el Papa Juan Pablo II cita este texto en su Encíclica (n. 16) y comenta: "Existe ya un peligro real y perceptible de que, mientras avanza enormemente el dominio por parte del hombre sobre el mundo de las cosas, de este dominio suyo pierda los hilos esenciales, y de diversos modos su humanidad esté sometida a este mundo, y él mismo se haga objeto de múltiple manipulación, aunque a veces no directamente perceptible, a través del sistema de producción, a través de la presión de los medios de comunicación social. El hombre no puede renunciar a sí mismo, ni al puesto que le es propio en el mundo visible, no puede hacerse esclavo de las cosas, de los sistemas económicos, de la producción y de sus propios productos". En el Documento de Puebla nuestros Obispos entienden que el "crecimiento progresivo en el ser" se hace: por la comunión con Dios y con los hombres, que culmina en la perfecta comunión del cielo, donde Dios es todo en todo y no habrá más lágrimas (n. 482).

En el n. 327 Puebla vuelve a hablar de esta relación del hombre con el mundo, declarando que "el dominio, uso y transformación de los bienes de tierra, de la cultura, de la ciencia y de la técnica, vayan realizándose en un justo y fraternal señorío del hombre sobre el mundo, teniendo en cuenta el respeto de la ecología".

También en otros capítulos el Documento de Puebla habla de los problemas de la ecología y contaminación ambiental:

- * No. 139: Si no cambian las tendencias actuales, se seguirá deteriorando la relación del hombre con la naturaleza por la explotación irracional de sus recursos y la contaminación ambiental, con el aumento de graves daños al hombre y al equilibrio ecológico.
- * No. 496: El agotamiento de los recursos naturales y la contaminación del ambiente constituirán un problema dramático.
- * No. 1236: Entre los objetivos, opciones y estrategias se propone también éste: Preservar los recursos naturales creados por Dios para todos los hombres, a fin de transmitirlos como herencia enriquecedora a las generaciones futuras.

En este contexto tal vez valga la pena recordar también lo que nuestro Documento, al hablar de los medios de comunicación social, nos dice de la "polución vibrante" causada por la civilización audio-visual (n. 1065).

En su Enciclíma *Redemptor Hominis* el Papa Juan Pablo II recuerda en el n. 15 que el hombre actual parece estar siempre amenazado por lo que produce. El resultado del trabajo de sus manos y más aún de su entendimiento se traduce muy pronto y de manera a veces imprevisible en objeto de "alienación", es decir: se vuelven contra el mismo hombre. "En eso —advierte el Papa— parece consistir el capítulo principal del drama de la existencia humana contemporánea en su dimensión más amplia y universal". Parece que somos cada vez más conscientes del hecho de que la explotación de la tierra, del planeta sobre el cual vivimos, exige planificación racional y honesta. El Papa aclara: "Era la voluntad del Creador que el hombre se pusiera en contacto con la naturaleza como 'dueño' y 'custodio' inteligente y noble, y no como 'explotador' y 'destructor' sin ningún reparo".

Por esta razón decía el Documento de Puebla que el hombre debe someter éste mundo a través del trabajo "y de la sabiduría" (n. 323). Nuestros Pastores piden a los científicos, técnicos y forjadores de la sociedad tecnológica que alienten el espíritu científico con amor a la verdad; que eviten los efectos negativos de una sociedad hedonista y la tentación tecnocrática; que apliquen la fuerza de la tecnología a la creación de bienes y a la invención de medios destinados a rescatar al hombre del subdesarrollo; que den valor a la sabiduría, teniendo en cuenta una profunda inquietud manifestada por el Concilio Vaticano II (n. 1240).

Era efectivamente una de las preocupaciones del Concilio, cuando proclamaba que "la naturaleza intelectual de la persona humana se perfecciona y debe perfeccionarse por medio de la sabiduría, la cual atrae con suavidad la mente del hombre a la búsqueda y al amor de la verdad y del bien. Imbuído por ella, el hombre se alza por medio de lo visible a lo invisible. Nuestra época, más que ninguna otra, tiene necesidad de esta sabiduría para humanizar todos los nuevos descubrimientos de la humanidad. El destino futuro del mundo corre peligro si no se forman hombres más instruidos en esta sabiduría" (GS 15 bc). De ahí la viva recomendación del Concilio a todos los educadores: "La cultura debe

estar subordinada a la perfección integral de la persona humana, al bien de la comunidad y de la sociedad humana entera. Por lo cual es preciso cultivar el espíritu de tal manera que se promueva la capacidad de admiración, de intuición, de contemplación, y de formarse un juicio personal, así como el poder cultivar el sentido religioso, moral y social" (GS 59a). Pues las facultades de la contemplación y de la admiración llevan a la sabiduría (GS 56d). La triste realidad es ésta: nuestras Universidades educan para la ciencia y la técnica y omiten la educación para la sabiduría. A este respecto el Concilio advierte que "muchas naciones económicamente pobres, pero ricas en esta sabiduría, pueden ofrecer a las demás una extraordinaria aportación" (GS 15c).

Puebla recuerda que ésta es una de las riquezas de la cultura latinoamericana: "Esta cultura, impregnada de fe y con frecuencia sin una conveniente catequesis, se manifiesta en las actitudes propias de la religión de nuestro pueblo, penetradas de un hondo sentido de la trascendencia y, tal vez, de la cercanía de Dios. Se traduce en una sabiduría popular con rasgos contemplativos, que orienta el modo peculiar como nuestros hombres viven su relación con la naturaleza y con los demás hombres" (n. 413; véase también el rico n. 448).

Nuestros Obispos piensan que el dominio del hombre sobre la naturaleza debe ser entendido en íntima conexión con el señorío de Jesucristo sobre la naturaleza y la historia. Presente y actuante en la historia (n. 177), Jesucristo es insistentemente proclamado Señor de la historia (nn. 174, 195, 276, 289, 301). Y, dice Puebla, la Iglesia como Familia de Dios "es el hogar donde cada hijo y hermano es también señor, destinado a participar del señorío de Cristo sobre la creación y la historia. Señorío que debe aprenderse y conquistarse mediante un continuo proceso de conversión y asimilación al Señor" (n. 242).

b) La relación con las otras personas (n. 324)

La libertad (que es siempre un acto personal o individual) y su ejercicio (con todos los derechos que le son connaturales) no deben llevarnos al individualismo egoísta. Al mismo tiempo que afirmamos la "nobleza inviolable" de todo hombre y toda mujer (n. 317), proclamando el primado del individuo sobre la sociedad o de la persona sobre la comunidad, y sustentamos con Puebla que "cada uno conserva su valor y su puesto irrepetibles" (n. 335), insistimos también en la naturaleza social de la persona humana (nn. 324, 336), según esta formulación del Concilio Vaticano II: "El hombre es por su íntima naturaleza un ser social, y no puede vivir ni desplegar sus cualidades sin relacionarse con los demás" (GS 12d). "La vida social no es para el hombre una carga accidental" (GS 25a). La índole social es, pues, connatural, intrínseca, esencial, no algo puramente añadido, extrínseco, una especie de complemento que podría faltar eventualmente. "Personas en diálogo —explican nuestros Obispos— no podemos realizar nuestra dignidad sino como dueños corresponsables del destino común, para el que Dios nos ha capacitado" (n. 335). Y más: "Por ser hombres necesitamos de la sociedad en que estamos inmersos y que vamos transformando y enriqueciendo con nuestro aporte en todos los niveles" (n. 336).

En verdad, la libertad "se envilece cuando el hombre, satisfecho por una vida demasiado fácil, se encierra en una dorada soledad", pero "se vigoriza cuando el hombre acepta las inevitables obligaciones de la vida social, toma sobre sí las multiformes exigencias de la convivencia humana y se obliga al servicio de la comunidad en que vive" (GS 31b).

El hombre es, pues, un ser social.

Con razón puede declarar nuestro Documento que "la dignidad del hombre verdaderamente libre exige que no se deje encerrar en los valores del mundo, particularmente en los bienes materiales, sino que, como ser espiritual, se libere de cualquier esclavitud y vaya más allá, hacia el plano superior de las relaciones personales, en donde se encuentra consigo mismo y con los demás. La dignidad del hombre se realiza aquí en el amor fraterno, entendido con toda la amplitud que le ha dado el Evangelio y que incluye el servicio mutuo, la aceptación y promoción práctica de los otros, especialmente de los más necesitados" (n. 324).

Al final de este n. 324 Puebla manda ver el n. 24 de *Gaudium et Spes*, que trata de la índole comunitaria de la vocación humana según el plan de Dios. Para ilustrar la naturaleza social del hombre, el Concilio presenta una osada analogía tomada del misterio de la Santísima Trinidad: de la misma forma que las tres personas en Dios se constituyen como personas solo y exclusivamente por sus relaciones mutuas, así el ser humano, creado a imagen de Dios, es "persona" por sus relaciones con los demás, y cuanto más intensifique estas relaciones tanto más fortalecerá su "personalidad", realizándose sólo en la medida en que se dedique a los demás: "Quien guarda su vida, la perderá, y quien la pierde, la conservará" (Lc 17, 33; pasaje citado por el Concilio en este contexto). Ya el Papa Pío XII, en el Radiomensaje de Navidad de 1942, había hablado de la vida social como "espejo, aunque imperfecto, de su modelo, Dios en su Trinidad". El Concilio toma como base de su analogía la oración de Jesús: "Que todos sean uno, como también nosotros somos uno" (Jn 17, 21-22). Enseña entonces el Concilio que esta analogía sugiere "una cierta semejanza entre la unión de las personas divinas y la unión de los hijos de Dios en la verdad y en la caridad. Esta semejanza demuestra que el hombre, única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí mismo, no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás". Es decir: en la medida en que el hombre se da o comunica a los demás, en esa misma medida se encuentra y se realiza; y viceversa, en la medida en que se encierra en sí o se fabrica una torre de marfil para vivir aislado en ella, deja de realizarse.

También el Documento de Puebla enseña que en la revelación de la "comunidad trinitaria" de Dios llegamos a descubrir las raíces últimas de nuestra comunión y participación (n. 211-218) y proclama que "necesitamos ser una comunidad que viva la comunión de la Trinidad" (n. 1301).

El n. 324 que estamos comentando llama nuestra atención para el amor fraterno entendido con toda la amplitud que le ha dado el Evangelio, afirmando que es en ese amor donde se realiza la dignidad del hombre. Esta doctrina cristiana sobre la caridad hay que entenderla a la luz del principio que nos dice que la gracia no destruye sino que supone la

naturaleza y la tiene como fundamento. De la misma forma que en el nivel natural el hombre es un ser social por naturaleza y sólo se realiza a través de sus relaciones con los demás, así en el nivel de la gracia o de la revelación positiva el hombre-cristiano continúa siendo esencialmente un ser social y solo se realiza en la "comunidad": "Dios creó al hombre no para vivir aisladamente sino para formar sociedad. De la misma manera Dios ha querido santificar y salvar a los hombres no aisladamente, sin conexión alguna de unos con otros, sino constituyendo un pueblo que le confesara en verdad y le sirviera santamente. Desde el comienzo de la historia de la salvación Dios ha elegido a los hombres no solamente en cuanto individuos, sino también en cuanto miembros de una determinada comunidad" (GS 32a).

De este designio divino nació la misma Iglesia.

Es también a la luz de esta doctrina sobre la índole social de la naturaleza humana y cristiana como comprenderemos más fácilmente la posición absolutamente central de la caridad en la vida humana y cristiana. "Por lo cual el amor de Dios y del prójimo es el primero y el mayor mandamiento. La Sagrada Escritura nos enseña que el amor de Dios no puede separarse del amor del prójimo" (GS 24b). Cantidad de veces, en sus diversos documentos, vuelve el Vaticano II a subrayar la fundamental importancia de la caridad. Ella es "la ley fundamental de la perfección humana, y, por tanto, de la transformación del mundo" (GS 38a); es el "primero y más imprescindible don": "rige todos los medios de santificación, los informa y los conduce a su fin" (LG 42a).

En el capítulo sobre la Iglesia, al considerarla como Familia de Dios (nn. 238-243), el Documento de Puebla enseña primero que la filiación divina, recibida mediante el Bautismo, "es el gran tesoro que la Iglesia debe ofrecer a los hombres de nuestro Continente" (n. 240); y entonces afirma que "de la filiación en Cristo nace la fraternidad cristiana" (n. 241), proponiendo luego esta importante consideración: "El hombre moderno no ha logrado construir una fraternidad universal sobre la tierra, porque busca una fraternidad sin centro ni origen común. Ha olvidado que la única forma de ser hermanos es reconocer la procedencia de un mismo Padre".

c) *La relación con Dios (n. 325).*

Para que el ser humano pueda realizarse no basta la relación con los demás, en un plano que podríamos imaginar como "horizontal". Puebla es tajante: "Sin una radical comunión con Dios en Jesucristo, cualquier otra forma de comunión puramente humana resulta a la postre incapaz de sustentarse y termina fatalmente volviéndose contra el mismo hombre" (n. 273). Nuestro humanismo cristiano no es inmanente. La apertura del hombre hacia Dios también le es esencial: "No sería posible, sin embargo —enseñan nuestros Obispos en el n. 325— el auténtico y permanente logro de la dignidad humana en este nivel (de las relaciones humanas), si no estuviéramos al mismo tiempo auténticamente liberados para realizarnos en el plano trascendente. Es el plano del Bien Absoluto en el que siempre se juega nuestra libertad, incluso cuando parecemos ignorarlo; el plano de la ine-

judible confrontación con el misterio divino de alguien que como Padre llama a los hombres, los capacita para ser libres, los guía providentemente y, ya que ellos pueden cerrarse a El e incluso rechazarlo, los juzga y sanciona para vida o para muerte eterna, según lo que los hombres mismos han realizado libremente. Inmensa responsabilidad que es otro signo de la grandeza, pero también del riesgo que la dignidad humana incluye”.

En la visión antropocéntrica de un humanismo trascendental la fe en Dios no significa disminución del hombre, sino que es la condición para su plena realización y le confiere sentido y razón de ser. El hombre fue hecho para superarse y realizarse en la comunión con Dios. El Concilio Vaticano II hace suyas las conocidas palabras de San Agustín: “Nos hiciste, Señor, para tí, y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en tí” (GS 21g); y observa: cuando sacamos al hombre esta esperanza, “su dignidad sufre lesiones gravísimas —es lo que hoy con frecuencia sucede— y los enigmas de la vida y de la muerte, de la culpa y del dolor, quedan sin solucionar, llevando no raramente al hombre a la desesperación” (GS 21c). En realidad, “la criatura sin el Creador desaparece... Y por el olvido de Dios la propia criatura queda oscurecida” (GS 36c).

El hombre, en efecto, es un ser religioso o, según una expresión de Puebla, tiene una “dimensión religiosa” (n. 390).

Aunque use frecuentemente el vocablo “religión”, el Documento de Puebla no nos define qué es lo que entiende por esta palabra. Además, no se trata de ningún neologismo y el término “religión” ha sido usado durante siglos en sentido positivo como una forma concreta, visible y social, de relación personal y comunitaria del hombre con Dios.

La relación con Dios, aunque necesite recibir una forma de expresión visible y social, nace sin embargo en lo más íntimo de la persona individual. En la interioridad más profunda (que es el “corazón” en el lenguaje bíblico, o la “conciencia” en la terminología moderna) de cada ser humano hay un núcleo secretísimo o algo como un sagrario, donde el hombre se encuentra a solas con Dios, cuya voz resuena en su recinto más íntimo, donde él tiene una ley escrita por Dios, en cuya obediencia consiste la dignidad humana y por la cual será juzgado personalmente (GS 16). Es en aquella profundidad del ser humano donde Dios le aguarda y donde cada uno, personalmente, bajo la mirada de Dios, decide su propio destino (GS 14b). Es lo que Puebla llama “el plano de la ineludible confrontación con el misterio divino” que acaba o en la vida o en la muerte eterna (n. 325). Aunque libres, estamos “sometidos a una ley moral que viene de Dios y se hace oír en la conciencia de los individuos y de los pueblos, para enseñar, para amonestar y reprender, para llenarnos de la verdadera libertad de hijos de Dios” (n. 335).

Tanta importancia le dá el Documento de Puebla a esta dimensión religiosa del hombre, que llega a decir que “lo esencial de la cultura está constituido por la actitud con que un pueblo afirma o niega una vinculación religiosa con Dios, por los valores o desvalores religiosos. Estos tienen que ver con el sentido último de la existencia y radican en aquella zona más profunda, donde el hombre encuentra respuestas a las preguntas básicas y definitivas que lo acosan, sea que se las proporcionen con una orientación positivamente religiosa o, por el contrario, atea. De aquí que la

religión o la irreligión sean inspiradoras de todos los restantes órdenes de la cultura —familiar, económico, político, artístico, etc.— en cuanto los libera hacia un último sentido trascendente o los encierra en su propio sentido inmanente” (n. 389).

Pensando en eso decía el Concilio que “la Iglesia bien sabe que sólo Dios, al que ella sirve, responde plenamente a las aspiraciones más profundas del corazón humano, el cual nunca se sacia plenamente con solos los alimentos terrenos. Sabe también que el hombre, atraído sin cesar por el Espíritu de Dios, nunca jamás será del todo indiferente ante el problema religioso, como lo prueban no solo la experiencia de los siglos pasados, sino también múltiples testimonios de nuestra época. Siempre deseará el hombre saber, al menos confusamente, el sentido de su vida, de su acción y de su muerte. La presencia misma de la Iglesia le recuerda al hombre tales problemas; pero es solo Dios, quien creó al hombre a su imagen y lo redimió del pecado, el que puede dar respuesta cabal a estas preguntas, y ello por medio de la Revelación en su Hijo, que se hizo hombre. El que sigue a Cristo, Hombre perfecto, se perfecciona cada vez más en su propia dignidad de hombre” (GS 41a).

Puebla nos garantiza que es sobre este plano trascendente de nuestra relación con Dios, un plano que podríamos imaginar “vertical”, como “se realiza en plenitud nuestra libertad por la aceptación filial y fiel de Dios y entramos en comunión de amor con el misterio divino y participamos de su misma vida” (n. 326). Los Obispos nos mandan entonces ver el Concilio en GS n. 18: “Mientras toda imaginación fracasa ante la muerte, la Iglesia, aleccionada por la Revelación divina, afirma que el hombre ha sido creado por Dios para un destino feliz situado más allá de las fronteras de la miseria terrestre. La fe cristiana enseña que la muerte corporal, que entró en la historia a consecuencia del pecado, será vencida cuando el omnipotente y misericordioso Salvador restituya al hombre en la salvación perdida por el pecado. Dios ha llamado y llama al hombre a adherirse a El con la total plenitud de su ser en la perpetua comunión de la incorruptible vida divina”. Y en el número siguiente el Vaticano II enseña: “La razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios. Desde su mismo nacimiento el hombre es invitado al diálogo con Dios. Existe pura y simplemente por el amor de Dios, que le creó, y por el amor de Dios que lo conserva. Y sólo se puede decir que vive en la plenitud de la verdad cuando reconoce libremente ese amor y se confía por entero a su Creador” (GS 19a).

En otro capítulo Puebla nos habla del hombre en cuanto “creado maravillosamente” (título de los nn. 182-184), recordándonos que no somos nosotros, los hombres, quienes hemos amado primero: “Dios es quien primero nos amó. Dios planeó y creó el mundo en Jesucristo, su propia imagen increada. Al hacer el mundo, Dios creó a los hombres para que participáramos en esa comunión divina de amor: el Padre con el Hijo Unigénito en el Espíritu Santo” (n. 182).

Aquí entramos ya de lleno en el tratado teológico de las maravillas de la gracia divina, “la dimensión vertical y constituyente” del Pueblo Santo de Dios (cf. nn. 250-253 del Documento de Puebla).

En el n. 327 Puebla termina sus consideraciones sobre nuestras relaciones con Dios recordándonos que esta comunión con Dios, que es comunión de amor y nos dignifica radicalmente, "se vuelve por necesidad comunión de amor con los demás hombres y participación fraterna", cosa que, para nosotros, hoy en América Latina, "debe volverse principalmente obra de justicia para los oprimidos, esfuerzo de liberación para quienes más la necesitan".

Es la conocida y antigua doctrina cristiana: tomando como punto de partida el amor de Dios transformado en comunión con la vida divina que hace de nosotros hijos de Dios, es como construiremos nuestras relaciones con los demás hombres como hermanos y nuestras relaciones con la naturaleza como señores. De este modo viviremos el misterio de la comunión y participación en los tres planos, sin jamás hacer exclusivo ninguno de ellos. "Así no lo reduciremos ni al verticalismo de una desencarnada unión espiritual con Dios, ni a un simple personalismo existencial de lazos entre individuos o pequeños grupos, ni mucho menos al horizontalismo socio-económico-político" (n. 329).

5. *El pecado*

La hermosa armonía balanceada del ejercicio de la libertad en los tres inseparables planos puede sufrir desequilibrios más o menos profundos o incluso puede ser totalmente destruída mediante actos abusivos de la libertad llamados pecado. Puebla pone lado a lado la gracia y el pecado (n. 326). Ambos tienen su punto de partida en el plano de las relaciones con Dios. Si la gracia es la entrada en la comunión de amor con el misterio divino y la participación en su misma vida, el pecado será su contrario: ruptura con el amor de hijo, rechazo y menosprecio del Padre. Ambos, gracia y pecado, se realizan en la simultánea extensión a los otros dos planos, con inmensas consecuencias para la dignidad humana personal, para la convivencia humana en la sociedad y para la actitud señorial en la naturaleza.

Sin casi insistir en las funestas consecuencias de la ruptura con Dios, "que envilece al hombre", nuestros Obispos pasan inmediatamente a descubrir sus consecuencias en el plano de las relaciones interpersonales: "la actitud de egoísmo, de orgullo, de ambición y envidia que generan injusticia, dominación, violencia a todos los niveles; lucha entre individuos, grupos, clases sociales y pueblos, así como corrupción, hedonismo, exacerbación del sexo y superficialidad en las relaciones mutuas. Consiguientemente se establecen situaciones de pecado que, a nivel mundial, esclavizan a tantos hombres y condicionan adversamente la libertad de todos" (328).

En otro capítulo el Documento de Puebla describe el pecado con más amplitud: "El hombre, ya desde el comienzo, rechazó el amor de su Dios. No tuvo interés por la comunión con El. Quiso construir un reino en este mundo prescindiendo de Dios. En vez de adorar al Dios verdadero, adoró ídolos: las obras de sus manos, las cosas del mundo; se adoró a sí mismo. Por eso el hombre se desgarró interiormente. Entraron en el mundo el mal, la muerte y la violencia, el odio y el miedo. Se

destruyó la convivencia fraterna. Roto así por el pecado el eje primordial que sujeta al hombre al dominio amoroso del Padre, brotaron todas las esclavitudes. La realidad latinoamericana nos hace experimentar amargamente, hasta límites extremos, esta fuerza del pecado, flagrante contradicción del plan divino" (nn. 186-186).

Otras referencias al pecado en el Documento de Puebla:

- * No. 70: En lo más profundo de las raíces de los males sociales existe un misterio de pecado, cuando la persona humana, llamada a dominar el mundo, impregna los mecanismos de la sociedad de valores materialistas.
- * No. 73: Las angustias y frustraciones han sido causadas, si las miramos a la luz de la Fe, por el pecado que tiene dimensiones personales y sociales muy amplias.
- * No. 280: 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.
- * No. 517: El pecado es raíz y fuente de toda opresión, injusticia y discriminación.
- * No. 1258: Son muchas las causas de esta situación de injusticia, pero en la raíz de todas se encuentra el pecado, tanto en su aspecto personal como en las estructuras mismas.

6. El hombre renovado en Jesucristo

El pecado, el "destructor de la dignidad humana" (n. 329), este abuso de la libertad por el cual el hombre se levanta contra Dios con la pretensión de alcanzar su propio fin al margen de Dios (cf. GS 13), es, pues, nuestro mal mayor. Tenemos que liberarnos de él. Puebla simplemente resume en una sola frase la amplia y conocida soteriología cristiana, cuando sencillamente nos recuerda que "nos liberamos (del pecado) por la participación en la vida nueva que nos trae Jesucristo y por la comunión con El, en el misterio de su muerte y de su resurrección" (n. 329).

Sería necesario estudiar en este momento todo el capítulo de Puebla sobre Jesucristo "el Salvador que anunciamos" (nn. 170-219), ya que "por El y en El ha querido el Padre recrear lo que ya había creado" (n. 195).

Después de Puebla el Papa Juan Pablo II nos enriqueció con su primera Encíclica "El Redentor del Hombre" (*Redemptor Hominis*), que es todo un esfuerzo para hacernos ver la grandeza del hombre a la luz de la Redención o la necesidad que tiene el hombre de encontrarse o descubrir a sí mismo mediante la asimilación de toda la realidad de la Encarnación y de la Redención. "¡Qué valor debe tener el hombre a los ojos del Creador, si ha merecido tener tan grande Redentor!" exclama el Papa insinuando un pensamiento, tal vez el más preñado, que debe ser meditado y contemplado más que analizado y estudiado, para en-

tender todo lo inefable que hay en la grandeza y dignidad del ser humano, el rey de la creación.

Nuestro capítulo de Puebla sobre el hombre, en los números finales 330-339, bajo el título "el hombre renovado en Jesucristo", propone estas consideraciones:

1. La vida divina que nos ha sido dada por el mensaje, la muerte y la resurrección de Jesucristo es una "dimensión insospechada y eterna de nuestra existencia terrena" (n. 330). Aquí Puebla manda ver 1 Cr 15, 48-49 o la doctrina de San Pablo sobre el hombre "nuevo", el "espiritual" o "celeste" en oposición al hombre "animal", "terreno" o "natural". En una preciosa nota la Biblia de Jerusalén nos aclara que, para Pablo, como para la tradición bíblica, la *psyché* es el principio vital que anima el cuerpo humano. Pero no es más que un principio natural, que ha de desaparecer ante el *pneuma* para que el hombre encuentre de nuevo la vida divina. Esta situación, que se inicia ya durante la vida mortal por el don del Espíritu, consigue la plenitud de su efecto después de la muerte. Mientras que la filosofía griega esperaba una supervivencia inmortal de sólo el alma superior (*nus*), liberada finalmente del cuerpo, el cristianismo sólo concibe la inmortalidad como restauración íntegra del hombre, es decir, como la resurrección del cuerpo por el Espíritu, principio divino que Dios había retirado del hombre a consecuencia del pecado y que se lo devuelve por la unión a Cristo resucitado, hombre celeste y Espíritu vivificante. De "natural" o "psíquico", el cuerpo se hace entonces "pneumático", es decir espiritual, incorruptible, inmortal, glorioso, liberado de las leyes de la materia terrestre y de sus apariencias. Es una antropología de la cual el mismo Pablo el 1 Cr 2, 14 ya había dicho: "El hombre psíquico (es decir: el hombre abandonado exclusivamente a los recursos de su naturaleza) no capta las cosas del Espíritu de Dios; son necedad para él. Y no las puede entender, pues sólo el Espíritu puede juzgarlas". Lo entendemos por la fe.

2. Jesucristo viviente en su Iglesia, sobre todo entre los más pobres, quiere hoy enaltecer esta semejanza de Dios en su pueblo: "por la participación del Espíritu Santo en Cristo también nosotros podemos llamar Padre a Dios y nos hacemos radicalmente hermanos" (n. 330). Según la Carta a los Romanos (véase todo el capítulo octavo) somos hijos de Dios sólo y cuando el Espíritu de Dios habita en nosotros y nos dejamos guiar por El. Es decir: el hombre "psíquico" o "terreno" o "carnal" no es hijo adoptivo de Dios. No basta "ser hombre" para, por este solo hecho, "ser hijo de Dios". Por eso dice muy bien el citado texto de Puebla que podemos llamar Padre a Dios "por la participación del Espíritu Santo en Cristo". Poco adelante, en el n. 332, nos dice Puebla que "en Jesucristo llegamos a ser hijos de Dios". Somos llamados a ser hombres nuevos con la novedad del bautismo (cf. n. 179), por el cual fuimos hechos hijos (cf. 240, 250, 252). "La alianza nueva que Cristo pactó con su Padre se interioriza por el Espíritu Santo que nos da la ley de gracia y de libertad que él mismo ha escrito en nuestros corazones. Por eso, la

renovación de los hombres y consiguientemente de la sociedad dependerá, en primer lugar, de la acción del Espíritu Santo" (n. 199).

3. Jesucristo nos hace tomar conciencia del pecado contra la dignidad humana que abunda en América Latina: "en cuanto este pecado destruye la vida divina en el hombre, es el mayor daño que una persona puede inferirse a sí misma y a los demás" (n. 330). Aquí, sí, Puebla nos recuerda lo más importante en el pecado: la destrucción de nuestras relaciones filiales con Dios. De hombres "pneumáticos" o "espirituales" nos hacemos otra vez "psíquicos" o "carnales".

4. De Jesucristo viene el vigor para liberarnos y liberar a otros del misterio de iniquidad (n. 330). La expresión "misterio de iniquidad", que ocurre también en el n. 482, es tomada de 2 Ts 2, 7. En este contexto el Apóstol habla de las señales precursoras de la Venida del Señor. Una de ellas será la "apostasía", que será causada por un personaje que lleva tres nombres: el Impío por excelencia, el Hijo de perdicción, el Adversario. Este Adversario recibirá en la tradición cristiana el nombre de Anticristo. Aparece como un ser personal, que se manifiesta al fin de los tiempos, mientras que Satán, cuyo instrumento es, ya actúa desde ahora "en el misterio". Pero hay algo o alguien, una fuerza o una persona, que "retiene" o impide la manifestación del Anticristo. Mientras tanto "el misterio de iniquidad" ya está presente y actuando. En este contexto debemos entender la afirmación de Puebla. El Concilio Vaticano II había enseñado: "A través de toda la historia humana existe una ardua batalla contra el poder de las tinieblas, que, iniciada en los orígenes del mundo, durará, como dice el Señor, hasta el día final. Enzarzado en esta pelea, el hombre ha de luchar continuamente para acatar el bien, y solo a costa de grandes esfuerzos, con la ayuda de la gracia de Dios, es capaz de establecer la unidad en sí mismo" (GS 37b).

5. Jesucristo restauró la dignidad original que los hombres habían recibido al ser creados por Dios a su imagen (n. 331). Sobre esta "dignidad original" véanse los nn. 182-184 del Documento de Puebla. Es doctrina de la Iglesia que el hombre fue creado por Dios "en la justicia" (GS 13) o, como había enseñado el Concilio de Trento, "en santidad y justicia" (Dz 788-789), expresión que generalmente se entiende como sinónimo de lo que llamamos "gracia santificante". Nuestro texto de Puebla sigue en el n. 331 explicando que los hombres fueron por Dios "llamados a una santidad o consagración total al Creador y destinados a conducir la historia hacia la manifestación definitiva de ese Dios, que difunde su bondad para alegría eterna de sus hijos en un Reino que ya ha comenzado". Sobre este "Reino ya comenzado" Puebla ya había dado una buena aclaración en el n. 321: "La Iglesia de hoy no es todavía lo que está llamada a ser. Es importante tener en cuenta, para evitar una falsa visión triunfalista. Por otro lado, no debe enfatizar tanto lo que falta, pues en ella ya está presente y operando de modo eficaz en este mundo la fuerza que obrará el Reino definitivo".

6. En Jesucristo llegamos a ser hijos de Dios, sus hermanos y partícipes de su destino, como agentes responsables movidos por el Espíritu Santo a construir la Iglesia del Señor (n. 332). El elemento nuevo, en este número, es la transformación del hombre en agente responsable en la construcción de la Iglesia. Ya es un capítulo de la Eclesiología y de los distintos carismas, servicios, ministerios y operaciones en la Iglesia en cuanto comunidad ministerial orgánicamente estructurada.

7. En Jesucristo hemos descubierto la imagen del "hombre nuevo", con la que fuimos configurados por el bautismo y sellados por la confirmación (n. 333). La expresión "hombre nuevo" es tomada de la Carta a los Colosenses 3, 10: "Despojaos del hombre viejo con sus obras, y revestíos del hombre nuevo, que se va renovando hasta alcanzar un conocimiento perfecto, según la imagen de su Creador". El hombre creado a imagen de Dios se perdió buscando el conocimiento del bien y del mal fuera de la voluntad divina (Gn 2, 17). Desde entonces, convertido en esclavo del pecado y de sus apetencias (Rm 5, 12), se convirtió en el "hombre viejo" condenado a morir. El "hombre nuevo", re-creado en Cristo (Ef 2, 15), que es imagen de Dios, vuelve a encontrar la rectitud anterior y el verdadero conocimiento moral.

Nuestro n. 333 propone entonces a María Santísima como "figura concreta en que culmina toda liberación y santificación en la Iglesia". Ya antes en el n. 298 el Documento de Puebla había presentado este singular modelo del ser humano plenamente realizado: en la Inmaculada Concepción aparece "el rostro del hombre nuevo redimido por Cristo, en el cual Dios recrea más maravillosamente aún el proyecto del paraíso"; en la Asunción se nos manifiesta "el sentido y el destino del cuerpo santificado por la gracia".

Así el estudio de la verdad revelada sobre el hombre termina con una mirada de admiración hacia María Santísima como el modelo más perfecto y acabado del ser humano. "María Asunta es la integridad humana", exclama Puebla (n. 298). Solo en una visión cristiana del hombre es posible hacer semejante afirmación. Pero para nosotros, los cristianos, es a la vez un acto de fe y la fe es luz. Para hablar del hombre renovado en Jesucristo, que al fin y al cabo es lo que nos interesa en nuestra visión cristiana, se usan expresiones como "orden de gracia", u "orden de la redención", u "orden sobrenatural". Cada una de estas expresiones es rica y perfectamente justificable. Quisiera, sin embargo, sugerir otra: "orden de María", ya que la Señora Santa María es la realización más alta del Evangelio (n. 282), miembro excelentísimo de la Iglesia, tipo y ejemplar acabadísimo en la fe y en la caridad (cf LG 53): "En María la Iglesia admira y ensalza el fruto más espléndido de la redención y la contempla gozosamente como una purísima imagen de lo que ella misma, toda entera, ansía y espera ser" (SC 103).

María es el ideal de la verdad revelada sobre el hombre.

Y es "mediante la verdad sobre el hombre como la humanidad encontrará su camino hacia un futuro mejor" (n. 551). Sobre la base de este humanismo, dicen nuestros Pastores, "los cristianos obtendrán aliento para

superar la porfiada alternativa y contribuir a la construcción de una nueva civilización, justa, fraterna y abierta a lo trascendente. Será, además, testimonio de que las esperanzas escatológicas animan y dan sentido a las esperanzas humanas. Para esta acción audaz y creativa, el cristiano fortalecerá su identidad en los valores originarios de la antropología cristiana. La Iglesia no necesita, pues, recurrir a sistemas e ideologías para amar, defender y colaborar en la liberación del hombre: en el centro del mensaje del cual es depositaria y pregonera, ella encuentra inspiración para actuar en favor de la fraternidad, de la justicia, de la paz, contra todas las dominaciones, esclavitudes, discriminaciones, atentados a la libertad religiosa, opresiones contra el hombre y cuanto atenta contra la vida. Inspirándose en estos contenidos de la antropología cristiana, es indispensable el compromiso de los cristianos en la elaboración de proyectos históricos conformes a las necesidades de cada momento y de cada cultura" (nn. 551-553).

Esta verdad revelada sobre el hombre, había declarado el Papa en su Discurso inaugural de Puebla, "es la base de la verdadera liberación" (I. 9).

NOTAS E INFORMES

Las Etapas de la Formación del Cristiano en la Comunidad Primitiva a la Luz de los Cuatro Evangelios

Mons. Carlos Martini, S.J., Arzobispo de Milán

En la Segunda Asamblea Plenaria del Pontificio Consejo para los Laicos, del 28 de septiembre al 3 de octubre de 1978, el entonces Rector de la Universidad Gregoriana de Roma y anterior Rector del Pontificio Instituto Bíblico, Padre Carlos Martini, S. J., presentó una ponencia sobre las etapas de la formación del cristiano en la comunidad primitiva a la luz de los cuatro Evangelios. En diciembre último el Padre Martini fue nombrado Arzobispo de Milán, Italia. Por causa de la originalidad del pensamiento expuesto, el valor pastoral de su contenido y la particular competencia de su autor, reproducimos aquí el texto de la conferencia pronunciada en inglés el 29 de septiembre de 1978, traducida al español para el "Servicio de Documentación" del Consejo para los Laicos, N° 5.

Me han pedido hablar sobre la formación de los cristianos y he escogido el siguiente título: "Las etapas de la formación del cristiano en la comunidad primitiva, a la luz de los cuatro Evangelios". Dicho título, desde luego, es muy limitativo. Hablaré acerca de la formación de los cristianos, es decir de la formación de todo hombre que está bautizado: antes del bautismo, después del bautismo y durante toda su vida.

La formación del cristiano comporta etapas; empezaré con ésta. Hay etapas, distintos momentos de desarrollo en la formación del cristiano. Tomaremos en consideración estas etapas no desde el punto de vista teológico, psicológico o pedagógico, sino más bien como eran vividas en la comunidad primitiva en la medida que podremos reconstruirlas.

No consideraremos todas las variadas posibilidades de formación que existían en las comunidades primitivas, sino que podríamos estudiar por ejemplo, la formación cristiana vista a la luz de los Hechos de los Apóstoles. En los Hechos se pueden ver determinadas etapas en la formación del cristiano, algunas alusiones y referencias a ella, como así también podríamos encontrarlas en las cartas de Pablo —varias veces Pablo habla de las distintas etapas— o también en las Epístolas católicas y en el Apocalipsis; pero he escogido otra fuente: los cuatro Evangelios.

Les anticiparé que lo que diré es, en cierto sentido, nuevo y por tanto se trata de una especie de hipótesis de trabajo, aunque haya probado dicha hipótesis en otras ocasiones.

Si bien hablamos de los Evangelios, no intentaré examinar la cuestión como lo hizo, por ejemplo, Clement Stock en su último libro publicado por el Pontificio Instituto Bíblico y que trata de "Los Doce en Marcos" (Boten aus dem Mit-

Ihm Sein, Roma, 1975). Es un estudio muy interesante relativo a la formación de los Doce Apóstoles según el Evangelio de Marcos. Así mismo se podría decir de Lucas: se puede ver en su Evangelio los distintos momentos en la formación de los apóstoles. Dejaré de lado todos estos aspectos particulares para abordar un tema más general: los cuatro Evangelios en cuanto indican las cuatro etapas de la formación cristiana.

La presentación se desarrollará en tres puntos:

- el primero, muy breve, trata de los distintos momentos de la iniciación al cristianismo en las comunidades primitivas;
- el segundo, los distintos momentos de la formación cristiana en los cuatro Evangelios;
- una tercera parte tratará de estudiar más atenta y distintamente las respectivas características de los cuatro períodos de formación.

Acerca de los distintos momentos de la iniciación cristiana sólo diré algunas palabras. En el Nuevo Testamento, hay palabras técnicas que se relacionan a las distintas etapas de la vida cristiana. Encontramos la palabra *catechumenoí*, la palabra *matetaí*, "aquél que aprende": naturalmente, "matetaí" llega a ser rápidamente la palabra que indica a aquél que sigue a Jesús, y por lo tanto se usa técnicamente en un determinado sentido: no para indicar a una persona que recibe las primeras nociones, sino a una persona que sigue el camino de Jesús. Otra palabra es *photismenoí*, "aquél que ama la luz", "el iluminado". Otra palabra es *teleíos*, "la persona madura, la persona perfecta". Encontramos también en el Nuevo Testamento términos no muy técnicos que se refieren a una iniciación a la vida cristiana pero son alusiones que pueden indicar que existían etapas en la formación de los cristianos.

Lo mismo se podría decir leyendo unos textos como los Hechos, en cap. 2: primero, podemos ver ante todo, en la predicación carismática de Pedro, el período prebautismal. En el mismo capítulo puede leerse la pregunta "¿qué hemos de hacer?"; y la respuesta "bautizaos". Luego, vemos que los cristianos eran bautizados, que vivían juntos y que acudían a la predicación de los Apóstoles: ésto significa que había una enseñanza pre-bautismal y otra post-bautismal.

Por tanto, a partir del Nuevo Testamento tenemos algunas ideas sobre el modo en que se formaban los primeros cristianos. Había una formación que continuaba durante toda la vida hasta el "teleíos", la perfección —no la perfección en el sentido que ya no se puede hacer más, sino en el sentido que se ha alcanzado un estado de madurez de la vida cristiana que puede alcanzarse sólo después de haber atravesado todas las etapas preliminares.

¿Cómo se relaciona ésto con los cuatro Evangelios?

La hipótesis de trabajo que estoy presentando es la siguiente: creo que se comprenderá mejor la diferencia existente entre los cuatro Evangelios, no sólomente si tenemos en cuenta sus distintas fuentes, autores, o las distintas Iglesias a las que eran dirigidos, sino también si tenemos presente la intención particular de cada uno de ellos en vista a la formación de los cristianos. Esta es mi hipótesis y en ésta hago la siguiente distinción entre los cuatro Evangelios: en primer lugar, llamo a uno de ellos el *Evangelio de los catecúmenos* y es él Evangelio según Marcos. Estimo que la segunda etapa está ilustrada por el *Evangelio del catequista*, de aquél que enseña: es el Evangelio según Mateo. En tercer lugar, el *Evangelio del teólogo*: diremos más tarde en qué sentido, pero de momento digamos que el Evangelio del teólogo es el de Lucas. Y en

cuarto lugar, el *Evangelio del cristiano maduro*, diría el Evangelio del presbítero, no en el sentido del sacerdote ordenado, sino de aquél que ha atravesado todas las etapas y que ha alcanzado cierta madurez en la vida cristiana: es el evangelio de Juan.

¿Por qué doy estos nombres a cada uno de ellos?

En cuanto al *Evangelio de Marcos*, es muy fácil decirlo: se considera el Evangelio de Marcos como el más antiguo y por lo tanto más apto a presentar la esencia del mensaje de Cristo a los catecúmenos. Como ya lo saben, el Evangelio de Marcos está centrado en el misterio de Jesús. Son muy pocas las palabras de enseñanza de Jesús: el centro de todo es la persona de Cristo. Ahora bien, el problema principal para un pagano es el siguiente: ¿Cómo puedo pasar de mi idea pagana de Dios al Dios de Jesucristo? Esta es la pregunta principal a la que el Evangelio de Marcos intenta responder. Ese enseña al catecúmeno —el cual no es uno falto de religión, sino que es pagano, y que tiene un profundo sentido religioso de la vida— cuál es la diferencia entre su concepción de Dios y el Dios de Jesucristo.

Como se lo recordarán, dicho Evangelio empieza con las palabras: "Principio del Evangelio de Jesucristo, Hijo de Dios". Esto es el punto de llegada: ¿Cómo llevar al hombre desde su sistema humano religioso hacia el verdadero Dios, el Padre de Jesucristo? En otras palabras, el siguiente versículo (Mc. 4, 11) presenta el itinerario trazado por este Evangelio: "A vosotros os ha sido dado a conocer el misterio del reino de Dios, pero a los otros de fuera todo se les dice en parábolas": el catecúmeno está fuera y ve desde afuera la Iglesia, su vida, sus oraciones y sus sacramentos y, por lo tanto ¿cuál es para él el significado de esta vida que todavía no le es clara? El pasar del "estar fuera" al "entrar en el Reino", ésto es el itinerario indicado por el Evangelio de Marcos.

Uds. pueden ver que ésto se aplica no sólo a la persona que aún no ha recibido el bautismo, sino también a aquéllos que no han entendido su bautismo. Han recibido el cristianismo como algo al cual se hallaban ajenos en cierto sentido. Nunca han logrado, verdaderamente, recibir el Reino como un verdadero don capaz de transformar su propia vida. En este sentido, la formación cristiana no se dirige sólo a los catecúmenos, sino también a los cristianos que todavía tienen que hacer el camino personalmente hacia una real percepción del misterio de Cristo.

Esto es lo que ofrece el Evangelio de Marcos, en particular con la presentación del misterio de Cristo Crucificado. El Dios de Jesucristo se manifiesta como el Dios que actúa en modo poderoso en Jesucristo, como Aquél que puede sanar todas las miserias del hombre; pero también como el Dios que abandonó a Jesucristo: "Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?" El catecúmeno está colocado ante esta misteriosa revelación: no es únicamente aquel Dios que lo hubiera ayudado a conquistar éxitos, sino que también es el Dios que le puede abandonar.

Es el Dios de Jesucristo en quien debemos creer, porque el Cristo resucitado ha traído esta Buena Nueva: "Dios que parece abandonar a los hombres, en realidad les está cercano". En consecuencia, esta nueva idea de Dios se manifiesta con gran fuerza en este Evangelio que por este motivo llega a provocar un choque a aquél que se cree religioso, pero que, en realidad, no conoce al Dios de Jesucristo.

La segunda etapa se nos presenta en el *Evangelio según Mateo*, el Evangelio del catequista.

¿Por qué lo llamó así? Como todos Uds. lo saben, el Evangelio según Mateo es un Evangelio muy bien ordenado: en ello encontramos todo. Todas las palabras de Jesús están sistemáticamente agrupadas en 5 grandes discursos: capítulos 5, 6 y 7: las bienaventuranzas; luego en cap. 10: el envío en misión; en cap. 13: las parábolas; en cap. 18: el discurso eclesiástico; en cap. 24: el discurso escatológico. Casi todos los milagros relatados por Marcos se hallan también en Mateo y están presentados en cierto orden sistemático (en particular en los capítulos 8 y 9). Todo cuanto se necesita saber para la vida cristiana se encuentra allí y el catequista puede escoger lo que le parezca útil para la persona a quien enseña.

Dicha persona ha recibido el bautismo y está recibiendo la enseñanza que responde particularmente a esta pregunta: ¿qué significa vivir la vida cristiana dentro de una comunidad cristiana? Por eso, este evangelio también se llama el Evangelio de la Iglesia: enseña al recién bautizado cómo vivir en la Iglesia. Está lleno de preceptos morales, de enseñanza ética que no se hallaba en Marcos, pero que quieren ayudar al recién bautizado a vivir en la Iglesia de acuerdo con las nuevas exigencias evangélicas.

Si en este evangelio buscamos un pasaje que nos ayude a notar tal característica, podemos escoger dos versículos: uno refiere las últimas palabras de Jesús: "Yo estaré con vosotros siempre hasta la consumación del mundo" (Mt 28, 20). Otro versículo característico de este Evangelio es el siguiente: "En verdad os digo que cuantas veces hicisteis eso a uno de estos mis hermanos menores, a mí me lo hicisteis" (Mt 25, 40). Como lo pueden ver, este Evangelio trata especialmente de la presencia de Cristo en la Iglesia y en el hermano. Estas palabras no se encuentran en Marcos. Marcos se interesaba más en dar la experiencia del Dios de Jesucristo.

Aquí el problema principal es: ¿cómo encontrar a Cristo en la Iglesia, cómo encontrar a Dios en el hermano? ¿Cómo puedo estar seguro de encontrar a Cristo en la Iglesia a partir de la experiencia que tengo hoy de la Iglesia? Se trata pues de una enseñanza que ayuda a descubrir el Dios de Jesucristo en la comunidad actual en la que estoy viviendo.

Tercero, el *Evangelio de Lucas*. Lo llamo el Evangelio del teólogo.

¿Qué significa ésto? La obra de Lucas comprende dos partes: su Evangelio y los Hechos. ¿Cuál es la idea principal de las dos partes de la obra de Lucas? En ambas partes encontramos la respuesta a la siguiente pregunta: ¿Qué significa la Iglesia en este mundo, en nuestra época, en el contexto histórico en que está viviendo?

A diferencia del Evangelio de Mateo, no se trata aquí de saber cómo vivir en el interior de la Iglesia o cómo vivir en el amor fraternal con los hermanos, sino que se trata de descubrir el significado de lo que está acaciendo en nuestra historia, en nuestro mundo. Por lo tanto ante todo, este Evangelio se relaciona con el pueblo judío, la tradición hebrea. Y entonces: nosotros cristianos, ¿somos iguales, somos diferentes, hay discontinuidad o bien continuidad? Los primeros cristianos se enfrentaban con problemas muy difíciles de resolver, por ejemplo: ¿cómo, nosotros los cristianos, nos situamos ante las tradiciones paganas de Atena, ante los dioses de Efesus y de Roma, ante los poderes de este mundo?

Como pueden notar, a este punto, se plantea un problema que es un problema específicamente teológico. Como lo dijo el Padre Lonagan en su libro "El Método en Teología": "La teología hace de mediación entre la matriz cultural, es decir entre el marco cultural y el significado de la religión y su

misión en este marco". Es decir que la teología obra como mediación entre el mundo en que estamos viviendo —y esto incluye el mundo político, religioso, todas las tradiciones religiosas y culturales— y el significado del Evangelio en este mundo.

Esto es el trabajo de Lucas. Lucas trata de dar orientaciones a Teófilo quien era un hombre "que amaba a Dios" y quien quería proclamar la Buena Nueva (aunque no podamos decir con precisión quién era él y si se trata solamente de una figura histórica) el cual sin embargo se encontraba ante este interrogante: ¿qué significa proclamar el Evangelio en este mundo que lo ignora, lleno de ideas y de tradiciones tan diferentes de él? Por eso, si bien en el Evangelio de Mateo se podía ver la Iglesia como una especie de totalidad que abarca todo, aquí en el Evangelio de Lucas, la Iglesia se ve como una lámpara que hace llegar la luz en el mundo; pero, al mismo tiempo, ése la pone ante otro interrogante: ¿qué tipo de luz está difundiendo en el mundo?

Cuarto, *el Evangelio según Juan*. ¿Qué queremos decir cuando decimos que el Evangelio de Juan es el Evangelio de los "más crecidos"? Es el Evangelio del cristiano maduro, del "teleios", del perfecto, del "photismenoi", de aquél que ha recibido la luz. En el segundo siglo, Clemente de Alejandría hablaba de cristianos gnósticos, y se refería al tipo de cristiano que ha atravesado muchas experiencias de la vida cristiana. Aquél conoce las confesiones de fe, los preceptos de la Iglesia, las enseñanzas de la moral y de la ética, conoce los sacramentos. Y ahora está haciendo la siguiente pregunta: ¿Qué es lo esencial de todo esto? ¿Puedo relacionar toda esta multiplicación aparente con un punto central?

Se puede notar que en este sentido el cuarto Evangelio es un Evangelio contemplativo. La contemplación realiza una síntesis de los múltiples aspectos concentrándolos en un punto central que naturalmente es enriquecedor en la medida que presupone todos estos aspectos. Cuando uno ha atravesado las etapas precedentes, es capaz entonces de alcanzar el punto en que se puede preguntar: ¿Qué es lo que realmente importa? en el sentido de: ¿Cuál es la esencia de todo esto?, ¿qué es el corazón de todo esto? Como saben, la respuesta de Juan es muy sencilla. Juan nos dice una cosa sólo: a lo largo del Evangelio sigue repitiendo siempre y siempre como lo hacen los contemplativos: "El Padre ha enviado al Hijo". Esto es el punto importante y lo aceptamos con nuestra fe. Por tanto, la fe es el único precepto en Juan. No hay ninguna enseñanza ética; lo importante es acoger el don de Dios.

Naturalmente, en la segunda parte del Evangelio, nos encontramos con que —si aceptamos este don de Dios con la fe— tenemos que amar. Esto es todo cuanto se requiere. Pero, desde luego, podría ser ingenuo decirlo desde el principio, porque todavía no se ha alcanzado a entender bien lo que es el amor y cuanto eso implica. Pero en esta última etapa, "el amor" ha llegado a tener un significado tan denso, tan pleno que no se puede dar al cristiano como único mandamiento.

Se puede ver así que los cuatro Evangelios representan las cuatro etapas de la formación cristiana, desde la etapa pre-bautismal hasta el "teleios", la etapa de la perfección.

Ahora, quisiera empezar un análisis más detenido de esta hipótesis de trabajo. Quisiera subrayar cinco puntos en cada una de estas etapas, los cuales solamente iré indicando, dejando que Uds. lo desarrollen.

Las cinco preguntas serían las siguientes:

- Primero: ¿cuál es exactamente el punto principal de cada etapa?
 Segundo: ¿cuál es el sacramento correspondiente a esta etapa?
 Tercero: ¿cuál es el estado de oración que le es propio?
 Cuarto: ¿cuál es la reflexión religiosa característica de ese período?
 Quinto: ¿cuáles son los carismas que se relacionan, en modo particular, con esta etapa?

Como pueden ver, se trata de una especie de aproximación esquemática que hace de ella un tentativo. Es solamente un modo de ayudarnos a entender mejor lo que está sucediendo en nuestra vida cristiana, o qué experiencia están viviendo aquéllos a quienes encontramos. Lo que estoy diciendo es, pues, únicamente un tentativo para ayudar nuestra reflexión.

Volvamos a considerar las cuatro etapas:

Primera etapa, la catequesis prebautismal ilustrada por el Evangelio de Marcos.

Ya hemos dicho el *objetivo* de esta etapa: poner en actitud vivencial al hombre o a la mujer que están todavía "fuera" ante el misterio de Cristo, su muerte y su resurrección, como una invitación a una conversión.

¿Cuál es el *sacramento* correspondiente? Naturalmente es el bautismo, pero preferiría decir brevemente que el bautismo se colocaría mejor al principio de la segunda fase, o también entre la primera y la segunda etapa. Por eso, diría que sería más conveniente hablar, en este caso, de ritos prebautismales, de oraciones y de exorcismos que preceden al bautismo.

¿Cuál es la *oración* característica de aquel momento? Diría que, por ejemplo, es la oración que encontramos en los Hechos, al final de la predicación de Pedro, después de Pentecostés, cuando se dice: "Al oírle, se sintieron compungidos de corazón y dijeron a Pedro y a los demás apóstoles: '¿qué hemos de hacer hermanos?' (Hechos 2, 37). Este es el punto a que se debe llevar el catecúmeno: ¿Qué he de hacer? Esta es la oración de Bartimeo recordada en Marcos 10, 46 y siguientes versículos: sería interesante analizar detenidamente este pasaje: "...el hijo de Timeo, Bartimeo, un mendigo ciego que estaba sentado junto al camino, oyendo que era Jesús de Nazaret, comenzó a gritar y a decir: 'Hijo de David, Jesús, ten piedad de mí'. Muchos le increpaban para que callase; pero él gritaba mucho más '¡Hijo de David, ten piedad de mí!'. Se detuvo Jesús y dijo: '¡Llamadle!'. Llamaron al ciego diciéndole: ¡Animo! levántate, que te llama!'. Arrojó su manto y saltando se allegó a Jesús, Tomando la palabra, Jesús le dijo: '¿qué quieres que te haga?'. El ciego le respondió: 'Señor, que vea'. El ciego no está curado en el acto, y grita y sigue gritando. Así su deseo se hace más claro y se expresa públicamente. Luego, Jesús le pide que formule exactamente lo que desea.

Vemos aquí un hombre que realmente se pone a suplicar a gritos para obtener una gracia de Dios y no sólo se pone a gritar en su intimidad, sino que lo hace ante la comunidad. Insiste con ello, porque él sabe que necesita salvación. Esta convicción ilustra bien el punto más significativo de la experiencia de un discípulo que ha pasado por la experiencia indicada en el Evangelio de Marcos.

El *ministerio* propio de aquél período no es activo, sino pasivo. El discípulo todavía está recibiendo todo. Pero a él se le da el Kerygma (la catequesis) y también lo edifica el ministerio de "martyria", del testimonio. Aquél está confirmado por el testimonio de otros cristianos. "Kerygma" y "martyria" son los carismas activos que está recibiendo.

¿Cuál es la *reflexión intelectual* propia de esta etapa? Diría que es la reflexión ética que podemos encontrar en Marcos 7, 21-22: "Lo que del hombre sale, eso es lo que mancha al hombre, porque de dentro, del corazón del hombre, proceden los pensamientos malos, las fornicaciones, los hurtos, los homicidios, los adulterios, las codicias, las maldades, el fraude, la impureza, la envidia, la blasfemia, la altivez, la insensatez". La enseñanza moral que se les da a los catecúmenos no se relaciona solamente con las acciones exteriores, sino que les ayuda a examinar su propio corazón. Aprenden a ver cuanto su corazón está a la raíz de todo mal y a pedir a Jesús que los libre. Por eso, la reflexión propia de este momento se relaciona especialmente con los aspectos moral y psicológico de la conversión y así se puede constatar como la conversión puede conducir a cambiar el corazón.

La primera etapa era una preparación a la conversión; después llega la conversión misma. La característica de la *segunda etapa* es la conversión en cuanto es adhesión, el dar su vida a Jesús en la comunidad. Es la entrada en una comunidad determinada y la aceptación de la comunidad como medio de salvación, como presencia continuada del Señor según su promesa: "Estaré con vosotros siempre".

El bautismo es el punto de partida de esta etapa, pero el *sacramento* correspondiente a este momento de la experiencia cristiana podría ser también el sacramento de la reconciliación. Es decir, es el irse hacia la fuente de la salvación y reconciliarse con la comunidad y con Dios.

¿Cuál es el tipo de *reflexión* y de enseñanza propias a esta fase? Es lo que se llama la "Didache", es decir la catequesis formativa, una catequesis continua que permite una introducción a todos los aspectos de la fe y de la vida cristiana. Es particularmente importante que el nuevo bautizado tenga conciencia de los compromisos sociales y comunitarios que se derivan de su conversión. El forma parte de un cuerpo, forma parte de la Iglesia y debe actuar en cuanto miembro de un cuerpo.

¿Cuál es la *oración* propia a esta etapa? Me parece que está expresada bien en la variante de los Hechos 8, 37 (aunque esté suprimida en las ediciones críticas, es muy antigua; representa la confesión cristiana al momento del bautismo). El versículo precedente dice así: "Siguiendo su camino, llegaron a donde había agua, y dijo el eunuco: 'aquí hay agua; ¿qué impide que sea bautizado?'". Y la variante añade: "Felipe dijo: 'Si crees de todo corazón, bien puedes'. Y respondiendo dijo: 'Creo que Jesucristo es el Hijo de Dios'".

Hay un segundo ejemplo de oración típica de esa etapa, que corresponde al sacramento de la reconciliación. Es la oración del publicano en Lucas 18, 13: "¡Oh Dios, ten compasión de este pecador!". Otra oración típica es el Padre nuestro que Jesús ha dejado a los cristianos, a los recién bautizados. Se pueden encontrar también en Pablo otras oraciones características de este momento.

¿Cuál es el *ministerio* correspondiente a esa segunda fase de la formación? Es un ministerio activo, la "didascalia", es decir la aptitud a la enseñanza, es decir ser un buen catequista. Para quien recibe la enseñanza del catequismo, el carisma específico que le correspondería es ejercitarse a poner en práctica las variadas obras de misericordia. Mateo las describe en el versículo 25 del cap. 25: "Porque tuve hambre y me disteis de comer, tuve sed y me disteis de beber, peregriné y me acogisteis, estaba desnudo y me vestisteis, enfermo y me visitasteis, preso y vinisteis a verme". El bautizado está llamado a actuar así. Es la primera cosa que se le requiere a él: no enseñar a los demás, de momento, sino formarse a sí mismo ejerciendo la caridad a través de estas obras de caridad.

Puede suceder que a veces fallamos porque pedimos, exigimos demasiado a los cristianos que están a este punto de su experiencia. La primera cosa que hay que pedirles es que den prueba de saber ponerse al servicio de las necesidades más urgentes de los hermanos y luego aprenderán, poco a poco, cómo comunicar el Evangelio con la palabra también. A veces, sucede que pasamos en seguida a la fase de la comunicación sin que nosotros mismos hayamos recibido realmente el Evangelio y puesto en práctica sus enseñanzas en las circunstancias sencillas de cada día.

El punto principal de la *tercera etapa* sería la inteligencia, es decir la visión penetrante del misterio del Reino presente en la historia del mundo, o de la historia de la salvación en relación con la historia del mundo.

Como es lógico, el *ministerio* propio de esta etapa es el de "martyria", el testimonio dado acerca del hecho que Dios ha salvado el mundo y también el trabajo de la "didascalia", del doctor en el sentido latino, del magisterio, del que enseña. Es uno de los carismas mencionados en Ef. 4, 11: "y El constituyó a unos, apóstoles; a otros, profetas; a éstos, evangelistas; a aquéllos, pastores y doctores".

Aquéllos que enseñan no deberían proporcionar una instrucción general solamente, sino *reflexionar* acerca de la vida cristiana, sobre su significado, sus fuentes, su coherencia, es decir que tendrían que hacer teología. Así la teología ha nacido en esta etapa. Podría hacer notar a este propósito que, a veces, enseñamos teología a personas que, en realidad, no han vivido aún las dos primeras etapas o bien las han pasado sólo exteriormente y en consecuencia no están en condición para recibir la teología. Entonces, la teología les provoca sequedad intelectual, aridez porque no tienen una preparación suficiente. Es de anteponer a ésa el servicio para con la comunidad cristiana, haber dado la prueba de ser capaz de servir al enfermo y al pobre. Luego, poco a poco, uno puede abordar determinadas cuestiones acerca del significado de la vida cristiana en el mundo y ser capaz de ir profundizándolas. Pero si, por el contrario, damos teología a unos cristianos todavía inciertos e inseguros en su fe o que todavía están buscando, creo que no es el momento acertado. Podremos ayudar a este tipo de personas, en cambio, mediante la apologética, pero no pueden llegar a ser "teólogos". Un teólogo es uno que ha alcanzado un estado de madurez en la vida cristiana y que puede por tanto estar al servicio de los demás.

¿Existe un *sacramento* propio a este período? Se podría quizás sugerir que la confirmación es el sacramento que corresponde o podría corresponder a este momento. Es el sacramento del testimonio maduro a Cristo. Hay naturalmente muchos problemas pastorales acerca de la confirmación y por eso no insisto demasiado en ello y lo dejo más bien a los especialistas de la liturgia y a los teólogos que se ocupan de los sacramentos.

¿Cuál es el estado de *oración* correspondiente? Diría lo que expresan algunas de las oraciones que se pueden encontrar al principio de las epístolas de Pablo a los Efesios o a los Colosenses.

La *Cuarta etapa*, o fase, es la de la simplificación contemplativa. La unificación contemplativa. Cuanto se ha dicho hasta ahora, o más bien cuanto se vivió hasta aquí, lleva a cierta madurez, a una especie de simplificación resultante de la madurez. Uno entiende lo que es esencial. Esto se lo encuentra expresado en el Evangelio de Juan, así como en sus Epístolas.

Se encuentra la mejor expresión de este nivel de *oración* en el capítulo 17, la así llamada oración sacerdotal de Jesús. Es una oración de simplificación: Padre, has dado a tu Hijo, he glorificado tu nombre. Los apóstoles están llamados a estar unidos con Jesús en esta glorificación, todo ha estado unificado en una sola visión.

En cuanto al *sacramento*, diría que la Eucaristía es el signo de la unificación, de este estar juntos en la más plena simplicidad. Nada es más simple y sencillo que la Eucaristía en su símbolo, pero al mismo tiempo corresponde a un grado de simplificación en que todo está dicho con muy pocas palabras y gestos.

A este nivel, el *ministerio* incluye todo el ministerio de presidencia, el servicio de unidad. En modo particular, es el ministerio presbyterial, el servicio particular de unificación a través de la ordenación, estrechamente vinculado con la Eucaristía.

A nivel *intelectual*, en lugar de la especulación se llega a la contemplación como la que se puede encontrar en San Juan de la Cruz o en Santa Teresa de Avila.

Según opino, la conclusión podría ser la siguiente: la formación de los cristianos es algo muy serio. Lleva tiempo. Podemos caer en la tentación de quemar etapas, podemos consentir al deseo de ir demasiado rápidamente. Jesús era muy paciente para con sus discípulos; así nosotros tenemos que dar tiempo a la transformación. Es cierto que Dios lo puede todo en un minuto, puede transformar a una persona y llevarla desde el estado de recién bautizado al estado de contemplativo, pero normalmente se requiere tiempo.

Tenemos que pensar, en modo especial, en nosotros mismos y preguntarnos: ante todo, ¿en dónde me sitúo? ¿Para qué oración y ministerio tengo ahora una gracia particular?

En este momento ejerceré la gracia que tengo para este momento, y estaré seguro que el Señor me llevará a las siguientes etapas paso a paso, siempre más adelante, en la medida que sabré estar abierto para acoger la gracia de ahora.

Pero, si queremos tener prisa y poseer todo en seguida, entonces puede suceder que creemos tener el don de la contemplación, pero que en realidad se trate sólo de habérselo imaginado, porque no hemos pasado por todas las etapas precedentes de la formación cristiana.

La Situación como Lugar Teológico

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

Es común el uso, hoy en América Latina, de la expresión "lugar teológico". Y es frecuente asimismo afirmar que la situación es un lugar teológico. Tal vez pueda ser útil una breve nota sobre este tema.

1. Hay en este modo de hablar una evidente herencia recibida de R. Bultmann. Según él, la fe del hombre de hoy tiene que ver únicamente con el mensaje que interpela al hombre en y a partir de cada una de sus situaciones concretas. Lo que hizo la comunidad cristiana primitiva, lo mismo puede y debe hacer hoy cada comunidad cristiana. Según Bultmann el único Jesús del que sabemos algo es el Jesús creado por la comunidad cristiana primitiva. Así también ahora cada comunidad debe sentirse con el mismo derecho de reinterpretar el mensaje a partir de su situación.

Es decir: la "precomprensión" o las necesidades o aspiraciones del "aquí y ahora" —o los signos de los tiempos— determina:

- cómo debe ser efectuada la reinterpretación o "relectura";
- qué cosas deben ser retenidas a la luz de las perspectivas adoptadas;
- qué cosas pueden o deben ser desechadas o simplemente abandonadas como "no relevantes" o carentes de sentido para el hombre concreto al cual el mensaje es dirigido.

De esta manera no son los signos de los tiempos los que deben ser juzgados a la luz de la revelación, sino, inversamente, la revelación debe ser interpretada a la luz de aquellos signos. La precomprensión sería el nuevo principio hermenéutico de la revelación. En otras palabras: nosotros mismos seríamos el principio hermenéutico.

Es en este sentido como la situación pasa a ser primero un fundamental principio hermenéutico para transformarse luego en el lugar teológico principal y determinante. Dicen que solo se puede hablar de Cristo o de la Iglesia "antropológicamente", éste es, usando enunciados en los que se expresan problemas humanos, o, más concretamente, latinoamericanos. Cuaquier otro sistema conduciría a un abstractismo estéril, sin relevancia y sin prestar el menor servicio ni a la Cristología ni a la Eclesiología. Por eso la antropología sería el principio de donde habría que comprender el misterio de Cristo, de la Iglesia y de sus doctrinas e instituciones.

No es difícil ver cómo, a partir de semejante principio hermenéutico (esencialmente subjetivo), no solo cambia la "fides quae creditur" (es decir: el contenido u objeto de la fe), sino la misma "fides qua creditur", o sea la naturaleza misma de acto de la fe.

2. Ejemplo:

El equipo de teólogos de la CLAR, en *Pueblo de Dios y Comunidad Liberadora* (CLAR Nº 33), afirma: "Nuestra reflexión echa raíces en el suelo de los pobres: éste es el 'lugar social' desde donde dirigimos los interrogantes al Evangelio" (n. 189); "*desde esta situación* surgen nuestras opciones al momento de reflexionar sobre el contenido de nuestra fe" (n. 190).

Más claramente todavía en el n. 182: "La pregunta por el 'desde donde' pensamos es pertinente también a la pregunta por 'lo que' pensamos. La inserción en ambientes populares no solo es un lugar sociológico de crítica a la ideologización del sistema, es también un lugar teológico para la relectura del Evangelio".

Un ejemplo de aplicación concreta a la Cristología nos es ofrecido por el mismo equipo de teólogos latinoamericanos en el capítulo "Marco Cristológico" (nn. 191-228). Afirman que en el NT hay tres maneras diferentes de presentar a Jesús y su praxis liberadora; y que "es sobre todo la *situación histórica* de la comunidad en sus *distintas áreas culturales* y desde sus *lugares sociales* la que privilegia un tipo de presentación" (n. 196). Las tres lecturas serían:

— Lectura de proclamación: se trata fundamentalmente de la confesión de Cristo Resucitado, sentado a la diestra del Padre y ejerciendo actualmente su señorío por medio de la acción del Espíritu Santo en las Iglesias y su realeza escatológica sobre el mundo (nn. 197s);

— lectura catequético-homilética: recuerda quién fue Jesús histórico, cómo se comportó; qué enseñó al pueblo y qué exigió de quienes lo siguieron; cuáles fueron los hechos más salientes de su vida; cómo éstos lo llevaron a la muerte de cruz; qué pistas había entregado él mismo para entender el significado de su actividad y destino (nn. 199-201);

— lectura teológica: es un Cristo presentado como el Verbo de Dios que preexiste en la intimidad del Padre, es enviado y viene a compartir nuestra condición humana (nn. 202-204).

Después se declara (n. 208) que, sin olvidar la complementariedad de los tres diferentes enfoques cristológicos (principio en el cual, sin embargo, después no insistirán, o mejor: que es simplemente olvidado), "podemos y necesitamos —de acuerdo con nuestra situación humana y de comunidades insertadas en el pueblo— privilegiar uno de ellos". "Privilegiar" es el término ahora de moda.

Piensan entonces que para la coyuntura latinoamericana se debe privilegiar el enfoque o la lectura que ellos llaman bastante arbitrariamente catequético-homilética, pues "ésta es la que mejor pone de relieve lo principal de la fe cristológica, que es el seguimiento de la vida y de la causa de Jesús, compartiendo su propio destino".

Sin discutir ahora el alcance o la verdad de la afirmación sobre "lo principal de la fe cristológica", que estaría en el seguimiento de Jesús, interesa subrayar el énfasis conferido al Jesús histórico pre-pascual por su relevancia liberadora (véase título antes del n. 209). El Cristo de la fe (o sea, la primera y la tercera lectura) evidentemente no es negado, pero de hecho es olvidado y su relevancia es totalmente ignorada: el Cristo de la fe es colocado entre paréntesis, no es considerado ni profundizado.

3. *Lugar teológico* es el lugar (o los lugares o *tópoi*, los tópicos de Aristóteles) en que ha de buscarse la verdad (o la prueba) teológica. Melchior Cano (1509-1560), el autor clásico en esta materia (*De locis theologicis libri duodecim*), distingue entre lugares teológicos "proprii" y "alieni"; los "proprii" son subdivididos en "constituentes" (Sagrada Escritura y Tradición Apostólica) y "declarantes" (consenso de la Iglesia, definiciones solemnes de Concilios o Papas, Santos Padres, Teólogos); los "alieni" son: la razón (ante todo la intuición natural), la opinión unánime de todos los filósofos, y la prueba histórica (lo que está confirmado por testigos fidedignos).

Así, según la Teología clásica, la situación no entra en la categoría de los lugares teológicos, ni de los "propios", ni de los "ajenos". El uso fácil de la expresión "lugar teológico", aplicándola a la situación, a los signos de los tiempos, a la praxis, etc., es un verdadero abuso de una expresión clásica en Teología. Si, por otra parte, no se tiene la intención de entender la expresión en su sentido usual, los que, no obstante, quieren recurrir a ella, para evitar ambigüedades, o deberían declarar que toman la expresión simplemente en un sentido análogo y vago, o deberían describir o definir en qué sentido la entienden. Pues el hacer uso de una expresión en un sentido no usual, causa inevitablemente confusiones. Con el abuso la expresión misma comienza a vaciarse y acaba por transformarse en un fácil y superficial lugar común.

4. No se niega que el lugar social del intérprete o su precomprensión o las circunstancias concretas del yo pensante tengan una real influencia sobre el mismo pensamiento. Hoy sabemos más claramente que no hay conocimiento humano puramente objetivo, es decir: libre de elementos subjetivos (la "subjetividad del conocimiento"); o en otras palabras: que el sujeto cognoscente es inevitablemente condicionado por las circunstancias en las que vive ("situación") y que éstas condicionan el conocimiento objetivo y, principalmente, influyen en el modo cómo el sujeto trata de expresar, formular o "objetivar" sus conocimientos o los resultados de sus investigaciones. La situación del sujeto entra a tomar parte, en cierta manera, de la verdad que desea alcanzar. Los lindes entre el sujeto y el objeto no son siempre fáciles de marcar.

Sin embargo, no es lícito partir de esta constatación para caer en la relativización de todo conocimiento, ni, para salir de este círculo vicioso, medir la gran verdad del hombre con la medida de verdades inmanentes, ni determinar los valores religiosos mediante los valores culturales limitados o valores materiales medibles.

La Iglesia reconoce que todo hombre tiene la posibilidad de acceder a la verdad, sobrepasando incluso su situación. Tiene confianza fundada en que el hombre en su libertad es capaz de realizar un esfuerzo de prescindencia de su lugar social para hallar una verdad común y reencontrarse con el otro. Afirma constantemente que la situación en sí, sea cual fuere, no es creadora de los valores más fundamentales: existen valores "anteriores" a toda situación, como por ejemplo la dignidad de la persona humana. Los valores más determinantes no se crean ni en la oposición, ni por la manipulación. Al contrario, se manifiesta claramente que el enfrentamiento y la manipulación oculta los verdaderos valores y produce falsas ideologías.

5. Dentro de la misma Iglesia se dan además otros factores más determinantes: la verdad cristiana se encuentra garantizada a su Iglesia por la asistencia del Espíritu Santo. La Tradición eclesial se sitúa por sobre las culturas, aunque se "incultrice", y sobre las situaciones diferentes y particulares por las que

pasa y pasará la Iglesia. El Evangelio como Palabra de Dios está siempre presente en la Iglesia, dándose a conocer a ella aún en los momentos más débiles de su vida. Por ésto se afirma el carácter de infalibilidad e indefectibilidad substancial de la Iglesia en lo que respecta a la verdad revelada. La razón última de la identidad cristiana está en que es posible compartir por sobre todas las diferencias reales, razas, naciones, culturas, situaciones, etc., la única y misma Palabra, Gracia y Tradición.

El Concilio Vaticano II es particularmente aplaudido por haber declarado que "el Magisterio no está por encima de la Palabra de Dios, sino a su servicio" (DV 10b). Por la misma razón y con igual fuerza debe afirmarse también que "la situación no está por encima de la Palabra de Dios, sino a su servicio". Sin embargo no es lo que parecen insinuar o afirmar los teólogos situacionistas o la teología inductiva.

Otra vez enseña el Concilio que "el misterio del hombre solo se esclarece con el misterio del Verbo encarnado" (GS 22a). Pero las teologías situacionistas parecen invertir la frase para afirmar que "el misterio de Cristo solo se esclarece con el misterio del hombre". Y el Vaticano II insiste: "*Bajo la luz de Cristo*, imagen de Dios invisible y primogénito de toda la creación, el Concilio habla a todos *para esclarecer el misterio del hombre* y para cooperar en el hallazgo de soluciones que respondan a los principales problemas de nuestra época" (GS 10b). El Concilio supone que "la luz de Cristo que esclarece el misterio del hombre" es anterior a la situación y tiene sobre ella un primado absoluto, sin depender de ella.

6. Por éso Puebla se opone fuertemente a los que consideran una política determinada como la primera urgencia pastoral en América Latina, como una condición para que la Iglesia pueda cumplir su misión. Sería lo mismo, dicen nuestros Obispos, que "identificar el mensaje cristiano con una ideología y someterlo a ella, invitando a una 'relectura' del Evangelio a partir de una opción política" (n. 559); y luego afirman tajantemente: "Es preciso leer lo político a partir del Evangelio y no al contrario". Y lo que se afirma de lo político vale de todos los aspectos o dimensiones de la situación. La norma, pues, es esta: Es preciso leer la situación a partir del Evangelio y no al contrario. Es la razón por la cual los Obispos declaran haber considerado la realidad latinoamericana (es decir: la situación) "con ojos de Fe y corazón de Pastores" (n. 163) o "con ojos y corazón de Pastores y de cristianos" (n. 2). Ya el Concilio Vaticano II había enseñado que "sólo con la luz de la Fe y con la meditación de la Palabra divina es posible... juzgar con rectitud el verdadero sentido y valor de las realidades temporales, tanto en sí mismas como en orden al fin del hombre" (AA 4c).

Para nosotros, los cristianos, leer la situación a partir del Evangelio no es ideologizarla, pues, como afirma el Documento de Puebla, el Evangelio no es una ideología (n. 540): es sencillamente la verdad que viene de Dios (n. 165) y, como tal, ella nos revela el "diseño de Dios sobre la realidad de América Latina" (como dice el título general de la Segunda Parte del Documento de Puebla). Y, por ende, leer la situación a partir del Evangelio es leerla en el conjunto del diseño divino.

No ver en la situación un lugar teológico propiamente dicho, es decir, un lugar en que ha de buscarse la verdad o la prueba teológica, no significa desconocer su valor hermenéutico para descubrir la relevancia histórica del mensaje evangélico en cada situación humana concreta. La actitud de Jesús es ejemplo para nosotros: "Como el Padre es el protagonista principal (en la historia),

Jesús busca seguir sus caminos y sus ritmos. Su preocupación de cada instante consiste en sintonizar fiel y rigurosamente con el querer del Padre. No basta con conocer la meta y caminar hacia ella. Se trata de conocer y esperar la hora, que para cada paso tiene señalada el Padre, escrutando los signos de su Providencia. De esta docilidad filial dependerá la fecundidad de la obra" (n. 277). Lo que necesitamos en América Latina es "educar hombres capaces de forjar la historia según la 'praxis' de Jesús, entendida como la hemos precisado a partir de la teología bíblica de la historia. El continente necesita hombres conscientes de que Dios los llama a actuar en alianza con El. Hombres de corazón dócil, capaces de hacer suyos los caminos y el ritmo que la Providencia indique" (n. 279).

Cambios en el Documento de Puebla

En algunos lugares, tanto de Europa como de América Latina, ciertas publicaciones y personas han criticado los cambios aparecidos en el texto oficial del Documento de Puebla si se le compara con el "texto provisional" entregado la tarde en que terminó la Conferencia, a todos los participantes y a la prensa. Por ello, el Secretariado General del CELAM juzga prestar un servicio conveniente si brevemente precisa exageraciones y corrige falsedades al respecto.

1. En el plenario celebrado el día 12 de febrero, el Cardenal Sebastiano Baggio, Presidente de la CAL y Copresidente de la Conferencia dijo: "El Documento, una vez aprobado por la Asamblea, podrá darse a conocer mañana mismo, pero teniendo en cuenta que se trata de un texto que ha de ser todavía sometido a la aprobación definitiva del Papa. Será, pues, un texto auténtico pero no oficial; un texto aprobado por la Asamblea pero al que le falta todavía la aprobación formal. Así, pues, no podrá ser publicado en los boletines de las Diócesis o de las Conferencias Episcopales y, si se utiliza, ha de hacerse teniendo en cuenta la reserva antes indicada hasta que el CELAM publique el texto definitivo y oficial aprobado por el Santo Padre. Por lo demás y en orden precisamente a la aprobación que la Asamblea haga del texto, la Presidencia se mantiene en contacto continuo con la Santa Sede" (Acta de los trabajos del día 12 de Febrero de 1979).

2. El Reglamento determinaba: "para aprobar los textos conclusivos, se requieren las dos terceras partes de los votos válidos de los Obispos miembros votantes. Tales textos serán sometidos al Santo Padre para su aprobación definitiva" (Reglamento Art. 7º, 2).

3. Al entregar el texto del Documento, transcrito muy de prisa por el equipo de secretarías con el fin de que los participantes pudieran llevarlo consigo, se pidió a los relatores de las distintas Comisiones estudiarlo inmediatamente con el mayor cuidado y presentar la correspondiente "Fe de erratas" respaldada con sus firmas. La secretaría recibió los textos con la fe de erratas e integró las observaciones hechas. En el Secretariado General hay un volumen con tales textos, anotados por los relatores de las distintas Comisiones. Por ejemplo, en el capítulo

de Laicos, los Relatores habían olvidado entregar más de una página del texto sobre la mujer.

4. Para la revisión del Documento la Santa Sede conformó un grupo revisor presidido por el Sr. Cardenal Sebastiano Baggio, Prefecto de la Sagrada Congregación de Obispos, Presidente de la CAL y Copresidente de la III Conferencia; el Secretario General del CELAM y de la misma Conferencia; el Secretario Adjunto del CELAM; el Secretario de la CAL; un oficial calificado miembro del Consejo por los Asuntos Públicos de la Iglesia; el responsable de la edición española de L'Osservatore Romano. Este grupo trabajó intensamente durante el mes de Marzo. Además de esta Comisión de carácter más redaccional, la Santa Sede pidió observaciones a personas de algunos Dicasterios, varios de los cuales hicieron oportunas observaciones tanto de orden redaccional como de contenido.

Acerca del proceso de revisión, en sus diferentes etapas, el Santo Padre fue informado.

5. El proceso seguido fue el siguiente:

a) En un Documento redactado por 21 Comisiones y por personas de diferentes países en los que se habla portugués, inglés, francés y español era perfectamente natural encontrar una serie de fallas en la expresión gramatical. Aún en los países de habla hispana, existen diferencias marcadas en el sentido de las palabras y en la forma de expresión. No podía entregarse un texto tan imperfecto. Era indispensable una tarea de pulimento teniendo siempre el cuidado de conservar el sentido exacto ya que el Documento estaba aprobado por la Asamblea.

b) Por el número de Comisiones que trabajaron los distintos temas, el Documento ofrecía una serie de repeticiones. Para ser fieles al mismo y para no comprometer la fuerza de la repetición, no se suprimieron, con alguna excepción, sino aquellas que aparecían francamente como un error en la transcripción de secretaría. Las demás se dejaron, en atención al respeto exigido por un texto aprobado y precisamente para evitar que, no obstante la solicitud que se había hecho en tal sentido, se diera pie a las críticas artificiales formuladas aún antes de conocerse tal trabajo.

c) Durante el proceso del estudio y la aprobación del Documento algunos modos indicaban sencillamente la conveniencia de ordenar los numerales. En los casos en que esta conveniencia aparecía evidente, se procedió a una reorganización.

d) Algunas citas eran incompletas o con fuentes no correctamente mencionadas. Para mayor claridad se procedió a completarlas.

e) Se hicieron algunos cambios recomendados por la claridad o la uniformidad de la expresión.

La casi totalidad de dichos cambios fueron de tipo redaccional según lo puede comprobar quien haga un estudio comparativo del texto provisional y el texto oficial. Las observaciones de alguna consideración sobre determinados textos se presentaron al Santo Padre quien decidió al respecto.

6. Síntesis de los cambios introducidos:

6.1 *Modificaciones en general*

- a) Cuando se habla de normas u orientaciones de las Conferencias Episcopales se agregó "y de la Santa Sede".
- b) Se suprimieron las fórmulas un tanto solemnes. Por ejemplo donde decía: "Esta Conferencia General respalda", se cambió por "Respaldamos".
- c) Se cambió el uso imperativo por el optativo para dar unidad y sabor de exhortación.

6.2 *Cambios de cierta importancia*

N. 92 decía: "...se puede decir que, ante el peligro de un sistema de pecado, se olvidó denunciar y combatir la realidad implantada por otro sistema de pecado".

Se cambió: "sistema de pecado" por "sistema claramente marcado por el pecado".

La razón es bien clara: un sistema de pecado sería algo entitativamente perverso y pernicioso, diabólico, sin ningún aspecto positivo aprovechable. Hablar en esta forma no parece adecuado. La expresión es desconocida en el Magisterio Social de la Iglesia. La formulación actual refleja la mentalidad de los autores.

N. 97 decía: "La vitalidad de las Comunidades Eclesiales de Base empieza a dar sus frutos; es una de las fuentes de los ministerios laicales: Presidentes de Asambleas, Responsables de Comunidades".

Se cambió así:

1. "Ministerios confiados a los laicos", porque se ha tenido entre los autores de prestigio la duda de si el término "laical" pueda convenir al de "ministerio". Para no dirimir la cuestión que no pudo estudiarse en concreto y detenidamente, pareció mejor emplear el término "ministerios confiados a los laicos". Ha sido, se indicaba, uso secular la connotación del término "ministerio" al servicio sacerdotal o a las "órdenes" a él orientado.

2. Se suprimió "Presidentes de Asambleas" puesto que en la terminología utilizada por las Comunidades Eclesiales de Base no se usa la palabra Presidentes de Asambleas.

Realmente sólo *preside* la Asamblea quien en virtud del Sacramento del Orden es constituido Sacramento de Cristo, Cabeza de la Comunidad y, en tal condición, es el servicio de la comunidad cristiana. En el texto primitivo podría dar curso a abusos, como ocurriría también con la expresión "Responsables de comunidades".

3. "Responsables de Comunidades" por "animadores de comunidades", pues la palabra animadores es la utilizada en las comunidades de base ya que responde a la tarea específica del laico según la doctrina del Concilio.

N. 549 decía: "La Doctrina de la Seguridad Nacional se opone a una visión...".

Se cambió por: "La Doctrina de la Seguridad Nacional entendida como ideología absoluta no se armonizaría con una visión cristiana del hombre...".

Con esto se quiso distinguir claramente entre lo que se entiende como defensa legítima de un país y lo que se significa como expresión ideológica de concepciones totalitarias.

Téngase en cuenta la coherencia entre ese número con otros que se refieren al tema. En efecto, en el N. 314 leemos: "Aunque necesaria a toda organización política, la Seguridad Nacional vista bajo este ángulo se presenta como un absoluto sobre las personas; en nombre de ella se institucionaliza la inseguridad de los individuos". Igualmente en el N. 548: "Una convivencia fraterna, lo entendemos bien, necesita de un sistema de seguridad, para imponer el respeto a un orden social justo que permita a todos cumplir su misión en relación al bien común".

N. 743 decía: "...aceptan como propia la cruz del Señor cargada sobre ellos y sobre los crucificados por la injusticia, y la carencia..."

Se modificó así: "...aceptan como propia la cruz del Señor cargada sobre ellos, y acompañan a los que sufren por la injusticia, por la carencia..."

Queda mejor expresada la idea y con mayor claridad.

N. 746 decía: "Su consagración radical a Dios amado sobre todas las cosas y al servicio de los hombres expresa..."

Se agrega la frase: "por consiguiente" antes de "al servicio de los hombres", para distinguir claramente lo que pertenece a la consagración y lo que se deriva de ella.

N. 864 decía: "América Latina, empeñada hoy en superar su situación de subdesarrollo e injusticia y catolicismo conformista y menos comprometido..."

Se suprimió "y catolicismo conformista y menos comprometido". No sólo porque la expresión no es adecuada sino también porque no es justo generalizar. En América Latina se han dado pasos considerables para hacer que los católicos no se conformen con la situación que vive el Continente y se comprometan evangélicamente a trabajar por su cambio. Esta realidad aparece clara en distintos lugares del Documento.

No. 911 decía: "Como América Latina está insuficientemente evangelizada, la gran masa posee una fe rudimentaria que se expresa en gran parte en la piedad popular".

Se modificó así: "América Latina está insuficientemente evangelizada. La gran parte del pueblo expresa la fe prevalentemente en la piedad popular".

En la primera expresión aparecía la piedad popular como fruto de la fe rudimentaria. Esto no es verdad ni está de acuerdo con lo que presenta el Documento, sobre todo en el tratado de la cultura y la piedad del pueblo.

N. 1259 decía: "Con profunda pena comprobamos que se ha agravado la situación de violencia institucionalizada, en la cual se atropella..."

Se prefirió usar, como aparece en otros lugares y como la utilizó Medellín, la fórmula "que puede llamarse violencia Institucionalizada". De hecho la expresión "violencia institucionalizada" es científicamente imprecisa y muy controvertida.

6.3 Cambios de menor importancia

N. 78 decía: "No se ha logrado aún una catequesis que alcance toda la vida, por estar más concentrada alrededor de los sacramentos".

Se suprimió, "por estar más concentrada alrededor de los sacramentos", ya que no es la única razón que explique el hecho de que la catequesis no alcance toda la vida. El número en el cual se presenta esta frase trata precisamente del crecimiento demográfico, de la escasez de sacerdotes y religiosos, de la falta de laicos comprometidos...

N. 80 decía: "El indiferentismo se ve acrecentado por el pluralismo religioso. Muchas sectas han sido...".

Se suprimió "el indiferentismo se ve acrecentado por el pluralismo religioso", pues no es la única causa que produce el indiferentismo. Hay muchas razones que influyen y de las cuales no es responsable el pluralismo religioso.

N. 107. En este número no se hizo más que ordenar en forma más lógica y clara los elementos que expresan la comunión universal y señala la expresión culminante en la persona del Papa.

N. 112. En este número se repetía casi con las mismas palabras el agradecimiento a las Iglesias de Europa y Norteamérica por la ayuda en personal y en medios económicos, ya expresado en el N. 103. Por esa razón se suprimió.

N. 452. Se cambió "catolicismo popular" por "Religiosidad Popular". Así se dió uniformidad y claridad al lenguaje. No parece adecuado atribuir los aspectos positivos a la "religiosidad popular" y los aspectos negativos al "catolicismo popular" o a la "piedad popular católica".

N. 526. Se suprimió la frase: "Los sucesores de los Apóstoles deberán seguir, evidentemente ese mismo camino", que aparecía al fin del número, porque está expresado al comienzo del mismo.

N. 591 decía: "Hay profunda semejanza entre la acción pastoral de la Iglesia y la pastoral familiar...".

Se cambió por: "La pastoral familiar se inserta admirablemente en la pastoral de toda la Iglesia...", pues en la primera versión, la pastoral familiar aparecía como diferente y aún como algo fuera de la pastoral de la Iglesia.

N. 841 decía: "La imagen de Dios se verifica de modo especial en el hombre y en la mujer juntos".

Se redactó así: La mujer como el hombre es imagen de Dios", y se hace la cita del Génesis. De esta manera la idea queda más claramente expresada y corresponde exactamente al título: "Igualdad y Dignidad de la Mujer".

N. 932 decía: "Un miembro de la Iglesia que ora es siempre Cristo en oración".

Se cambió por: "La Iglesia que ora en sus miembros se une a la oración de Cristo", pues teológicamente parece más adecuado.

Secretariado General CELAM.

Sobre el Uso de la Expresión "Magisterio Paralelo"

En su Alocución a los Sacerdotes y Religiosos, en la Basílica de Guadalupe, México, el día 27 de Enero de 1979 y en el Discurso inaugural de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla, el día 28 de Enero de 1979, el Papa Juan Pablo II declaró inaceptable la práctica de "magisterios paralelos" en la Iglesia. Asimismo el Documento episcopal de Puebla mencionó dos veces esta expresión (nn. 262, 687).

Tal vez sea útil documentar el uso de esta expresión antes de Puebla:

1. Con su documento doctrinal titulado "Fe cristiana y actuación política", de agosto de 1973, la Conferencia Episcopal de Chile tenía como objetivo "clarificar y terminar ambigüedades respecto de la misión de la Iglesia", causadas por el movimiento llamado "Cristianos por el Socialismo". En el n. 76 escribían los Obispos chilenos: "Se diría que el Secretariado de 'Cristianos por el Socialismo' ejerce una especie de magisterio paralelo al de los Obispos. Se siente responsable de dictaminar cuál debe ser la posición de los cristianos ante tales o cuales situaciones o problemas. Sus pronunciamientos, que adolecen de falta de unidad y coordinación con la Jerarquía, producen la impresión de venir a corregir o completar lo que ésta ha dicho en sus documentos oficiales sobre las mismas materias. Este magisterio paralelo se manifiesta —entre otras maneras— en la difusión de una especie de catecismo popular, que no contiene sino un adoctrinamiento ideológico y político, como lo podría formular cualquier colectividad de esa índole".

2. En la Reunión Regional de Centro América, Panamá y México, en San José de Costa Rica, de julio 30 a agosto 19 de 1977, ya en preparación para Puebla, se señalaba como "constante" en los aportes recibidos de las Conferencias Episcopales: "Evitar magisterios paralelos o contradictorios de parte de los Religiosos". Entre los aspectos doctrinales sugeridos por las Conferencias Episcopales, se indicaba en primer lugar: "Problemas de magisterio paralelos: Obispos, teólogos, religiosos (organismos)". Y al hablar de los Religiosos, se ponía en segundo lugar: "Peligro de magisterios paralelos" e "inconformidad con la Jerarquía". Al describir la realidad de los Religiosos de esta Región, se subrayaba "su fuerza grande, hasta tomar posiciones paralelas" o promover una "pastoral paralela" con relación a la de los Obispos, con "actitud y publicaciones ante actitudes y publicaciones de Obispos". Se observaba también que "los movimientos proclaman en público 'nada sin el Obispo' pero parece que hay una especie de 'secreto' o 'disciplina de arcano' que en su intimidad procede al margen de la Jerarquía". Se anotaba asimismo que "hay poca atención al Magisterio Eclesiástico: se prefiere un libro de moda a los criterios del Magisterio. Parece que son los teólogos los que guían y no los Obispos. Se confunden las teorías con la enseñanza de la Iglesia. Hay crisis de interpretación de la Biblia". Sigue entonces un renglón especial titulado "Problemas de magisterio paralelos", diciendo que se trata de "problemas entre CELAM y CLAR. Los conflictos están a nivel de directiva, ya se trate de nivel nacional o latinoamericano". También denunciaba "problemas entre teólogos y Magisterio".

Según el Acta del primer plenario de esta Reunión Regional, un Obispo insistió en la fidelidad que se debe tener a la doctrina ortodoxa de la Iglesia dentro del pluralismo: "Pareciera que están creciendo dos magisterios paralelos: el de los teólogos y el de la Jerarquía". Se dijo que "las nuevas situaciones en que vive la Iglesia nos obliga a una mayor unidad episcopal tanto en lo doctrinario como en lo pastoral; frente a las radicalizaciones; en los problemas morales; ante la problemática de la ordenación ministerial de la mujer. Que no haya brechas entre el Episcopado y los Religiosos frente al renacimiento del nacionalismo en los latinoamericanos". Se notaron asimismo "anti-signos de la unidad eclesial: v.gr., algunos encuentros de la CLAR realizados dentro de la línea de los cristianos por el Socialismo; cursos impetrados por sacerdotes radicalizados hacia la izquierda". Según el Acta, otro Obispo tocó "el problema del Religioso en la pastoral diocesana. Informó que la Conferencia de Institutos Religiosos Mexicanos (CIRM) trabaja en la línea de la CLAR y que no está de acuerdo con frecuencia con la línea de acción pastoral de la Conferencia Episcopal Mexicana. Da la impresión de ser un magisterio paralelo. El diálogo con los Religiosos es difícil. Con frecuencia el criterio que priva en los documentos del CIRM no es el de los Religiosos o Religiosas sino de los peritos".

En esta misma Reunión Regional la delegación de Honduras señalaba "la actitud de inconformidad de parte de Religiosos con la Jerarquía y crisis religiosas de ellas mismas en el campo pastoral". La delegación mexicana manifestaba la esperanza "que despierta la corresponsabilidad de la evangelización en todos los agentes especialmente en los Religiosos, para que no haya magisterios paralelos y contradictorios".

3. En la Reunión Regional de las Antillas, en Puerto Rico, de 22-24 de agosto de 1977, se informaba que "existen planes de grupos y personas que están comprometidas a hacer su labor dentro de la Iglesia y que por lo tanto no deben salir de ella"; y que "hay grupos religiosos que se convierten en instrumentos de penetración para ideas y mecanismos ajenos a lo religioso", pidiendo "que la CLAR no envíe sus documentos pastorales a nivel continental, ni las Conferencias de Religiosos a nivel nacional, sin contar previamente con el CELAM y las Conferencias Episcopales, para evitar un magisterio paralelo".

4. En la Reunión Regional de los Países Bolivarianos, en Bogotá, de 1-3 de julio de 1977, la delegación de Bolivia, al hablar de la actividad de los Religiosos, decía: "Pequeños grupos, pero influyentes, crean algunas dificultades por ciertas orientaciones paralelas, cierta polarización o agresividad en problemas socio-políticos, y al respecto cierta distancia de la Jerarquía que daría una imagen de inautenticidad y de oportunismo frente a situaciones políticas y conflictos sociales".

La delegación colombiana ponía entre los problemas doctrinales: "paralelismos magisteriales"; y al hablar de los evangelizadores, mencionaba "las dificultades con algunos organismos de Religiosos" concretamente con la CLAR por: "Incorrecta concepción de la Eclesiología; paralelismo doctrinal y pastoral; mentalización indebida en la base, con actividades (cursos, encuentros, etc.) con Religiosas, dado que no tienen suficiente formación de base y capacidad crítica para discernir entre la doctrina y las opiniones de los teólogos; desafección sistemática a la Jerarquía; descoordinación pastoral".

La delegación de Venezuela indicaba como problema: "Anarquía en la enseñanza religiosa" y "predicación inconexa, impreparada, politizante".

5. También fuera de América Latina se sentía el mismo problema. La revista española *Ecclesia*, n. 1.844, de 6 de mayo de 1978, en su Editorial titulado "Los nuevos 'maestros'", comenzaba diciendo que "de un tiempo a esta parte —sin que puedan establecerse límites muy precisos— ha proliferado entre nosotros un cierto magisterio sobre cosas eclesiales que, unas veces clérigos y otras laicos, ejercen en esos nuevos púlpitos que son las páginas de los periódicos y de las revistas". Entre sus peculiaridades cabría señalar el interés que ostentan ciertos "nuevos maestros" en presentar su doctrina como una alternativa, como un enmendar la plana a las enseñanzas episcopales, siendo evidente su antiepiscopalismo, aun cuando no pierden ocasión de autodefinirse como católicos. Previenen constantemente al pueblo de Dios contra las asechanzas de su Jerarquía, a la que atribuyen propósitos secretos y dosis discrecionales de cálculo y de doblez. Otro rasgo que se observa en la enseñanza de tales "maestros" es que hablan con palabras gruesas y afirmaciones contundentes: "Que sus críticas suenan a intolerantes ahora que la que ellos llaman 'iglesia oficial' ha aprendido fórmulas de moderación y de respeto. Que pontifican en exceso a la hora de poner en solfa un magisterio que ellos tachan de dogmático. Que anatematizan cada semana a quienes todavía no han sacado a relucir contra ellos sus anatemas. Que se empeñan en enseñar el carné de anticlericales ahora que los anticlericales de toda la vida no se sienten obligados a ejercer como tales". El Editorial terminaba con estas palabras: "Si hoy ya no nos gustaría una magisterio oficial en la Iglesia, que fuese engreído, intolerante y lejano, menos nos va a satisfacer otro que además de todo eso sea espontáneo y paralelo. Es decir, que no tenga ni la solera de la tradición ni el cuño de los Apóstoles".

6. Dentro de este actual contexto pastoral ya no sorprende que el Papa Juan Pablo II haya dicho a los Sacerdotes y Religiosos que en ellos "no sería admisible una práctica de magisterios paralelos respecto de los Obispos auténticos y solos maestros en la fe, o de las Conferencias Episcopales". O que haya recordado que a los Obispos confió el Señor la misión de apacentar el rebaño; que a ellos corresponde trazar los caminos para la evangelización; y que, por consiguiente, no les debe faltar la colaboración responsable y activa, dócil y confiada de los Religiosos, añadiendo: "En esa línea grava sobre todos en la comunidad eclesial el deber de evitar magisterios paralelos, eclesialmente inaceptables y pastoralmente estériles".

B. K.

Últimas Publicaciones Teológico-Pastorales

Historia de Israel en la época del Antiguo Testamento, por Siegfried Herrmann. Traducción del original alemán de 1973 por Rafael Velasco Beteta. Ediciones Sígueme, Salamanca 1979. 13 x 21, 462 pp. Es el Nº 23 de la Biblioteca de estudios bíblicos. El autor es protestante, íntimamente ligado a Albrecht Alt y Martin Noth, ambos conocidos especialistas en la historia de Israel. Las investigaciones realizadas durante los últimos tiempos en los campos de la ciencia veterotestamentaria, el orientalismo antiguo y la arqueología han permitido descubrir y aprovechar nuevas fuentes historiográficas, con las cuales es posible conocer con mayor precisión los condicionamientos previos y el desarrollo de la historia de Israel.

Para una Historia de Jesús. V. El Testimonio del Evangelio de Juan. Por Beda Rigaux y Barnabás Lindars. Versión española del Dr. Rafael Aguirre. Colección "Temas Bíblicos". Desclee de Brouwer, Bilbao 1979. 12 x 19, 188 pp. El presente volumen de la serie "Para una Historia de Jesús", completa la lista de introducciones a los sinópticos. Constituye una introducción al conocimiento de Jesús: luz, verdad y vida. Las nuevas investigaciones modifican profundamente los datos sobre la composición literaria y el mensaje teológico de este evangelio. Esta obra consta de dos partes: en la primera Barnabás Lindars, un franciscano anglicano, nos da luz sobre el origen, los factores de la composición y las fuentes de este cuarto evangelio; en la segunda parte, Beda Rigaux, un franciscano católico, hace una exposición del contenido teológico y doctrinal del Evangelio de Juan.

Jesús, Nuestro Salvador, Por Luis E. Diehl y Osvaldo Catena. Ediciones Sígueme, Salamanca 1979, 12 x 18, 250 pp. Los autores intentan presentar el mensaje evangélico en un lenguaje sencillo y coloquial al alcance de todos los cristianos. Se trata de una obra de meditación y estudio del Evangelio desde pasajes claves que permiten descubrir la persona de Jesús y su mensaje de una manera sintética y vivencial. Para los agentes de la pastoral que quieran iniciar a otros en la meditación y en el conocimiento existencial de los Evangelios, esta obra les será de gran utilidad. En ella se trata de mostrar que el Evangelio es Jesús que nos habla hoy en el corazón de nuestra existencia cotidiana mediante un lenguaje sencillo en sintonía con nuestra cultura. El valor de la obra se sitúa justamente en la capacidad de adaptación del lenguaje y en la selección de aquellos textos evangélicos que más fácilmente pueden orientarnos en el conocimiento global de Jesús y su mensaje salvador.

El Nuevo Testamento y su Mensaje. El Evangelio según San Juan. Tomo segundo: cap. XIII-XVII. Por Josef Blank. Versión castellana de Claudio Ganchó. Editorial Herder, Barcelona 1979. 12 x 20, 297 pp. Finalmente aparece también el "comentario para la lectura espiritual" del Evangelio según San Juan. Pero comienza con el tomo segundo y nos presenta los capítulos 13-17, o sea el relato sobre la última cena, los discursos de despedida y la última plegaria de Jesús. El método también difiere de los volúmenes a los cuales estábamos acostumbrados. Cada sección recibe una larga introducción exegética y teológica.

Y de cada texto a ser meditado se hace primero una exégesis y solo entonces tenemos lo que buscamos: la meditación. Pero lo que prevalece absolutamente es el exégeta y no el hombre de oración y ni siquiera el hombre de fe que ama a la Iglesia. El libro no merece estar en la colección "comentario para la lectura espiritual".

Pablo de Tarso, por Günther Bornkamm. Traducción del original alemán (de 1969) por Mario Sala y José M. Vigil. Ediciones Sígueme, Salamanca 1979. 13 x 21, 332 pp. El lector de esta versión española no es informado sobre el autor: si es católico o protestante. En realidad no es católico y en la valoración de las Cartas paulinas "el libro se introduce por caminos poco trillados", como lo explica el mismo autor en el prólogo. Bornkamm tiene como cierto ("resultado de la más reciente investigación") que los Hechos de los Apóstoles es una obra de la era postapostólica y, por eso, no le da especial valor para el conocimiento de Pablo. Es una posición muy discutible, pues otros, basados también en "la más reciente investigación", dirán exactamente lo contrario. Y este punto de partida perjudica toda la obra.

Sobre la Existencia de Dios, de Franz Brentano. Traducción y prólogo de Antonio Millán-Puelles. Ediciones Rialp, Madrid 1979. 15 x 23, 474 pp. En un tiempo de anemia metafísica como el nuestro es a la vez sorprendente y animador poder comunicar la publicación en español de esta obra maestra de la teología filosófica. El filósofo alemán Brentano vivió en un tiempo en el que era moda creer que las ciencias positivas terminarían por excluir a Dios. Se tenía la impresión que ser ateo y ser hombre a la altura del progreso científico eran conceptos equivalentes. En medio de este ateísmo pseudopositivo Brentano defendió sus propias convicciones metafísicas, combatiendo a sus adversarios en el mismo terreno. Franz Brentano ha sido el gran maestro e inspirador común de varias generaciones de filósofos, entre los que se destaca, por la extensión y la intensidad de su influjo, Edmundo Husserl, el creador de la "fenomenología".

Reflexiones sobre Puebla. Por el Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral del CELAM. Documentos CELAM N° 39. Bogotá 1980. 13 x 21, 75 pp. En la presentación de estas páginas observa el Secretario General del CELAM que hubo un cierto bombardeo de lecturas y re-lecturas de Puebla, junto con claros esfuerzos por llevar agua a los molinos de peregrinos y ruidosos esquemas y formulaciones eclesiales preconcebidos, personales y de grupos. De ahí el esfuerzo por esclarecer algunos puntos singularmente desvirtuados, referentes tanto a la historia vivida durante los días de la Conferencia cuanto a algunos puntos del documento conclusivo y a ciertas pautas insoslayables para una lectura seria y su correspondiente y equilibrada interpretación. Es la mejor introducción a Puebla que conocemos.

La Familia a la luz de Puebla. Aporte del CELAM para el Sínodo Episcopal de 1980, hecho por el Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral del CELAM. Documentos CELAM N° 40. Bogotá 1980. 13 x 21, 80 pp. Pensando en servir a los Episcopados en general y en particular a los Obispos que asistirán a la Asamblea Sinodal de 1980, el Secretariado General del CELAM y el de Pastoral Familiar organizaron un encuentro integrado por parte del Equipo de Reflexión del CELAM y otros especialistas en la materia para estudiar y redactar un texto sobre algunos puntos importantes relacionados con la familia. Los participantes provinieron de Argentina, Brasil, Colombia, Chile, México y Perú. El texto

tiene tres partes: características de la familia latinoamericana, misión de la familia cristiana según el plan salvífico de Dios, orientaciones pastorales.

Testigos de la Esperanza, por Juan Esquerda Bifet. Ediciones Sígueme, Salamanca 1979. 12 x 18, 122 pp. Este libro es el resultado de la confrontación del pensamiento del autor con el encuentro de muchos hermanos sacerdotes. Lo intenta presentar a modo de diccionario o ideario de vida apostólica. Partiendo de la identidad del sacerdote, a la que enraiza en los signos de los tiempos, va presentando una serie de principios fundamentales de la vocación sacerdotal, hasta presentar los principios básicos del actuar apostólico, con su fisonomía y su ascética. Presenta a un hombre atractivo y realizado con unas virtudes muy concretas que se encarna en el mundo en el que desarrolla su ministerio y al mismo tiempo destaca su trascendencia que lo distingue en la comunidad por su esperanza y novedad presenta el buscado tema de la oración y el compromiso apostólico; su experiencia de fraternidad en el presbiterio; y la perspectiva de una espiritualidad mariana en la que enraiza su vocación sacerdotal.

La Vida Religiosa en el Proceso de Liberación, por Leonardo Boff, O.F.M. Traducción del italiano de Alfonso Ortiz. Ediciones Sígueme, Salamanca 1979. 12 x 18, 110 pp. Habla el autor de una presencia de la vida religiosa en el proceso de liberación, y se cuestiona por el sentido de lo que significa el tener experiencia de Dios en la situación de Latinoamérica y afirma que "se presenta sobre todo como el Dios de la justicia para el pobre, de la esperanza para el desesperado, de la liberación para el oprimido, del futuro para el que no encuentra salida, del consuelo para el que está aplastado por la violencia. Y termina hablando de una espiritualidad de la esperanza en el interior de la esclavitud. Es así como pone el acento de la vida religiosa en el aspecto profético y crítico de su inserción en la situación concreta. Este libro puede resultar muy útil a personas de ciertos principios y peligroso para personas superficiales.

Espiritualidad de los Primeros Cristianos, por Domingo Ramos Lisson. Ediciones Rialp, Madrid 1979. 12 x 19, 324 pp. En este libro presenta el autor una colección de textos de los primeros escritores cristianos para que el hombre de hoy perciba directamente el modo de vivir de los primeros cristianos. Quiere que cada uno descubra y dé a conocer el verdadero sentido de la novedad cristiana, y por lo mismo lo dirige a toda clase de personas que quiera conocer el mensaje transmitido con naturalidad por los pioneros del cristianismo. Ofrece como pistas unos títulos, y luego cada uno debe percibir en directo el mensaje de vida. Se habla de virtudes sociales, de deberes cristianos, de prácticas ascéticas, de denuncias en la vida real, de la oración, del examen personal y de la orientación espiritual, etc. No queda duda de que en el pasado está en germen el presente y nosotros hoy estamos engendrando el futuro.

La Misma Nada. Escritos escogidos del Venerable Padre Fray Antonio Margil de Jesús. Victoria, Texas 1979. 23 x 28, 589 pp. Para el bicentenario de los Estados Unidos, en 1976, se publicó esta obra en inglés. Ahora, gracias a la dedicación de la señora Dora Rojas Haas y de la Hermana Carmelita Casso, tenemos el texto en su original español. Antonio Margil (1657-1726), un misionero franciscano, es considerado como el apóstol de México, América Central y Texas. Margil estableció una cadena de Misiones. Fundó dos colegios apostólicos para entrenar misioneros. Tenía como costumbre, al concluir sus cartas, escribir las palabras "La misma nada" en la parte superior de su nombre.

Problemas Actuales de Moral - Tomo I: Introducción a la Teología Moral. La conciencia moral. Por Antonio Hortelano, Ediciones Sígueme, Salamanca 1979. 22 x 13, 603 pp. El conocido profesor de moral intenta mostrar cómo ha de hacerse hoy la teología moral para responder adecuadamente a las graves cuestiones que plantea el mundo moderno. En general, presenta una moral más positiva que negativa, más profunda que superficial, más social que individual. Muestra cómo la moral tradicional había insistido más en los actos concretos que en las actitudes profundas y en las grandes acciones fundamentales de la existencia; igualmente había sido una moral individualista y un poco insensible a los grandes problemas sociales del mundo. El autor intenta recuperar todo ésto sin perder los valores de la tradición y abriéndose a las exigencias del mundo en que vivimos, el cual se está convirtiendo en fuente primordial de la moral. En la primera parte describe el talante moral del hombre de hoy; la situación moral del mundo; la respuesta moral de los últimos tiempos; para entrar luego en un estudio claro, sencillo y sistemático de lo que es la teología moral y sus implicaciones. En la segunda parte, trata la Conciencia moral como fuente de una moral de responsabilidad, de una moral de vida, de amor y de liberación; todo lo cual responde a las cuestiones más candentes de nuestro tiempo. Es por lo tanto una obra útil no solo para profesores y estudiantes de teología moral sino para todo cristiano que hoy busque una orientación en la encrucijada moral que hoy vivimos.

Decisión Liberadora. Los ejercicios de San Ignacio en su dimensión actual. Por Ladislau Boros. Traducción de Claudio Gancho Editorial Herder 1979. 14 x 22, 216 pp. Se trata de un ensayo de presentar no tanto el pensamiento filosófico de San Ignacio, como sacar del texto primigenio una serie de puntos de vista, que proyectan sugerencias para una interpretación existencial de la realidad humana. El autor se propone en este trabajo contribuir a despertar en los hombres de hoy el pensamiento ignaciano, que ayuda en todos los tiempos para iluminar los problemas de la vida, porque Ignacio en sus Ejercicios invita a una experiencia de Dios, que él mismo había vivido. La iluminación fundamental que orienta el libro es presentar la liberación del hombre, abriendo camino de acercamiento a Dios y a los hombres para los cristianos de nuestro tiempo.

Ser Cristiano Hoy, por Ladislaus Boros. Traducción de Claudio Gancho. Editorial Herder, Barcelona 1979. 12 x 20, 136 pp. Con su estilo descomplicado ofrece el autor sus reflexiones para reinterpretar en nuestra época las verdades que se han vivido siempre. Intenta ofrecer al hombre de hoy una cierta ayuda para la defensa de su fe con unas reflexiones de temas actuales. Y traza así un programa modesto del modo de ser cristiano. En una segunda parte se plantea la cuestión de llevar a la práctica de forma concreta ese programa de vida cristiano, y para ello presenta las obras de misericordia corporales. En una tercera parte desarrolla lo que él llama los valores más exigentes del modo de ser cristiano y ofrece al hombre de hoy la práctica de las obras de misericordia espirituales. Termina con las bienaventuranzas, y dice que es entonces cuando experimentamos que Cristo es realmente el "Dios de nuestro corazón".

Vivir Diariamente la Fe, por Ladislaus Boros. Traducción de Luis Huerga. Ediciones Sígueme, Salamanca 1979. 12 x 18, 256 pp. Se trata de una colección de 365 textos presentados para un estímulo a la oración y reflexión de los cristianos. Algunos de estos textos forman parte de obras ya conocidas del autor. Seguramente el que se acerca a leer este libro en sus reflexiones encon-

trará el camino para decidirse por una fe vivida alegremente y con toda responsabilidad. Es muy aconsejable la manera de usar el libro presentado por el autor en la p. 11, por temas y por tiempos litúrgicos. Ciertamente es un libro que lleva a la meditación, y ayuda a asumir la oración en nuestros días, a los que se les dificulte este ejercicio.

Iniciación al Amor, por Walter Trobisch. Traducción de F. Collar. Ediciones Sígueme, Salamanca, 1979. 12 x 18, 92 pp. Es un pequeño tratado sobre alguien que quiere orientar a una persona que comienza la vida para que comprenda el amor como una proyección de sí y una aceptación del otro tal como es. El autor afirma que "quien está movido por la fuerza de un sano amor propio y de una sana aceptación de sí mismo, no puede amar" (p. 13). Esta es la clave para la formación de una persona. Ofrece además diálogos estimulantes y vivos que confirman lo anterior y muestran la manera de llevar a cabo una recta iniciación sexual desde el terreno vivencial. Ilumina las experiencias con pasajes bíblicos que permiten ver la fuerza transformadora de la Palabra de Dios y la necesidad de ver el sexo y la felicidad como elementos del amor.

Derechos Humanos. Estudios Nº 1, publicados por la Vicaría de la Solidaridad, Santiago, Chile 1978. 19 x 26, 114 pp. La Vicaría de la solidaridad del Arzobispado de Santiago ha venido desarrollando en estos últimos años un intensa actividad editorial. Este libro es el primero de la colección Estudios. Recoge los trabajos, da un Panel organizado por la Vicaría de la Solidaridad en 1977. Dos sociólogos chilenos, Manuel Antonio Garretón y Tomás Maulian, presentan estudios sobre la perspectiva histórica de los derechos humanos y su incidencia en la crisis social. El abogado Alejandro González presenta un panorama de los derechos humanos y su situación en Chile. Incluye este libro un discurso de Monseñor Cristian Precht pronunciado en el segundo aniversario de la Vicaría de la Solidaridad, resumiendo la inspiración de su trabajo. Igualmente trae dos importantes documentos que complementan el tema de los derechos humanos: el trabajo de la Comisión Pontificia Justicia y Paz del Vaticano "La Iglesia y los Derechos del Hombre" y "Resolución del Consejo Mundial de Iglesias" aprobado en Nairobi sobre el mismo tema.

Derechos Humanos. Declaraciones, Pactos y Convenios Internacionales. Estudios Nº 2, publicados por la Vicaría de la Solidaridad, Santiago, Chile 1978. 19 x 26, 150 pp. Motivado por el programa conmemorativo del Año de los Derechos Humanos en Chile. Presenta una relación de declaraciones, pactos y convenios internacionales sobre Derechos Humanos. En esta relación se contienen los principales documentos históricos y los actualmente vigentes en el campo del derecho internacional público, los cuales representan el desarrollo que ha alcanzado en el concierto de las naciones el respeto y la protección de los derechos del hombre. En la primera parte se transcriben importantes documentos que conforman los antecedentes históricos en la materia que nos ocupa, desde la Carta Magna hasta las Diez Primeras Enmiendas de la Constitución de los Estados Unidos (1971). La segunda parte incluye diversos textos de carácter internacional agrupados conforme al organismo de donde provienen: Naciones Unidas y Oficinas de su dependencia, Organismos regionales americanos y Organismos regionales europeos. Las declaraciones, pactos, actos y convenios internacionales que se transcriben en esta parte son de carácter general o específico, según las materias que regulan y en este orden se agrupan, guardando además una secuencia cronológica.

Los Derechos Humanos a la luz del Ordenamiento Internacional. Situación Actual y Perspectivas. Estudios Nº 3, publicados por la Vicaría de la Solidaridad, Santiago, Chile 1978, 19 x 26, 236 pp. Ponencias, debates y conclusiones del Primer Encuentro Nacional, organizado por la Iglesia de Santiago, con ocasión del programa conmemorativo del Año de los Derechos Humanos en Chile, los días 24 al 26 de agosto de 1978, convocado por el Señor Cardenal Raúl Silva Henríquez. El presente tomo trae una relación completa de todo el Encuentro dividido en siete comisiones: Bases institucionales; Libertad y justicia; Derechos económicos y sociales y el orden económico; Educación; Derechos de la cultura: Libertad de opinión y expresión; y Orden internacional. La riqueza de las ponencias, del debate y de las conclusiones aquí relacionadas demuestra que esta reflexión es un aporte significativo para los grandes problemas que sobre los Derechos Humanos enfrenta América Latina.

La Iglesia y la Dignidad del Hombre. Sus Derechos y Deberes en el Mundo de Hoy. Estudios Nº 4, publicados por la Vicaría de la Solidaridad, Santiago, Chile 1978, 19 x 26, 108 pp. Simposium Internacional sobre Derechos Humanos: "Todo hombre tiene derecho a ser Persona". Este volumen transcribe las ponencias presentadas por Monseñor Paulo Evaristo Arns, Cardenal Arzobispo Metropolitano de Sao Paulo, Brasil; Padre Roger Heckel, Secretario de la Pontificia Comisión de Justicia y Paz del Vaticano; el señor Niall Macdermot, Secretario General de la Comisión Internacional de Justicia; el señor Theodor van Boven, en representación personal del señor Kurt Waldheim, Secretario General de la Organización de las Naciones Unidas; el Pastor doctor José Miguez Bonino, co-Presidente del Consejo Mundial de Iglesias; el señor Martín Ennals, Secretario General de Amnistía Internacional; y Monseñor Cristian Precht, Vicario Episcopal de la Solidaridad. Un elemento constante a todas estas ponencias es la esperanza en el hombre y en su capacidad para avanzar en la construcción de un mundo más justo y más humano para todos.

Encuentros con Sectores de la Comunidad Nacional. Estudios Nº 5, publicados por la Vicaría de la Solidaridad, Santiago, Chile 1978, 19 x 26, 122 pp. Valiosa experiencia compartida por los invitados internacionales al Simposium sobre Derechos Humanos con más de 5.000 chilenos, hombres y mujeres, sacerdotes, religiosos, diáconos, profesionales, académicos, intelectuales, trabajadores, jóvenes, familiares de personas desaparecidas, pastores y líderes religiosos. Su resultado es una voz o una expresión para ser recogida por todos sin distinción para reflexionar sobre el compromiso con los más necesitados, con el excluido, con el perseguido o separado; en suma, con los pobres y marginados. En todos los testimonios se plasma un alto nivel de esperanzas y aspiraciones de mayor participación, de justicia y libertad, y reclaman la solidaridad, el compromiso y la unidad de los chilenos para superarlos. Es una experiencia que puede estimular muchas acciones de cristianos en otros lugares del Continente.

Dos Ensayos sobre Seguridad Nacional. Estudios Nº 6, publicados por la Vicaría de la Solidaridad, Santiago, Chile 1979, 19 x 26, 195 pp. Se trata de una reedición de la edición mimeografiada, publicada por la misma Vicaría en 1977. Son en realidad tres ensayos: del Padre José Comblin, "la doctrina de la seguridad nacional" y "cuestiones morales a propósito de la seguridad nacional"; y del historiador y teólogo uruguayo Alberto Methol Ferré, "sobre la actual ideología de la seguridad nacional". No hay duda que la especial preocupación de la Iglesia sobre el tema, demostrada en la referencia expresa que

los obispos latinoamericanos incluyeran en el documento final de Puebla, así como los diversos aportes de Iglesias locales en América Latina, hacen de la temática un objeto de estudio y análisis obligado, sobre todo por la importancia que este tema tiene en el futuro del Continente.

Progreso Económico y Social en América Latina. Publicado por el Banco Interamericano de Desarrollo, Washington 1979, 15 x 22, 519 pp. Este informe constituye una continuación de la serie publicada por el Banco Interamericano de Desarrollo desde 1961. La edición cubre el período reciente a partir de 1970, y especialmente los años 1977 y 1978. Como en los años anteriores, el propósito de este informe es presentar un examen actualizado del desarrollo de América Latina en sus principales aspectos, tanto económicos como sociales. A este efecto el informe se divide en dos partes: la primera comprende un resumen de las tendencias generales y sectoriales de la región en su conjunto, y la segunda contienen un análisis de estas tendencias país por país. Cada capítulo de la segunda parte está acompañado de una sinopsis estadística y al final del informe se presenta un Apéndice Estadístico con 70 cuadros de indicadores regionales. Es este un buen instrumento actualizado que ayuda a ubicar la realidad social del Continente.

Fuerzas Ocultas. La Pastoral ante lo Maravilloso, por Boaventura Kloppenburg, O.F.M. Cuadernos de Teología y Pastoral N° 4. Ediciones Paulinas 1979. 13 x 21, 248 pp. Este libro es un capítulo de la religiosidad popular latinoamericana. Desea ofrecer informaciones, orientaciones o normas que faciliten una actitud verdaderamente pastoral ante todo ese conjunto de doctrinas, prácticas, movimientos y fenómenos que son, en este libro, calificados como "maravillosos". Fue una necesidad pastoral, sobre todo el contacto con el Espiritismo y otras formas de Ocultismo y sus fenómenos, lo que llevó la atención del autor al campo de las ciencias psicológicas. Hace casi treinta años que está interesado en este tipo de estudios y actividades. Y ahora presenta este resumen de su especialización.

Vida en el Amor, por Ernesto Cardenal. Ediciones Sígueme, Salamanca 1979. 12 x 18, 170 pp. Es un libro que corresponde a la experiencia inicial de Ernesto Cardenal. Es el Cardenal contemplativo que hace sentir su vida en una etapa que se ha quedado atrás, pero que en cualquier momento puede volver a aflorar.

El Hombre en busca de Sentido, por Viktor E. Frankl. Traducción de Diorki. Editorial Herder, Barcelona 1980. 14 x 21, 132 pp. Este libro escrito por un catedrático de neurología y psiquiatría en la Universidad de Viena, lo deberían conocer todos aquellos que hayan perdido el sentido de su vida. Este hombre, que vivió en los campos de concentración, y que experimentó lo que significaba una existencia desnuda, al perder a sus padres, su hermano e incluso su mujer en las cámaras de gas, descubrió que la salvación del hombre está en el amor y a través del amor (p. 46). "Cuando el hombre se encuentra en una situación de total desolación, sin poder expresarse por medio de una acción positiva, cuando su único objetivo es limitarse a soportar los sufrimientos, ese hombre puede realizarse en la amorosa contemplación del ser querido". Todos estamos en capacidad de responder por nuestra vida (p. 108).

Desvelando Palabras Dormidas. Diccionario, por Jorge Sans Vila. Ediciones Sígueme, Salamanca 1979. 12 x 18, 240 pp. Es un libro raro, si se quiere.

Pero tan apasionante que cuando se empieza a leer, el lector se siente impulsado a saber el significado de cada palabra expresado desde la vivencia del autor, lo cual constituye el contenido del diccionario. El manifiesta que no escribe para personas mayores sino para niños, amigos y poetas. Insiste además en la conveniencia de no leerlo de seguido, sino por palabras que han de ser asimiladas y confrontadas con la propia vida. Se trata de meditar la realidad del mensaje que contiene cada palabra del diccionario, y sentir la necesidad de vivirlo. "Lástima que no se vivan las palabras...!". Es una nueva forma de meditar y una nueva manera de hacer diccionarios...

... *Servicio Informativo de la Iglesia Latinoamericana (SIAL)*. Apartado Aéreo 51086, Bogotá, Colombia. Es un nuevo servicio de información. Se trata de un sistema de intercomunicación integrado por la Oficina de Prensa y Publicaciones del Secretariado General del CELAM y por las distintas Oficinas Nacionales establecidas para cumplir esta tarea de parte de las Conferencias Episcopales de América Latina. Quiere informar al público sobre la vida y pensamiento de la Iglesia, lograr la presencia de ésta con sus opiniones en los medios de comunicación social y ofrecer orientación y clarificación sobre los hechos de la comunidad eclesial o de la sociedad civil cuando lo requieran. Espera ser también un servicio de enlace informativo mutuo entre las Conferencias Episcopales y entre éstas y el CELAM.

Agencia Católica de Informaciones en América Latina (ACI). Apartado Postal 11054, Lima 14, Perú. Tiene como principal objetivo contribuir a la extensión del Reino de Dios a través de una presencia activa en los medios de comunicación social. Quiere difundir al interior de América Latina la voz del Papa y de los Obispos en comunión con Roma, en orden a contribuir a la unidad de nuestra sociedad en torno a la Verdad; lograr que América Latina tome conciencia de su realidad eclesial, socio-económica, política y cultural de forma objetiva; editar obras que respondan a las necesidades de nuestros pueblos y en vista a su liberación integral; lograr que nuestro Continente se vaya independizando de la información que hoy es controlada por grandes grupos de intereses; proyectar la imagen exacta de nuestra realidad latinoamericana desde un radical compromiso de Fe y sin contubernio con el error y la mentira; difundir las obras de autores latinoamericanos que se inscriben dentro del auténtico pensamiento católico. Ofrece un servicio semanal de informaciones; y "Servicios Especiales" mensuales.

DOCUMENTOS PASTORALES

La Formación de los Laicos

Ya desde la Primera Asamblea Plenaria del Consejo para los Laicos, en 1977, los miembros han deseado empezar un estudio sobre "la formación de los laicos en vista a su participación en la vida y en la misión de la Iglesia". En orden a tener un válido material que fuese básico para el estudio emprendido, el Consejo ha realizado una encuesta dirigida no solamente a los miembros y consultores, sino también a las Conferencias Episcopales del mundo entero. Se hizo un estudio detenido de las relativas respuestas por Continente. Luego los miembros del Consejo se han reunido para la Segunda Asamblea, del 28 de septiembre al 3 de octubre de 1978. El presente documento recoge los elementos principales de las respuestas a la encuesta y las recomendaciones elaboradas por los miembros del Consejo a continuación de los trabajos en grupos que se realizaron durante la Asamblea. Transcribimos el texto español del "Servicio de Documentación", N° 5.

La "Formación de los laicos" fue el tema estudiado por la Segunda Asamblea Plenaria del Pontificio Consejo para los Laicos, celebrada en Roma del 28 de septiembre al 3 de octubre de 1978. Este tema había sido planteado con prioridad durante la 1a. Asamblea Plenaria en noviembre de 1977 y propuesto concretamente para una específica consideración.

Pero, en realidad, ¿qué significa "formación de los laicos"? ¿de qué se trata realmente cuando se plantea el problema y la urgencia de tal formación? Al abordar esta realidad que es un problema actual, ¿acaso no arriesgamos detenernos en un motivo recurrente apto para repetir las más vagas generalidades?

Ya desde el punto de vista semántico, la referencia a la "formación" suscita perplejidades en sus diversas traducciones seculares y eclesiales. Parece no identificarse ni con "training", ni con instrucción, ni aún con educación. No se limita a la catequesis. No indica una precisa, determinada y específica actividad eclesial sino que concierne a los más diversos aspectos de la participación de los laicos a la vida y misión de la Iglesia. Así nos encontramos ante una pluralidad de experiencias y de iniciativas como nos lo han demostrado las contribuciones tanto de las Conferencias episcopales como de los miembros y consultores del Pontificio Consejo para los Laicos en su respuesta a la encuesta realizada por el Secretariado del Pontificio Consejo para los Laicos en diciembre de 1977. Se corre el riesgo de quedar en una acumulación dispersiva y fragmentaria de esfuerzos pastorales sin llegar a discernir ejes y orientaciones convergentes en torno a los problemas claves de tal formación.

Y, sin embargo, no obstante éstas y otras dificultades que podrían anotarse, la exigencia de la formación se hace sentir hoy, con un vigor y una urgencia particulares, a todos los niveles de las comunidades cristianas las más diversas. Resultará, sí, difícil de definir con precisión, y pecará de excesiva abarcadura... pero nada de ello obsta para que, en vastos sectores del laicado católico, ésa evoque la realidad de una necesidad, de una exigencia de la vida cristiana, aunque sea ligada a veces a una sensación de vaga inquietud, o a una búsqueda incierta y angustiada, o a menudo a un proyecto y objetivo serios y rigurosos.

El presente documento resultará, pues, solo un marco genérico, expresión de los numerosos aportes que el Consejo recibió a través de la encuesta citada,

así como de las contribuciones de sus miembros durante la Segunda Asamblea Plenaria. El conjunto sumamente rico de informaciones y observaciones constituye un dossier invaluable para consulta del Pontificio Consejo para los Laicos. Esta síntesis esquemática se presenta pues como un documento conclusivo del "iter" de preparación y realización de la Segunda Asamblea Plenaria del Pontificio Consejo para los Laicos, con la clara conciencia de sus limitaciones ante tan vasta y compleja temática, más apto para realizar y estimular la reflexión y la confrontación de experiencias que a pretender fijar conclusiones acabadas.

i. La formación como exigencia permanente de una vida cristiana y como urgencia contemporánea

La referencia a la formación evoca la necesidad de un crecimiento personal y comunitario en la vida cristiana. Antes que nada, "... todos los fieles, de cualquier estado o régimen de vida, son llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad (...)" (Lumen gentium, V) desde la "universal vocación a la santidad en la Iglesia". A partir de tal horizonte y dinamismo, la formación indica un itinerario abierto y permanente de conversión, en el que el hombre está convocado a acoger, asimilar, comprender y actuar el don de la fe, asumiendo cada vez más profundamente sus potencialidades y exigencias prácticas e intelectuales, según los tiempos, la edad y las varias condiciones en las que se encuentra. ¿Cómo compartir la fe en seno a una comunidad eclesial en camino? ¿Cómo expresarla en la práctica de las virtudes cristianas y animar la vida en sus múltiples dimensiones con el Espíritu del Evangelio? ¿Cómo comunicarla —a través del testimonio, de la palabra, del servicio— en la vida cotidiana con sus próximos, su familia, su pueblo? Implícita o explícitamente tales cuestiones suscitan la exigencia de "in-formar", de "dar forma" a la propia vida para que su crecimiento sea estructurado en torno a la columna vertebral de la fe recibida en Iglesia. Por eso, la Iglesia ha sido siempre —en modos diversos— "madre y maestra" de la formación de los "Cristífidos". Por eso, también, todos los cristianos tienen el derecho de recibir una formación cristiana adecuada y el deber de buscar tal formación a fin de participar a la vida y misión que Cristo ha confiado a sus discípulos.

Pero no cabe duda que esa referencia a la formación de los laicos ha adquirido una resonancia y una urgencia particulares en tiempos del Concilio Vaticano II —y ya desde los años precedentes de la post-guerra en Europa— y en modo más acentuado en los últimos años post-conciliares. No es por acaso que una formación básica pero rudimentaria, que se podría calificar de implícita por una permeabilidad constante a las influencias de un medio ambiente fuertemente religioso, parece hoy tendencialmente en crisis. La emergencia histórica acelerada, desigual contradictoria y desequilibrada de la civilización urbano-industrial ha ido sacudiendo y transformando los modos de hacer, de pensar y de actuar en la vida de los hombres y de los pueblos. Con ella, el impacto de una multitud compleja de factores —socialización, interdependencia y "movilidad" a escala planetaria, difusión científico-tecnológica desde un ethos racionalista, expansión de la escolaridad, bombardeo de un mosaico incompromisible de mensajes, propuestas y técnicas circulando con volumen e intensidad inauditas como productos culturales sostenidos por potentes medios de comunicación, tendencias vigorosas de secularización, despliegue de un pluralismo cultural, difusión de ateismos prácticos, ideológicos y de Estado, aceleración de contradicciones sociales y políticas en y entre los pueblos y naciones, etc.— ha provocado una cierta crisis de los agentes tra-

dicionales de "socialización" religiosa o, al menos, ha demostrado sus insuficiencias y nuevas exigencias de una formación cristiana adecuada a los nuevos tiempos y diversas circunstancias.

Para responder a ello, en renovada perspectiva de evangelización, la Iglesia vivía su Concilio Vaticano II. Y éste desataba, a su vez, profundos cambios eclesiales entrelazados con aquellas transformaciones del mundo secular, que exigían a su vez, a ritmos diversos, un considerable esfuerzo de "aggiornamento" y "recyclage" entre los cristianos.

Es bajo este doble impacto de nuevas condiciones seculares y eclesiales como cobra vigor y urgencia la idea-fuerza de la participación de los laicos en la vida y misión de la Iglesia, dando mayor consistencia y dinamismo al Pueblo de Dios, convocando a los cristianos a asumir parte más activa en la construcción de la comunidad eclesial y en su misión, impulsándolos a operar incisivamente en el seno de los pueblos para ordenar y transformar las realidades temporales según los designios de Dios. Un salto de calidad se exigía en la formación de los laicos. No en vano el Decreto Conciliar "Apostolicam actuositatem" dedicaría todo un denso capítulo a tal formación.

Más que nunca resultaba necesario superar la dicotomía que gruesamente podía presentarse entre la formación sistemática, densa y prolongada del clero y la de un pueblo cristiano apenas iniciado a la vida cristiana —o, en el mejor de los casos, arraigado con sencillez y fidelidad a la fe recibida pero muchas veces insuficientemente catequizado, formado. Mas aún, en tiempos de transformaciones profundas en un medio ambiente a menudo indiferente y aún agresivo respecto a sus creencias tradicionales. Una mayor densidad y más intensa difusión de la formación religiosa es condición para que ésta no quede rezagada y descompasada respecto a la retransmisión programada, multiplicada, tumultuosa e invadente de formas de la cultura secular. Ya no basta, en todo caso, la fe del "carbonero". Y eso tanto a nivel de la educación de la niñez como respecto a aquella de una juventud sometida a un crítico tránsito cultural en tiempos de "aceleración histórica" y aún del necesario "recyclage" cristiano de seglares adultos, en un dinamismo de formación permanente de todos los miembros de la Iglesia.

Por otra parte, dicha formación debía atender —y no separar, ni menos oponer— los dos aspectos de la vida y rol de los laicos en el seno de la comunidad eclesial y su presencia activa, una verdadera diáspora, en el "mundo". "Los seglares, cuya vocación específica los coloca en el corazón del mundo y a la guía de las más variadas tareas temporales"... "tienen, como campo propio de su actividad evangelizadora (...) el mundo vasto y complejo de la política, de lo social, de la economía, y también de la cultura, de las ciencias y de las artes, de la vida internacional, de los medios de comunicación de masas, así como otras realidades abiertas a la evangelización como el amor, la familia, la educación de los niños y jóvenes, el trabajo profesional, el sufrimiento, etc.". (Evangelii Nuntiandi, 70). La formación de los laicos debe por tanto reactualizar su "vocación específica" y multiplicar el número de los evangelizadores: "Cuando más seglares haya, impregnados del evangelio, responsables de estas realidades y claramente comprometidos en ellas, competentes para promoverlas y conscientes de que es necesario desplegar su plena capacidad cristiana, tantas veces oculta y asfixiada, tanto más estas realidades —sin perder o sacrificar nada de sus coeficiente humano, al contrario, manifestando una dimensión trascendente frecuentemente desconocida— estarán al servicio de la edificación del reino de Dios y por consiguiente de la salvación en Cristo Jesús" (Evangelii Nuntiandi, 70).

Però también —y en interrelación fecunda— para asumir su "parte activa

en la vida y acción de la Iglesia" para su necesaria inserción y protagonismo "dentro de las comunidades de la Iglesia", ejerciendo su condición de "participes del oficio de Cristo, sacerdote, profeta y rey" (AA, 10). El Concilio Vaticano II convoca así a los laicos a una "formación completa y multiforme" para su plena eficacia apostólica, exigida "no sólo (por) el continuo progreso espiritual y doctrinal del mismo seglar, sino también por las diversas circunstancias, personas y deberes, a los que tiene que acomodar su actividad" (AA, 28).

Para responder y estar a la altura de tales exigencias y esperanzas, parece pues particularmente importante que los laicos no sean sólo instruidos acerca de sus propias funciones a desempeñar, sino también dotados de una doctrina segura y profundizada y entrenados para aplicarla a las diversas circunstancias de la vida. La formación no sería así sólo de nivel intelectual sino que también debe inculcar las virtudes del comportamiento cristiano y la capacidad de actuar en cuanto tal, logrando una síntesis vital entre tales virtudes teológicas y morales con el crecimiento de las cualidades humanas que están en su base.

Era y es necesario y urgente un crecimiento "vivencial" e intelectual en el itinerario del conjunto del pueblo cristiano — y en particular, de sus sectores laicales más activos— durante los agitados años post-Conciliares. Las referencias al "cristiano adulto", al "laicado consciente" o "maduro", a su "mayoría de edad", expresaban así —algunas veces mezclados con un cierto tono fatuo o ingenuo de nuevas élites laicales— tal necesidad y exigencia.

II. La formación del pueblo cristiano y de responsables o cuadros laicales

El tema de la formación del laicado corre el riesgo de limitarse a la formación de aquellos nuevos líderes seculares llamados a asumir las responsabilidades y tareas complejas de una mayor participación que la renovación eclesial y su misión evangelizadora en el mundo planteaban. Desde el punto de vista social, el Concilio Vaticano II toma primero al estamento sacerdotal y religioso y al laicado militante en movimientos apostólicos. Toca el núcleo de las personas más comprometidas en la Iglesia, en un marco inicial de clases medias urbanas, los estratos que disponen de mayor información, los más sensibles y atentos al nuevo acontecimiento. Son al mismo tiempo los sectores que sufren más hondamente el proceso de tanteos, búsquedas, oposiciones, crisis de identidad. Aún hoy, a veces se concentra y limita la perspectiva en los modos de formación de esos cuadros laicales, reduciendo la referencia a los laicos a aquellas minorías más activas en el proceso eclesial. Pero progresivamente se advierte que la exigencia de esa formación —tal como lo señalan la mayoría de las contribuciones recogidas antes y durante la Asamblea Plenaria del Pontificio Consejo para los Laicos —debe comenzar por re-considerarse desde el conjunto del Pueblo de Dios, desde el itinerario del común de los bautizados, como maduración personal y comunitaria de todos los cristianos. Por eso, variados aportes han hecho la distinción entre la formación común requerida para el pueblo cristiano y una formación especial para aquellos sectores más activos del laicado— élites, cuadros o líderes— en sus diversas responsabilidades y tareas eclesiales y seculares (distinción que no implica compartimientos estancos en el itinerario de la formación de los laicos, particularmente móvil y difícil de "medir" en diferentes niveles y sectores). Es, al fin de cuentas, similar distinción la que ya se planteaba en el Cap. VI del Decreto Conciliar "Apostolicam actuositatem" cuando se señalaba que "además de la formación común a todos los cristianos, no pocas formas del apostolado requieren, por la variedad de personas y ambientes, una formación específica peculiar" (AA, 28).

III. Modos de formación del conjunto del pueblo cristiano

Desde la visión del conjunto del pueblo cristiano, es posible advertir que la gran mayoría de los laicos han recibido tradicionalmente su formación en seno a tres ámbitos fundamentales que en lenguaje sociológico, podrían ser denominados como agentes de socialización religiosa: *la familia, la parroquia, la escuela*. El V Sínodo de los Obispos (octubre de 1977) se refirió particularmente a ellos como los "lugares de la catequesis". Hoy día resulta evidente que esos tres ámbitos fundamentales de formación de los cristianos han sufrido también un fuerte impacto por parte de las nuevas condiciones de vida societaria y, en ellas, han sido sometidos al discernimiento de sus reales capacidades educativas, a veces desbordados por influjos y desafíos diversos y exigidos de una "revisión" de su lugar y acción en el contexto de la misión pastoral de la Iglesia.

La familia

La Iglesia ha considerado siempre la familia como célula natural y básica del tejido social, el nosotros original de la humanidad, del hombre como unión de varón y mujer, en ese círculo fecundo, desbordante, de esposos, padre-madre, hijos y hermanos. Amor, sexualidad, reproducción de la vida, muerte... las realidades más determinantes del ser humano se anidan en ese espacio primordial, el más estrecho y más constante de la sociabilidad y de las relaciones interpersonales, donde se mezclan lo corporal, lo afectivo y lo espiritual. La familia —se ha dicho con razón— es el primer mundo del hombre, introductora a todos los mundos. Laboratorio privilegiado de retrasmisión de lo adquirido, su rol en la formación de las personas parece esencial.

Sacralizado el núcleo matrimonial, el Concilio Vaticano II se referirá a la familia como "Iglesia doméstica", para promover y estimular una aducción integral de todos sus miembros coextensiva a todas las etapas de la vida, escuela de vida cristiana en la intimidad y cotidianidad, hogar de iniciación y crecimiento humano y religioso, lugar insustituible de continuos y recíprocos testimonios de vida según el Evangelio.

En seno a un tránsito civilizatorio que modifica profundamente la vida familiar, las comunidades cristianas aseguran hoy toda una serie de servicios que quieren ser preciosa colaboración a la salvaguardia, renovación y promoción de esa función formativa de personas en la familia:

— defensa pública de la familia ante las tendencias disgregadoras y regresivas que la amenazan en su ser, integridad y misión, así como estímulo y promoción de sus factores de crecimiento, personalización y comunión;

— difusión de variadas formas de catequesis familiar, particularmente a través de la formación de la pareja en la preparación al sacramento del matrimonio y de la asunción de responsabilidades que de él derivan;

— creación de toda una serie de instituciones (consultorios, centros de formación matrimonial, escuelas de formación de agentes de educación familiar, programas de educación sexual y de paternidad responsable, etc.) al servicio de la promoción humana y cristiana de la familia;

— estímulo a la participación de las familias en la formación impartida en otras instituciones, como la escuela y la parroquia (asociaciones de padres, formación de "mamás catequistas", apoyos varios para la catequesis familiar, etc.).

Tanto éstas como otras actividades similares cuentan con el sostén a colaboración de comunidades familiares, de movimientos apostólicos y de espiritua-

lidad familiar que no sólo sirven como posibilidad de encuentro, intercambio y apoyo mutuo entre familias cristianas sino como factores de irradiación en la evangelización y catequesis familiar.

Las contribuciones para y en la Asamblea Plenaria del Pontificio Consejo para los Laicos subrayaron también algunos problemas que frecuentemente se plantean a este nivel de la formación cristiana en la familia:

— para reservar ese recinto, matriz de la humanidad a la libre responsabilidad de la pareja, a la intimidad del espíritu y la carne, a su señorío, a su delicadeza y educación — más allá de presiones y controles externos, artificiales, manipulantes— aún hace falta una mayor investigación y difusión en torno a los programas de formación de una paternidad y maternidad responsables;

— la relación estrecha que existe entre voluntad adquisitiva y hedonismo con el consumismo en sus múltiples formas, que incluye un pansexualismo, estimulado por los "mass media" interpela hoy a la familia cristiana a "no amoldarse al tiempo presente", para reafirmar su identidad en un nuevo estilo ejemplar de vida — más austero, generoso, ascético...— que levanta los niveles de desafío y exigencia de su formación humana y cristiana;

— crear un clima familiar propicio a esa educación integral de las personas requiere plantearse el problema y perspectiva de una política familiar adecuada a su estabilidad y sano desarrollo, así como de una superación progresiva de las condiciones de indigencia material y moral — promiscuidad, habitat insalubre y malsano, desquicio de sicologías y valores...— en que se hallan sumidas millones y millones de familias, convocadas a ser protagonistas — y células básicas— de nuevas formas de vida en sociedad;

— la socialización acelerada de la vida de la familia debe ser equilibrada, a la vez, por una salvaguardia del espacio de su intimidad y privacidad donde la calidad de las relaciones formativas en su seno compense a las más limitadas posibilidades de convivencia familiar;

— la escuela — y en particular la escuela católica— debe dar mayor importancia y sistematización a programas de preparación a la vida matrimonial y familiar;

— interés fundamental se pondrá en el desarrollo y difusión de programas de formación de la mujer que, en la actual dinámica de promoción de todas sus potencialidades como persona humana, sean también capaces de integrar y sostener el rol capilar, insustituible e incisivo de siembra formativa por parte de la madre respecto a sus hijos;

— el foso cultural que ahonda hoy día el "gap" generacional debe ser motivo renovado para plantearse, en nuevas condiciones, el desafío de la formación de la juventud en la familia y con la familia;

— cabe aún explorar y estimular tantos modos de participación de la pareja y de la familia, en cuanto tal, en la vida y misión eclesial, que repercutirían con provecho en la formación humana y cristiana de las personas para la propia familia, para la Iglesia para el mundo y quehacer histórico;

— la formación de la familia y en seno a la familia tendrá también en cuenta las diversas formas, estilos y condiciones de vida en contextos culturales y sociales diferentes para responder evangélicamente de modo más adecuado y propicio a sus necesidades y aspiraciones;

— atención especial debería prestarse a la formación humana y cristiana de las familias incompletas, de los niños abandonados, de los minusválidos, de los ancianos, de aquellas familias en extrema pobreza o peligro moral, donde se ejercerá la caridad de Cristo a través de la generosidad, hospitalidad y compañía fraternal a cultivar en y entre las familias;

—la formación a la oración a través de la práctica común de la familia y por la mutua piedad de sus miembros debe ser aún mucho más estimulada y sostenida por las Iglesias locales en las "Iglesias domésticas".

La parroquia

El Concilio Vaticano II —en el Decreto sobre el apostolado de los laicos y, más específicamente, en su capítulo sobre "la formación para el apostolado"— insistirá también en la superación de "los límites de la propia familia" para abrir el espíritu de los niños —y con ellos, de los adultos— a las "comunidades tanto eclesiológicas como temporales" (AA, 30). En ese sentido, cabe aquí señalar que la parroquia continúa hoy siendo una estructura básica para la formación cristiana de la gran mayoría de los católicos. A través del encuentro comunitario, la predicación, la oración común, la vida litúrgica y sacramental —y a veces casi exclusivamente por su intermedio— los laicos reciben un alimento substancial de su vida cristiana. ¿Cómo se han ido renovando esas expresiones tradicionales de la actividad parroquial para potenciar su capacidad formativa del conjunto de los cristianos, hoy día?

Las contribuciones recibidas hacen referencia a toda una serie de servicios parroquiales que cobran vigor en ese sentido:

—un considerable esfuerzo se ha desplegado para formar a los seglares en cuanto a los cambios acaecidos en la renovación de la vida litúrgica y para suscitar su mayor participación (guiones de misa y de oraciones, folletos de cantos, instrucciones, etc.);

—hay quienes señalan la importancia formativa sembrada difusamente por la instrucción dominical —en especial de la homilía— ya que, a su excepción, la gran mayoría de laicos adultos escapa a toda formación sistemática, organizada y periódica. De allí la importancia de una correcta programación y preparación de la predicación;

—la catequesis pre-sacramental es también una experiencia común y actual de particular formación de los fieles. En muchas partes se ha oficializado en la vida pastoral de las Iglesias locales, en otras, queda aún como esfuerzo más o menos difundido en comunidades parroquiales;

—la catequesis infantil y juvenil se ha desarrollado en forma notable, realizándose algunas veces en más estrecha colaboración con familias y escuelas. Abundan también las experiencias de participación y formación juvenil en variadas formas de grupos espontáneos, encuentros juveniles, convivencias, campamentos de vacaciones, etc.;

—más limitadamente se han iniciado experiencias particulares y sistemáticas de catequesis de adultos;

—la presencia y actuación de laicos en los Consejos Pastorales (cf. Decreto *Christus Dominus*, 27) y/o en los Consejos de Laicos (cf. *Apostolicam actuositatem*, 26) a nivel parroquial, inter-parroquial, diocesano, nacional e internacional, ha exigido y estimulando una formación adecuada a estas nuevas formas de participación y al mismo tiempo servido de pedagogía práctica para tal participación;

—lo mismo se debe decir de las comunidades parroquiales y de las Comunidades Eclesiales de Base en seno a las cuales se han ido formando numerosos colaboradores seglares, desplegando una mayor, más activa y más concreta participación laical en responsabilidades particulares y tentando, bajo la vigilancia y con la orientación de los Obispos, las primeras y provisorias experiencias de las

que podrán ser los nuevos ministerios no-ordenados mencionados ya por *Evangelii Nuntiandi*.

Ciertamente todos estos signos concretos del importante movimiento de renovación parroquial de los últimos decenios responde a una más profunda y actualizada autoconciencia eclesial acerca de su vida y misión en la difusión planetaria de aquella civilización urbano-industrial.

La parroquia ya no puede encuadrar el conjunto de vida pública y eclesial como, en buena medida, podía pretenderlo dentro del marco y horizonte limitado de la vida y estructuras rurales de antiguas cristiandades en las que se originara y desarrollara.

Ante el crecimiento acelerado y desequilibrado de la urbanización, las parroquias han ido creciendo en modo gigantesco; vastos espacios territoriales de población —en las regiones de jóvenes iglesias y aún de aquellas de larga tradición cristiana no pueden ser cubiertas por la atención parroquial; falta personal eclesiástico; el ser comunitario y misionero de la parroquia se enfrenta a nuevos estilos de vida urbana, a una revolución de mentalidades y conductas en cuyo dinamismo se advierte a menudo una disminución de ciertas prácticas sacramentales, una intensa movilidad y agitación en la vida ciudadana, una multiplicación compleja y plural de estímulos culturales, etc. Se ha anotado así la paradoja de una estructura parroquial que se revela, a la vez, como demasiado estrecha y demasiado vasta para la atención pastoral y formativa del conjunto de los fieles cristianos. Demasiado estrecha, pues el párroco ya no está en condiciones, en general, de seguir personalmente a todos sus feligreses desde el nacimiento hasta la muerte en todas las circunstancias de la vida, ni de proporcionarles toda la formación cristiana que necesitan.

Muchas veces se pierde el contacto con la gran mayoría de los feligreses. Se ha dicho, ilustrativamente, que “el cristiano nace en una maternidad y allí es bautizado; hace la primera formación en la escuela donde recibe su formación catequética; recibe la confirmación en una Iglesia principal; ejercita el apostolado en movimientos independientes del cuadro parroquial tradicional, en medios que desconocen esa parroquia, etc., etc.”.

No siempre es así. Pero lo cierto es que la nueva situación impone una articulación de las parroquias en una pastoral territorial, a su vez alimentada por una serie de servicios diocesanos y nacionales, integrada por una atención apostólica hacia los ambientes “funcionales” de la sociedad urbano-industrial, en el cuadro programático de la pastoral de la Iglesia local y como respuesta de la vocación comunitaria y evangelizadora de ésta ante los reales problemas y necesidades de hombres y pueblos en sus nuevos modos de convivencia.

En otras oportunidades —y en particular en zonas de “misión”, donde la red parroquial es insuficiente o casi inexistente para cubrir las exigencias de la predicación evangélica, de la vida litúrgica y, en general, de la animación de comunidades cristianas— se intenta promover la asunción de las propias responsabilidades por parte de las comunidades naturales para que afronten sus propios problemas y necesidades religiosas y creen los medios legítimos para responder a ellos. En esa dinámica de promoción comunitaria —que no llega a adquirir forma parroquial— se han visto desarrollar toda una serie de iniciativas de formación de líderes, de catequistas misionarios, de predicadores de la Palabra, etc. Tan importantes como delicadas responsabilidades exigen en los laicos que a tales servicios se dedican una seria y adecuada preparación.

Pero también es demasiado vasta la parroquia para alcanzar y responder con sus actividades y servicios al conjunto de sectores de población y de problemas de vida que se dan en su área territorial. De allí que durante la preparación

y realización de la Asamblea del Pontificio Consejo para los Laicos también se hiciera particular referencia a la multiplicación de "pequeñas comunidades" (Comunidades Eclesiales de Base, de familias, de villages), muchas veces reunidas y convocadas, en torno a la parroquia y aún coordinadas a nivel de la Iglesia local.

Como modos de mayor educación y participación a la vida comunitaria de la Iglesia, como expresiones de fraternidad y caridad recíproca, como ámbitos de lectura bíblica y oración, las Comunidades Eclesiales de Base cumplen una función importante en la formación cristiana más profunda y activa de sus miembros. Son semillero irradiante de líderes cristianos. Suponen y exigen una formación especial y diferenciada de agentes pastorales a su servicio (guías, animadores, "delegados de la Palabra", coordinadores, etc.). Ciertamente es que la extrema diversidad de sus experiencias crea una cierta indeterminación pastoral, así como exige discernimientos particularizados. Su dinámica de creación y desarrollo se da más espontáneamente en zonas rurales, en suburbios o espacios territoriales de cierta unidad vecinal en los que se recuperan formas tradicionales comunitarias o se responde a necesidades sentidas de re-socialización comunitaria. Tampoco pueden pretender sustituir a los movimientos y asociaciones "funcionales".

No se oculta también los riesgos de su encierro en ghettos narcisistas, de su recuperación en formas agresivas y desviadas de "representación" de las bases, de su arrinconamiento en horizontes localistas estrechos. Es necesario, pues, para desarrollar su cabal capacidad formativa de comunidades y líderes cristianos, que se abran a la comunión con la Iglesia diocesana y universal y que su acción se sitúe en la perspectiva de una pastoral de y para el conjunto del Pueblo de Dios, animada por intencionalidad evangelizadora.

También actúan en seno a la parroquia, o en relación con ella, Cofradías, Ordenes Terciarias, movimientos y asociaciones variadas a nivel local, experiencias muy diversas de agrupación espontánea o institucionalizada entre los feligreses. Muchas veces demuestran gran capacidad de animación de la vida litúrgica, espiritual y misionera de la comunidad parroquial, dando también mayor dinamismo a sus estructuras y servicios.

De tal modo, vastos esfuerzos se despliegan para que la parroquia vaya convirtiendo ese conjunto complejo y diversificado de su realidad en una real, multifacética y articulada "comunidad de comunidades y servicios".

El Pontificio Consejo para los Laicos está pues interesado en proponer a los dicasterios competentes un estudio, evaluación y orientación respecto de la situación actual de la parroquia al interior de la vida y misión de la Iglesia y ante las actuales condiciones y desafíos de la evolución histórica, ofreciendo su aporte desde la perspectiva de la participación y formación cristiana de los laicos.

La escuela

Quedaría también por señalar el rol de la escuela en la formación cristiana de niños y jóvenes, particularmente en la escuela católica aunque también a través de los esfuerzos de programación y realización de cursos de religión en escuelas no confesionales (a niveles predominantemente primario y secundario pero de modo más limitado también en instituciones universitarias). Sin perder de vista su importancia y la alta consideración pastoral con que la Iglesia la tiene en cuenta, la Asamblea del Pontificio Consejo para los Laicos no ha considerado con detención, profundidad y globalidad su acción para evitar ampliar desmesuradamente la temática considerada, remitiéndose a los documentos de la competente S. Congregación para la Educación Católica (ver el reciente docu-

mento sobre "La escuela católica" así como otros acerca de "Universidades católicas", etc. de dicha Congregación).

Referencias y sugerencias fueron hechas, sin embargo, respecto al interés de atender e integrar la labor formativa de la escuela católica a sus diferentes niveles, en el cuadro dinámico de una pastoral diocesana y nacional; a la importancia de su evolución hacia la creación de verdaderas comunidades educativas, en donde profesores y alumnos, familias y auxiliares de la escuela sean interesados y aceptados como partícipes activos y responsables de su vida y servicios; a la necesidad de afirmar realmente su identidad y acción eclesial catequética y evangelizadora, integrando de modo fecundo —para todos los componentes de esa comunidad educativa y, en particular, para los alumnos el crecimiento humano, cultural y religioso hacia síntesis de vida cristiana, hacia una cada vez más madura inteligencia y práctica de la fe en el seno de la problemática socio-política y cultural de su tiempo y lugar; a la creación o sostén y estímulo de los movimientos apostólicos de educadores, graduados y estudiantes, sea al interior de la escuela católica, sea —y ello parece particularmente importante— en el mucho más vasto mundo "no confesional" de la escolarización.

Es esa tierra de misión, de evangelización y formación cristiana que exige a la Iglesia una reflexión y acción mucho más incisiva, creativa y programada para estar presente allí donde reciben parte de su instrucción y formación las nuevas generaciones, muchas veces ajena e indiferente a toda referencia explícita al Evangelio y aún, a menudo, contraria a una visión cristiana del hombre y su mundo desde un laicismo secularista o un marxismo ateo.

Familia, parroquia, escuela, asociaciones... ámbitos fundamentales para la formación y alimento cristiano del Pueblo de Dios, sin duda, están muy lejos hoy de monopolizar los muy diversos complejos y entretreídos circuitos y estímulos que inciden en el crecimiento de los "cristífideles". La vida del cristiano común está actualmente mucho más sometida a la intemperie —muchas veces agresiva— de su medio ambiente. No en vano se hace habitual referencia a la "crisis de los agentes tradicionales de educación"; al impacto de los mass media, a la influencia incisiva y capilar de la "macro-sociedad" en sus efectos positivos, desafiantes y perniciosos para la formación cristiana. De allí que la formación del pueblo cristiano no pueda considerarse en forma encapsulada sino que se plantee en relación directa con el "aire" que respira de la atmósfera ambiental de vida de los pueblos y naciones. Por eso, en general, tanto más favorecida y potenciada será la formación del pueblo cristiano en cuanto la evangelización, más haya sido y sea capaz 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"... en las diversas manifestaciones culturales de los pueblos (EN, 19).

Para que tal formación no quede, o bien relegada a "barniz superficial" expuesta al desgaste de un medio ambiente de respiro secularista, o bien limitada a minorías de muy fuerte carga en la fe, la encarnación del Evangelio debe demostrar su potencia para evangelizar —inspirar, depurar, empapar y trascender— las culturas. Sólo así cala en profundidad en el alma, en el ethos, en la sabiduría de los pueblos.

A ese respecto se han señalado durante la Asamblea Plenaria del Pontificio Consejo para los Laicos algunas contribuciones particulares. Algunas de ellas, insisten en la indigenización o inculturación de las Iglesias y su Mensaje, respetando obviamente su integridad, para recoger positivamente las semillas del Verbo que constituyen, al decir del Vaticano II, una auténtica "preparación evangélica" y anunciar "la riqueza del misterio de Cristo, dentro del cual creemos

que toda la humanidad puede encontrar, con insospechada plenitud, todo lo que busca a tientas acerca de Dios, del hombre y su destino, de la vida y de la muerte, de la verdad" (EN, 53). Tal inculturación es considerada como dinamismo de encarnación de la catolicidad, condición de una formación cristiana que no sea advertida y sentida como "totalmente extranjera" y marginal a la sabiduría y estilo de vida de los pueblos y base de su receptividad más difusa y arraigada.

Otras contribuciones se refirieron a las pontencialidades formativas que se expresan y se abren en las experiencias y manifestaciones de una religión o piedad popular. La fidelidad arraigada de pueblos evangelizados a sus tradiciones religiosas a través de modos de expresión congeniales a su propia cultura, debe así ser fortalecida con una catequesis adecuada ante el impacto de factores diversos de secularización. En peregrinaciones, visitas a santuarios, procesiones, devociones, grandes asambleas masivas, etc. se alimenta esa formación de los cristifideles como creyentes y miembros del pueblo de Dios, sobre todo, si resultan bien preparadas y asegurada una cierta continuidad en la atención pastoral de los fieles. En ese sentido, la educación de la fe no viene concebida como una simple transmisión de contenidos intelectuales de élites "iluminadas" al pueblo "ignorante" sino como fecundación recíproca de la sabiduría y memoria cristiana de un pueblo y la mayor sistematización doctrinal a la que han accedido agentes pastorales a su servicio. Resultaría, pues, de interés que el Pontificio Consejo para los Laicos tuviera presente, estableciera contactos e hiciera conocer e intercambiar aquellas experiencias pastorales más significativas de expresión masiva de "piedad popular".

A otro nivel, el "aggiornamento" y la asunción de todas las responsabilidades de una formación cristiana se presenta como exigencia sentida para "toda una muchedumbre, hoy día muy numerosa, de bautizados que, en gran medida, no ha renegado formalmente de su bautismo, pero están totalmente al margen del mismo y no lo viven" (EN, 56). No poco incide al respecto la difusión invadente del secularismo, el influjo de la incredulidad y el bombardeo de mensajes seductores de facilidad hedonista y pragmática en un medio ambiente que elude las exigencias e interpelaciones cristianas. Sacudir inercias y fosilizaciones, superar incongruencias y convocar a coherencias severas entre la fe y la vida es vertiente esencial de la formación cristiana, a través de la predicación y catequesis, particularmente referida a los "no-practicantes" aunque necesaria para todos los cristianos.

Finalmente, y no por ello, menos importante, muy numerosas contribuciones han señalado los influjos y estímulos determinantes de los mass media en la multiplicación acelerada de circulación y propuesta de productos culturales. No faltan numerosas y fecundas realizaciones a través de los mass media puestos al servicio de la evangelización y formación cristiana, sea en medios intra-ecclesiales limitados pero extremadamente difundidos —bastaría citar la abundancia de boletines parroquiales o diocesanos, los cursos de teología o de cursos de catequesis por radio y televisión, el uso más difundido de audio-visuales como instrumentos de apoyo de la catequesis, etc. —o en mass media de más vasto alcance, dirigidos al gran público— diarios y radios católicos, programas de información y sensibilización religiosas en radio y TV, difusión de editoriales católicas (libros, revistas, etc.). Las respuestas recibidas dan cuenta de innumerables iniciativas al respecto, aunque muy desigualmente distribuidas según los diversos recursos humanos y materiales así como según las posibilidades de libre expresión por parte de las Iglesias.

Pero resulta así una masa de información y formación cristiana muy limitada en relación al volumen y ritmo global del multiplicador de la comunicación.

Ingenuo es suponer la neutralidad aséptica de lo que se recibe diariamente; influjos positivos y desquiciantes se entremezclan en circuitos y combinaciones diversas, con fuerte carga y capacidad moldeadora de mentalidades y comportamientos. El estímulo a la formación de una opinión pública crítica, la orientación especializada al pueblo cristiano al respecto, la creación y desarrollo de nuevos circuitos, formas y estilos de comunicación entre las comunidades cristianas y de la Iglesia con su mundo de encarnación, la multiplicación y presencia fermental y testimonial de los cristianos en el mundo de la comunicación, son entre otros aspectos, condiciones de una aproximación pastoral más incisiva en el seno de una cultura de masas.

IV. Modos de formación de los responsables o "élites" laicales

No puede separarse la atención propia a los responsables laicales de la pastoral de conjunto de la Iglesia. Primero esta la pastoral global, es decir, del pueblo entero, popular. Luego, vendrá la pastoral de los responsables, diversificación interna de la primera. Y en ella, la formación específica adecuada a las diversas vocaciones, ministerios y servicios.

El hecho de referirse a los "responsables" supone ya apuntar a un sector activo y significativo pero minoritario en el vasto mundo de los laicos. No es posible olvidar, al respecto, que para la gran mayoría del laicado las obligaciones de la familia, del estudio o del trabajo le ocupan buena parte de su tiempo disponible. Ciertamente que es a través de su vida cotidiana —familia, estudio, trabajo, relaciones de vecindad y amistad, diversiones...— como los laicos deben santificarse y santificar su mundo. Pero aparte de una vida de testimonio cristiano en la cotidianidad, poco tiempo sobrante le queda a la mayoría de los laicos para un plus de participación en actividades de movimientos y organizaciones eclesiales o para asumir otras responsabilidades más exigentes y absorbentes en la vida civil y eclesial.

Los responsables laicales deben demostrar una doble capacidad de disponibilidad y sacrificio para ofrecer parte de su tiempo escaso como animadores de comunidades cristianas, como militantes o dirigentes de movimientos, como catequistas y en otros ministerios no ordenados, como formadores de otros laicos, como líderes cristianos a diversos niveles de la vida secular y eclesial. En esas diferentes responsabilidades de "cuadros" laicales se requiere una más exigente formación, sea a nivel de la práctica como de la inteligencia de la fe profesada.

Acerca de tal información, la experiencia parece confirmar la importancia de respetar una serie de constantes que exigen un difícil equilibrio en la práctica y que pueden ser enunciadas teórica y esquemáticamente del modo siguiente:

— cuanto más esté un militante cristiano volcado y abocado a una acción intensa en sus compromisos y responsabilidades, más importante resulta que se puede dar el tiempo y la "distancia" suficientes para revisar, reflexionar, fundamentar y (re) orientar tal actividad —compartida en seno a comunidades cristianas— evitando que ésta desemboque en activismo desenfrenado;

— cuanto más responsabilidades asume un laico al interior de estructuras y servicios eclesiales, más debe estar atento respecto de la vocación específica de los seculares, en la secularidad, evitando clericalizaciones por asimilación;

— cuanto más secularizada sea la sociedad o el ambiente en que el militante cristiano se encuentre y actúe, más urgente resulta la exigencia de alimentar permanentemente su fe y reafirmar la propia identidad cristiana en la comunión eclesial;

— cuanto más especializada y sectorial es la actividad de un militante cris-

tiano, más debe ser ayudado a situarla en el cuadro global de la vida y misión de la Iglesia;

—cuanto más un militante cristiano asume responsabilidades de liderazgo, más debe estar llevado a vivir, acompañar y respetar el itinerario y ritmo de crecimiento del conjunto del pueblo de Dios, sin aislarse y desprenderse en elitismo infecundo y vanguardismo “iluminado”;

—cuanto más un militante cristiano asume una problemática de “frontera” y se enfrenta a exigencias sociales o culturales de búsqueda, investigación y apertura de nuevos caminos... mas debe estar arraigado en la roca de la fe eclesial, orientado por la base de sus certezas fundamentales.

Si tales enunciados teóricos plantean exigencias personales al militante cristiano, también lo hacen a las propias comunidades cristianas para que hagan posible, en sus concretos programas y estructuras pastorales, el equilibrio dinámico de tales constantes de formación.

a) *Los movimientos y asociaciones laicales de formación de militantes cristianos y la formación de líderes de movimientos de masas*

El conjunto de las contribuciones recibidas señalan el rol indispensable jugado por los movimientos y asociaciones en el proceso de formación de cuadros o militantes seculares. Pueden llegar a operar como multiplicadores e irradiadores de una formación cristiana más densa y exigente en el seno del pueblo de Dios, aunque en todo caso no llegan más que a agrupar y movilizar a minorías —por más que a veces consistentes y significativas— de la gran masa de seculares en las comunidades cristianas.

A través de sus carismas, pedagogía y ámbitos de acción muy diversos, las asociaciones operan como instrumentos propedéuticos de sensibilización a las exigencias insitas en la condición de bautizados de los cristianos, como invitación a una participación activa en la misión eclesial, como lugar de encuentro y vivencia comunitaria en clima de fe, como posibilidad de crecimiento y maduración en la inteligencia práctica del Evangelio por la conversión personal y el compromiso en la transformación del mundo en la perspectiva del Reino de Dios.

El aporte de dichas asociaciones puede medirse a través de su capacidad de formación integral de líderes cristianos, de su papel de fermentos en seno al pueblo cristiano para suscitar nuevas vocaciones laicales dispuestas a mayor servicio y dedicación al Evangelio, su posibilidad de sensibilizar los medios sociales que requieren una atención pastoral particular y una formación especializada, de su vigor como agentes multiplicadores y animadores de respuestas cristianas coherentes y fecundas en la vida eclesial y social. Sin mengua del necesario “apostolado individual” de todo bautizado, del que habla en particular el Decreto Conciliar “Apostolicam actuositatem”, la asociación apostólica evita la dispersión y a veces la soledad crítica de esfuerzos personales no compartidos y apoyados suficientemente, resulta más congenial al ser mismo de la comunión eclesial y a las nuevas formas de vida asociativa que se generan en la difusión de la civilización urbano-industrial y pueden asegurar mayor eficacia y continuidad (AA, 18).

Entre tales movimientos o asociaciones se señalan aquéllos particularmente centrados en tiempos fuertes de formación cristiana (como los Cursillos de Cristiandad, el Movimiento por un Mundo Mejor, etc.); otro sector de asociaciones reagrupa aquéllas particularmente comprometidas en el apostolado, la espiritualidad o la pastoral de la familia (Movimiento Familiar Cristiano, “Marriage Encounter”, Equipos de Nuestra Señora); la familia de movimientos de Acción Católica privilegia la “formación en la acción” desde la tradición y sucesi-

vas adaptaciones de la metodología del VER-JUZGAR-ACTUAR, la "revisión de vida", la dinámica "acción-reflexión-acción", etc.; las asociaciones de caridad y promoción humana (Caritas, Vicentinos, etc.), tratan de sensibilizar a los cristianos respecto de las exigencias de la ayuda fraterna en situaciones individuales y colectivas de indigencia material o moral por la práctica de la caridad; las hay también especialmente dirigidas a alimentar la formación y vida espiritual de los fieles, sea en las tradicionales órdenes terciarias y asociaciones marianas, sea en nuevos movimientos de renovación espiritual (como los Carismáticos). La variedad es muy grande. Podría citarse a toda una nueva y diversificada gama de experiencias asociativas como los Focolarini, las Comunidades neocatecumenales, etc. que reagrupan y forman un considerable número de laicos activos.

No faltaron contribuciones señalando la necesidad de una revisión global y profunda de los actuales problemas y perspectivas de movimientos y asociaciones laicales respecto a sus reales dinamismos en la formación cristiana y la evangelización.

Y en verdad fueron frecuentes en el inmediato post-Concilio no pocas situaciones de inercia y fosilización rutinaria que no encontraban renovados caminos de acción o de inversión desorientada de energías. Entre éstas se entremezclaron desviadas experiencias de desestructuración doctrinal y organizativa, aislamientos despegados y conflictivos en la marcha del conjunto del pueblo cristiano, hipercriticismos elitistas sin capacidad de convocatoria, de nucleación, de misión, politizaciones absorbentes y asimilaciones ideológicas acriticas, parcializaciones unilaterales en el concepto y en la práctica de la evangelización. Agudas crisis de identidad cristiana y eclesial serán así vividas a nivel de algunos movimientos y asociaciones. No serán capaces, algunas veces, de responder con solidez y coherencia a muy densos e intensos desafíos asumidos desde la inserción eclesial y la acción en el mundo. Faltaba, en ocasiones, una más lúcida y programada atención pastoral a dichos movimientos, una compañía crítica y estímulo re-orientador en el seno de las Iglesias. De tal modo, hay quienes señalan una cierta pérdida de vigor en la constitución y multiplicación de líderes cristianos en movimientos y asociaciones que cumplieron una tarea particularmente significativa al respecto en tiempos pre-conciliares y durante la realización del Concilio Vaticano II.

Obviamente no se trata de generalizar dicha crítica: no faltan asociaciones que han dado y continúan dando muestras de eficacia formativa, otras que intentan recuperar su dinamismo en un clima de mayor serenidad y arraigo eclesial, otras que nacen y se desarrollan con renovados entusiasmos. Pero el panorama continúa a ser insuficiente en relación a las exigencias y urgencias de la vida y misión eclesial.

En ese sentido, resulta interesante anotar algunas contribuciones y sugerencias recogidas en la Asamblea Plenaria del Pontificio Consejo para los Laicos acerca de tales movimientos y asociaciones en orden al potenciamiento de sus dinamismos formativos y evangelizadores:

— el Pontificio Consejo para los Laicos está llamado a proseguir e intensificar su labor de servicio, estímulo y discernimiento crítico respecto a las formas organizadas de apostolado laical en vista de su mayor y mejor participación en la vida y misión eclesial. En dicha tarea debe proceder a un activo diálogo y consulta con los Obispos y Conferencias Episcopales, recogiendo y estimulando los programas de pastoral diocesana y nacional de un laicado organizado. Mantendrá también relaciones permanentes con dichas asociaciones, en particular con las OIC y su Conferencia, en el cuadro de las orientaciones pastorales del Magis-

terio eclesial para potenciar su intencionalidad y acción primordialmente evangelizadora y por tal, formadora de agentes evangelizadores;

— resulta de particular importancia suscitar una tarea de programación prioritaria en aquellas áreas de realidad en donde se forman y actúan los militantes cristianos, creando espacios pastorales de colaboración entre movimientos apostólicos y otras iniciativas eclesiales. Entre ellos, cabe particularmente tener en cuenta:

- * *área de la familia,*
- * *área de la creación y comunicación de la cultura*
(intelectuales, hombres de ciencia, artistas, educadores y profesionales de los mass media),
- * *área de construcción de la sociedad* ("polis")
(políticos, técnicos y profesionales, sectores sociales de empresarios, obreros, campesinos...).

Se advierte, al respecto, sea una gran dispersión de esfuerzos aislados, sea una insuficiencia en cuanto a la formación de militantes, líderes y movimientos cristianos en determinados ambientes sociales de especial criticidad e importancia (mundo obrero, estudiantil, intelectual, cuadros técnicos funcionarios internacionales, comunicadores sociales, etc.);

— falta una coordinación adecuada entre los mismos movimientos y asociaciones laicales y entre éstos y otros medios pastorales de la vida eclesial para poner en común necesidades, recursos y programas de formación de militantes y dirigentes cristianos. Al respecto, conviene que el Pontificio Consejo para los Laicos preste mayor atención a la promoción de servicios de coordinación, a niveles diocesanos, nacionales, regionales e internacionales, de formación o reciclaje de líderes seculares. Tales servicios centralizados podrían ofrecer —más allá de la formación impartida en seno a cada movimiento o asociación laical— un background común de contenidos doctrinales, en especial eclesiológicos, y de conciencia histórica eclesial y secular, un espacio denso de alimentación de la vida espiritual y una formación praxeológica en el sostén de pedagogías, estructuras y medios de acción del apostolado organizado;

— el cuadro global de una pastoral de conjunto de la vida y misión eclesial en sus diversos contextos de encarnación debe asegurar una correcta y adecuada articulación, coordinación y apoyo crítico de los diversos movimientos y asociaciones laicales en sus respectivos espacios pastorales y de aquéllos con otras instituciones eclesiales, como la parroquia, comunidades eclesiales de base, comunidades educativas, etc. Dicha integración y colaboración pastoral evitaría el aislamiento de los movimientos y asociaciones y aseguraría los mecanismos correctivos y estimulantes ante situaciones de desorientación o insuficiencia en la formación y evangelización:

— se anota una insuficiencia respecto de una formación más intensa y adecuada de y entre dirigentes internacionales de los movimientos y asociaciones laicales, aunque se señale la capacidad de éstos para asegurar un intercambio de experiencias locales muy diversas y alargar el horizonte católico de la formación y acción de los militantes cristianos;

— muchos movimientos y asociaciones carecen de suficiente dotación de Asistentes Eclesiásticos, hecho que dificulta, sobre todo entre los jóvenes, una formación cristiana más sólida y profunda. Al respecto, conviene no sólo sensibilizar a Obispos y Conferencias Episcopales sino también solicitar mayor preocupación y atención acerca de la formación doctrinal y apostólica de tales Asistentes Eclesiásticos;

— hay quienes advierten, finalmente, la ausencia de una real “política de recursos humanos” en la Iglesia, en cuanto concierne a dirigentes laicales cuya fluidez, movilidad y trabajo voluntario genera dificultades para el aprovechamiento y la “re inversión” de experiencias y competencias adquiridas.

b) *Centros e Institutos de formación de laicado*

Una constante de todas las contribuciones recibidas demuestra como se han creado y desarrollado en las Iglesias, durante los últimos años, una gama variada de Centros, Institutos, etc. para responder a las necesidades de formación de los más numerosos agentes pastorales y, en particular, agentes laicos. La lista sería muy extensa. Institutos de Teología para la formación del clero se han abierto a los seglares, así como se han creado Institutos de Teología para laicos, dentro o con autonomía de las Universidades Católicas, concediendo títulos profesionales y grados académicos en algunos países (a veces hasta por correspondencia o por intermedio de los mass media). En las Universidades Católicas se han desarrollado Departamentos de Ciencias de la Religión con un creciente número de alumnado inscripto y en cursos. Institutos de Cultura religiosa superior —en seno a las Iglesias locales o dependientes de Congregaciones religiosas— ofrecen cursos muy variados a cristianos empeñados en profundizar su formación intelectual. Abundan particularmente los Institutos de Formación catequística en casi todas las Iglesias, mientras que aumentan también los Centros de Educación de Adultos para el “recyclage” de la formación cristiana. Entre otros, cabría también citar diversos centros o seminarios de formación pastoral, Institutos de estudio y difusión de la doctrina social cristiana, centros de cultura popular, escuelas de promoción femenina, de educación y animación rural, de investigación y promoción de la pastoral juvenil, etc. La formación que brindan es más o menos sistemática según sus objetivos y organización interna. En general preparan y cooperan en la formación de agentes pastorales a diversos niveles —animadores de comunidades, catequistas de niños, jóvenes y adultos; profesores de religión para escuelas católicas y no-confesionales, colaboradores de la parroquia y dirigentes de Consejos diocesanos y parroquiales, seglares para el ejercicio de ministerios no ordenados, etc. así como de responsables y militantes cristianos para su acción en el “mundo”.

Un estudio de los curriculum y cursos de toda esta vasta variedad de Centros —imposible de hacerlo aquí y ahora— podría ser particularmente ilustrativo de los contenidos que se consideran apropiados para la formación de laicos a diferentes niveles. Se recomienda, pues, al Pontificio Consejo para los Laicos recoger, estudiar y evaluar las informaciones provenientes de las Conferencias Episcopales acerca de la existencia y servicios de tales Centros e Institutos, en vista de:

— los modos más adecuados de asegurar un equilibrio fecundo y dinámico entre formación doctrinal, espiritual y práctica;

— estimular una formación sólida, vigorosa y adecuada respecto a las diversas situaciones eclesiales y seculares a los que los líderes laicos se hallan afrontados;

— suscitar la formación de enseñantes seglares para dichos centros pastorales;

— ayudar, si fuese el caso, a encontrar los medios financieros adecuados, interesando en estas iniciativas a las fuentes eclesiales de financiación y sensibilizándolas a poner entre sus prioridades toda ayuda a la formación de los laicos;

— hacer circular e intercambiar las realizaciones más interesantes y fecundas al respecto.

c) *Iniciativas espontáneas y diversas*

Un vasto campo de iniciativas espontáneas y diversas —enormemente variadas y difíciles de sistematización— se dan en las diversas Iglesias para la formación de líderes seculares, más allá de la acción permanente y orgánica de movimientos y asociaciones, Centros e Institutos ya enumerados. Baste solamente citar toda una serie diversa de experiencias comunitarias, de grupos juveniles muchas veces en proceso de coagulación en una "pastoral juvenil", de obras de asistencia, voluntariado y "promoción humana" ante diversas necesidades y exigencias del servicio de caridad, educativo y misionero en la vida y misión eclesial, etc. Para que tal espontaneidad y espíritu de iniciativa y servicio no se diluya en experiencias discontinuas y aisladas, deberían éstas ser reconducidas y aprovechadas en el cuadro de la pastoral eclesial y, en particular, de aquéllas del laicado organizado.

d) *Líderes y militantes cristiano en la "diáspora" de sus compromisos seculares* (políticos, sindicales, culturales, etc.)

Muchos líderes y militantes cristianos que han asumido exigentes responsabilidades y desafíos en la vida social, política y cultural de los pueblos, no encuentran, a menudo, los medios y ámbitos adecuados y estimulantes de revisión y formación cristiana de tales compromisos. Las razones pueden ser de muy diversa índole;

— el carácter absorbente de las responsabilidades ejercidas y el escaso tiempo disponible;

— una cierta "distancia" que puede crearse entre tales dirigentes de notoriedad pública y la comunidad eclesial para evitar los riesgos de confusiones y colusiones con las opciones asumidas bajo responsabilidad personal por aquéllos;

— dificultades y tensiones que puedan generarse en seno a las comunidades cristianas, en ciertas coyunturas, por la diversidad de opciones políticas de militantes y líderes cristianos, etc.

No faltan así las situaciones de "cuadros" cristianos que han asumido a fondo su vocación específica de seculares a los niveles importantes y urgentes de la política, del sindicalismo, etc. —llamados y estimulados a ello por la propia Iglesia y su Magisterio— que quedan aislados y dispersos en condiciones difíciles y delicadas para una vida, testimonio y servicio en coherencia con el Evangelio y las enseñanzas de la Iglesia. En todo caso, parece importante que tales dirigentes y militantes cristianos reciban servicios de una formación cristiana de suficiente rigor y periodicidad para ayudarles a crecer en la inteligencia de la fe en la medida de las exigencias desafíos de sus compromisos. Para ello, oportuno sería prever diversos ámbitos posibles de inserción práctica en comunidades cristianas para que, además de la indispensable participación litúrgico-sacramental, pudieran compartir con otros cristianos y en seno a la Iglesia local su experiencia cristiana, discernir y apuntalar la coherencia de sus compromisos con la fe eclesial, plantear sus propias necesidades doctrinales y religiosas, crecer en el diálogo, interpelación recíproca y mutuo respeto que deriva de un pluralismo de legítimas opciones políticas entre los cristianos convocados en la unidad de la vida y misión eclesial.

Sea a través de su integración en movimientos apostólicos o en comunidades parroquiales o de "base", sea por medio de un servicio de publicaciones especializadas, sea por cursos o seminarios de investigación o difusión acerca de diversos aspectos del Magisterio social de la Iglesia, sea por la creación de otros ámbitos particulares para su encuentro y diálogo en Iglesia, cabe un esfuerzo de imaginación pastoral, de convocación eclesial y servicio formativo a todos esos "responsables" que necesitan de un sostén y una alimentación de su vida cristiana en su experiencia secular.

V. Pedagogías en la formación de los laicos

En general las contribuciones recibidas insisten —como una de ellas así lo expresa— "que la formación sea integral, dinámica, progresiva, permanente, adecuada a quienes se dirige, respetuosa de la persona, profunda y sólida". Hay consenso general en tal enunciado genérico que es significativo de ciertas adquisiciones rectoras en cuanto concierne a la pedagogía de toda "formación", fundadas sobre la base que el "primer actor en la formación es y resta siempre Dios mismo" que "escurriña los corazones y los riñones" (S. 7, 10) y que traza las vías por las cuales El conduce al hombre según su pedagogía divina.

Implícita o explícitamente, tales aportes señalan diferentes aproximaciones o estilos pedagógicos en la formación de los laicos, según variadas experiencias pastorales. Hay quienes insisten en el estilo que podría convencionalmente llamarse "didáctico" o de adoctrinamiento (en el sentido amplio de anunciar sistemáticamente un mensaje, de transmitir orgánicamente el testimonio de ciertos hechos o el contenido de ciertas doctrinas de la fe); y otros que hacen particular referencia a un método de concientización o "experimental" (como indicación de un proceso de búsqueda para descubrir los signos de la acción e interpelación de Dios en la propia vida, en la experiencia mundana).

El sentido y la palabra misma de "adoctrinamiento" ha despertado comúnmente en los últimos años una actitud de rechazo en muy vastos sectores eclesiales. En sus formas más extremas, se criticaba a una formación entendida y practicada esquemáticamente como mera transmisión lógico-deductiva de recetas de vulgarización teológica, de fórmulas racionalistas abstractas, encerradas en su propia coherencia interna y muchas veces sentidas como paralelas y extrañas a los problemas y situaciones concretas de la vida personal y social, sin potencialidad real para generar una profunda, global e integral conversión y educación en la fe. Una tal formación que no asume tampoco todo el arte y los progresos de la ciencia de la educación, corría el riesgo de quedar aislada como flor de invernadero, en una "exterioridad" sin comunicación con la vida. Su sistema de ideas, completo y acabado, provocaba el inmediato temor del encierro del cristiano en una artificiosa seguridad apologética, incapacitándolo para la búsqueda, la investigación, la revisión profunda, los intentos de elaboración de respuestas de fe adecuadas a las diversas situaciones de la vida.

Todo un redescubrimiento y revalorización de las exigencias prácticas de la acción cristiana, de la posibilidad de formarse en la fe a partir de esa acción y experiencia compartida y revisada desde el Evangelio, de la atención a los "signos de los tiempos", de la tensión necesaria e inescindible —nunca contrapuesta— entre la "ortodoxia" proclamada y la "ortopraxis" exigida, en fin de la legítima preocupación de integrar plenamente la fe y la vida... ayudó a replantear y proponer nuevas pedagogías inductivas de formación, tendientes a superar una educación doctrinal de la fe que se redujese a la simple profesión intelectual y abstracta de un catálogo de verdades transmitidas. No en vano el De-

creto. Conciliar "Apostolicam actuositatem" insistirá, entre las asociaciones, a "considerar en primer lugar las que favorecen y alientan la unidad más íntima entre la vida práctica y la fe de sus miembros" (AA, 19), afirmando también que "la formación al apostolado no puede consistir solamente en la instrucción teórica", aprendiendo "poco a poco y con prudencia, desde el comienzo de su formación, a verlo, a juzgarlo y a hacerlo todo a la luz de la fe, a formarse y perfeccionarse a sí mismo por la acción con los demás y entrar así en el servicio de la Iglesia" (AA, 29).

De allí la difusión de aquellas intuiciones pedagógicas de la "formación en la acción", la "revisión de vida", la "concientización", etc. Pero en el extremo opuesto de ese adoctrinamiento extrínseco, la formación practicada se ha reducido parcialmente y a menudo a una especie de ensalzamiento desequilibrado de la vida, de la experiencia, como criterio rector de comportamientos y actitudes. En el horizonte estrecho de las propias experiencias y necesidades —muchas veces penetradas de fuerte carga subjetivista se acentuó una repulsa o minimización de la doctrina sacrificada en aras de la "pureza" de una fe inaccesible por una parte, o de un pragmatismo de la agitación militante, por otra. ¿No ha sido así como muchos cristianos llegan a considerarse liberados de la tutela "dogmática", "doctrinal", para absorber rápida y acríticamente otros contenidos doctrinales —y no precisamente congruentes con su cristianismo— presentes en los ámbitos en que desarrollan su acción?

Por eso uno de los aportes recibidos —entre otros— reaccionaba reclamando "una alta prioridad a una enseñanza doctrinal inteligentemente presentada y que asegure a los cristianos de hoy una base completa y sólida de conocimientos en materia de fe y de moral individual y social". Cualquiera que sean las pedagogías puestas en obra, se tendrá en cuenta que "la iniciación de la fe y su profundización comporta a priori la escucha de la Palabra: es decir una enseñanza dada por un Maestro. Es un elemento capital de toda formación cristiana que no se reemplaza multiplicando las concertaciones, los diálogos, los intercambios y las encuestas".

Más allá de los extremos que se señalaran, la formación de los laicos no podrá más que realizarse en la conjugación entre el "recibir" la tradición de la fe y el "ahondar" la experiencia de la fe; entre crecer en la fe porque se sigue acogiendo y asimilando el mensaje de Jesucristo transmitido por la Iglesia y crecer en la fe porque se va descubriendo la presencia activa y la llamada del Dios de Jesucristo en la experiencia humana; entre el conocer una "exposición" de la fe y el participar en una "reflexión-revisión" que revela la fe en la realidad vivida; entre la iniciación al encuentro con el Señor en las Sagradas Escrituras, en los sacramentos, en la oración y a aquél que entrevé Su rostro en el prójimo, en el hermano; entre la transmisión articulada y sintética de las verdades de la fe y la búsqueda irremplazable que supone toda historia personal de conversión permanente a la voluntad de Dios en la propia vida... Parece indispensable que se opere esa interacción en la formación.

Por otra parte y más allá de la diversidad citada de estilos, hoy resulta casi un denominador común la convicción arraigada de la capilaridad formativa de la convivencia comunitaria, del ejercicio inmediato de la caridad fraterna en grupos más o menos pequeños o mayores de cristianos reunidos, del compartir entre cristianos un ambiente y un itinerario propios de densidad espiritual y conversión personal y colectiva. La pedagogía de formación cristiana implica, pues, ese vivir y sentir en comunión eclesial, a través de diversas experiencias comunitarias.

VI. Algunos apuntes sobre los contenidos de la formación

Conviene tener presente que, en lo que se refiere a este subcapítulo, la segunda Asamblea Plenaria del Pontificio Consejo para los Laicos cuenta como "background" las introducciones bíblica y teológica, que sobre la formación cristiana de los seglares ofreciera el Revdo. P. Martini —Rector del Instituto Bíblico de la Pontificia Universidad Gregoriana— y S. E. Mons. Lucas Moreira Neves —Vice-Presidente del Pontificio Consejo para los Laicos—. A ellas se remite. Como también y muy particularmente, a todos los criterios y orientaciones acerca de las exigencias básicas e integrales de toda formación cristiana —adecuadas a las diversas circunstancias de tiempo, lugar, cultura— a las que se refiriera el último Sínodo de Obispos sobre "la catequesis en el mundo contemporáneo". Desde tal marco y horizonte, se inscriben algunos aportes dados en dicha Asamblea.

Por supuesto que, respecto a los contenidos de tal formación, se parte de la base y horizonte de un necesario desarrollo integral de todas las virtualidades del ser humano y de todas las personas. La Iglesia alienta todo programa y experiencia de alfabetización, de expansión de la escolaridad, de promoción y formación humana a diversos niveles que permitan al hombre y a los pueblos a ser protagonistas activos y conscientes de su propia realización, crecimiento y madurez en el dominio de la naturaleza y el progreso social, abiertos a la trascendencia; así como todo combate por superar las condiciones y situaciones prácticas e ideológicas de vida societaria que limiten las posibilidades de expresión y participación de todas las potencialidades humanas.

Sobre esa base de formación humana, se inserta y desarrolla la formación cristiana.

Al respecto, se insiste —tal como lo expresara un Consultor que "está hoy felizmente bien clara la necesidad de centrar toda formación cristiana en Cristo, su persona y su don, es decir los misterios de la Encarnación y la Redención, de los cuales se tendrá cuidado a no evacuar el sentido esencialmente sobrenatural pasando demasiado rápidamente en nombre de una teología de la encarnación, a disquisiciones sobre la historia, el mundo, los compromisos temporales, etc. Junto a esta orientación sobre Cristo, se insistirá sobre una buena formación a propósito de la Iglesia en toda su plenitud en la riqueza de sus funciones y de sus aspectos, sin exceptuar nada. Si el "aggiornamento" ha dado a menudo a los laicos una conciencia más viva de su responsabilidad en la Iglesia y de las exigencias de su compromiso, no ha siempre comportado una "mise en place" de esos elementos en una visión eclesiológica correcta". Una eclesiológica de acentos unilaterales o insuficiente precisión y claridad provoca desorientaciones prácticas y radicalizaciones estrechas y desviadas.

En tal sentido, un cuadro sólido de fundamentos teológicos parece ser de particular importancia para su mejor difusión entre los cristianos y, particularmente para aquéllos más activos en el seno de la comunidad eclesial y en sus responsabilidades seculares.

El esfuerzo de un estudio perseverante no puede obviarse con un fatuo encandilamiento de slogans, generalidades de moda, pensamientos deshilvanados que dan la peligrosa ilusión de contar con una formación "iluminada". Tanto más exigentes y críticos resultan los compromisos y responsabilidades asumidas por los seglares, y secularizados y agresivos los ambientes en que las ejerzan —tal como ya se ha dicho—, tanto más importante y urgente resulta la solidez arquitecturada de su formación teológica.

Obviamente dicha formación teológica debe ser fundada y alimentada, como lo señalan variadas contribuciones, por una lectura frecuente de la Palabra reve-

lada en la Biblia, cuyo "manejo" exige convenientemente una formación especial que debería ser lo más vastamente difundida en el conjunto del pueblo cristiano, de la cual dan cuenta varias experiencias.

La formación moral parece más necesaria que nunca —y en particular aquella respecto a la vida familiar cristiana— dado el impacto capilar y agresivo de una atmósfera societaria muchas veces contaminada por un hedonismo difuso, laxismo permisivo y degradación de costumbres y valores. La conciencia de los seglares debe estar pues particularmente iluminada por una ética natural y cristiana que oriente los comportamientos.

Particular insistencia se hace también respecto a la formación cívica de los seglares para el ejercicio de sus responsabilidades en la "restauración cristiana del orden temporal". La formación técnica sería y adecuada es condición necesaria pero no suficiente. Se hace referencia asimismo a la utilidad de retomar con vigor crítico el estudio, la investigación y divulgación renovada de las enseñanzas sociales de la Iglesia. "La crisis de sociedad por la que atravesamos, más especialmente en Occidente —señala otro Consultor del Pontificio Consejo para los Laicos— reclama un aporte original de los cristianos que parecen, por el momento, demasiado llevados por el pensamiento marxista o demasiado instalados en el capitalismo liberal donde afirman un anticomunismo primario". Entre la confesión de la fe como genérica "motivación" o inspiración de la conciencia creyente y la práctica militante absorbente, los contenidos y mediaciones de una ética social cristiana pueden ayudar a una mejor lucidez, discernimiento, imaginación, capacidad de propuesta por parte de los laicos comprometidos en la vida "polis" para evitar confusionismos eclécticos o seguidismos oportunistas y ofrecer contribuciones plurales de neto cuño evangélico en los combates por formas societarias de más fraternal, justa y pacífica convivencia.

No faltan tampoco experiencias de una particular formación al ecumenismo, particularmente en situaciones donde el diálogo y cooperación de los católicos con otros cristianos son más activos y necesarios, exigiendo tanta solidez en la doctrina católica y discernimiento pastoral como espíritu ferviente de búsqueda de la unidad en Cristo y su Iglesia y testimonio común ante el "mundo"; y aún, en un sentido más lato, como preparación de los cristianos respecto de situaciones en donde se da una vasta influencia de otras religiones no cristianas.

Por último —y en la base y animación esencial de toda formación cristiana— se exige una vigorosa alimentación de vida espiritual de todos los seglares. No hay duda que se aprecia hoy día, a través de múltiples signos, una demanda y necesidad más difusa y sentida de formación espiritual en seno al pueblo de Dios y, aún, a través de las búsquedas —desde las más serias hasta las más esotéricas— entre los contemporáneos de tiempos de crisis civilizatoria. Se puede anotar entre los católicos seglares la multiplicación de participación en experiencias de retiros espirituales —citado en varias contribuciones recibidas—, la rápida difusión de movimientos de renovación espiritual, la atracción —en particular entre los jóvenes— de experiencias de vida contemplativa, una más viva e intensa participación litúrgico-sacramental según los ambientes, etc. En todo caso, parece necesario cultivar mucho más una disciplina de vida espiritual para el laico, para la familia, para las diversas comunidades cristianas y movimientos apostólicos. Y en ella, una formación y arraigo litúrgico-sacramental mucho más central, como fuente y culminación de toda vida cristiana. Si un apostolado que no cumple con su fin de hacer que los hombres participen de la cena del Señor es puro movimiento sin trascendencia sobrenatural, una formación y participación litúrgica que no arrastra a los fieles a una caridad misionera y liberadora queda trunca y déforme. Más allá del militatismo activista en su absorción seculari-

zante y de un espiritualismo etéreo y desencarnado, la formación espiritual de los laicos requiere tiempos y lugares para alimentar una relación personal y comunitaria de alabanza, acción de gracias, adoración y comunión con Dios, que anime íntimamente su santidad y testimonio cristiano en los tiempos y lugares de su vida cotidiana. El último capítulo de la "Evangelii Nuntiandi" ofrece todo un programa para el cultivo de esa vida espiritual irradiante de vigor evangelizador: "bajo el aliento del Espíritu", "testigos auténticos", en "búsqueda de la unidad", "servidores de la verdad", "animados por el amor", "con el fervor de los Santos", junto a "María, estrella de evangelización".

"Directorio para Misas con Grupos Populares"

En el n. 12 de nuestra Revista, diciembre de 1977, pp. 547-557, hemos publicado en nuestra traducción del original portugués el texto aprobado por la Asamblea General de la Conferencia Episcopal del Brasil del "Directorio para Misas con Grupos Populares". Sin embargo este Directorio acaba de ser desautorizado por la Sagrada Congregación para el Culto Divino. A los que por nuestro intermedio han recibido el texto español del Directorio, comunicamos ahora las tres cartas del Cardenal Knox, fechadas el 4 de Diciembre de 1979, la primera en español y las otras dos en portugués, traducidas por nosotros al español.

1. Carta al Presidente del CELAM

Excelencia: Me es grato enviarle la fotocopia de dos cartas que esta Congregación ha dirigido al Excmo. Sr. Presidente de la Conferencia Episcopal Brasileña, y en las cuales se trata de la delicada cuestión del llamado "Directorio para Misas con Grupos Populares", y se comunica la decisión que, después de atento estudio y madura reflexión, se ha creído oportuno tomar. El texto de las citadas cartas ha sido aprobado por el Santo Padre.

Por disposición de la autoridad superior, la decisión tomada por esta Congregación ha sido comunicada a todos los Representantes Pontificios de los países de lengua española y portuguesa, así como a la Presidencia del CELAM, rogando su publicación.

Aprovecho la ocasión para saludar atentamente a V. E., mientras renuevo el testimonio de estima y respeto.

James R. Card. Knox (Prefecto).

2. Primera Carta al Presidente de la Conferencia Episcopal del Brasil

Excelencia: Incluida en la presente, envío a Vuestra Excelencia Reverendísima, la carta con la cual este Dicasterio responde a la petición presentada por los Obispos del Brasil sobre el "Directorio para Misas con Grupos Populares".

La obligatoria respuesta negativa, dada por esta Sagrada Congregación al pedido de confirmación del texto, podrá desilusionar, en cierto modo, a los que procuraban dar una respuesta a determinados problemas pastorales. Y ésto es plenamente comprensible.

No obstante, esta Congregación juzga que puede y debe encontrarse igual-

mente respuesta válida para las dificultades pastorales, por medio del uso más inteligente de las posibilidades que la liturgia actual proporciona, como también mediante una mayor atención dada a las expresiones con la liturgia de la Iglesia.

Para tal fin, la Congregación está dispuesta a procurar, juntamente con la Conferencia Episcopal de esa nación, a través de contactos recíprocos, el modo de satisfacer a las exigencias propias de los grupos populares, para asentar las bases del nuevo "Directorio", pero en conformidad con la disciplina litúrgica vigente y, al mismo tiempo, más correspondiente a las verdaderas necesidades pastorales.

Esparando conocer el pensamiento de Vuestra Excelencia Reverendísima sobre tales cuestiones, aprovecho la oportunidad para presentarle mis saludos respetuosos.

James R. Card. Knox (Prefecto).

3. Segunda Carta al Presidente de la Conferencia Episcopal del Brasil

Excelencia: Me refiero al "Directorio para Misas con Grupos Populares", aprobado por la Conferencia Episcopal del Brasil (CNBB) y enviado a este Dicasterio para su confirmación.

En el día 31 de marzo de 1977, Su Eminencia el Señor Cardenal Aloisio Lorscheider, Arzobispo de Fortaleza y Presidente de la CNBB, comunicaba que dicha CNBB en su asamblea plenaria, celebrada en Itaici, en el mes de febrero de 1977, había aprobado un "Directorio" concebido dentro de los moldes del "Directorium de Missis cum pueris" de 1973. El objetivo era el de ir al encuentro de los grupos de escasa formación religiosa y de ayudarlos a entender el contenido de la celebración litúrgica. Una vez recibido el texto del "Directorio", se realizó en este Dicasterio el primer estudio sobre el tema.

Al mismo tiempo de la aprobación del "Directorio", llegaron del Brasil a esta Congregación observaciones sobre el nuevo texto y críticas a la excesiva libertad concedida a las Iglesias Particulares, favoreciendo así mismo la aparición de nuevos abusos y permitiendo la difusión de una teología de tipo "popular" que era peligrosa para la fe del pueblo.

Con fecha 4 de junio de 1977, fue enviada una carta al Cardenal Lorscheider, en la cual se recordaba que, a tenor del n. 40 de la "Sacrosanctum Concilium" y del n. 12 de la III Instrucción "Liturgicae instaurationes" (del 5 de septiembre de 1970), se debía solicitar la aprobación de la Santa Sede para el "Directorio". Entre tanto, se pidió no usar el "Directorio", mientras la Santa Sede no impartiera su confirmación. El asunto volvió a ser tratado en carta del 25 de octubre de 1977, dirigida al mismo Cardenal Lorscheider, añadiendo que el documento, por causa de las incidencias que tenía desde el punto de vista litúrgico-pastoral, no sólo para el Brasil, sino también para toda la Iglesia, no podía dejar de ser sometido a la decisión del Santo Padre. En anexo a la carta se proponían correcciones y sugerencias, y se recordaba que, en el caso de la aprobación por esta Congregación, la CNBB debería preparar todas las informaciones necesarias, de modo que no se dejara lugar a creación o improvisación incontroladas.

El 1º de junio de 1978, el Cardenal Lorscheider envió el texto corregido del "Directorio" e indicó el punto en que se encontraban los trabajos para las informaciones, insistiendo en una rápida aprobación del "Directorio" por la Santa Sede.

El 28 de septiembre de 1978, el Cardenal Lorscheider envió el proyecto del

Leccionario para los Domingos del "tempus per annum", solicitando su aprobación. La decisión negativa que este Dicasterio tomó en cuanto al mencionado Leccionario fué comunicada al Cardenal Larscheider a través de carta el 16 de febrero de 1979.

El resultado del examen del texto corregido del "Directorio" nos proporcionó la ocasión para establecer los siguientes puntos que dan origen a importantes reservas y preocupaciones:

1) En lo tocante a las lecturas bíblicas, ya no se dice que la asamblea puede escoger libremente las lecturas, como se afirmaba en la primera redacción del "Directorio"; el proyecto del Leccionario arriba citado deja entrever el riesgo de crear una liturgia en función de la catequesis, abierta a imprevisibles consecuencias.

2) Para los textos de las plegarias, además de la preparación de una versión "simple" de las oraciones y de los prefacios, fija la posibilidad de una adaptación libre, según las circunstancias, lo cual pone en peligro la permanencia, en el futuro, del Rito Romano. De la misma manera, la preparación de versiones libres de los cánticos del Ordinario de la Misa abre camino a la desaparición de los elementos tradicionales de la Liturgia de la Misa (Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus, Agnus Dei). No se ve razón, por ejemplo, hasta qué punto sea difícil de captar el sentido del "Agnus Dei". Además de eso, una traducción libre del Credo es contraria a su función de expresión universal de la fe de la Iglesia.

3) El número del "Directorio" que habla de la homilía (cf. 3.2.8) no puede ser aceptado, por el hecho de que en la homilía queda un campo abierto; en que se puede hablar de todo, bajo el pretexto de comentar la Palabra de Dios.

4) Hay en el "Directorio" varias afirmaciones de carácter ambiguo, que pueden inducir en el error, en cuanto a los gestos y ritos expresivos (cf. 2.2.3; 2.4.1; 2.4.2; 3.1.4; 3.3.1; 3.3.7), en cuanto a la participación de los presentes (cf. 3.2.7; 3.2.8; 3.3.2; 3.3.5; 3.4.1), o al modo de interpretar aspectos del Ordinario de la Misa (cf. 2.5.2; 3.1.1; 3.2.1; 3.2.4). Con todas estas innovaciones no se salva la unidad substancial del Rito Romano (cf. Constitución "Sacrosanctum Concilium", n. 8) sino que se da origen a un nuevo rito litúrgico.

Además de estos aspectos estrictamente litúrgicos, el resto del documento deja abiertos muchos otros problemas que merecen atención particular, como son: la indeterminación del concepto de "grupo popular o pueblo simple"; el peligro del uso de la liturgia con fines socio-políticos; la gran libertad creativa que el documento proporciona constantemente al celebrante; la tendencia a humanizar o a vulgarizar los momentos de la celebración, etc., o insistir sobre la opinión de que los textos y los ritos de la Liturgia Romana no corresponden a las características de las clases sociales pobres un poco promovidas.

Después de haber analizado todo en conjunto, este Dicasterio se siente en el deber de comunicar a Vuestra Excelencia Reverendísima que no puede aprobar el "Directorio para Misas con Grupos Populares". Por consiguiente es necesario comunicar esta decisión a todos los Excelentísimos Ordinarios del Brasil, para que el "Directorio" sea retirado del uso en donde erróneamente había sido introducido.

Aprovecho gustosamente la ocasión para presentar a Vuestra Excelencia Reverendísima mi respetuoso saludo.

James R. Card. Knox (Prefecto).

Declaración Ecuménica sobre la Virgen María

Durante el Octavo Congreso Mariológico Internacional, celebrado en Zaragoza, España, del 3 al 9 de octubre de 1979, un grupo de teólogos católicos, ortodoxos, anglicanos y reformados se ha reunido para dialogar sobre cuestiones fundamentales referentes al puesto de la Virgen María en la doctrina y en la oración cristiana. El documento es firmado por el luterano Peter Meinhold, por el anglicano A. M. Allchin, por el reformado (calvinista) Henry Chavanes, por el evangélico Ulrich Wichert, por el anglicano John Milburn, por el ortodoxo Dim. Dimitrijevic, por el reformado Max Thurian y por los católicos Cándido Poso, S. J., Ignacio Ortiz de Urgina, S. J., Enrique Llamas, O.C.D., Frederick Jellv, O. P., Franz Court, H. M. Stamm, O. F. M., Eamon Carroll, O. Carm., Charles Moletta, Theodor Kechler, Adolf Hoffmann, O. P., René Laurentin y Pierre Masson, O. P., este último como secretario. Creen que pueden formular sus puntos de convergencia de la manera siguiente:

1. Reconocemos en común que toda alabanza cristiana es alabanza de Dios y de Cristo. Si alabamos a los santos y en particular a la Virgen María como Madre de Dios, esta alabanza va dirigida esencialmente a la gloria de Dios, el cual, "al glorificar a los santos, corona sus propios dones" (Prefacio latino de los santos). Esta alabanza halla su expresión en la liturgia, en los himnos y en la vida de los fieles. Todo esto corresponde a las palabras del Magnificat: "Me llamarán bienaventurada todas las generaciones". La práctica de la alabanza a la Madre de Dios es una cuestión de actualidad para todos los cristianos.

2. Reconocemos como un elemento común a las tradiciones de nuestras Iglesias y concerniente a María la importancia de la *imitación*. Tal como aparece en el Magnificat, reconocemos que María se nos muestra como la humilde y muy santa servidora de la voluntad de Dios. Esta imitación conlleva de una manera especial el sentido evangélico de pobreza ante Dios. La actitud espiritual de María fue su respuesta plena a la palabra de Dios y así ella llegó a ser templo del Espíritu Santo, que realizó en ella la encarnación del Hijo de Dios (Lc I, 35-38).

3. Esta *veneración* a la Madre de Dios, que se ha vivido en nuestras Iglesias bajo las distintas formas ya mencionadas, jamás ha sido un acto de adoración, la cual se debe a sólo Dios. Las distinciones del II Concilio de Nicea (767), entre adoración de Dios y veneración de los santos (*prokunesis-latreutike* y *pro-kunesis-timetiké*) continúan siendo vitales para todos nosotros.

4. Nuevamente se ha examinado en este Congreso el problema de la invocación y de la intercesión de María. Lo hemos considerado dentro del tema de la comunicación de los santos. Así como un cristiano puede y debe orar por los otros, nosotros creemos que los santos, que han recibido ya la plenitud en Cristo, entre los cuales María ocupa el primer puesto, pueden y de hecho oran por nosotros pecadores, que continuamos luchando y sufriendo en la tierra. Todo esto no oscurece en nada la una y única mediación de Cristo. Queda por esclarecer el sentido de la invocación directa a los santos, que viven en Dios, invocación que no todas las Iglesias practican.

5. Además de los problemas teológicos implicados, comprendemos las dificultades —provenientes de las diversas tradiciones espirituales, así como las diferencias lingüísticas y culturales— que tienen muchos cristianos sobre las cuestiones marianas y en particular sobre el empleo de la palabra *culto* en relación con las personas creadas. Lo cual no es de extrañar. En efecto, esta palabra (en su acepción latina) tiene un historial muy complejo: paradójicamente, San Agustín tenía sus reparos en emplear esta misma palabra respecto a Dios, porque le parecía un término demasiado profano. En el punto al que hemos llegado, creemos que la realidad es mucho más importante que las palabras. Por este motivo nosotros hemos hablado sobre todo de los hechos en que tiene su manifestación la actitud cultural.

6. Ha sido una experiencia gozosa para nosotros, católicos, ortodoxos, anglicanos, luteranos y reformados el hallar tantos puntos de convergencia, aun reconociendo que muchos miembros de nuestras Iglesias no les aceptarán. Las dificultades de orden más bien afectivo, que han separado a nuestras Iglesias en el pasado, no deben separarnos finalmente en nuestros esfuerzos hacia la unidad de los cristianos. Esto no soluciona todas las cuestiones teológicas pendientes, pero queremos continuar el diálogo y confiamos en la asistencia del Espíritu Santo.

Aquí en Zaragoza hemos sido acompañados de las oraciones de los fieles. Deseamos que nuestra búsqueda ecuménica favorezca un mutuo acercamiento en la mejor comprensión del papel de la Madre del Señor en la comunión de los santos.

Los abajo firmantes, miembros de la Comisión Ecuménica del Congreso, no comprometen con esta declaración nada más que a ellos mismos, pero han trabajado con el deseo constante de expresar la fe de sus Iglesias.

Esperan que este documento pueda ser una contribución al diálogo ecuménico. Y tienen el gozo de ofrecerlo al 8º Congreso Mariológico Internacional, que se celebra en Zaragoza.

Zaragoza, octubre 9 de 1979.

Eclesiología de las Comunidades Cristianas Populares

Documento del IV Congreso Internacional Ecuménico de Teología

Del 20 de Febrero al 3 de Marzo de 1980 se reunió en Sao Paulo, Brasil, el IV Congreso Internacional Ecuménico de Teología, convocado por la Asociación Ecuménica de Teología del Tercer Mundo. Reproducimos aquí la versión española del documento final de este encuentro. Aún manifestando nuestro desacuerdo fundamental con muchas de sus posiciones, no podemos sin embargo desconocer un documento que expresa de manera oficial el pensamiento teológico y los propósitos pastorales de no pocos católicos del Continente.

Introducción

1. Reunidos en San Pablo, entre el 20 de febrero y el 2 de marzo de 1980, cristianos de 42 países, celebramos el IV Congreso Internacional Ecuménico de Teología convocado por la Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo.

Simultáneamente compartimos nuestras reflexiones con las comunidades cristianas reunidas en la Semana de Teología, realizada todas las noches en la Pontificia Universidad Católica de S. Paulo.

Asistimos alrededor de 180 personas entre laicos, obispos, pastores, sacerdotes, religiosos y teólogos de diversas Iglesias cristianas. Los participantes proveníamos de comunidades cristianas populares de América Latina, Caribe, delegaciones de África, Asia y de las minorías étnicas de EE. UU., así como observadores de Europa y América del Norte.

Este IV Congreso fue antecedido por los Congresos de Dar-es-Salaam (Tanzania) en 1976, Accra (Ghana) en 1977 y Colombo (Sri Lanka) en 1979.

2. En esta oportunidad el tema de nuestra reunión fue "Eclesiología de las Comunidades Cristianas Populares". La reflexión que realizamos partió de la rica experiencia de estas comunidades eclesiales de base, signo de renovación en las Iglesias del Tercer Mundo; y estuvo centrada particularmente en América Latina. En esta experiencia nos hallamos profundamente ligados a nuestras Iglesias y Pastores, fieles al llamado de la Palabra de Dios y a la incursión de las comunidades cristianas en la vida de nuestros pueblos.

3. Católicos y protestantes de diversas Iglesias reconocemos una búsqueda común en la implantación del Reino de Justicia y Paz. Al reflexionar sobre la práctica de las comunidades cristianas populares hemos compartido días de oración comunitaria alabando al Señor por todos los signos de liberación e intercediendo por aquellos que sufren las penurias del cautiverio.

4. Desafiados por la Palabra de Dios que llega a nosotros a través de la Biblia y de la historia de nuestros pueblos, como miembros de la comunidad de Jesucristo damos testimonio del resultado de nuestro trabajo.

5. Queremos expresar antes nuestra profunda gratitud al Sr. Cardenal Dom Paulo Evaristo Arns por la fraterna hospitalidad con que nos recibió en ámbito de su Arquidiócesis.

Agradecemos también los mensajes de apoyo recibidos del Rev. Philip Potter, Secretario General del Consejo Mundial de Iglesias (CMI), del Cardenal J. Willebrands, Presidente del Secretariado para la Unión de los Cristianos, y del Obispo Federico Pagura, Presidente del Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI).

I. Irrupción Histórica de los Pobres

A. *Los movimientos populares de liberación*

6. La situación de sufrimiento, de miseria, de explotación de las grandes mayorías, concentradas especialmente, pero no exclusivamente, en el llamado Tercer Mundo, es tan evidente como injusta.

7. Sin embargo, el proceso histórico más importante de nuestro tiempo empieza a ser protagonizado por esos mismos pueblos, verdaderos "condenados de la tierra". Su opresión tiene raíces en la explotación colonial de la que fueron víctimas por siglos. Su lucha por la vida, por su identidad racial y cultural, negada por el dominador extranjero, es tan amplia como la dominación misma. Sin embargo, su decisión y su capacidad de liberación humana tienen hoy un alcance nunca antes igualado, como se prueba en el caso reciente de Nicaragua.

8. En el contexto del Tercer Mundo, las clases populares emergentes impulsan movimientos sociales, y a través de sus luchas forjan una conciencia más lúcida de la sociedad global y de sí mismos.

9. Estos movimientos sociales populares expresan mucho más que una reivindicación económica. Se trata del hecho nuevo, en los términos que hoy reviste, de la irrupción masiva de los pobres en cada sociedad. Ellos son 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 mismo el poder que les permita garantizar la satisfacción de sus necesidades y la creación de verdaderas condiciones de liberación.

10. En el caso de América Latina, junto al movimiento obrero industrial —cuya fuerza es tradicionalmente reconocida— y de la organización sindical de los campesinos que se extiende cubriendo amplias masas empobrecidas, aparecen nuevas formas de organización obrera, oposiciones sindicales más amplias y movimientos sociales populares originados en los barrios, asociaciones de vecinos, clubes de madres, movimientos contra la carestía de la vida, por habitación, salud, etc. Surgiendo desde lo más profundo de nuestro pueblo pobre, las nacionalidades autóctonas oprimidas se afirman en su vieja identidad y las razas oprimidas pugnan por sacudir su opresión étnica en el interior de este movimiento popular de conjunto. Proceso complejo y discontinuo, con avances y retrocesos, pero que muestra una tendencia ascendente que es señal de esperanza.

11. A medida que el movimiento popular se desarrolla, se coloca la cuestión fundamental de formular un proyecto histórico, que se basa hoy en la

crítica al capitalismo y a la dominación imperialista. Ese proyecto encierra una exigencia radical de democratización, en la construcción de un sistema político en que el control popular sobre los gobernantes y el poder popular sean una realidad efectiva.

B. Estructuras de dominación

12. Esta marcha del pueblo en el Tercer Mundo, se hace en el marco del capitalismo dependiente. Ahí los sectores que detentan el poder económico, político y cultural ejercen su dominación sobre la sociedad a través de un enorme número de estructuras, instituciones y mecanismos que se reproducen a nivel nacional e internacional, que varían según los países y regiones: propiedad de tierra desigual, concentración de las riquezas y de las innovaciones técnico-científicas, carrera armamentista con su producción de instrumentos de muerte y destrucción de la vida, transnacionalización de la economía, etc. A nivel internacional eso se realiza por los mecanismos monetarios, empresas multinacionales, clubes de decisión política de los países ricos (Ej. Trilateral), llevando al endeudamiento creciente a los países del Tercer Mundo.

13. En las sociedades africanas, asiáticas y latinoamericanas, dentro de las características de cada región, las estructuras internacionales combinadas con las estructuras nacionales del sistema capitalista, producen un proceso de desarrollo excluyente, desarticulado y concentrado, con el empobrecimiento de las mayorías, aumento del costo de vida, inflación, desempleo, sub-alimentación, deterioro de la calidad de vida, sobre-explotación de la mujer y de los niños, etc.

14. Los sectores dominantes ejercen su poder en la sociedad, buscando internalizar en toda la población determinadas actitudes y comportamientos a través de la educación formal, de los medios de comunicación de masas, de los partidos e inclusive de las organizaciones populares. Se va conformando así un tipo de sociedad con sus valores y estilos de vida materialista y utilitarista.

15. Además de eso se dá una concentración del poder en estados autoritarios que, de arriba para abajo, se colocan como tutores de la sociedad, penetrando inclusive en la vida privada de los ciudadanos. En América Latina se justifican a través de modelos de democracia restringida, meramente formal o de Seguridad Nacional.

Las instituciones políticas, en todos sus niveles, restringen y tratan de controlar las posibilidades de participación de los grupos y clases populares en la toma de decisión y en las posibilidades de cambio social.

16. Es importante subrayar la implacabilidad de toda una serie de mecanismos de dominación más sutiles, frecuentemente subestimados en los análisis, que producen formas de desigualdad y discriminación entre negros, indígenas y mujeres. Hay que hacer notar que los diferentes mecanismos no se contraponen o yuxtaponen unos a los otros, sino al contrario, se articulan en una misma estructura global de dominación. Las poblaciones negras, los pueblos indígenas y la mujer del pueblo, durante siglos y todavía hoy, siguen doblemente oprimidos, luchando sin embargo, más que en el pasado, por su liberación. Estos mecanismos no responden en forma determinista ni lineal a los intereses de dominación, sino que engendran contradicciones que los sectores populares pueden aprovechar en su camino.

17. En verdad estas estructuras y estos mecanismos de dominación siguen ritmos diferentes, de acuerdo con diferencias de nacionalidades y de regiones y principalmente según la capacidad de respuesta, en términos de organización, de conciencia y de lucha de las fuerzas sociales populares emergentes. Así, estas fuerzas van ocupando cada vez más lugares en las diferentes instituciones de la sociedad.

18. Además se puede constatar que este sistema de dominación vive una crisis permanente, ya desde sus comienzos, y se va haciendo cada vez más aguda en las últimas décadas con el fortalecimiento de los sectores populares.

C. *Movimiento popular y comunidades eclesiales de base*

19. Crece cada vez más en América Latina, el número de cristianos que expresan y celebran explícitamente su fe en Cristo y su esperanza en el Reino de Dios, al interior del movimiento popular. Surge una corriente eclesial y popular que se va expresando en diferentes formas de vida y de comunidad cristiana.

20. La irrupción del pobre se da también dentro de la Iglesia ya establecida produciendo una transformación religiosa y eclesial. La Iglesia vive así el juicio de Dios, que irrumpe en la historia liberadora de los pobres y explotados. Es un tiempo de gracia y de conversión eclesial, fuente inagotable de una nueva y exigente experiencia espiritual. En la lucha del pueblo, la Iglesia redescubre siempre más su identidad y su misión propias.

21. La corriente cristiana al interior del movimiento popular y la renovación de la Iglesia a partir de su opción por los pobres son un movimiento eclesial único y específico. Este movimiento eclesial va configurando diferentes tipos de comunidades eclesiales de base, donde el pueblo encuentra un espacio de resistencia, de lucha y de esperanza frente a la dominación. Allí los pobres celebran su fe en Cristo liberador y descubren la dimensión política de la caridad.

22. Las comunidades eclesiales de base o comunidades cristianas populares son parte integrante del caminar del pueblo, pero no constituyen un movimiento o poder político paralelo a las organizaciones populares, ni pretenden legitimarlas. Las comunidades cristianas ejercen dentro del pueblo de los pobres, a través de la formación de la conciencia, de la educación popular y del desarrollo de valores étnicos y culturales, un servicio liberador, asumidos en su misión específica, evangelizadora, profética, pastoral y sacramental.

23. La Iglesia rescata los símbolos de esperanza del pueblo, manipulados secularmente por el sistema de dominación. La Iglesia celebra la presencia del Dios de Vida en las luchas populares por una vida más justa y humana. La Iglesia encuentra al Dios de los pobres enfrentando los ídolos de la opresión. La Iglesia acoge el Reino como Don gratuito del Padre, 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.

24. La manifestación histórica de los pobres que se apropian del Evangelio como fuente de inspiración y esperanza en su lucha por liberación, está profundamente enraizada en la tradición bíblica. Lo cual, por lo demás, puede ser fácilmente verificado a lo largo la historia de las Iglesias cristianas.

25. En el Antiguo Testamento, toda la historia de un pueblo que se libera, es narrada desde la perspectiva del éxodo de una situación de opresión en dirección a un espacio y un tiempo de libertad, abundancia y fraternidad. Lo mismo ocurre en el Nuevo Testamento; donde la enseñanza de Jesús, como nos la presenta el evangelista Mateo, empieza con las Bienaventuranzas de los pobres (Mt 5, 2-11) y termina con la sentencia definitiva de que Cristo solamente puede ser encontrado en las prácticas concretas que redimen al pobre de su condición de explotado, de oprimido, de hambriento, en definitiva, de despojados de su dignidad humana y de hijo de Dios (Mt 25, 31-40).

26. Todo el relato bíblico nos revela que la lucha de los pobres por su liberación son signos de la acción de Dios en la historia, y como tales son vividos como gérmenes imperfectos y provisionarios del Reino definitivo. Los cristianos tienen la responsabilidad de discernir la acción del Espíritu, que impulsa la historia y suscita las anticipaciones del Reino dentro de cada sector del mundo de los pobres.

II. Desafío a la Conciencia Eclesial

27. Este camino de sufrimiento, de conciencia y de lucha de nuestro pueblo nos plantea como cristianos y como Iglesia cuestionamientos y desafíos. Por un lado, debemos entender ese camino a la luz de la Revelación de Dios a lo largo de la historia. Por otro lado, nuestras maneras de vivir y comprender la fe, son interpeladas por la vitalidad y creatividad de los movimientos populares y las comunidades eclesiales de base. Más en particular, necesitamos actualizar y profundizar nuestra eclesiología, y esto principalmente en tres líneas:

- a) la relación profunda entre el Reino, la historia humana y la Iglesia;
- b) la evangelización y las comunidades eclesiales de base;
- c) el seguimiento de Jesús.

A. Reino, historia humana e Iglesia

28. Por nuestra fe sabemos que la historia colectiva que vivimos con nuestro pueblo, con sus contradicciones de dominación y liberación, de segregación y fraternidad, de vida y de muerte, tiene un sentido de esperanza. Aquí queremos "dar razón de nuestra esperanza" (1 Pedro 3, 15).

29. El Dios en quién hemos creído es el Dios de la Vida, de la libertad y la justicia. El creó "la tierra y todo lo que en ella se contiene" al servicio del hombre y de la mujer, para que ellos vivan, comuniquen la vida y transformen esa tierra en hogar para todos sus hijos. El pecado del hombre que se apropia de la tierra y asesina a su hermano, no destruye el designio de Dios (Gen 2-4). Por eso él llama a Abraham para ser padre de un pueblo (Gen

12 y ss.) y a Moisés para liberar a ese pueblo de la opresión, hacer con él una alianza y encaminarlo a la tierra prometida (Exodo, Deuteronomio).

30. Jesús proclama a ese mismo pueblo la presencia nueva del Reino de Dios. El Reino que él muestra con su práctica mesiánica no es sino la voluntad eficaz del Padre que quiere la vida para todos sus hijos (Lc 4 y 7, 18-23). El sentido de existencia de Jesús es dar su vida para que todos tengamos vida, y en abundancia. Esto lo hizo solidarizándose con los pobres, haciéndose pobre (2 Cor 8, 9; Fil 2, 7) para desde dentro de la pobreza anunciar el Reino de la liberación y de la vida. Las élites religiosas y los jefes políticos que dominan al pueblo de Jesús, rechazan este Evangelio: ellos "quitan de en medio" al Testigo del amor del Padre, y "dan muerte al Autor de la vida". De esta manera, colman la medida del "pecado del mundo" (Hech 2, 23 y 3, 14-15; Rom 1, 18-32; Jn 1, 5 y 10-11; 3, 17-19).

31. Pero el amor de Dios es más grande que el pecado del hombre. El Padre lleva adelante su obra para el mismo pueblo judío y para todos los pueblos de la tierra por la resurrección de Jesús de entre los muertos. En Jesucristo resucitado se da el triunfo definitivo sobre la muerte y la primacía de "la nueva tierra y el nuevo cielo", ciudad de Dios con los hombres (Apoc 21, 1-4).

32. La presencia del Reino no es tangible para nosotros de la misma manera como lo fue para los compañeros de Jesús (1 Jn 1), ni podemos ver todavía la plenitud del Reino que esperamos. Por eso el Señor Resucitado derrama su espíritu sobre la comunidad de sus discípulos: para que con su misma vida la Iglesia sea el cuerpo visible de Cristo entre los hombres, que revela su acción liberadora en la historia (Hch 2; Cor 11-12; Ef 4).

33. 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: "Venga 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.

34. Para entender la relación entre Reino y liberaciones históricas puede ayudarnos, de modo analógico, el misterio de la encarnación. Así como en el único y mismo Jesucristo, la presencia de Dios y del hombre conservan cada una su identidad, sin absorción ni confusión, así acontece con la realidad escatológica del Reino y de las liberaciones históricas.

35. La liberación y la vida que Dios nos ofrece sobrepasa, pues, todo lo que podemos alcanzar en la historia. Pero no se nos ofrece fuera de esa historia o sin pasar por ella. Por otra parte, es demasiado evidente que en el mundo hay también otras fuerzas que son de opresión y de muerte. Son las fuerzas del pecado, personal y social, que rechazan el Reino y niegan prácticamente a Dios.

36. Todo hombre es llamado por la palabra del Evangelio a acoger el Reino como don, convirtiéndose de la injusticia y de los ídolos al Dios vivo y verdadero anunciado por Jesús (Mc 1, 15; Jn 16, 3; 1 Tes 1, 9). 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.

37. El Reino es el horizonte y el sentido de la Iglesia. Es urgente recordarlo hoy desde el Tercer Mundo; la Iglesia no existe para sí misma, sino para servir a las personas en orden al Reino de Dios, para revelarles el dinamismo del Reino que atraviesa su historia, para testimoniar la presencia de Cristo Liberador y de su Espíritu en los hechos y los signos de vida que se dan en el caminar de los pueblos.

Para cumplir esa misión, la Iglesia procura seguir a Jesús optando como él por los pobres de la tierra, "poniendo su tienda" entre ellos (Jn 1, 14). Así puede vivir en forma densa y significativa la realidad nueva del Reino. Desde allí puede ser testigo creíble y sacramento viviente del Evangelio del Reino para todos los hombres.

38. El Reino también juzga a la Iglesia. La provoca a la conversión denunciando sus contradicciones, su pecado en las personas y en las estructuras. Le hace confesar sus yerros históricos, sus complicidades, sus traiciones a la misión evangelizadora. En esta humilde confesión la Iglesia encuentra la gracia de su Señor que la purifica y la alienta en su camino.

B. *La Evangelización y las Comunidades Eclesiales de Base*

39. Una comunidad es cristiana porque evangeliza: esa es su tarea, su razón de ser, su vida. Evangelizar es una actividad diversa y compleja: una comunidad cristiana está llamada a evangelizar en todo lo que hace: por las palabras y por las obras.

40. Evangelizar es anunciar el verdadero Dios, el Dios revelado en Cristo: el Dios que hace alianza con los oprimidos y defiende su causa, el Dios que libera a su pueblo de la injusticia, de la opresión y del pecado.

41. La liberación de los pobres es un camino doloroso, marcado tanto por la pasión de Cristo como por los signos de resurrección. 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. El Evangelio proclama la historia de la liberación total presente en los acontecimientos actuales. Ella muestra como aquí y ahora en medio de las masas pobres de América Latina y en todos los pueblos marginados Dios está liberando a su pueblo.

42. Puebla habló del "potencial evangelizador de los pobres" (1147). Con esta expresión Puebla quiso valorizar la experiencia rica y múltiple de numerosas comunidades cristianas, ya que esa vivencia fue la que permitió redescubrir la realidad de una evangelización hecha por los pobres. Los pobres —pueblo oprimido y creyentes— anuncian y muestran la presencia del Reino de Dios en su propio caminar y en su lucha: la vida nueva, la resurrección que se manifiesta en sus comunidades es el testimonio viviente de que Dios

está actuando en ellos. Su amor a los hermanos, a los enemigos y su solidaridad muestran la presencia activa del amor del Padre. Los pobres pueden evangelizar porque a ellos han sido revelados los secretos del Reino de Dios (Mt 11, 25-27).

43. La evangelización hecha por los pobres encuentra en América Latina su lugar privilegiado en una experiencia concreta: las comunidades eclesiales de base. Estas comunidades son lugares de encarnación de una Iglesia que fiel a su vocación nace constantemente de la fe del pueblo desde los "no invitados al banquete" (Lc 14, 15-24). En ellas se realiza la evaluación de la vida de fe en un compromiso concreto, en ellas se celebra la esperanza de los pobres y se comparte el pan que hace falta a tantos hermanos y en el cual se hace presente y se reconoce la vida del Resucitado. Lugares privilegiados en los cuales el pueblo lee la Biblia y hace suyo, en sus propios términos, en sus propias expresiones, el mensaje. Permite momentos de encuentro fraterno en los cuales Dios es reconocido como Padre. El aspecto comunitario está unido, pues, a la tarea evangelizadora, al llamado a hacer discípulos y formar una asamblea de discípulos, una Iglesia a partir de los pobres.

44. La evangelización no tiene como finalidad la formación de pequeñas élites ni de grupos privilegiados en la Iglesia. Ella se dirige a la muchedumbre de ovejas, sin pastor, como dice Jesús (Mt 9, 35); ésto es, a las masas abandonadas, desposeídas de todos los bienes. Por eso las comunidades cristianas se renuevan en el movimiento que las impulsa a buscar a los más explotados entre los pobres. La evangelización de las masas se hace dentro de la perspectiva de la opción preferencial por los pobres.

45. De este modo ella contribuye significativamente a la transformación de la masa en pueblo. Por otro lado las multitudes humanas no son individuos aislados, los pobres son humillados colectivamente en aquello que los reúne y hace su identidad: en su cultura, en su lengua, en su raza, en su nación y su historia, y también doblemente en el caso de las mujeres.

La evangelización es actividad concreta que se dirige a personas concretas y aquí y ahora. Por eso ella asume la liberación de los pobres en la liberación de su cultura, de su lengua, de su raza, de su sexo. Las comunidades cristianas populares son primicia del pueblo entero a cuyo servicio están. En ellas el pueblo pobre descubre mejor su identidad, su valor, su misión evangelizadora dentro de la historia de liberación de los pueblos. La universalidad del anuncio del Evangelio pasa por ese proceso histórico y por ese compromiso de la comunidad cristiana.

C. El Seguimiento de Jesucristo

46. Las masas siguen a Jesús y admiran el bien que hace a todos, (Hch 10, 38), son las primeras en escuchar la buena nueva del Reino. Jesús "agrupa en torno a sí unos cuantos hombres tomados de diversas categorías sociales y políticas de su tiempo. Aunque confusos y a veces infieles, los mueve el amor y el poder que de él irradian: ellos son constituidos en cimiento de su Iglesia; atraídos por el Padre, inician el camino de seguimiento de Jesús" (Puebla 192).

La fuerza del Espíritu lleva a una conversión, a un cambio radical de vida; se constituye así una comunidad apostólica, germen y modelo de las primeras comunidades eclesiales. En el designio de Dios, los ricos y poderosos, para recibir el Evangelio, debieron aprenderlo de mujeres y hombres del pueblo.

47. Estas primeras comunidades dan testimonio de Jesucristo y enseñan el camino para seguirlo: Jesús fue pobre y vivió entre pobres y les anunció la esperanza. Se trata de una esperanza mesiánica, diferente a la de algunas erróneas representaciones de su tiempo, pero fiel cumplimiento de su Padre. El Mesías anuncia el Reino de Dios, es decir a un Dios que se revela como tal porque reina haciendo justicia a los pobres y oprimidos. Separar a Dios de su Reino es ignorar al Dios anunciado por Jesús. Un Dios que convoca a los hermanos, desde los más pobres y abandonados. Jesús proclama que ellos son bienaventurados y que el Reino les pertenece por un don gratuito y preferencial del Señor. Este don trae la exigencia del compromiso por la justicia.

48. La buena nueva que anuncia a los pobres el fin de la opresión, de la mentira, de la hipocresía y del abuso del poder, es también mala noticia para quienes lucran por el abuso y la injusticia. Por eso los poderosos persiguen a Jesús hasta la muerte. Jesús "quiso ser la víctima decisiva de la injusticia y del mal de este mundo" (Puebla, 194) y así practicar lo que había enseñado: que nadie ama más que el que da la vida por otros. Por un amor tan grande seremos reconocidos como sus discípulos. Tales son "las exigencias de la justicia del Reino de Dios en un discipulado obediente y radical" (Carta a las Iglesias cristianas y organismos ecuménicos de América Latina, Oaxtepec, México, 24.9.78).

49. 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. Hoy, muchas comunidades cristianas populares en el Tercer Mundo 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 (Cf. discurso de Juan Pablo II a la Conferencia Episcopal de Puebla); 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. Desde esta lucha liberadora estas comunidades experimentan al Señor como vivo y presente; sienten la acción del Espíritu que al mismo tiempo llama al desierto de la prueba, y envía a evangelizar a pobres y oprimidos, con la valentía de un nuevo Pentecostés.

50. En el seguimiento de Jesús no se separa nunca la experiencia espiritual de la lucha liberadora. 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 y el coraje, la verdad y la justicia. La confianza filial asegura que si el Padre resucitó a su Hijo para demostrar la verdad de su Palabra, también dará la vida a quien, en el camino de Jesús, entregue su vida por los demás.

51. Como a Jesús se ha perseguido a quienes denunciaron la existencia de miseria y opresión. Esta denuncia desenmascara la falsa ilusión de un progreso creciente, despreocupado, feliz. Anuncia además que los pobres reclaman justicia. Son verdades incómodas que no hay que silenciar.

52. El camino de Jesús que recorren las comunidades eclesiales de base es un camino de fe en un Dios a quien no vemos y de un amor al hermano a quien vemos. No está en el camino de Jesús quien dice creer, pero no ama, o quien dice amar, pero en la práctica no lo hace. Por eso los mártires de la

justicia, que dan su vida por la libertad de sus hermanos oprimidos, son también mártires de la fe, porque aprendieron del Evangelio el mandamiento del amor fraterno, como signo de los discípulos del Señor.

III. Exigencias y Cuestionamientos

A. *Espiritualidad y Liberación*

53. Durante nuestro encuentro hemos dedicado largos momentos a la celebración común de nuestra fe y nuestra esperanza.

54. Creemos que el cultivar la espiritualidad o vida según el Espíritu de Jesús es una exigencia fundamental de cada uno de nosotros y de las comunidades cristianas. Muchos de nosotros y de nuestras comunidades vivimos la búsqueda de la espiritualidad cristiana dentro de la nueva situación de la Iglesia en el Tercer Mundo.

Por su importancia capital, pensamos que el tema de la espiritualidad debe ser retomado en futuros encuentros, escritos y realizaciones.

55. Debemos ayudar a nuestras comunidades a vivir de la gran tradición espiritual de la Iglesia que hoy, como en cada época, se encarna y expresa asumiendo los actuales desafíos de la historia. Así podemos hablar de una "espiritualidad de la liberación". Debemos vitalizar, y aun a veces recuperar, la espiritualidad cristiana como la experiencia original que lanza a los cristianos y a las comunidades populares al compromiso evangelizador y político y a la reflexión teológica.

56. Ello implica ir superando los dualismos, ajenos a la espiritualidad bíblica: fe y vida, oración y acción, compromisos y tareas diarias, contemplación y lucha, creación y salvación. La espiritualidad no es sólo un momento del proceso de liberación de los pobres sino la mística de la experiencia de Dios en todo este proceso. Significa el encuentro con el Dios vivo de Jesucristo, en la historia colectiva y en la vida cotidiana y personal. La oración y el compromiso no son prácticas alternativas, se exigen y refuerzan mutuamente. La oración no es una evasión sino un modo fundamental en seguimiento a Jesús, que nos hace siempre disponibles para el encuentro con el Padre y para las exigencias de la misión.

57. La espiritualidad reclama también hoy de nosotros que nos enriquezcamos con las grandes tradiciones religiosas y culturales del Tercer Mundo. Todo esto nos irá enseñando a introducir la poesía, la música, lo simbólico, la fiesta y la convivencia, y sobre todo la gratitud, en la celebración de nuestra fe.

58. Los agentes de la evangelización no han de celebrar para el pueblo, sino con él. El pueblo nos evangeliza transmitiéndonos la mística de su fe, de su solidaridad y de sus luchas.

59. La espiritualidad que hoy buscamos revitalizar, quiere acentuar el amor de Dios que nos llama a seguir a Jesús y que se revela en el pobre. En las luchas, en la entrega, en el martirio del pueblo, Jesús es seguido hasta el sacrificio de la cruz, pero también hasta su resurrección liberadora.

60. La espiritualidad que queremos recrear hace de la opción solidaria por los pobres y oprimidos una experiencia del Dios de Jesucristo. Todo esto un constante éxodo interior y un cambio de lugar social y cultural. Nos comprometemos a vivir las consecuencias políticas y económicas del mandamiento del amor.

61. La Eucaristía o Cena del Señor ha de ocupar el lugar central de nuestras comunidades, junto a la Palabra de Dios puesta en común. Celebradas entre los pobres y oprimidos, son promesa y exigencia de la justicia, de la libertad y la fraternidad por las que luchan los pueblos del Tercer Mundo.

62. Para las comunidades cristianas, María, la madre de Jesús, se presenta sobre todo como la mujer pobre, libre y comprometida del *Magnificat*, como la creyente fiel que acompañó a su Hijo hasta la Pascua. Para las comunidades católicas, los santos de su devoción se convierten en familiares del Reino y compañeros de camino.

63. Nuestras comunidades cristianas populares han de crecer en su dimensión contemplativa. En la oración estas comunidades del Tercer Mundo deben agradecer el don de naturaleza y la vida, como expresión del gozo que nos producen y del respeto que nos merecen. Y agradecer también con alegría y valentía en la historia el don de la comunión con el Dios que todo lo alienta. Nuestras comunidades cristianas además de vivir la oración deben educar para ella. Abiertas a la vida recogerán en la oración el clamor del pueblo que pide justicia y busca sin descanso el rostro de su Dios liberador.

64. Reafirmamos la eficacia evangelizadora y libertadora de la oración en nosotros y en los pueblos. Creemos en su eficacia humanizadora en las luchas. Creemos que la contemplación cristiana da sentido a la vida y a la historia, aun en los fracasos, e impulsa a aceptar la Cruz como camino de liberación.

B. Persecución, Represión y Martirio

65. La Iglesia que renace por la fuerza del Espíritu entre las clases explotadas y oprimidas de nuestros pueblos, mantiene viva la memoria peligrosa de los mártires, que entregaron su vida como el signo del amor mayor (Jn 15, 13). Con una sensibilidad cristiana esta Iglesia recupera así la tradición de las más antiguas comunidades eclesiales, y alcanza aquí el centro de la fe cristiana: el rescate de manos de un mundo impío, injusto e idólatra, de la memoria calumniada de aquel excluido de la sociedad: Jesús de Nazareth.

66. El asesinato de Jesús (Hch 5, 30), además de matar su vida, intentó difamarlo y asestar un golpe mortal a su causa: "Ha blasfemado" (Mc 14, 64); "si no fuera este un subversivo no lo traeríamos ante tu tribunal" (Jn 18, 30); si no vigilan su sepulcro con soldados, "vendrán sus discípulos y lo robarán y dirán al pueblo que ha resucitado de la muerte" (Mt 27, 64).

67. Los poderes dominantes del tiempo de Jesús tuvieron terror al recuerdo del asesinato. Sin embargo, el sepulcro vacío y la fuerza del Espíritu que hace presente a Jesús resucitado en medio de sus amigos, suscitaron la fe pascual que liberó a los discípulos de un temor paralizante y cómplice. Hombres dé-

biles anunciaron con vigor que el asesinado "fuera de los muros de la ciudad" (Hbr 13, 12), "este Jesús a quien ustedes crucificaron, fue resucitado por Dios y hecho Señor y Mesías" (Hch 2, 33, 36).

68. La "manera de vivir" o "camino" que los discípulos anunciaban, aquella igualdad de pensar y de sentir, de tener todo en común y no permitir la explotación de nadie, aquella "eficacia" en el anuncio de Jesús resucitado, en una palabra, aquella aproximación al Reino que constituyen las primeras comunidades cristianas (véase: Hch 4, 32-35) fue perseguida y reprimida por los mismos que habían asesinado al Señor. Unidos en la comunidad de vida, en la oración y en el compartir del pan (Hch 2, 42), los que antes estaban silenciados por el terror, entraron, llenos del Espíritu, en la resistencia y proclamaron que "hay que obedecer a Dios antes que a los hombres" (Hch 5, 30).

69. En todo el Tercer Mundo hoy las clases populares y las etnias oprimidas resisten, se organizan y luchan para construir tierras de justicia, de trabajo y de vida compartidos y humanizantes. Están así obedeciendo a Dios que quiere que los hombres vivan y dominen la tierra como herederos, como hijos que se sienten en un hogar de hermanos. 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.

70. Por eso la Iglesia sufre la misma represión que las clases dominantes desatan contra el pueblo. Esta represión desencadenada por odio a la justicia, por odio a la dignidad de los hombres, es lo que llamamos hoy persecución a la Iglesia. 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. Y a los catequistas, delegados de la palabra, líderes de comunidades cristianas, sacerdotes y pastores, religiosos y religiosas, y obispos mártires, tenemos derecho a celebrarlos como héroes sacrificados del pueblo de los pobres.

71. Cuando nuestra Iglesia no acepta vivir de esta vida entregada generosamente por la causa de Dios en la causa de las clases hoy explotadas y oprimidas, cuando se deja paralizar por el temor y no recuerda, con el pueblo, a sus mártires, tenemos derecho a preguntarnos si tiene ojos nuevos para reconocer al Señor crucificado en los rostros desfigurados de los empobrecidos del Tercer Mundo (véase Puebla, nn. 31-39).

72. Tenemos derecho a preguntarnos si como Iglesia practicamos la oración de agonía que Jesús practicó, la oración de la sumisión al Padre y de la resistencia al opresor, la oración que dió a Jesús la fuerza para caminar a la cruz, de la que Dios lo resucitó. Tenemos que preguntar a nuestra Iglesia si reconoce en el dar la vida por los amigos el amor mayor.

73. Sin embargo damos gracias al Señor porque aumentan los pastores y las comunidades que anuncian la muerte de sus mártires y la prolongan con su propio testimonio.

C. *Unidad de las Iglesias a partir de los pobres*

74. La mayor división y desunión que sufre el Tercer Mundo es el pecado de la injusticia por el que "muchos tienen poco y pocos tienen mucho" (Puebla, Mensaje a los pueblos de América Latina). Esta injusticia traspasa y divide también a todas nuestras Iglesias y les hace tomar posturas contradictorias.

75. Constatamos con alegría que en el servicio solidario a la causa de los pobres, participando en sus justas luchas, en sus sufrimientos y en su persecución, se está rompiendo la primera gran barrera que ha dividido por tanto tiempo a las diversas Iglesias. Muchos cristianos redescubren el don de la unidad al encontrar al único Cristo en los pobres del Tercer Mundo (Mt 25). La promoción de una liberación integral, el sufrimiento común y el compartir la esperanza y alegría de los pobres han puesto de relieve todo lo que los cristianos tenemos en común.

76. En esta opción por los pobres y en la práctica de la justicia hemos profundizado las raíces de fe en un sólo Señor, una sola Iglesia, un solo Dios y Padre. En el seguimiento de Jesús confesamos a Cristo como el Hijo de Dios y hermano de todos los hombres. En la lucha de una vida justa para los pobres confesamos al único Dios, Padre de todos. En el compromiso eclesial confesamos a la Iglesia de Jesucristo como su cuerpo en la historia y como sacramento de liberación.

77. En esta fe y en esta práctica las distintas comunidades cristianas populares, católicas y protestantes, compartimos un mismo proyecto histórico y escatológico. Esa fe y esa práctica nos hacen avanzar en la unidad a nivel de la evangelización, de la celebración litúrgica, de la doctrina y de la teología. Si es verdad que los pobres nos evangelizan, es también verdad que ellos abren el camino hacia nuestra unidad. Ellos aceleran el cumplimiento de la última voluntad de Jesús: que todos sean uno; que todos, católicos y protestantes, y más aun, todos los hombres y mujeres de todas las razas y culturas, lleguemos a formar el pueblo de los hijos de Dios.

D. *Iglesias y pueblos del Tercer Mundo*

78. En este congreso, de encuentros tan profundos, hemos constatado un notable desconocimiento recíproco y una falta de permanente comunión efectiva entre nuestros pueblos e Iglesias de Asia, Africa, América, Caribe y de las minorías étnicas de Estados Unidos.

79. No podemos dejar de reconocer en cada uno de los pueblos e Iglesias del Tercer Mundo identidades y contribuciones propias en el proceso de la liberación: por los sufrimientos, luchas y logros de sus historias respectivas y por la riqueza específica de sus culturas. Angulos diferentes del rostro de una Humanidad pobre, oprimida y abierta a la contemplación y a la esperanza.

80. De hoy en adelante nos comprometemos, para ser fieles a esta hora del Evangelio y de los pueblos pobres, a una mayor intercomunicación y a ayudarnos, con nueva eficiencia y en espíritu ecuménico, dentro del proceso liberador que viven las Iglesias en el Tercer Mundo.

81. Todos estos procesos tienen un marco global a nivel de construcción de la historia. El pueblo de los pobres en el Tercer Mundo se esfuerza penosamente por alcanzar la unidad en la lucha común contra toda forma de colonialismo, neocolonialismo e imperialismo. Las Iglesias deben estar comprometidas con este esfuerzo.

E. Conversión y estructuras de la Iglesia

82. La Iglesia no está invitada a renovarse, sino llamada a convertirse de sus pecados personales y estructurales, según el modelo del espíritu de "este mundo" (véase: Rom 12, 2).

83. Si la Iglesia no se convierte en sus estructuras, la Iglesia pierde credibilidad y fuerza de profecía. Una Iglesia no puede optar por el mundo de los pobres y oprimidos permaneciendo rica y dominadora (Medellín, Pobreza; Puebla, 1140).

84. La novedad del Espíritu de Jesús resucitado exige una Iglesia siempre nueva al servicio del mundo nuevo del Reino. Para que la Iglesia sea capaz de liberarse a sí misma y ser sacramento de liberación, debemos imitar en nuestras estructuras eclesiales el nuevo modo de convivencia que Jesús inauguró (véase: Fil 2 y Mt 18, 15-35; 20, 25-28; y 23, 1-12).

85. En las estructuras ministeriales, esta novedad obliga a la Iglesia a acoger como don del Espíritu los nuevos ministerios que las comunidades requieren y generan. En esta visión nueva la discriminación que la mujer sufre en las Iglesias no se justifica ni bíblicamente, ni teológicamente ni pastoralmente.

86. La libertad de los hijos de Dios que Jesús nos enseña con su palabra, con su vida y con su muerte, es evidente que se ha de ejercer también dentro de la misma Iglesia. Ello implica no aceptar pasivamente en la Iglesia la coerción, y ayudar al pueblo cristiano a no ver como rebeldía lo que sólo pretende ser libre fidelidad evangélica.

F. Luchas específicas y proceso global de liberación

87. La Iglesia del Tercer Mundo ha de comprometerse con aquellas luchas de liberación que asumen los intereses específicos de etnia, raza y sexo dentro del marco global de la lucha de los pobres. Los pueblos indígenas, los pueblos negros y la condición de la mujer del pueblo han de merecer siempre de nuestra Iglesia una especial dedicación y una atención creciente de nuestra Teología.

88. La Iglesia debe contribuir, a partir de su fe y de la caridad evangélica, para que esas diferentes luchas sean verdaderas alianzas de fuerza del pueblo oprimido, sin hegemomías absorbentes que a su vez se hacen opresoras. Debemos cooperar para que esta gran alianza y este respeto mutuo se hagan efectivos desde ya en el proceso de lucha global.

89. Por misión propia, la Iglesia anunciará y estimulará en este proceso aquellos valores evangélicos que defienden la vida y la libertad de la persona

humana, que abren espacios de comunión con el Padre y con los hermanos, y que han de contribuir originalmente a forjar el hombre nuevo en la nueva sociedad.

90. La Iglesia, como Jesús, estará siempre gratuitamente presente entre los más débiles y marginados, y será siempre crítica y libre frente a los grandes poderosos de este mundo.

G. *Algunas aclaraciones*

91. La participación de todo el pueblo de Dios en la vida interna de las Iglesias cristianas se hace cada vez mayor. La forma de esta participación en las estructuras actuales de las Iglesias no fue, en estos días, objeto de estudio detallado. Pero se constata con alegría la manera 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.

92. Las Iglesias cristianas, como instituciones, no deben restringirse a una parcela de la sociedad, en detrimento de la universalidad del mensaje de Jesús. En el carpintero de Nazareth, Dios hizo su opción por los pobres y oprimidos. Ser pobre es vocación de toda la Iglesia. La comunidad eclesial, sin embargo, está abierta a todos —al joven rico y a Zaqueo— siempre que ellos, por exigencia evangélica, estén dispuestos a asumir las aspiraciones liberadoras de los oprimidos (Lc 19, 1-10).

93. En nuestras sociedades del Tercer Mundo hay una grave división que niega la fraternidad evangélica, debido a la existencia de diferentes clases sociales. La conversión al Evangelio de Jesús, no obstante, no se limita a tomar conciencia de que es necesario estar al lado de los oprimidos. Esa es, sin duda, una exigencia del Señor, que despidе a los ricos con las manos vacías y sacia de bienes a los hambrientos. La conversión cristiana implica, sobre todo, la apertura a la palabra de Jesús, acogida en la fe, vivida en la esperanza liberadora y que se concretiza en el amor que transforma al ser humano y a su mundo.

94. 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 este o a aquel modelo político, sino que traspasa toda historia; y alcanza su plenitud en la manifestación del Reino asegurado por la práctica liberadora de Jesús y por bondad misericordiosa del Padre.

95. Clausuramos nuestro congreso y terminamos este documento confortados por la promesa de Jesucristo a sus seguidores: "No tengan miedo, yo he vencido al mundo. Yo estaré con ustedes hasta el fin de los tiempos" (Jn 16, 33 y Mt 28, 20).