

El Contenido de la Evangelización

Comentario a los nn. 25 - 39 de la "Evangelii Nuntiandi"

Rafael Ortega, C. M.

Profesor de Biblia en el Instituto Pastoral del CELAM

Convencidos de que "la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda" está en evangelizar (EN 14), merece la pena poner todo el esfuerzo por lograr el ideal para que fue constituida: "Ella está para evangelizar" (Ibidem).

Y bien sea con la "proclamación silenciosa" (n. 21) del compromiso cristiano, con "la civilización de la imagen " (n. 42), con "el valor permanente de la palabra" (n. 42) o con cualquiera de los múltiples instrumentos dialogales que el hombre moderno pueda inventar "planteando casi un desafío a nuestra capacidad de descubrir y adaptar" (n. 40)..., siempre se tratará de canalizar, exteriorizar y formular el contenido mismo de la evangelización, "el depósito de la fe".

Pablo VI es categórico al afirmar: "A nosotros, Pastores de la Iglesia, incumbe especialmente el deber de *descubrir con audacia y prudencia*, conservando la fidelidad al contenido, las formas más adecuadas y eficaces de comunicar el mensaje evangélico a los hombres de nuestro tiempo" (n. 40).

Pero la formulación y el contenido van tan unidos como la piel y la carne. Por ello mismo son casi inseparables. Cada uno de los elementos —la formulación y el contenido— pueden potenciar o anular el otro. Ambos deberán ser considerados elementos esenciales de la evangelización y habrá que abordarlos con "audacia y prudencia".

Dejo a otros especialistas el comentario al capítulo IV de la "Evangelii Nuntiandi", dedicado a "los medios y métodos" de evangelización. Entiendo que ellos son el campo especialísimo de los peritos en medios de comunicación y de los catequetas. Habrá que apoyarles y brindarles toda nuestra simpatía y colaboración. Pero, para que en sus medios y métodos no se esfume el contenido, compete al Magisterio y a los Teólogos descubrir, separar y sintetizar las formulaciones de su contenido, incluso en las mismas expresiones bíblicas y dogmáticas del depósito de la fe, y tratar de hacer un esfuerzo para adaptarlas con la máxima fidelidad no sólo a la más viva tradición sino también al hombre de hoy. "Con la audacia y prudencia" que se nos pide, queremos correr el riesgo de buscar el núcleo del contenido más fresco, puro y vivo del Evangelio de siempre.

No pretendemos hacer un comentario exegético¹ a cada una de las palabras del capítulo III de la "Evangelii Nuntiandi", sino más bien una explicación en bloque a dicho capítulo, tratando de presentar: 1. Los elementos esenciales del contenido de la evangelización según la "Evangelii Nuntiandi"; 2. Los criterios para una reformulación sistemática; 3. Un proyecto de sistematización.

1. El Contenido de la Evangelización según la EN.

Todo el capítulo III de la Exhortación papal está dedicado al contenido de la evangelización. Comienza distinguiendo entre los "*elementos secundarios*, cuya presentación depende en gran parte de los cambios de circunstancias", y el *contenido esencial*, una substancia viva, que no se puede modificar ni pasar por alto sin desnaturalizar gravemente la evangelización misma" (n. 25).

Este "contenido esencial" es lo que nos preocupa fundamentalmente. Sería prolijo que el Papa se hubiera dedicado a concretar detalladamente cuál es este contenido. Alguien podrá decirnos que éso lo conforma el Credo; pero hay muchas formulaciones de "credos", incluso propuestos por el mismo Magisterio. Otro podrá añadir que se debe expresar y salvaguardar todo el Dogma católico, es decir, "el depósito de la fe"; pero tampoco es fácil determinar cuáles son estas verdades formuladas dogmáticamente y, por otra parte, el contenido del Evangelio es algo más que verdades, ideologías y fórmulas... Es "una substancia viva" (n. 25).

Tal vez sea por este motivo por lo que la Exhortación en los números siguientes más bien da unas pistas que una temática concreta. Pero quedan claros, en una exposición más descriptiva y pastoral que estrictamente teológica, *los rasgos esenciales* que aparece no deben olvidarse en la evangelización. Haciendo un esfuerzo por sintetizar apretadamente lo que en los números 29-39 se nos dice, habría que resaltar al menos los elementos siguientes:

1. Hay que "dar testimonio de Dios revelado por Jesucristo mediante el Espíritu Santo". Añade el Papa que este aspecto *trinitario* del mensaje evangélico hay que expresarlo de una manera "sencilla y directa". E inmediatamente viene a explicar ésto, diciendo que hay que "poner de manifiesto que para el hombre *el Creador no es un poder anónimo y lejano: es Padre*" (n. 26). Tal vez sea ésta una de las fórmulas más sencillas de expresar la insondable profundidad del misterio Trinitario que, formulado a nivel filosófico, suele decir muy poco al hombre de hoy.

¹ La intención de estas páginas originariamente fue la de prestar un servicio a las "Misiones Populares", que quieren renovar el contenido de su mensaje. El lector notará ésto sobre todo en la segunda y tercera parte del artículo. El autor, sin embargo, creyó que este estudio podría servir para un público mucho más amplio.

2. El centro, la base y el culmen de la evangelización es: *Jesucristo, Hijo de Dios hecho hombre, muerto y resucitado para traer la salvación a todos*. Este es, sin duda, el mensaje clave del Evangelio y que amplía el punto anterior. Lo que se dice a continuación del comienzo de este número 27 no parece sino una glosa explicativa. El Papa no amplía mucho más estos aspectos de la persona de Jesús de Nazaret porque seguramente piensa que se trata de algo que resulta evidente, y porque se le ve preocupado por otros aspectos que hoy día pueden traer confusiones. Sin embargo, dentro de "un orden o jerarquía en las verdades de la doctrina católica" (Cfr. Vaticano II, UR 11), nunca se resaltará suficientemente la importancia de la persona de Jesucristo.

3. La "salvación" que Cristo trae "no es puramente *inmanente...*, sino también *transcendente y escatológica*" (n. 27), es decir, como explica el número 28, en la proclamación evangélica hay que incluir "el anuncio profético de un más allá..., en continuidad y discontinuidad a la vez con la situación presente".

Se subraya aquí la tensión escatológica de la salvación entre el "Ya..., pero todavía no", clásico hoy día en teología bíblica. Pero da la impresión, tal vez por la llamada ley del péndulo, que la tentación al reduccionismo de una salvación inmanente es lo que más le preocupa al Papa, cosa muy importante ante el ateísmo práctico, el secularismo ateo y el espejismo de los paraísos terrestres de liberaciones parciales.

Obsesionado por estos motivos, sin embargo, no se subraya con la misma fuerza la tentación al reduccionismo de una salvación trascendente que, obsesionada igualmente por el evangelismo del más allá, el pietismo romántico de comunicaciones directas con el Transcendente (que suprimiría la mediación de Cristo, de la Iglesia y de los Sacramentos, y que se olvidaría, en definitiva de que "el Creador no es un poder anónimo y lejano"), puede caer en una de las pocas condenaciones del Vaticano II: "El cristiano que falta a sus obligaciones temporales, falta a sus deberes con el prójimo; falta sobre todo, a sus obligaciones para con Dios, y pone en peligro su salvación eterna" (GS 43²). La tentación del reduccionismo a lo trascendente ha sido y es tan común, en muchos sectores de la evangelización, que ha llevado al insulto de que la religión es "el opio del pueblo"².

² Sería interesante un estudio sobre la forma como la *Evangelii Nuntiandi* utiliza en cada contexto los vocablos "salvación" (que con sus derivados sale 32 veces) y "liberación" (22 veces con sus derivados). Cabe preguntarse si un término es tan inocuo y santo, y el otro tan tendencioso y tentador como a veces se dice. Opino que ambos son igualmente bíblicos, ricos y profundos, a la vez que ambos son igualmente equívocos, tentadores y tendenciosos. Depende del contexto en que se usen. Tal vez por ello habría también que hablar de la salvación "tal y como la ha anunciado y realizado Jesús de Nazareth" y la predica el dogma más genuino de la Iglesia, lo que parece sugerir, por otra parte, la misma explicación que le da el No. 27 de la Exhortación pontificia.

4. El número 28, sin excesivas pretensiones sistemáticas, describe las formas concretas como, dentro de la salvación inmanente-transcendente, *se anuncia la esperanza* de la Buena Noticia que conlleva al amor fraterno y a la supresión del mal, *se madura en la oración* y *se expresa y culmina*, significativamente en los *Sacramentos*, en especial el de la Iglesia y la Eucaristía... ¡Una pista para los que equivocadamente contraponen la evangelización a la sacramentalización!

5. Completa el Papa el contenido de la evangelización, diciendo que ésta no sería completa si no tiene en cuenta *la interpelación recíproca entre el Evangelio y la vida concreta, personal y social* (n. 29).

Esta afirmación elimina, de hecho, la tentación de reducir la salvación a un nivel ideológico, romántico, individual o extraterreno, y exige el compromiso concreto de salvar y evangelizar las estructuras o, como explícitamente había afirmado antes (n. 20), "evangelizar la cultura y las culturas del hombre en el sentido amplio que tienen sus términos en la *Gaudiam et Spes* (5)".

Esto quiere decir que la evangelización debe incidir en la vida del progreso temporal personal, en la vida de la sociedad, en la vida internacional, en paz, en la justicia y en el desarrollo. Esto es el auténtico *mensaje de la liberación*, "especialmente vigoroso en nuestros días" (n. 29); pero mensaje que queda un poco empobrecido en la fórmula negativa del final del n. 30 cuando añade refiriéndose a la liberación, "todo esto *no es extraño* a la evangelización", fórmula mucho más pobre que la "conexión íntima" de que hablaba la Declaración final del Sínodo de 1974, formulación que, a su vez, era todavía más pobre que la de "dimensión constitutiva" (*ratio constitutiva*) de los Padres Sinodales de 1971.

6. Después de presentar el Papa en los números 31-35 el mensaje de la liberación "tal y como la ha anunciado y realizado Jesús de Nazaret y la predica la Iglesia", parece resumirlo invocando el estilo mismo de Jesús (cfr. Mc I, 15) cuando afirma categóricamente: "La Iglesia considera ciertamente importante y urgente *la edificación de estructuras más humanas*, más justas, más respetuosas de los derechos de la persona, menos opresivas y menos avasalladoras; pero es consciente de que aún las estructuras mejores, los sistemas más idealizados se convierten pronto en inhumanos si las inclinaciones inhumanas del hombre no son saneadas, si no hay una *conversión de corazón y de mentes* por parte de quienes viven esas estructuras o las rigen" (n. 36).

En la línea de los más grandes profetas bíblicos, y sobre todo de Jesús de Nazaret, Pablo VI nos indica el mensaje de la violencia (cfr. n. 37), como medio para buscar una mayor igualdad de clases, no tiene el estilo cristiano ni es eficaz en el cambio o evangelización de las estructuras. Sólo

la conversión más profunda, el "cambio de corazón y de mente", la auténtica *metánoya* bíblica, es lo que más específicamente (n. 38) contribuirá a la verdadera instauración del Reino de Dios.

2. Criterios para una reformulación sistemática.

Para descubrir "con audacia y prudencia, conservando la fidelidad al contenido, las formas más adecuadas y eficaces de comunicar el mensaje evangélico a los hombres de nuestro tiempo" (n. 20), conviene tener presentes algunos criterios que, desde diversos ángulos, iluminen el proyecto de sistematización que después vamos a proponer.

1. *El dinamismo histórico de la salvación.* Cuando se habla del contenido de la evangelización se quiere designar el objeto mismo de la revelación divina, la "substancia viva" del "depósito de la fe".

Ahora bien, durante mucho tiempo se confundió fácilmente el objeto de la revelación con "un conjunto de verdades reveladas" que es necesario aceptar para permanecer fieles a la fe. Sin embargo, esta forma de entender el objeto de la revelación fácilmente puede llevar a las "ideologías", y de la ideología al mito no hay más que un paso.

El Vaticano II, a través de la ardua colaboración de los diversos esquemas que culminaron en la *Dei Verbum*,³ ya desde el Proemio nos pone en la pista genuina al remitirnos a las palabras bíblicas: "Os anunciamos la Vida eterna: que estaba junto al Padre y se nos manifestó" (I Jn 1, 2). Y un poco más adelante, en el n. 2 que aquí debíamos subrayarlo íntegramente, se afirma categóricamente: "Quiso Dios, en su bondad y sabiduría, revelarse a Sí mismo y manifestar el Misterio de su voluntad (cfr. Ef 1, 9)... La revelación se realiza por obras y palabras intrínsecamente ligadas... La verdad profunda de Dios y de la salvación del hombre que transmite dicha revelación, resplandece en Cristo, mediador y plenitud de toda revelación".

Sin excluir el Vaticano II las "verdades" reveladas (cfr. DV 6), nos remite, sin embargo, al mismo concepto de "verdad" en la Biblia, realidad que se identifica con la "fidelidad" al pacto, a la Alianza, y más en concreto a las promesas que Dios hizo a los Patriarcas y que se desprenden del "Misterio", la iniciativa divina o benévola designio que Dios se propuso desde toda la eternidad para realizarlo en Cristo, camino, verdad y vida (cfr. Jn 1, 17). Jesús es la "verdad" encarnada porque en El se realiza en plenitud la "fidelidad" de Dios a sus propias promesas optimistas por lo que tienen de salvadoras y liberadoras.

³ Cfr. I. de la Potterie, "La Verdad de la Sagrada Escritura según la doctrina del Concilio", pp. 79-111, en *La Biblia hoy en la Iglesia*, Madrid 1970.

Todo esto nos indica que el contenido de la revelación no son fórmulas o "verdades" filosóficas, sino la vida divina encarnada y manifestada en las gestas históricas y muy en particular en Jesucristo, plenitud de la revelación. El "kerygma" y los "credos" bíblicos, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, son una recitación solemne y aleluyática de la actuación y revelación de Dios en la historia.

La fe, tal como nos la propone la Biblia, es "histórica", en el sentido de que es la respuesta a la presencia dinámica de Dios en la historia. En el dinamismo progresivo de la acción reveladora de Dios, el hombre ha ido captando la "verdad-fidelidad" divina y en sintonía con esta acción es como el hombre ha ido dando también su respuesta total y comprometida. Claro que al querer, el hombre, formular esta actuación-revelación de Dios, necesariamente ha tenido que hacerlo según las categorías culturales de su época.

De donde se desprende que, a partir del mismo objeto de la revelación, no se puede prescindir del marco histórico cuando se pretende presentar el contenido de la misma revelación. Y esto no sólo en cuanto a la formulación bíblica de otra época, sino también de la de hoy, ya que nuestra época también está toda ella traspasada por la presencia dinámica de Dios ("signos de los tiempos"), presencia reveladora que, siguiendo la más genuina tradición bíblica, deberá formularse con las categorías y lenguaje de nuestro tiempo.

2. *Fidelidad al Evangelio*. Esto es, sin duda, el criterio fundamental en todo este esfuerzo por sistematizar el contenido de la evangelización. Tanto, que casi resulta una redundancia. Estaría de sobra discutirlo, pero no el buscar algo elemental sobre lo que pueda significar "evangelizar" según el mismo Evangelio y que no se deberá olvidar. Sobre todo porque la palabra "evangelizar" puede tomarse en un sentido candoroso, romántico, angelical y trascendente, que estaría muy lejos de su sentido más genuino. Remitiendo a un estudio un poco más amplio anteriormente publicado, desearíamos subrayar que "evangelizar", tal como el mismo Jesús lo hizo y sugiere la *Evangelii Nuntiandi* en sus números 6-16, implica, entre otras cosas, al menos lo siguiente:

— Un "anuncio" gozoso⁴ y solemne de que el Reino de Dios se ha iniciado ya hace dos mil años en Jesús de Nazaret. Esto indica, como criterio elemental, que la evangelización debe hacerse bajo el signo de la esperanza o prudente optimismo cristiano. Por contrapartida, cuando el

⁴ El gran especialista en literatura hebrea y rabinica, A. Díez Macho, en *Actitud de Jesús frente al hombre*, Madrid 1976, pág. 39, glosando en una nota el significado etimológico de la palabra "evangelio", dice: "En castizo castellano diríamos 'albricias', palabra derivada del árabe *ab-bishara*, correspondiente a la voz *besorá* empleada por Jesús".

egoísmo, el pecado, individual o institucional, opaca y oprime con la injusticia la presencia de Cristo y la realización de su Reino, habrá que “denunciarlo” con la misma solemnidad y energía.

— La Buena Nueva que Cristo predicaba se identifica con la realización de la salvación o liberación plena y total, sin dicotomías de ninguna clase: material-espiritual, alma-cuerpo, historia-eternidad, aquí-allá. Los signos milagrosos, con que Jesús confirmaba la Buena Nueva que llevaba a los pobres, lo confirman hasta la evidencia: dominaba el cosmos (calmando tempestades, cambiando el agua en vino, caminando sobre las aguas), creaba un mundo más humano (curando sordos, ciegos, mudos, paráliticos; resucitando muertos; multiplicando el pan), atacaba el mal moral (perdonando los pecados, exigiendo la conversión y el amor sin condiciones al prójimo, proponiendo un estilo de vida radical en su seguimiento), etc. Esta misión de instaurar el Reino de su Padre entre los humanos, es la misma a la que relanza a los suyos (cfr. Mc 16, 15-18; Jn 20, 21), y ésta es la razón de ser de la Iglesia eterna.

— Teniendo, pues, como *objetivo* de la evangelización la instauración, desde aquí y ahora, del Reino de Dios, el *medio* que Cristo propone es el de la “metánoya”, la conversión, entendida como un cambio radical del corazón, del ser más profundo del hombre. Marcos (1, 15) resume lacónicamente el mensaje que Cristo predicaba, diciendo: “Concientizáos y creed en el evangelio”. Si el origen del mal está en el corazón del hombre más que en las estructuras externas (cfr. Mc 7, 18-23), es en el cambio del mismo corazón y mente donde debe iniciarse el nuevo orden.

— En definitiva, un anuncio que pretenda ser “evangélico”, lo deberá ser al estilo de un Dios encarnado en la humanidad, al estilo de Cristo. No se debe olvidar que “cristianismo” y “mesianismo” son palabras que significan lo mismo. Pregonar el Evangelio es anunciar y realizar un paraíso sin reduccionismos socio-político-económico, immanentes e intramundanos, que agradarían a cierto tipo de pietismo angelical, y sin exclusiones de lo espiritual, transcendente y extramundano, que aplaudiría cierto tipo de ateísmo.

3. *Fidelidad a la Tradición.* Los católicos sabemos que “la Iglesia no saca exclusivamente de la Escritura la certeza de todo lo revelado” (DV 9). Por ello al transmitir el contenido de la evangelización, no puede dejarse a un lado la Tradición viva de la Iglesia que, junto con la Sagrada Escritura, es el “espejo en que la Iglesia peregrina contempla a Dios, de quien todo lo recibe, hasta el día en que llegue a verlo cara a cara, como El es” (DV 7).

Reducir el mensaje evangélico a lo que está solamente contenido en la Escritura, sería empobrecer la substancia viva del “depósito de la fe”. De la Tradición viva, y después oral, surgió la mayor parte de la Escritura y

en particular los Evangelios. San Pablo no duda en recurrir a lo que a él se le "transmitió" cuando quiere proponer algo importante. Y esta Tradición, que se perpetúa por los siglos a través de las instituciones, leyes y estructuras sacramentales sobre todo, continúa formando el caudal vivo de la revelación.

Admitir la Tradición viva de la Iglesia, no significa, sin embargo, dar el mismo relieve a todo su contenido. El mismo Vaticano II (UR 11) nos advierte que existe "un orden o jerarquía en las verdades de la doctrina católica, ya que es diverso el enlace de tales verdades con el fundamento de la fe cristiana". Ello nos indica que, en una presentación sistemática del contenido de la evangelización, no se podrá dar la misma importancia a la existencia de los ángeles o demonios, la virginidad de María o la problemática de las indulgencias, por ejemplo, que a la existencia de Jesús y su Resurrección, al mensaje del amor incondicional al prójimo, a la vida eterna o a las figuras excelsas de la Iglesia y su Modelo de fe, la Virgen María.

Es igualmente sabido de todos los teólogos y pastores que no debe confundirse la "Tradición" con las "tradiciones". Muchas de éstas pertenecen a la disciplina no siempre secular y universal de la Iglesia o a los condicionamientos culturales del marco histórico de otra época, pero que en la nuestra no son tan importantes o simplemente son inadecuados. Seguramente muchas de estas tradiciones conforman los "elementos secundarios, cuya presentación depende en gran parte de los cambios de circunstancias", como afirma Pablo VI. Incluso algunas de ellas podrían clasificarse entre aquellas que Jesús apellidaba un poco despectivamente "tradiciones vuestras" o "tradiciones de los hombres" (Mc 7,8).

En todo caso, y hechas las debidas matizaciones, habrá que salvar siempre el núcleo central de la fe que siempre se ha enseñado. Y esto no sólo por obediencia a la misma Tradición y a la Iglesia, sino también por respeto al mismo pueblo que evangelizamos, sobre todo cuando es el pueblo fiel, tal vez poco evangelizado o no practicante. Hoy día se habla mucho de respetar los valores culturales, entre los cuales están, sin duda, los de su "tradicón religiosa". Pero a veces da la impresión de que se olvidan y hasta se ridiculizan cuando se trata de valores cristianos o católicos que despectivamente los apodamos "religiosidad popular". Fácilmente se les tilda de cristianos "tradicionalistas". ¿No habrá que asumir, aunque sea para purificarlos, muchos de esos elementos "tradicionales" que no son los más genuinamente cristianos? ¿No hemos sido nosotros, y nuestros pastores precedentes, quienes les hemos educado en esas "creencias"? ¿Se podrá echar por la borda todo, en un solo momento? ¿Habremos sabido acomodar el genuino mensaje cristiano a su más auténtica cultura tradicional?

4. *Fidelidad al hombre de hoy y de aquí.* "Tenemos fe en Dios, en los hombres, en los valores y en el futuro de América Latina", decían los Obis-

pos en Medellín. Con ello nos proponían un criterio de acción pastoral y de evangelización.

El criterio de fidelidad al Evangelio mismo, implica también la fidelidad al hombre hacia quien Cristo envió a los suyos: "Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes" (Mt 18, 20). "Id por todo el mundo y proclamad la Buena Nueva a toda la creación" (Mc 16, 15). "Seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaría y hasta los confines de la tierra" (Act 1, 8). Pablo VI, en la *Evangelii Nuntiandi* (n. 50), ante estas afirmaciones, exclama lleno de gozo y de temblor a la vez. "¡A todo el mundo! ¡A toda creatura! ¡Hasta los confines de la tierra!".

La Constitución *Gaudium et Spes* (21^a) nos dice que la Iglesia está toda ella al servicio de la humanidad, pero no de una humanidad abstracta, sino del hombre concreto: "el hombre todo entero, cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad" (GS 3), el hombre de hoy y de aquí, el hombre personal y social.

Por ello una evangelización no sería auténtica si no respondiera a los más profundos y existenciales interrogantes que se hace el hombre de hoy: "¿Qué es el hombre? ¿Cuál es el sentido del dolor, del mal, de la muerte, que, a pesar de tantos progresos hechos, subsisten todavía? ¿Qué valor tienen las victorias logradas a tan caro precio? ¿Qué puede dar el hombre a la sociedad? ¿Qué puede esperar de ella? ¿Qué hay después de esta vida temporal?" (GS 10).

Evangelizar, según el evangelio, es como hizo Cristo, llevar una respuesta de esperanza, una noticia alegre a todo el que la necesite y en la dimensión o plano en que lo necesite: llevar pan al hambriento, luz al ciego, ánimo al corazón angustiado, amor al egoísta, perdón al pecador, si no damos una respuesta al problema o interrogante concreto, no damos la Buena Noticia que el hombre necesita! Y el hombre de hoy, en general, se siente sumergido en un mundo secularizado y secularista: invadido por los problemas económicos, sociales, culturales; bombardeado por los medios de comunicación que le invitan a un consumo ilimitado de energías y de cosas, pero sin dar siempre una solución a los problemas por ellos mismos suscitados.

El hombre de hoy, como el de otras épocas, antes que nada se preocupa de sí mismo y sus circunstancias: problemas familiares (empleo, salario, hijos), socio-político-económico (fábrica, oficina, participación en la sociedad, derechos y obligaciones), culturales (colegio, universidad, avances de la ciencia y de la técnica), afectivos (sentido del amor, sexualidad, institución familiar). Por ser éstos los problemas más inmediatos, difícilmente atenderá una propuesta que le remita sólo a lo trascendente, si antes no le resuelve los más immanentes. Desgraciadamente, en la mayor parte de los casos, cuando estos aspectos han encontrado una solución más o menos favorable, ya no echan en falta tampoco a ese mismo Trascendente.

De ahí que la evangelización debe buscar la forma de dar una Buena Noticia a estos interrogantes concretos. Y esto hace que el hombre se convierta en el centro de la evangelización. El contenido de ésta será una genuina antropología. Pero una antropología evangélica es la que se hace al estilo del Hombre nuevo, Jesucristo, el modelo de auténtica realización humana. Este es el motivo por el cual el hombre, como una tarea a realizarse según el proyecto de Dios y su modelo dinámico Jesucristo, va a ser el centro de nuestra sistematización del contenido de la evangelización.

Pero hay más todavía. El hombre concreto latinoamericano, tiene, entre otras muchas, dos características que inciden necesariamente en la perspectiva del contenido de la evangelización:

Por una parte es, en un tanto por ciento muy elevado, un hombre oprimido en casi todas las dimensiones de la vida: económica, política, social y religiosa. Frente a la violencia de la "injusticia institucionalizada" está la otra violencia de lo sagrado. No es necesario describir aquí lo que las teologías —¡tan latinoamericanas!— de la Liberación y de la Religiosidad popular ya han hecho. Sólo queremos subrayar que, en nuestros países, urge "un mensaje, especialmente vigoroso en nuestros días, sobre la liberación... La Iglesia tiene el deber de anunciar la liberación de millones de seres humanos, entre los cuales hay muchos hijos suyos; el deber de ayudar a que nazca esta liberación, de dar testimonio de la misma, de hacer que sea total" (n. 29-30).

Por otra parte, en nuestro continente, fundamentalmente cristiano, pero no suficientemente evangelizado, muchedumbres enormes se ven arrastradas unas veces por la violencia de lo sagrado o religiosidad popular a unas creencias y prácticas que no son las más cristianas, y otras veces por el devastador impulso de un secularismo o humanismo cerrado en sí mismo que empuja a un ateísmo práctico. Por un motivo u otro, en América Latina tiene una aplicación muy concreta la existencia de lo que Pablo VI afirma: "Toda una muchedumbre, hoy día muy numerosa, de bautizados que, en gran medida, no han renegado formalmente de su bautismo, pero están totalmente al margen del mismo y no lo viven" (n. 56).

También estas muchedumbres latinoamericanas "necesitan del Evangelio y tienen derecho al mismo... El mensaje evangélico no está reservado a un pequeño grupo de iniciados, de privilegiados o elegidos, sino que está destinado a todos; la Iglesia hace suya la angustia de Cristo ante las multitudes errantes y abandonadas como ovejas sin pastor, y repite con frecuencia: Tengo compasión de la muchedumbre" (n. 57).

De ahí se deduce que es al "corazón de las masas" donde urge dirigir el anuncio evangélico. Los diversos grupos o movimientos cristianos, por muy importantes que sean, no conforman ellos solos el "pueblo" de Dios. Por ello la pastoral de élites debe ser superada. Permítaseme decir que los

proletarios del Pueblo de Dios deben ser los privilegiados en la evangelización.⁵ Y en una reformulación sistematizada del contenido de la evangelización, para dirigirse al corazón de las masas habrá que buscar el núcleo fundamental del kerygma cristiano, dejando a un lado elementos que serían muy interesantes para grupos especiales.

5. *Estructura dinámica ascendente.* Al sistematizar el contenido de la evangelización, pensando sobre todo en las grandes masas populares a quienes queremos llevar "una enseñanza religiosa sistemática de los datos fundamentales" (n. 44), o en ciertos momentos fuertes de evangelización, como pueden ser Misiones, Retiros, Cursillos, etc., parece necesario presentar el mensaje en una dinámica vertebral que una, concatene y engrane en una forma armoniosa y ascendente, unos temas con otros, comenzando por lo más elemental hasta llegar a la cumbre final.

De esta forma se pretende dar cabida, por una parte, a las leyes más elementales de la psicología que, a partir de lo más fundamental en las apetencias de los oyentes se abre hacia otras perspectivas más exigentes, sin que descienda el interés y, por otra parte, a las de la teología más genuina, como es la Historia de la Salvación y la Escatología, cuya plenitud o perfección llega, a través de la tensión histórica de Cristo y del cristiano, en el tiempo futuro.

Esta dinámica ascendente debe ser como una línea sutil que atraviesa toda la sistematización del comienzo al final. También en nuestro trabajo hemos pretendido tenerla presente. En virtud de ello no hemos querido comenzar presentando los elementos de mayor altura mística al principio, como sería el misterio de la Santísima Trinidad, de la Gracia, del Cuerpo Místico, etc., sin haber respondido antes a los interrogantes más elementales que se hacen los hombres de hoy.

6. *Adaptación y fidelidad de lenguaje.* "La evangelización pierde mucho de su fuerza y de su eficacia, si no toma en consideración al pueblo concreto al que se dirige, si no utiliza su 'lengua', sus signos y símbolos, si no responde a las cuestiones que plantea, no llega a su vida concreta" (n. 63).

⁵ Cabría hacer una crítica serena sobre algunas formas de hablar que no siempre parecen las más ajustadas a la realidad, tales como la de pastoral "ordinaria" y "extraordinaria". Tales expresiones pueden crear demasiados equívocos. Lo que resulta "extraordinario" en la pastoral por razones de tiempos, lugares, intensidad, etc., pueden, bajo otros aspectos, ser la pastoral más "ordinaria", vgr. la predicación del contenido de las verdades evangélicas. Las "Misiones Populares", por ejemplo, han sido calificadas de pastoral "extraordinaria", y con este calificativo han sido dejadas a un lado, muchas veces despectivamente, por algunos pastoralistas que las conocen a medias. Otra cosa sería la forma concreta como se estructuran y a veces se realiza su "montaje"... Pero, ¿no sería mejor clasificarlas como un "momento fuerte de la pastoral ordinaria"? A este respecto pueden leerse las interesantes reflexiones de Mons. V. Tepe, "Nova et Vetera. Reflexión Pastoral en torno a la Misión Popular", en *Medellín*, 10 (1977), pp. 332-240.

Si el lenguaje es el instrumento que trasvasa el contenido mismo, no hay más remedio que tenerlo presente al transmitirlo con palabras, signos y símbolos acomodados a la cultura de cada pueblo. Ciertamente que esto habrá que hacerlo con discernimiento, seriedad, respeto y competencia (n. 63) para no desvirtuar, desvanecer o vaciar el alma y contenido de la evangelización bajo pretexto de traducirlo, pero es indispensable y urgente hacerlo (n. 63). El lenguaje total que hoy utilizan los medios de comunicación tiene mucho que decir a los evangelizadores, si quieren llegar al pueblo.

Pablo VI subraya muy bien que no ha de entenderse todo esto a un nivel semántico o literario, sino a un nivel "antropológico y cultural" que, por lo que a continuación sugiere, quiere decir que sea un lenguaje popular, que llegue al pueblo. Expresiones, símbolos o signos exotéricos, reservados a hombres de cultura especializada, y en particular a teólogos y eclesiásticos, deben dejarse a un lado.

Entiendo que esto es cuestión sobre todo de los evangelizadores. Cada uno de ellos debe tener presente el público concreto y la mejor forma de verterle el contenido. Aventurando algo, me atrevería a añadir que tal vez el lenguaje que mejor resiste a la fidelidad al "pueblo" y al "evangelio", es el mismo lenguaje evangélico o bíblico. ¿Por qué? Porque la Biblia surgió de la tradición misma vivida por un pueblo y que utilizó el lenguaje tomado de la cultura y sabiduría popular, lenguaje que entienden los sencillos y admiran los verdaderos sabios.

En la sistematización que a continuación vamos a proponer, es este tipo de lenguaje bíblico el que hemos preferido normalmente. Pero claro que en él nos dirigimos sobre todo a los pastores, más preparados, y que pueden comprender la significación del mensaje bíblico. Contamos, sin embargo, con que ellos todavía deberán acomodarlo mucho más a los oyentes. En otros momentos, al lenguaje bíblico hemos unido el del Vaticano II, que pretendió hablar con palabras sencillas para el hombre de cultura media.

3. Proyecto de reformulación sistemática.

A partir de los criterios anteriores, propondríamos como nueva sistematización del contenido de la evangelización el siguiente proyecto, siempre abierto a posibles mejoramientos. Ofrecemos primero un brevísimo resumen y a continuación su ampliación.

1. El Proyecto Salvífico de Dios:
2. El hombre como vocación a ser "imagen de Dios".
3. El pecado destruye la "imagen de Dios".

4. Jesús, Dios-con-el-hombre e imagen de Dios invisible.
5. La Iglesia, continuación visible de Cristo:
 - “celebra” la vida cristiana (Sacramentos).
 - “practica” la ley del Evangelio (Mandamientos).
6. La plenitud de la Salvación (Escatología).

1. *El Proyecto salvífico y optimista de Dios* (cfr. Ef 1, 3-14; Col 1, 15-20; Rm 16, 25; 1 Tm 3, 16). Tema clave e introductorio que explica la historia salvífica y la enmarca. Debe ser el gran pregón o kerygma que atraviesa toda la temática posterior: La iniciativa divina trazó una estrategia desde toda la eternidad para realizarla en la historia. Es el gran “misterio” de Dios, misterio de salvación y no de reprobación. “La historia es la realización de un sueño de Dios” (Unamuno). La salvación, proyectada en la eternidad, se realiza en la historia humano-cósmica en la que Cristo es el Centro o “plenitud de los tiempos”, aunque la trasciende en el punto de partida y en el de llegada. Es en esa historia y a través de ella como Dios se autorrevela al hombre.

2. *El hombre como proyecto para ser... “imagen de Dios”* (cfr. las perícopas antropológicas bíblicas, vgr. Gn 1, 26-28; Gn 2; Sal 8; Sir 17, 1-13, etc. y toda la 1ª Parte de la Gaudium et Spes). Este tema, que se puede desdoblar al menos en tres, nos muestra que el hombre ha sido proyectado para ser (no nace siéndolo, ni a nivel personal ni colectivo, sino en germen) “poco menos que Dios”, “imagen de Dios”; pero imagen de un Dios Vivo y Creador y Amigo del hombre. De ahí que su vocación (la “naturaleza” del hombre según la Biblia) es una tarea a realizar en el proceso histórico hacia la libertad en virtud del dinamismo divino que actúa en él. De ahí dimanar las normas éticas de la ley “natural”, pues cuando el hombre actúa en conformidad con la naturaleza del hombre es cuando obra en conformidad con el plan de Dios. Así, pues, tendríamos los tres siguientes temas:

a - *El hombre se autorrealiza en comunión de ser con la sociedad*, es decir, dándose. (“No está bien que el hombre esté solo, démosle una ayuda semejante”. “Creced, multiplicaos, sed fecundos”. Si el grano de trigo no muere, queda solo” y nn. 23-32 de la Gaudium et Spes). El hombre es por naturaleza un ser social: solo se realiza (libertad) al trascenderse a los demás para ayudarles y servirles. La esterilidad, el egoísmo y el narcisismo son vocablos que no se encuentran en el diccionario cristiano, si no es para condenarlos. “El hombre no se realiza a sí mismo si no es superándose”; “no hay más que un humanismo verdadero que se abre al Absoluto” (Pop. Progressio). En la predicación hay que arrancar de la generosidad humana para sacar las consecuencias éticas de tipo socio-político-económico, tan importantes en el momento histórico actual.

b - *El hombre, con-creador con Dios* y transformador del universo por medio de su actividad: "Dominad la tierra, sometedla, llenadla"; "puso (Dios) al hombre en el jardín del Edén para que lo guardara y lo cultivara", y los nn. 35-39 de la *Gaudium et Spes*. Se trata de presentar en este tema, como autorrealización del hombre (libertad), toda la teología del trabajo, dándole su dimensión de obediencia, culto, amor, sociabilidad, rendición, humanismo, escatología ("preparar el material del Reino", GS 38), cruz, etc. Este es el punto de arranque para el sentido y valor de todo lo terreno: trabajo, desarrollo, liberación, paz, justicia, etc. en un mundo desacralizado, pero donde el cristiano sabe del valor trascendente y cristiano de la creación, de la culpabilidad del mismo hombre frente a gran parte de los "males" existentes, y donde se ve claramente que el hombre ha sido creado creador. "La naturaleza del hombre es el arte" (Lacroix).

c - *El hombre, llamado a la amistad y filiación divina*. El hombre está naturalmente llamado no sólo a trascender el cosmos, para dominarlo, y a la sociedad, para servirla, sino también al Absoluto e Infinito. Ha sido el mismo Dios quien, en su condescendencia, se ha dignado rebajarse para "pasear junto al hombre" (Gn 3, 8), para hacer de él su amigo y su hijo. En virtud de la iniciativa divina el hombre es de la raza de Dios. "Yahweh" es un "Dios-con-nosotros", el Dios que estuvo con los padres, el Emanuel, uno de los nuestros: "El Creador no es un poder anónimo y lejano: es Padre" (Ev. Nunt. n. 26) y no sólo un "dios" que está en lo alto viendo y controlando al hombre desde fuera de la historia. Por su encarnación y resurrección en Jesús de Nazaret, Dios ha sellado la solidaridad con el hombre para siempre. Ahí está la gran dignidad del hombre y el gran compromiso de adoración y alabanza para con Dios.

3. *El pecado es la autodestrucción del hombre*. (Este tema se presenta aquí como la antítesis del tema anterior y hay que predicarlo como tal: el clarooscuro del gran plan salvífico de Dios). Habrá que resaltar al menos los siguientes elementos:

— El "pecado" (según la etimología hebrea y griega en la Biblia, y también según el contenido mismo bíblico) es la "insensatez" o el "error" en virtud del cual el hombre "desconoce" la presencia de Dios en la historia y en los hombres y actúa como tal.

— El olvidarse de la presencia de Dios en el mundo (cfr. Dt 8, 17) el hombre se autoproclama, idolatrándose, y pierde el punto de relatividad, o el centro de gravedad con relación a Dios, y se absolutiza, pero se autodestruye al salirse de órbita.

— Para auto-realizarse más rápidamente, prescindiendo de Dios, el pecador fomenta su "codicia" (que es el pecado original, cfr. Rm 5, 12; 7, 7; 1 Co 10, 16; Nm 11, 34, que son un buen comentario de Ex 20, 17; Dt 5, 8) pretendiendo realizarse "al margen del plan de Dios" (GS 13a), que se ex-

puso en el tema anterior. Para hacer más rentable su "codicia", el hombre estructura, legaliza e "institucionaliza la injusticia", es decir, funda el "pecado del mundo" (Jn 1, 29; Rm 1, 18ss) o pecado social, que es una atmósfera de pecado ("hamartiosfera") que nos envuelve y seduce para pecar más.

— De echo, a la luz de la razón, se puede comprobar que el hombre, al pecar comete el gran "error" de hacer el mal que se le presentaba con apariencias de bien, resultando engañado y destruído. En ello está su "culpa" y su "disculpa": "Padre, perdónales, porque no 'saben' lo que hacen" (Lc 23, 34).

— Pero en su equivocación precipitada e imprudente, el hombre, al errar, se aparta de Dios, se crea una situación interna de conflicto destructor, se separa de la sociedad y se somete al cosmos, es decir se autodestruye, creándose libremente el infierno, que es autodestrucción total.

4. *Jesucristo, Hombre perfecto y verdadero Dios-con-nosotros.* Jesús de Nazaret es el nuevo Adán (hombre) y lo que el hombre primero no realizó en su proyecto vocacional de ser la "imagen de Dios", El lo llevó a cabo constituyéndose en "imagen de Dios invisible" (Col 1, 15): dominó el universo (por su trabajo y milagros en la naturaleza), sirvió a los demás (dándose incluso a sus enemigos) y fue el verdadero amigo e Hijo de Dios, hasta llegar a constituirse en el lugar donde "tuvo a bien residir plenamente la divinidad" (Col 2, 9; 1, 19). Este tema es el Centro del cristianismo y de la Historia Salvífica, y a la vez la culminación de la antropología; debe, por ello, desdoblarse en los temas siguientes:

a - *Jesús de Nazaret, el Hombre nuevo*, modelo dinámico de todo hombre. Hay que tratar de presentar al Jesús histórico con todo su atractivo de riquezas humanas: quién fue, por qué fue y es el hombre más famoso de la historia (formas geniales de hablar y actuar, hombre del pueblo..., misterio rico en humanismo que se desvela solamente en la resurrección, cuando hizo patente lo que estaba latente, mostrándose incluso como Dios.

b - *Jesucristo, el Hijo de Dios.* Hay que presentar lo que predicó (palabras) y lo que hizo (obras, signos) Jesús de Nazaret: comenzó anunciando el Reino de Dios (la "Teocracia") y predicaba la noticia alegre de que en El ya los últimos tiempos (paradisiacos) estaban comenzando. Sus obras eran "signos" de la presencia de este Reino o presencia de Dios-con-nosotros (Lc 11, 20; Mt 12, 28). Sus palabras y obras eran, así, una "buena noticia" para toda clase de pobres. Sólo que la implantación de dicho Reino (objetivo final), no se realiza (medios) a través de la violencia sangrienta ajena (tipo zelota), sino con la propia y saliendo del "error" pecaminoso mediante la "concientización" (metánoya) que nos lleva a saber dónde está el auténtico bien y mal en todas sus líneas.

c - *Jesucristo, Hombre libre y Liberador*: trató de suprimir las opresiones cósmicas (naturaleza, muerte), físicas (enfermedades), económicas (predicó la igualdad), legales (el sábado está hecho para el hombre), sexuales (igualdad hombre-mujer), religiosas (el culto "espiritual")... Con su vida y resurrección creó el Hombre nuevo que aún debe llevar a su "plenitud" de estatura de hombre perfecto (cfr. Ef 4, 13) en nosotros, su Cuerpo o Iglesia.

d - *Jesucristo revela al Padre en el Espíritu Santo*. (Este tema, que a primera vista parece excesivamente teológico —tal vez en algún caso podría suprimirse— es uno de los que introducen en la más alta mística cristiana, con profundo sentido trinitario. Habrá que explicar cómo Cristo ha llevado a plenitud la revelación sobre Dios y el hombre: Dios es amor-fiel que se nos ha manifestado en Cristo por la donación del Espíritu del Padre, en virtud del cual le llamamos a Dios, porque lo somos, "Abbá": Padre, y hermanos unos de otros. Pero el misterio trinitario se hará difícil de comprender mientras el hombre no se salga de su egoísmo y aprenda a ver en los demás el tú que debe llevar al nosotros, El amor puede explicar las razones (del Uno y Trino a la vez) que las matemáticas no pueden resolver.

5. *La Iglesia continúa la Persona, obra y mensaje de Cristo*: En el Plan de Dios, el hombre sólo encuentra la salvación a través de la historia. El encuentro con Dios nunca es directo, a manera de teofanía ("Nadie puede ver a Dios y vivir", Ex 33, 20; Lv 16, 2; y "Nadie ha visto a Dios ni lo puede ver", Jn 1,18; 6, 46; 1 Tm 6, 16; 1 Jn 4, 12); de ahí que siempre son necesarios "signos" o mediaciones para el encuentro salvífico con Dios. Jesús fue el Mediador visible y universal (cfr. 2 Tm 2, 5; Col 1, 15), pero, al desaparecer visiblemente, nos ha dejado la visibilidad de su Cuerpo, su Esposa, la Iglesia, como Sacramento o "Signo o instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano" (LG 1). Arrancando de estos puntos, el tema de la Iglesia podría presentarse en los puntos siguientes:

a - *Un Pueblo peregrino, signo eficaz (sacramento) de Cristo*: La Iglesia es la expresión visible y eficaz de lo que fue Cristo en su vida. Es su Cuerpo, su Esposa, un Pueblo peregrino "animado" e impulsado, por el mismo Espíritu de Cristo, hacia el Padre. Mientras tanto, como pueblo peregrino, la Iglesia, siendo "una", "santa", "católica" y "apostólica", experimenta la tensión histórica de la desunión, pecado, sectarismo y la escoria de algunas tradiciones más humanas que apostólicas. Pero "entre luces y sombras" la Esposa de Cristo se esfuerza por quitar "manchas y arrugas" (Ef 5, 27) y significar visiblemente la salvación de Jesucristo.

b - *Una Iglesia Neumática y Jerárquica*: Creemos en el Espíritu Santo "vivificador" de la Iglesia. El mismo Espíritu que vivificó a Cristo es el que anima, impulsa, úne, congrega ("eklesía") por la Palabra del Evan-

gelio al Pueblo peregrino de Dios. Y este Espíritu de amor, con sus dones, sobre todo el de la caridad, se manifiesta carismáticamente en sus miembros para el bien común de todo el Cuerpo. Pero, por ser un Cuerpo con vida, necesariamente, dadas las coordenadas del tiempo y del espacio, requiere él también "carisma" de la Jerarquía (cfr. 1 Co 10, 28), en virtud de lo cual la Iglesia es también una "institución", pero al servicio del "Espíritu" y del Pueblo, y no viceversa.

• - *La Iglesia "celebra" la vida (salvación) cristiana:* El Pueblo de Dios celebra el "memorial" (cfr. 1 Co 11, 24-25; Lc 22, 19), es decir, presencionaliza con gestos y palabras los misterios de la vida de Cristo y del cristiano, en sus momentos más fuertes. La Liturgia no es algo "sacral" (separado de la vida, una isla), sino un momento fuerte de ella, es decir, "culmen y fuente" (SC 11) del proceso mismo de la vida, es celebración festiva en signos. Esta temática sacramental, puede desdoblarse en los puntos siguientes:

1º - *El Bautismo y Confirmación,* como expresión oficial de la celebración de la Pascua y Pentecostés cristianos. Allí comienza (bautismo-pascua) la génesis y llega a su mayoría de edad (confirmación-pentecostés) la dignidad del hombre como auténtica "imagen de Dios", como nueva creatura, para ser "profeta" (testigo de Cristo en el mundo), "rey" (servidor comprometido en la comunidad) y "sacerdote" (con derecho y obligación de celebrar los sacramentos) de Dios en la historia humana. Pero habrá que subrayar que en el bautismo se inició sólo el Exodo o pertenencia al Pueblo peregrino de Dios, hasta llegar, a través de la mayoría de edad (confirmación), a la plenitud, en el misterio de su muerte-resurrección corporal.

2º - *La Penitencia, concientización y reconciliación.* El pecado, como "error" práctico, destruye la dignidad del hombre. Toda la vida debe ser una toma de conciencia ("metánoya", cambio de "corazón" o mente, en sentido bíblico) para ser menos imprudentes y saber detectar dónde está el verdadero bien o mal. El sacramento de la Penitencia es el momento cumbre en el cual el hombre decide a pensar y actuar de otra forma, comenzando un nuevo ritmo de vida reconciliándose con Dios, consigo mismo (dividido por el pecado) y con la Iglesia-sociedad. (Este tema, tradicionalmente misionero, debe predicarse sin excesivos juridismos ni detalles, pero convenciendo al público de que es el único medio para recuperar la dignidad de hombre y de cristiano).

3º - *La Eucaristía como "Memorial" de Cristo:* El "memorial" es la "presencialización" o actualización de un acto salvífico. En el caso concreto, la Eucaristía, es la actualización de la vida de Cristo sobre todo en su momento cumbre de su Misterio Pascual (Cena-Muerte-Resurrección): toda la vida de Cristo, explicitada mucho más en su momento cumbre,

fue una *acción de gracias* de Dios al hombre y del hombre a Dios, en Jesús; una *donación* o entrega amorosa de Dios a los demás, que culminó en la *comunión* total de Dios-con-nosotros. De ahí que "celebrar" el "memorial eucarístico" es, entre otras cosas:

— Celebrar, en Jesucristo, la *Ben-dición* (eucaristía), la Palabra benéfica que, en Jesús, Dios pronunció sobre los hombres, y la palabra agradecida que los hombres dirigen a Dios (bendición descendente y ascendente). Se ha olvidado que la Misa es "acción de gracias", y a veces las Plegarias Eucarísticas es a lo que menos importancia se da, siendo así que es allí donde se celebra "la copa de la bendición que bendecimos" (1 Co 10, 16). Se trata de toda la teología de la "Bendición" y acción de gracias, muy descuidada.

— Celebrar el *Sacrificio donativo* de Jesús en la Cena y en la Cruz, con todo el sentido que allí tuvo: una dimensión *paschal* (liberadora en todas las líneas), una dimensión de *alianza* o comunión y amistad (¿cómo celebrarla entre los desunidos por diversos motivos?) y una dimensión de *expiación* o liberación del pecado (verdadero perdón, Denzinger 940 y 950). Cabe hacer un examen para ver si se celebra el "memorial" como presencialización en la vida por los signos y ectitudes, o sólo se hace una "re-presentación" teatral

— Celebrar la *Comunión* que culmina el sacrificio de alianza en el Dios que se nos da. Cristo no está en la Eucaristía sólo por estar, sino que se trata de una presencia dinámica-donativa de la misma persona; claro que para darse, debe estar presente. La Misa, como banquete festivo, debe mantener los elementos indispensables de todo banquete: comida y diálogo. Si no se participa en la Mesa y en la Palabra, el banquete deja de ser tal!

4º - *El Matrimonio cristiano*, como "signo" (sacramento) visible del amor-fiel que Cristo tuvo a su Iglesia-Esposa (Ef 5, 32), en lo cual está la esencia misma del contrato amoroso de dos bautizados, pero que culmina en la fecundidad material o al menos espiritual de los mismos esposos (su realización). Este amor-fiel que desemboca en la fecundidad debe ser consciente y responsable; por consiguiente, todo medio que rompa este amor-fiel (cfr. 1 Co 7, 5) es antievangélico, el que no sea seguro o eficaz es irresponsable, y el que dañe la salud fisiológica o psicológicamente es antinatural (pero sin olvidar que "en el hombre la naturaleza es el arte", cfr. Gn 1, 26-28; es decir, en el hombre lo "artificial" de por sí no es antinatural). Quedan, así, resueltos los problemas actuales relacionados con divorcio y control natal.

5º - *El Ministerio sacerdotal*. Por ser la Iglesia un Pueblo en medio de la historia, necesita de un *mínimum* de "institución". Pero los líderes de ella, son "servidores" (ministerio) por la "palabra" (profetismo-testimonio) y "diakonía" (ayuda en la igualdad y comunión fraterna) que tienen su

“culmen y fuente” en el culto, sobre todo “espiritual”. El sacerdote es hombre plenamente (“en todo igual a los demás, menos en el pecado”, Hbr 2, 17; 4, 5; 5,7s), enviado por Dios para servir a los demás por la palabra, la diaconía y el culto. De esta forma el sacerdote, expresión visible de Cristo-Cabeza, realiza al máximum la vocación humana: ser profeta, rey y sacerdote de la creación.

6º - *La Unción de los enfermos*. Sacramento de vida y salud definitivas, por ser el medio sensible y eficaz que nos conduce a la plenitud de vida que habíamos recibido en el bautismo y ungirnos definitivamente para ser plenamente imágenes de Dios: sacerdotes, reyes y profetas de la creación. En la muerte es cuando el cristiano significa (sacramento) mejor la presencia de fe (revelador, profeta) de Dios en él, domina la fuerza carnal del pecado (rey) y se “ofrece” como hostia agradable (cfr. Rm 12, 1) a Dios (sacerdocio espiritual).

7º - *La Oración personal y comunitaria*. La “celebración” de la vida cristiana no sólo tiene momentos cumbres en los “signos sacramentales” y oficiales, sino que vive en la oración individual, familiar y comunitaria, para, como “culmen y fuente” también, revisar, bendecir, comprometerse, convertirse, etc. . . en la vida cotidiana del cristiano. Como en una fábrica, colegio, vida conyugal, etc., se necesitan momentos fuertes, igualmente el cristiano debe orar siempre y no desfallecer.

d - *La Iglesia “práctica” la Ley nueva del Evangelio*. El Evangelio de Cristo es una invitación amorosa a “seguirle” en toda su radicalidad. Por eso propiamente no es “ley”, sino “buena noticia” o invitación alegre al seguimiento (más indicativo que imperativo). Hay que distinguir entre ley mosaica o Decálogo y la Buena Noticia de las Bienaventuranzas (“eu-angelion”). Todo el Evangelio es para todos los bautizados: a todos invita Jesús a seguirle: “Si vuestra justicia no es mayor que la de los escribas y fariseos, no entraréis en el Reino de los cielos” (Mt 5,20). Pero una cosa es el Evangelio, un “ideal” máximum de radicalidad, y otra el “realismo” de la vida, lo que indica un seguimiento optimista radical, pero sin pesimismo desesperanzadores. Como “ideal”, incambiable, pero inalcanzable en esta vida, la Buena Nueva siempre invita a más! (Estos principios parecen elementales en una praxis cristiana, y habrá que tenerlos presente al hablar de los puntos siguientes):

1º - *La Fe*, como “respuesta” personal y comprometida a la “propuesta” de la Palabra de Dios que se nos manifiesta de múltiples formas: por la naturaleza (despertadora de Dios, sobre todo para los científicos), la historia (cfr. la frase bíblica sobre los signos de los tiempos: “en esto conocerán que yo soy Yahweh”, Ex 7, 5, 17; 10, 12; 14, 18.40; Dt 4, 37; Is 40, 5; Ez 6, 13.14, etc.), pero sobre todo por Jesús de Nazaret, Palabra encarnada y definitiva del Padre. El Magisterio guarda, aclara y actualiza esta Palabra. . . A la iniciativa (la fe es gracia) provocativa de la Palabra de

Dios hay que responder con la del compromiso mismo de la vida entera. Por eso toda la vida cristiana, como respuesta práctica a la propuesta de Dios, es un "diálogo" y "oración" con Dios.

2º - *La Esperanza*, o prudente optimismo cristiano, es la consecuencia de la Fe en un Dios-con-nosotros, en su "eu-angelion", en la presencia del Reino de Dios entre los humanos. Frente al materialismo y secularismo actual, no se debe olvidar que el "cristianismo" es homónimo de "mesianismo"; pero al estilo cristiano, es decir, de Cristo. El mensaje cristiano, debe llevar "en sus gozos y esperanzas, en sus tristezas y angustias" (GS 1), a preparar, aquí y ahora, el "material del Reino" (GS 38). "No obstante, la espera de una nueva tierra no debe amortiguar, sino más bien avivar, la preocupación de perfeccionar esta tierra donde crece el cuerpo de la nueva familia humana, el cual puede de alguna forma anticipar un vislumbre del nuevo siglo" (GS 39b).

3º - *La Caridad o Ley nueva*, como exigencia de la ley natural (antropología) y sobre todo como don o "carisma" principal del Espíritu (cfr. I Co 13; Gal 5, 22). El Evangelio es la realización de la presencia del Reino de Dios en el mundo, lo que implica atacar el mal en todas sus líneas. La presencia del Espíritu en los cristianos exige una mayor solidaridad que conlleva a la liberación plena del hombre (sin decir como Caín: "¿Soy yo, acaso, guardián de mi hermano?", Gn 4, 9), en su dimensión familiar, social, nacional e internacional. "Este es el mandamiento mío: que os améis los unos a los otros como yo os he amado" (Jn 15, 12).

4º - *El amor de padres e hijos*, mutuamente como reflejo del amor de Dios a los hombres y de Cristo a su Padre. En el mundo actual, donde los lazos familiares pasan por una fuerte crisis, habrá que resaltar los grandes valores de la familia para la autorrealización de la persona (cfr. GS 47ss), subrayando el diálogo como medio serio y liberador para afrontar estas crisis.

5º - *Dios es Dueño de toda vida humana*. Exaltar el valor de la vida como regalo de un Dios vivo y como fruto y continuación del amor humano. Denunciar todo atentado contra todo tipo destructor de ella (aborto, crímenes, violencia, drogas, guerra, secuestros, etc.) lo mismo que toda forma solapada a base de injusticias institucionalizadas y todo régimen totalitario, a nivel personal o institucional, que atente contra los derechos humanos.

6º - *Dignidad de la castidad* en un mundo invadido por el culto a lo erótico, al margen de la dignidad integral de la persona y del respeto al otro. El explicar esta virtud hay que exaltar el valor de servicio y de fecundidad espiritual, lo mismo que su dimensión escatológica de amor auténtico, que es lo que al fin quedará (cfr. I Co 13, 8ss), todo ello dentro de unas perspectivas positivas antropológicas y cristianas, aplicado a cada

uno de los estados (célibe, casado, religioso), pues en todos ellos, de forma diversa, pueden darse las características señaladas.

7º - *La Comunicación Cristiana de Bienes*. Hacer ver que la caridad implica la justicia y viceversa. El hombre es por naturaleza un "ser social"; todos los hombres son "imágenes de Dios", por consiguiente, dignos, iguales y hermanos. Esto indica que las "clases sociales" son antievangélicas y que la propiedad "privada" tiene una dimensión social por naturaleza, es decir, que es relativa. Al predicar sobre este tema, tan actual, conviene evitar no sólo el confundir las "ideologías" con el mensaje evangélico-profético, sino también toda demagogia fácil. Pero habrá que anunciar con toda energía la verdad plena, dejando a otros campos o ciencias su propia autonomía.

8º - *El Culto a la Verdad*. Por ser el hombre un ser social, necesita y exige el conocimiento de los demás y de los demás, pero a la vez debe manifestar la interioridad en su ser, en sus múltiples aspectos, para enriquecer a los otros. La honradez en la utilización de los medios de comunicación es por ello una exigencia y un deber que jamás puede ser asfixiado ni manipulado por uno mismo o por los demás. Presentar, igualmente, el aspecto de honradez personal (contra doblez o mentira) y social, sobre todo en medio de ciertos grupos de influencia (vgr. escritores, periodistas, etc.).

9º - *Santificación del seglar y del mundo secularizado*. Resaltar una vez más que el Evangelio o los "consejos evangélicos" no son privilegio o monopolio de un grupo, ni algo ante lo cual los seglares pueden mostrarse indiferentes. Cada seglar cristiano debe vivir con responsabilidad impregnando del espíritu evangélico el oficio, rama o campo donde trabaja, consciente de que a la actividad cristiana está dicho: "Todo es vuestro, vosotros sois de Cristo y Cristo de Dios" (1 Co 3, 22). Ver todo esto a la luz del capítulo V de la *Lumen Gentium*, la *Gaudium et Spes* y el Decreto conciliar *Apostolicam Actuositatem*.

6. *La Plenitud del hombre cristiano o Escatología*. Comienza el temario diciendo que ser hombre es una tarea o proyecto. Ser cristiano también es una vocación que se realiza a través de un proceso histórico hasta llegar a la madurez plena y final. Este es el gran tema clásico de los "novísimos" o "escatología", por el que tanto se preocupa el hombre de hoy, a pesar de decir a veces lo contrario. Pero la escatología hay que presentarla a la luz de la dialéctica del "Ya... , pero todavía no!". Es decir, en Cristo se comenzó "ya" la plenitud de los tiempos (Mc 1, 26; Gal 4, 4; Hbr 9, 26; Rm 3, 26) o los últimos tiempos (Act 2, 17; Hbr 1, 2; 1 Ptr 1, 20; 1 Co 10, 11), pero... todavía no han llegado a su plenitud, que se realizará más allá de las coordenadas del tiempo y del espacio nuestros, después de la muerte-resurrección. Cada una de las "verdades eternas" (que lo son también espaciales-temporales) habrá que explicarlas a la luz del acontecimiento de

Cristo, de otra forma carecen de la dimensión cristiana. Cabe tratar los temas siguientes:

a - *El Misterio Pascual de la muerte cristiana*. La muerte cristiana es la Pascua o paso definitivo a la dignidad total del hombre, es decir, a la vida imperecedera, como plenitud o "trans-formación" (metamorfosis, éso es la resurrección) de todas las potencialidades que estaban en el hombre. Para el cristiano "la vida no se acaba, se trans-forma". La muerte es como la siembra de la semilla que, aunque se corrompe externamente, se transforma en flor y fruto total; la pequeña semilla que estaba en el "neófito" bautizado, aflora en el tránsito y encuentro pleno con el Padre.

b - *La justicia y el juicio definitivo de Dios*, cuyo proceso se abrió cuando Cristo murió en la Cruz para salvar a la humanidad, "ya" se está realizando a través de la vida del cristiano. Ya estamos juzgados por y en el amor de Dios y nuestro. Dios conoce el barro del que estamos hechos. Nuestros juicios de fe y de amor, sobre todo el de la "confesión", eran ya un comienzo. ¡Pero al fin será el Día de la sentencia definitiva! (Hay que evitar, en este tema, identificar el "juicio de Dios" con el de los hombres, y explicar el múltiple ropaje literario-bíblico que ha acompañado la presentación del tema).

c - *La purificación en el amor*. El tema del Purgatorio debe ser anunciado por ser no sólo una verdad de fe, sino también por ser uno de los que más inciden en la vida cristiana y en la piedad popular. Pero habrá de cuidarse de presentarle "como si fuera el infierno, sólo que no es eterno". La persona resucitada, en su encuentro con Cristo-amor, percibe las múltiples ocasiones en que se "olvidó" de amar... y esto le produce un dolor purificador (como en los místicos o enamorados frente al ser adorado, pero olvidado), aunque no sepamos cómo se mide. Lo que sí sabemos es que, en virtud de "la comunión de los santos", todo lo bueno (sufragios, oraciones, obras buenas, etc.) que hay de amor en nosotros favorece su purificación.

d - *Cielo-Infierno*, como plenitud o destrucción definitivas de la dignidad del hombre en Cristo, en la Iglesia-sociedad y en el cosmos mismo. Tal vez merezca la pena presentar ambos temas en conjunto, por contraste: el hombre ayudado por la gracia, se va construyendo "ya" el cielo; de la misma forma que el pecador se está creando el infierno libremente (Dios no lo crea) cuando se aparta de Dios, de los demás y del cosmos. "Lo que el hombre sembrare, éso cosechará: el que siembra en su carne, de la carne cosechará corrupción; el que siembre en el Espíritu, del Espíritu cosechará vida eterna" (Gal 6, 7s).

e - *María, Modelo escatológico de la Iglesia peregrina*. María, por ser la persona humana que "respondió" (fe) a la "propuesta" de la Palabra divina, no sólo la recibió e hizo fructificar en su seno, sino que nos la entrega a los demás. Es el mejor modelo o sacramento maternal de los cris-

tianos: trabajó, sirvió a los suyos, se realizó como mujer, madre e hija de Dios. A través de su vida de fe, siempre en prueba, y su glorificación es "imagen y principio de la Iglesia... que precede con su luz al Pueblo peregrino de Dios como signo de esperanza cierta y de consuelo hasta que llegue el día del Señor" (LG 68).

f - *Hacia unos nuevos cielos y una nueva tierra* (Pregón de clausura). Merece la pena ser hombres cristianos, porque "todos los frutos excelentes de la naturaleza y de nuestro esfuerzo... volveremos a encontrarlos limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados, cuando Cristo entregue el mundo al Padre el reino eterno y universal..." (GS 39c).

Proceso de Maduración Psíquico-Espiritual del Sacerdote

Luis Jorge González, OCD.

Director de la Sección de Espiritualidad en el Instituto Pastoral del CELAM.

Presento algunas sugerencias que pueden estimular la creatividad de los responsables o interesados en la formación permanente de los sacerdotes.

Ya el Concilio Vaticano II señalaba que "la formación sacerdotal, sobre todo en las condiciones de la sociedad moderna, debe proseguir y completarse aún después de terminados los estudios en el seminario. Por ello, a las Conferencias episcopales tocará servirse en cada nación de los medios más adecuados, tales como los Institutos de Pastoral... que introduzcan al clero joven, bajo el aspecto espiritual, intelectual y pastoral, en la vida y actividades apostólicas y le capaciten para renovarlas y fomentarlas cada día más"¹.

Esta demanda del Concilio, por cierto no suficientemente atendida por los Documentos de Medellín, se dirige preferentemente al "clero joven". Sin embargo, en nuestros días se va abriendo paso el proyecto de interesarse por la "formación" del sacerdote a lo largo de toda su vida. A partir de un encuentro latinoamericano promovido por el CELAM², algunas Conferencias episcopales comienzan a dar pasos efectivos hacia lo que podemos llamar una *pastoral sacerdotal*³.

Por otra parte, la planificación de sistemas de formación implica, precisamente, los tres aspectos señalados por el Concilio: "espiritual" (actitudes), "intelectual" (conocimientos) y "pastoral" (habilidades)⁴.

Además, este tipo de planificación suele arrancar de las *necesidades* y problemas de las personas. Luego se determinan los *objetivos* y los requisitos de *solución*, para seleccionar enseguida los *medios y métodos* más eficaces. De ahí se pasa a la *ejecución* de las estrategias de solución. Y, por último, se determinan los requisitos de *revisión* para poder realizar las evaluaciones necesarias⁵.

¹ Vaticano II, Decreto *Optatum Totius*, sobre la formación sacerdotal, 22.

² Este encuentro, con un representante de cada país, tuvo lugar en Caracas del 29 de mayo al 4 de junio de 1977.

³ En Colombia se acaba de tener, bajo los auspicios del Departamento de Ministerios Jerárquicos del Episcopado Colombiano, un "Encuentro Nacional sobre Formación Permanente", en Bogotá, del 12 al 15 de septiembre de este año. Este ensayo fue presentado por el autor allí, en forma más abreviada. Agradezco la invitación del P. Guillermo Melguizo y las oportunas observaciones y correcciones por parte de los participantes.

⁴ R. A. Kaufman, *Planificación de sistemas educativos*, México 1976, pp. 22-23.

⁵ *Ibid.* pp. 23-38.

En este ensayo me detendré a considerar algunas *necesidades, objetivos* y posibles *soluciones*. Integraré los aspectos psicológicos y espirituales de la maduración sacerdotal porque me adhiero a quienes consideran que la *gracia* se encarna en las condiciones psico-sociales de la persona humana⁶.

El desarrollo de este ensayo implica dos partes. La primera establece algunos principios doctrinales de tipo psicológico y espiritual. La segunda señala las grandes etapas de la existencia sacerdotal con sus necesidades y posibles soluciones. Me sitúo en la perspectiva de los obispos, superiores o responsables de la formación permanente, pero también tomo el lugar de quienes somos sujetos de la formación.

I. Proyecto de Sacerdote Maduro

1. Perspectivas espirituales.

Ante todo, el sacerdote es un viviente. En consecuencia, los que somos sacerdotes hemos de progresar en la habilidad para vivir en contacto vital y teologal con el *medio ambiente*. La variedad de clima, rasgos geográficos, marco ecológico, etc., son condicionantes de las costumbres y comportamiento de los individuos y grupos. Es por ello que la vida cristiana debe arraigarse en la realidad ambiental. Un campesino que respira aire puro, padece menos tensiones y vive en contacto con la naturaleza, tiene una mayor predisposición para descubrir al Creador del mundo y de los hombres. En cambio, el hombre de ciudad se ve obligado a un esfuerzo constante, para no perder de vista al Dios ausente y desterrado de la ciudad secular. Allí, las presiones y tensiones del tráfico, el ruido, la contaminación, las aglomeraciones y la falta de espacio se convierten en una *cruz*. Si ésta es cargada con actitud teologal (fe, esperanza y amor), se convierte en una *accesis* que supera el uso de cilicios, ayunos y otras mortificaciones corporales y espirituales.

Acabo de insinuar que el avance de la *cultura* producida por la industrialización y la formación de las macrópolis, desemboca en el secularismo y en el ateísmo. Y los sacerdotes de América Latina ya no conocemos estos fenómenos desde una perspectiva meramente teórica o literaria. Entre nuestros universitarios se multiplican quienes se consideran ateos.

Por otra parte, en el campo y en los pueblos y también en ciertos ambientes de las ciudades se conserva el llamado "catolicismo popular". Nosotros mismos, los sacerdotes, conservamos no pocos rasgos de ese catoli-

⁶N. Bonora, "Una diffusa anomalia della Teologia contemporanea", en *Rivista di Ascetica e Mystica*, 9 (1964) pp. 283-291. F. Giardine, "Maturità umana e perfezione cristiana", en *Rivista di Ascetica e Mystica*, 11 (1966) 297-305.

cismo que asimilamos en nuestros hogares. En este caso, los modelos de conducta con que nuestra sociedad satisface sus necesidades fundamentales, oscilan entre el ateísmo de la cultura urbana e industrial y el providencialismo de la cultura agrícola. Y así, el sacerdote tiene que enfrentarse a una sociedad "pluralista" que en ciertos ambientes lo rechaza y en otros los venera⁷.

La espiritualidad sacerdotal también necesita de la cultura concreta de la sociedad en que vive. Y, de hecho, no puede ser de otra forma. Ahora que si se coloca de lado de ciertos "teólogos", perderá contacto respecto a la riqueza viva del pueblo y hablará de la "religiosidad popular" y no del "catolicismo popular". Verá al pueblo como menor de edad, primitivo, supersticioso. Y, en consecuencia, puede caer en una espiritualidad teórica, desencarnada y farisáica.

Si el sacerdote, a ejemplo de Jesucristo, se hace uno con los pobres⁸ y también con los pecadores,⁹ y ora con el pueblo como Jesús,¹⁰ puede encontrar en la vida un estímulo para hacer vivos sus conocimientos de la Palabra que es vida.

Un punto esencial de la espiritualidad contemporánea es su apoyo y su proyección en la *sociedad*. De acuerdo a la sociedad preindustrial, la espiritualidad puede estar teñida con las "mismas características que tienen las relaciones sociales en el centro residencial, es decir, de individualismo, de sentimiento y de apoyo en las frustraciones"¹¹.

Y con un cristianismo de este corte individualista no se lanza uno a las urnas electorales, ni al respeto de las leyes del tráfico que protegen la vida ajena, ni a la austeridad económica que se requiere en nuestros países latinoamericanos.

Por el contrario, en una sociedad pluralista y más o menos industrializada, la caridad debe desbordar la vida privada. Y, por ejemplo, evitaré la contaminación ambiental porque así protejo la salud física y mental del prójimo. Seré responsable en mi trabajo, sea cual sea, para ayudar al progreso de mi sociedad. Ahorraré combustible y agua para evitar, —con la colaboración de todos los cristianos—, que exista un motivo más para el encarecimiento de la vida. Evitaré el colaborar en el mantenimiento de estructuras injustas...

La espiritualidad cristiana requiere también un clima estrictamente *comunitario*¹². Todavía nos encontramos con sacerdotes que contra el ideal

⁷ E. Colagiovanni, *Crisi vere e false nel ruolo del prete de oggi*, Città Nuova, Roma 1975, pp. 26-34.

⁸ Vaticano II, Constitución *Lumen Gentium*, 8.

⁹ S. Galilea, *Aspectos críticos en la espiritualidad actual*, Bogotá 1975, pp. 56-64.

¹⁰ A. Hamman, *La Oración*, Barcelona 1967, pp. 68-86.

¹¹ E. Colagiovanni, *Ob. Cit.*, p. 43.

¹² Vaticano II, Constitución *Gaudium et Spes*, 1, 23-32.

neotestamentario¹³ subrayado por el Vaticano II,¹⁴ pretenden santificarse y salvarse aisladamente, "sin conexión alguna de unos con otros". Y, sin duda todos tenemos algún rasgo de individualismo y aislamiento espiritual.

Como consecuencia de lo anterior podemos contentarnos con una caridad teórica e irreal. La psicología describe el amor humano como la capacidad de "crear al otro" en cuanto se le ayuda a desarrollar sus potencialidades personales concretas y observables.¹⁵ Y para "crear" al otro se requiere la habilidad de establecer relaciones interpersonales profundas. De ahí que si no sabemos relacionarnos es imposible vivir la caridad cristiana. La gracia no destruye la naturaleza ni edifica sobre un terreno arenoso.

Naturalmente, el presbítero puede hacer comunidad con otros presbíteros para encontrar allí el terreno mejor para vivir la amistad cristiana.¹⁶

Pero, si bien la santificación no ocurre en el aislamiento y requiere el ambiente comunitario, tampoco puede prescindir de la *persona* y requiere el terreno biológico, corporal y psicológico.

Aún dentro de la comunidad es la persona quien debe disponer de su libertad para responsabilizarse de su crecimiento espiritual. Nadie puede suplantar a la persona. Cada uno se santifica de manera única e irrepetible aún dentro de las características propias de la espiritualidad del tiempo y lugar en que vive.

Atendiendo al momento histórico de América Latina y en perspectiva personal, se dice que el presbítero tiende hacia una espiritualidad que posee las siguientes características:¹⁷

- trinitaria,
- mariana,
- comunitaria,
- tridimensional: profética, santificadora y diaconal,
- pascual: conversión y liberación personal,
- contemplativa: oración personal y litúrgica,
- testimonial.

Pienso que debemos acentuar el aspecto pascual hablando de una espiritualidad de "éxodo" que corresponde muy adecuadamente a las circunstancias actuales de Latinoamérica.¹⁸ Caminamos por el desierto de "una situación de injusticia que puede llamarse de violencia institucional-

¹³ Cfr. Jn. 17, 20-24; 1 Jn 1, 1-4.

¹⁴ Vaticano II, Constitución *Lumen Gentium*, 9.

¹⁵ V. E. Frankl, *Man's search for meaning*, New York, 1971, pp. 176-177. A. H. Maslow, *Toward a Psychology of Being*, New York 1968, p. 43.

¹⁶ B. Kloppenburg, *Identidad Sacerdotal*, Bogotá 1975, pp. 149-153. También en E. Colagiovanni, Ob. Cit. pp. 143-146.

¹⁷ Cfr. CELAM, *Espiritualidad Presbiteral hoy*, Bogotá, 1975, pp. 70-73.

¹⁸ C. Maccise, "Hacia una espiritualidad actual en Latinoamérica", en *Vida Espiritual*, 42 (1971), 37-39.

lizada".¹⁹ Y nos dirigimos, bajo la guía del Espíritu, hacia la libertad que Cristo nos trajo,²⁰ para que podamos amarnos unos a otros como hijos del mismo Padre.²¹

Para poder captar el plan que el Padre tiene para América Latina se requiere una actitud y vivencia *completativas*. Es decir, al centro de nuestra espiritualidad sacerdotal hemos de colocar, como se hace hoy,²² la "experiencia de Dios".

Algunos teólogos de nuestro tiempo se ocupan expresamente de este tema de la experiencia de Dios. Resumiendo el pensamiento del P. Rahner, nos encontramos con las siguientes proposiciones:

— "El mundo y la sociedad de nuestro tiempo secularizado no prevén, al contrario, rechazan lo trascendente haciendo muy difícil a los hombres el vivir en perspectiva sobrenatural;

— en tal contexto, es el individuo quien debe afirmarse a través de la convicción personal;

— esta última no es posible sino a través de una experiencia personal, el único modo para hacerse consciente de aquello que todo y todos no quieren reconocer o ignoran;

— a la experiencia personal no se llega a través de una guía iluminada;

— ahora, la manera de llegar a tal experiencia religiosa, personal, bajo un guía que posee ya su experiencia y la capacidad de reflexionarla y de comunicarla, es lo que llamamos *mistagogía*. Esta, consecuentemente, debe también determinar cuáles son esas experiencias y las condiciones para su realización;

— esta experiencia personal —y, en consecuencia, la *mistagogía* que conduce a ella—, son el culmen de toda la acción pastoral de la Iglesia precisamente porque constituyen la única respuesta verdaderamente decisiva para la realización de la vida cristiana. Se trata, pues, de la tarea más urgente, más aún, de lo único necesario en definitiva para el futuro de la vida cristiana".²³

En América Latina se nos presenta el mismo panorama. S. Galilea lo sugiere en estos términos: "Se ha tomado la conciencia de que el problema de la fe emerge como crucial para los cristianos y hombres de Iglesia. No la fe del pueblo, o la falta de fe de los incrédulos. No se trata de cuestio-

¹⁹ Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Conclusiones*, II, 16.

²⁰ Cfr. Gal 5, 1.

²¹ Cfr. Gal 5, 13; Hbr 2, 10-12; G. Gutiérrez, *Teología de la Liberación*, Lima 1971, p. 58.

²² F. Ruiz Salvador, *Caminos del espíritu*, Madrid 1974, pp. 28-32. Ch. A. Bernard, *Compendio di teologia spirituale*, Roma 1976, pp. 37-54.

²³ M. Aguilar Schreiber, "Mistagogia. Comunicazione e vita spirituale", en *Ephemeres Carmeliticae*, 28 (1977) 5-6.

nar la fe de los "otros", de los obispos, teólogos —profesionales— de la fe u otros eclesiásticos. La fe que hace problema, y que se cuestiona, es la propia fe, la fe personal, "mi" fe.

...Lo que las nuevas generaciones piden hoy a los hombres de Iglesia es que den cuenta de su vivencia personal de fe. No se acepta el "profesional de la religión". Al obispo se le pregunta por su experiencia evangélica en su cuadro de vida episcopal, y al religioso qué significa para él la experiencia del celibato...

Se nos pide comunicar *una experiencia personal* y no puras ideas. En esto está el desafío del apostolado: que la certidumbre que transmitimos la hayamos previamente experimentado en nosotros. El peligro, al no tener la experiencia personal, es de hacernos incapaces a irradiar la certidumbre de la Esperanza. Es proyectar nuestros problemas, dudas y conflictos. Ya no comunicamos una Promesa cierta, sino una problemática humana.

Por todo esto, la *contemplación* cristiana es hoy día más importante que nunca. Contemplación entendida como experiencia de Dios y de su Palabra: como capacidad de transmitir una experiencia y no sólo una doctrina. La urgencia de situar la fe en la raíz del problema espiritual y pastoral, sitúa también la contemplación en el centro del apostolado y de la espiritualidad.

...Mientras los eclesiásticos, de hecho evadan el problema radical de su fe personal, y lo reemplacen por sucedáneos (reforma de las técnicas y estructuras), las actuales generaciones seguirán bajo la sensación de malestar que hoy invade a muchos cristianos comprometidos en América Latina. Sensación de que ni el Concilio, ni mucho menos la Conferencia de Medellín han respondido a las legítimas expectativas que despertaron".²⁴

Que los sacerdotes latinoamericanos, incluidos los obispos y religiosos, requieren hoy día la experiencia de Dios para transmitirla como "culmen de toda la acción pastoral de la Iglesia", parece indiscutible. Se retorna al estilo testimonial de los mismos apóstoles.²⁵

Pero no se llega a la contemplación sino a través de la práctica seria, efectiva y teologal de la oración personal y litúrgica. Al mismo tiempo es necesaria una vida cristiana que se encarne en el *medio ambiente*, en la *cultura*, en la *sociedad*, en la *comunidad* eclesial y presbiteral y en las condiciones corporales y psicológicas de la *persona*.

²⁴ S. Galilea, Ob. Cit. pp. 10-12.

²⁵ Cfr. 1 Jn 1, 1-4; Gal 1, 16; Fil 3, 8.

2. Proceso de maduración psíquica

Algunos autores nos presentan descripciones más o menos estáticas de la madurez psíquica, y nos ofrecen un conjunto de rasgos o características.²⁶ Otros prefieren presentar la madurez como un *proceso*.²⁷ En este caso, el hombre maduro no se caracteriza tanto por el equilibrio sino por el experimentarse como siendo "devenir".

El Concilio Vaticano II nos presenta algunos rasgos del sacerdote maduro.²⁸ Tales rasgos recogen algunos elementos esenciales que pueden ser aprovechados²⁹. Sin embargo, el avance, cada vez más acelerado, de las investigaciones psicológicas, nos obliga a tener en cuenta ciertos aspectos de la personalidad que juegan un papel fundamental en el "proceso de convertirse en persona".³⁰

Dimensión corporal de la persona: En total coincidencia con el concepto bíblico del hombre, la psicología contemporánea contempla al hombre como una totalidad organizada. La personalidad es una estructura que coaduna, mediante el "propio Yo", las funciones interrelacionadas de las diferentes partes del ser humano.

Sin embargo, el Yo no es algo diferente del cuerpo a alguien que tiene un cuerpo. Esta sensación de dicotomía corresponde a los estadios inferiores del proceso de convertirse en persona.

En cambio, a medida que el proceso de madurez va avanzando, la persona se siente plenamente identificada con su cuerpo: Ya no se piensa o se habla del cuerpo como si fuera un objeto distinto del Yo: "la cabeza me duele", sino: "tengo, siento un dolor de cabeza".

Por otra parte, el cuerpo, es el condicionante más inmediato y efectivo de nuestras conductas. La fatiga, la tensión, la postura, la respiración, las represiones, etc., limitan nuestras vivencias, expresiones y comportamiento.³¹

Todavía más, las formas de psicoterapia más recientes han hecho descubrimientos notables acerca del papel esencial que el cuerpo juega en nuestro funcionamiento psíquico, moral, espiritual y social.³²

En consecuencia, se plantea como objetivo para lograr la madurez humana, que se atienda debidamente el cuerpo. No para esclavizarnos a

²⁶ A. H. Maslow, *Motivation and Personality*, citado en G. W. Allport, *La Personalidad*, Barcelona 1968, pp. 334-336. También en L. M. Brammer y E. L. Shostrom, *Psicología terapéutica*, México 1970, pp. 76-81.

²⁷ C. R. Rogers, *On becoming a person*, Boston 1961, pp. 167-176.

²⁸ Cfr. Vaticano II, *Optatam Totius*, 11.

²⁹ F. Giardini, "Maturità umana e perfezione cristiana", art. cit. pp. 298-302.

³⁰ Este es, como se habrá visto, el título de la obra de Rogers antes citada.

³¹ R. Kurtz & H. Presterer, *The Body reveals*, New York 1977, pp. 1-44.

³² A. Lowen, *Bioenergetics*, New York 1976, pp. 61-124.

él, sino para asociarnos e integrarnos con él en la realización de nuestra vida cristiana y sacerdotal. Así pues, debemos atender a la alimentación, a la respiración, a la relajación de las tensiones, al ejercicio físico, al rompimiento de la coraza caracterológico muscular, a la evitación de los bloques que producen las tensiones musculares, etc.³³

Todo lo dicho puede ser colocado en la perspectiva conciliar: "No debe (el hombre), por tanto, despreciar la vida corporal, sino que, por el contrario, debe tener por bueno y honrar su propio cuerpo, como criatura de Dios que ha de resucitar en el último día".³⁴

Vivir aquí y ahora: Para vivir el "aquí y ahora" que coincide con la recomendación de Jesucristo de vivir el presente,³⁵ se recomienda la Terapia Gestalt el ejercicio del "awareness" o "percepción consciente". La percepción consciente reúne a un tiempo comprensión intelectual y sensación.

Con el fin de realizar la percepción consciente del aquí y ahora se recomienda:³⁶

— preferir lo que *aquí* se vive, en lugar de lo que se vivió o se puede vivir en otro lugar;

— preferir lo que *ahora* está ocurriendo, en lugar de escaparse al *pasado* o al *futuro*. Claro que si el recuerdo del pasado o la fantasía del futuro ayudan a vivir mejor el presente, se está manteniendo el contacto con el ahora;

— preferir la *experiencia o acción* acerca de lo que aquí y ahora está ocurriendo, en lugar de la reflexión, racionalización o abstracción mental.

Pero, en este momento, quisiera dirigir la atención, sobre todo, al uso de la percepción consciente para entrar en contacto con las propias *necesidades* personales y también con las *emociones*.

Como es bien sabido, son las necesidades —llamadas también impulsos, tendencias o motivos—, las que nos lanzan a las acciones con que pretendemos satisfacer, a partir del ambiente y de la ayuda de otros, esas mismas necesidades. Por eso, motivar es el arte de despertar la necesidad.

Se comprenderá que el proceso de maduración supone la percepción consciente de los propios motivos o impulsos si se quiere ser dueño de sí. Esto es válido, particularmente, para la sexo-afectividad.

Lo mismo vale para las emociones que son las reacciones que el mundo externo produce en nuestro interior. Y que, en unión con las necesidades, producen nuestras conductas. Alguien que está enojado se comporta

³³ A. Lowen, *The language of the body*, New York 1975, pp. 118-158.

³⁴ Vaticano II, *Gaudium et Spes*, 14.

³⁵ Cfr. Mt. 6, 34.

³⁶ C. Naranjo, "Present-Centeredness: Technique, Prescription and Ideal", en J. Fagan & I. L. Shepherd (Eds.), *What is Gestalt Therapy*, New York 1973, p. 68.

de manera muy distinta del que está alegre. Es decir, las emociones, como lo indica la etimología de la palabra, son "mociones" desde nuestro interior.

Así se explica que en la terapia centrada en el cliente se dé tanta importancia a los sentimientos y emociones. Porque ellas son responsables, en buena parte de nuestra conducta.

De hecho, algunos de los "frutos del Espíritu" entran en la categoría de las emociones: "amor, alegría, paz, etc."³⁷ Es por ello que el sacerdote será capaz, a un tiempo, de percibir conscientemente sus emociones y de orientarlas como mejor convenga para el propio bien y el de los otros.

Discernimiento intelectual: El pensamiento juega también su papel en la vida del hombre. No tan esencialmente como querían ciertas corrientes filosóficas, pero sí en gran medida. Por el pensamiento el hombre conoce lo que ocurre en su mundo exterior e interior. Así puede aprovechar el impulso de sus necesidades para vencer los obstáculos que interfieren en el mundo exterior. También el pensamiento le permite descubrir que sus necesidades entren en conflicto con las de otros que también tienen derecho a la vida. Igualmente, el pensamiento permite descubrir en el universo valores espirituales que pueden dar un sentido auténtico a la existencia humana.³⁸

Se considera que el pensamiento es maduro, cuando el individuo mantiene cierta independencia para captar "objetivamente" y juzgar con realismo los acontecimientos del mundo, de la comunidad y de sí mismo. En especial, el pensamiento maduro es capaz de discernir las diferencias, los detalles y los cambios, en las personas y cosas. Y, así, por el discernimiento resulta imposible generalizar diciendo, por ejemplo, que todos los superiores son autoritarios, o que todos los obispos son incapaces de dialogar.

El pensamiento desempeña también una función importante en la tarea de asimilar lo conocido. La asimilación de nuestras experiencias, lecturas, conversaciones, etc., requiere que el sujeto retenga lo que le ayuda a madurar y elimine lo que le resulta nocivo. Aunque, obviamente, la persona que está atrasada en su proceso de maduración, sólo consigue aprovechar un mínimo de los valores que la vida le ofrece. Sus actitudes defensivas la llevan a cerrarse y a bloquearse ante lo nuevo, lo extraño y lo que implica cambios personales.

El sacerdote maduro no sólo será capaz de discernir, sino también de discernir a la luz del Evangelio y del comportamiento y actitudes de Cristo.

Libertad personal: Por el perfecto empleo de la motivación en la publicidad y en la propaganda, las personas han perdido en gran medida ese

³⁷ Cfr. Gal 5, 22.

³⁸ Ph. Lersch, *La estructura de la personalidad*, Barcelona 1968, pp. 395-404.

constitutivo esencial del ser persona que llamamos libertad. Esta es vista en psicología como un proceso de aprendizaje y no como una adquisición estática.³⁹

Y se la considera como la capacidad de escoger la actitud con la cual se quiere reaccionar ante los demás y ante los acontecimientos.

Normalmente, cuando se es libre, los demás determinan las actitudes internas con que respondemos. Si el otro nos pone mala cara, nos enfadamos. Si el otro nos sonríe, sonreímos. Si el otro nos agrede, nos defendemos. Si el otro nos alaba, nos pavoneamos. Y así sucesivamente.

El proceso de maduración supone la autoconciencia de que antes hablamos, para poder llegar a la autoposesión que nos permita reaccionar como queremos nosotros. En consecuencia, ya no se mueve la persona por lo que otros deciden o esperan, sino por lo que ella decide. Puede decidir que quiere hacer lo que los demás esperan y, en este caso, tendremos probablemente un verdadero acto de amor. Porque el amor supone libertad y no presión.⁴⁰

Rogers ha experimentado y constatado cuáles son las condiciones para facilitar el aprendizaje de la libertad personal. Y dice que cuando logramos crear un clima de respeto mediante las "actitudes básicas", entonces el grupo o la persona pueden atreverse a ser ellos mismos. Se permiten la libertad de ser como son. El clima de las "actitudes básicas"; autenticidad, comprensión, empatías y aceptación incondicional la persona "encuentra posible quitarse las máscaras que habían usado, dejar sus conductas defensivas, y ser más abierta a lo que realmente es. Al concurrir estos cambios, se vuelve más autoconsciente, más autoaceptante, más auto expresiva, menos defensiva y más abierta. Encuentra que es libre para cambiar y crecer y moverse en la dirección natural y propia del organismo humano. Puede hacer elecciones incorrectas y luego corregirlas. Reconoce que puede escoger entre ser dañino o constructivo, vanidoso o comprometido con el bienestar del grupo, y cuando estas elecciones pueden ser hechas libremente, tiende a moverse en una dirección socialmente constructiva.⁴¹

El sacerdote que ha sido llamado a ser profeta, liturgo y orientador no puede dispensarse de entrar en ese proceso del aprendizaje de la libertad. Especialmente por su ser cristiano que implica de manera particular la libertad.⁴² Pero una libertad, como sugiere San Pablo, para escoger en el interior las actitudes cristianas: esperanza, paz, alegría y amor. No es una libertad para hacer lo que primero se le ocurra, sino para comportarse como

³⁹ C. R. Rogers y otros, *Person to person*, New York 1971, pp. 40-50.

⁴⁰ C. R. Rogers, *On becoming a person*, O. Cit. p. 167-176.

⁴¹ C. R. Rogers y otros, *Person to person*, O. Cit. p. 50.

⁴² P. Fransen, "La gracia y la libertad", en Varios, *La Libertad y el Hombre*, Buenos Aires, 1969, p. 37.

cristiano aún dentro de los condicionamientos bio-psíquicos, familiares, sociales y culturales en que le toca vivir.

Delante de los demás el sacerdote no será el "libertador", sino quien facilita el aprendizaje de la libertad o el proceso integral de liberación.⁴⁸

Capacidad de trabajo creativo: A partir del autoconocimiento y de la libre autoposición es posible la *autoexpresión original* y constructiva. Todo lo cual corresponde a una necesidad profunda del hombre. No es ni un castigo ni un lujo el que la persona se entregue a un trabajo creativo. Es una necesidad personal. Por ello, cuando nos entregamos a la realización de una obra pastoral o comunitaria que implica nuestro ser y la expresión de nuestra originalidad, experimentamos una satisfacción y un placer muy hondos.

Si uno de los constitutivos del ser persona es la diferencia, el ser único e irrepetible, entonces se comprende la necesidad de trabajar de acuerdo a la original creatividad del propio ser. No se es original imitando a otros, sino abriéndose a la propia experiencia.

Esta forma de trabajo se convierte en una verdadera sublimación de la sexualidad. Pues si ésta se satisface esencialmente mediante el placer de la entrega a otro, entonces el trabajo creativo y placentero gasta energía sexual y da una dimensión social a la sexualidad. Claro que éste es sólo un aspecto de la sublimación.

Obviamente, el realizar el propio trabajo con despliegue de la creatividad personal, se presenta en forma espontánea en la persona madura. Sin embargo, hay caminos que permiten que el proceso se acelere. Uno de esos caminos es la actitud de "no juzgar" producida por la aceptación incondicional, que no es aprobación de lo negativo sino reconocimiento de la verdad.

El sacerdote maduro no sólo necesita la habilidad de ejecutar un trabajo pastoral creativo, sino también requiere una fuerte capacidad de resistencia ante las presiones sociales, las incomprensiones y las dificultades de la vida.

Pero no es posible ser creativo ni resistente sin la habilidad para descansar de manera profunda y eficaz. El mismo cuerpo nos da una lección maravillosa: el corazón, la respiración, etc., alternan admirablemente la tensión y la relajación. Lo mismo debiéramos hacer los hombres. Y es claro que el sacerdote debe vencer el "complejo mesiánico"^{48b} y las enseñanzas de una ascética dada al angelismo, para entregarse sin escrúpulos al descanso realmente requerido por su organismo. Saber descansar se convierte con frecuencia en una verdadera ascesis, pues la fatiga puede ser fuente de faltas a la caridad fraterna, a la responsabilidad pastoral y a la

⁴⁸ Cfr. Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi*, 30-38.

^{48-b} Este complejo nos lleva a sentirnos insustituibles y casi responsables de la salvación de todos. Cfr. R. May, *The art of counseling*, Tennessee 1967, pp. 167-178.

práctica de la castidad sacerdotal. Con la fatiga surgen fácilmente las llamadas "tentaciones contra la castidad" conque el organismo pretende descargar sus tensiones musculares e instintivas.⁴⁴

En resumen, el descanso aumenta la resistencia, la resistencia permite un trabajo eficaz, un trabajo eficiente es placentero y el trabajo placentero abre las puertas a la expresión de la propia originalidad. Lo cual realimenta el placer y así constatamos que el mandato divino del trabajo, como lo sugiere el Génesis, es anterior al pecado.⁴⁵

Relaciones interpersonales y compromiso social: En psicología se considera casi unánimemente que el mejor camino para promover el proceso de convertirse en persona son las relaciones interpersonales profundas.

Y la corriente de psicoterapia que más ha ahondado el tema, la terapia centrada en el cliente, sugiere las "actitudes básicas" para el logro auténtico de las relaciones humanas.⁴⁶

Así, la *autenticidad* personal hace que el otro vea mis debilidades y mis valores sin exageraciones ni máscaras. Y con ello se siente animado naturalmente a acercarse y a mostrarse él mismo tal como es.

Por la *comprensión empática* consigo entiendo lo que el otro realmente quiere comunicarme y puedo captar sus experiencias y conductas desde el marco de referencia en que él se sitúa. Así, al meterme en la piel del otro, no sólo lo comprendo, sino que consigo que él se sienta comprendido. Todo lo cual facilita la comunicación y relación interpersonal.

La *aceptación incondicional* no significa aprobación incondicional. Significa, más bien, que acojo al otro tal como es, de una manera respetuosa, cálida y realista. No lo juzgo. Acepto su verdad: odios, rencores, envidias, pasiones, cualidades, alegrías, pecados, virtudes, amores, etc. El mejor ejemplo de aceptación incondicional nos lo ofrece Jesucristo en el trato que le da a la adúltera. No la juzga, ni la regaña, ni la condena. La respeta, la acepta y la empuja en forma positiva al cambio de conductas. No aprueba su pecado, sino todo lo contrario. Esto es aceptación incondicional.

Cuando alguien encuentra este clima de aceptación, fácilmente se abre ante el otro y se acerca a él. La relación interpersonal emprende un camino de profundización, de amistad y, tal vez, llegue a una verdadera experiencia de amor cristiano.

El sacerdote del futuro, de la sociedad industrializada, se ve llamado a realizar su apostolado a través del trato personal.⁴⁷ Es decir lo mismo

⁴⁴ A. Lowen, Ob. Cit. p. 244.

⁴⁵ Cfr. Gen 2, 2,15; Cfr. J. David, "La fuerza creadora del hombre. Teología del trabajo y de la técnica", en *Mysterium Salutis*, Vol. II, Tomo II, Madrid 1969, pp. 881-899.

⁴⁶ Rogers y otros, Ob. Cit. pp. 89-91.

⁴⁷ E. Colagiovanni, *Crisi vere e false nel ruolo del prete oggi*, pp. 55-75.

que hicieron los apóstoles de las primeras comunidades y lo mismo que se nos pide a los que trabajamos en la actualidad.

Pero la persona que cada día madura más y más, no puede restringir su interés al círculo de su comunidad. Los medios de comunicación masiva han abierto los horizontes del mundo y el hombre contemporáneo se siente hermano de todos los hombres. Esto suele referirse más vivamente a los hermanos de raza o población. Mucho más cuando se trata de un cristiano que toca la miseria, el hambre, el dolor y la injusticia de los pobres, de los marginados y de los campesinos. Ante tal situación un hombre que se ha ido convirtiendo en persona no puede permanecer mudo ni inactivo. Su misma calidad humana lo empuja desde el interior de sí mismo. La convicción y los sentimientos personales bastan para producir conductas concretas de compromiso con el hermano.⁴⁸

Obviamente, cuando se da esta coincidencia entre el impulso natural y la urgencia de la caridad cristiana, nos encontramos con el sacerdote que el hombre latinoamericano necesita. El sacerdote que se entregue generosamente, sin interés de dominio, ni de poder, ni de dinero. Justamente, Rogers afirma que lo que él llama "aceptación incondicional" coincide con lo que los teólogos llaman "agape".⁴⁹

A grandes líneas he trazado algunos rasgos de una vida espiritual que mantiene los elementos señalados en la Sagrada Escritura y vividos por la Iglesia a lo largo de los siglos, pero que ahora se desborda a toda la realidad del hombre latinoamericano. Al mismo tiempo he repasado algunas características del hombre que se adentra en el proceso de convertirse en una persona madura. Los sacerdotes quisiéramos unir el dinamismo humano y el espiritual para poder realizarnos y ser útiles a nuestra sociedad y a la comunidad eclesial. Sin embargo, necesitamos ayuda. Es por esto que a continuación señalaré algunas posibles pistas para solucionar los problemas que los sacerdotes tenemos que enfrentar a nivel psíquico y espiritual. Quiera Dios que los superiores y obispos sepan ocuparse de sus sacerdotes. Ojalá que se lancen a la realización efectiva de la *pastoral sacerdotal*. También nosotros necesitamos apóstoles santos y humanamente maduros que estimulen o "faciliten" nuestro total desarrollo humano y espiritual.

II. Facilitación del Proceso de Maduración Sacerdotal.

1. Objetivo general

Se pretende concientizar a obispos y sacerdotes sobre la necesidad de una formación sacerdotal permanente que estimule y acompañe, con medios preferentemente experienciales ("grupos de encuentro", psicoterapia

⁴⁸ Rogers y otros, Ob. Cit. pp. 49-50.

⁴⁹ Ibid. p. 91.

individual, grupos de oración, comunidades eclesiales de base, oración personal, "jornadas de contemplación", etc.), el crecimiento integral y constante del sacerdote como persona y cristiano; implicando los niveles: psíquico-espiritual, comunitario teológico, sociológico-pastoral y teológico-intelectual.

2. Clero joven

Objetivo particular: Que el sacerdote sea acompañado con entrevistas personales (una vez al mes), por un equipo de especialistas a tiempo completo (orientador espiritual, un pastoralista y un psicólogo), durante los primeros 10 años de su vida pastoral, para que en forma creativa encarne lo aprendido en el seminario dentro de su realidad actual y prosiga su proceso de desarrollo personal, comunitario, socio-político, espiritual y apostólico.

Necesidades y problemas: a) Prolongar las conductas positivas aprendidas en el seminario: estudio e investigación, comunión con otros sacerdotes, entrenamiento y experimentación pastoral, supervisión y evaluación del trabajo, oración personal y litúrgica, vivencia teológica de los sacramentos, etc.

b) Formar o estimular, si ya existe, la comunidad eclesial e integrarse como verdadero miembro de ella.

c) Asumir responsabilidades humanas, pastorales y espirituales cultivando una sana creatividad e iniciativa, en comunión con el Obispo, presbiterio y superiores.

d) Seguir integrando el propio cuerpo, la sexualidad y afectividad de manera que todo colabore para realizar un trabajo "placentero" y poder llegar a la amistad cristiana con otros sacerdotes y con los colaboradores pastorales.

e) Aprender a disponer del tiempo para poder equilibrar: trabajo y descanso, consagración y compromiso socio-político, desarrollo personal y promoción de otros, acción y contemplación.

f) Ir clarificando el propio rol (expectativas de otros derechos personales de tipo social) como sacerdote que vive una realidad social, política, económica, religioso-popular y ambiental bien específica.

g) Reconocer, en los ambientes urbanos, que la nueva sociedad exige la especialización dentro de la pastoral, como ocurre en otras profesiones (la medicina por ejemplo).

h) Mantener vivo el proceso de discernir la realidad, convertirse y encarnarse en ella como verdadero "embajador de Cristo" (Cor 5, 18-20).

i) Discernir, a la luz de la Palabra, cuál es la voluntad del Padre respecto a los acontecimientos comunitarios, sociales y eclesiales del lugar.

j) Conservar la experiencia aprendida en el seminario de "vivir en trato familiar y asiduo con el Padre por su Hijo Jesucristo en el Espíritu Santo"⁵⁰ en cualquier circunstancia: casa, calle, cine, templo, etc.

Soluciones posibles: a) Concientizar (mediante cursos o conferencias), a Obispos, superiores y sacerdotes acerca de la necesidad que todos tenemos de prolongar nuestro desarrollo intelectual, personal o psicológico, espiritual y pastoral.

b) Contar, por lo menos a nivel interdiocesano o intercongregacional, con un equipo de especialistas que faciliten el proceso de maduración sacerdotal, sea en las circunstancias normales de la vida, sea en los momentos de crisis afectiva, de fe, de identidad, de relación con el Obispo o superiores, etc.⁵¹

c) Preparar oportunamente a los posibles integrantes del equipo de especialistas sean sacerdotes o religiosos, sean profesionistas laicos.

d) Organizar la pastoral de conjunto de forma que los sacerdotes tengan el tiempo y las posibilidades económicas que les permitan participar en cursos breves (teología, madurez humana, espiritualidad) y en retiros y ejercicios espirituales.

e) Planificar para evitar la improvisación de los retiros y ejercicios espirituales, de forma que respondan a las necesidades reales del clero.

f) Que los predicadores de retiros espirituales sean capaces de estimular una vivencia de lo más esencial: una experiencia fuerte de Dios y una conversión al compromiso social y evangelizador.

g) Ofrecer retiros tipo "jornadas de contemplación" que pueden centrar la vida en la amistad contemplativa con Dios Trino, de forma que el sacerdote busque, —como Cristo—, que las estructuras sociales, eclesiales y el mismo trabajo pastoral se centren en la persona concreta y en la comunidad.

h) Que por lo menos, en cada diócesis o provincia religiosa, se disponga de un directorio de especialistas: orientadores espirituales, predicadores de retiros renovados, psicólogos, psiquiatras, moralistas, pastoralistas, etc.

3. Clero meridiano

Objetivo particular: Que el equipo que acompaña el proceso de maduración sacerdotal promueva un alto en el camino después de 10 años de ministerio. Esto será con el fin de ofrecer al sacerdote la posibilidad de un curso de renovación (durante 2 semestres), de un estudio de personalidad y de una experiencia fuerte y prolongada de Dios (un mes). Posteriormente, el equipo seguirá al sacerdote en su vida pastoral para acompañarlo en su crisis, en los momentos de estancamiento y fatiga, estimulándolo a la co-

⁵⁰ Vaticano II, *Optatam Totius*, 8.

⁵¹ E. Colagiovanni, *Art. cit.* pp. 189-210.

municación con otros sacerdotes, a la profundización de su compromiso social y pastoral con el pueblo y a la intensificación de la unión amistosa con las Personas divinas.

Necesidades y problemas: a) Reconocer el desgaste intelectual, emocional, físico, espiritual y pastoral producido por el paso de los años. Muchos sacerdotes tienen la sensación de haber agotado todos sus recursos.

b) Superar los posibles desajustes personales producidos por las tensiones y dificultades de la vida: sentimientos de incapacidad, inseguridad, minusvalía personal y las dificultades en las relaciones humanas: agresión, desconfianza, aislamiento, soledad, etc.

c) Vencer la rutina mecánica, el profesionalismo, el desaliento ante los fracasos, la tentación de la violencia, las actitudes negativas; crítica, rebeldía, etc.

d) Aprender a integrar la renovada tendencia afectivo-sexual ("demonio meridiano"), para poder utilizar su fuerza en la creación de empresas pastorales, en el servicio a los necesitados y en la amistad con los hermanos y con Cristo.

e) Afrontar las crisis espirituales que hacen perder de vista el sentido del sacerdocio cristiano y suelen llevar a soluciones insostenibles: abandono del ministerio, vida doble, desahogos mediante el dinero o el alcohol, etc.

f) Centrar la vida de Cristo para saber comportarse como El lo haría en cualquier circunstancia personal, social o eclesial.

g) Reconocer la acción del Espíritu a través de los acontecimientos que nos crucifican, para poder aceptar con fe y amor los sufrimientos, enfermedades, incomprensiones y dificultades.

h) Poder aceptar con esperanza viva, que Dios Padre está presente en este continente donde la violencia se impone, los pobres sufren cada día más y las mayorías son oprimidas injustamente.

i) Descubrir el propio ministerio sacerdotal como lugar privilegiado para encontrarse con Dios y dejarse santificar por su Espíritu a semejanza de Cristo.

j) Irse adaptando a la senectud que ya se prevé con temor e inseguridad desde esta etapa meridiana.

Soluciones posibles: a) Ofrecer un año de renovación emocional, física, teológica-pastoral y espiritual en algún instituto que se interese por la persona integral del sacerdote.

b) Ofrecer la posibilidad de hacerse un estudio de personalidad que revele el estado actual del sacerdote.

c) Que de acuerdo a los resultados del estudio de personalidad, tenga la oportunidad de seguir un proceso de psicoterapia y orientación espiritual en forma sistemática.

d) Organizar cursos de espiritualidad latinoamericana y presbiteral que permitan captar la realidad de América Latina en clave de "éxodo", de forma que mediante una actitud de esperanza, el sacerdote se asocie al plan de liberación dirigido por el Padre eterno.

e) Que según la organización conjunta de la diócesis o provincia religiosa, exista la posibilidad real de participar en una experiencia profunda de Dios (ejercicios de un mes, experiencia de soledad en una casa de oración, etc).

f) Realizar un estudio serio sobre las necesidades más urgentes de los sacerdotes que ahora están en el ministerio, para ofrecerles soluciones prontas y eficaces.

g) Ir creando un fondo económico para poder apoyar estas iniciativas de renovación y desarrollo sacerdotal, así como también para formar y mantener el equipo de formación permanente.

4. Clero anciano

Objetivo particular: Que disponga de los medios necesarios para poder ofrecer al sacerdote entrado en años un lugar adecuado, actividad pastoral proporcionada, oportunidad de comunicación humana y ambiente espiritual que le permitan adaptarse a esta etapa de su vida y prepararse psicológica y espiritualmente para la muerte.

Necesidades y problemas: a) Aprender a asumir con tranquilidad, alegría y amor: la enfermedad, el declinar de las facultades, la improductividad externa y la impotencia propia de esta edad.

b) Tomar las iniciativas personales que le permitan mantenerse en comunicación con el pueblo, familiares, comunidad presbiteral o religiosa y con el Obispo o superiores.

c) Tratar de abrirse al Espíritu Santo que renueva todo, para no sentirse cortado de los cambios sociales, teológicos y pastorales.

d) No negarse la autoestima que le permita reconocer la propia dignidad de persona e hijo de Dios, por lo que es merecedor de respeto y cariño por parte de los demás. Añadiendo, obviamente, los méritos del pasado y la experiencia existencial del presente.

e) Afrontar y asimilar los temores y angustias producidas por la cercanía del más allá.

f) Intensificar las relaciones personales con el Padre por Cristo en el Espíritu Santo, para poder experimentar la muerte como la promesa de un encuentro feliz y amistoso con Dios.

g) Entregarse a un constante diálogo de tú a tú con el Espíritu Santo para que produzca en el sacerdote sus frutos de "amor, alegría y paz" y

así pueda practicar el apostolado de la oración, del testimonio y del ejemplo de vida cristiana.

Soluciones posibles: a) Que el equipo de especialistas ofrezca a los ancianos una atención personal (una entrevista al mes).

b) Que estos sacerdotes vivan en un lugar que cuente con las condiciones que su edad y características personales requieren.

c) Que, aparte de los cursos ofrecidos a todo el presbiteriado, cuenten también con retiros o ejercicios espirituales adaptados a las peculiaridades psicológicas y espirituales de la senectud.

d) Que se establezca una edad de retiro para los sacerdotes, pero de forma que cuenten con lo necesario para vivir y puedan dejar sus actividades pastorales en manos de sacerdotes más efectivos y actualizados.

e) Que sea creado un fondo suficiente para ofrecer a los ancianos las comodidades y cuidados que en justicia se merecen.

f) Que se ofrezca al clero anciano una asesoría jurídica y financiera que les permita ordenar sus asuntos.

g) Que se realice un estudio estadístico sobre el clero anciano: número de personas, medios de subsistencia, relaciones con el presbiterio o comunidad, etc.

Conclusiones

No es posible encomiar suficientemente la importancia de la llamada "formación permanente del clero". Entra de lleno en la perspectiva de la pastoral. Y si la pastoral vocacional es considerada como uno de los puntos centrales del apostolado, con mucha más razón debe ser colocada al centro la pastoral que se ocupa de sacerdotes ya ordenados.

Teniendo en cuenta las consideraciones que preceden, podemos llegar a las conclusiones siguientes:

1. Es necesario tomar las medidas que permitan la formación efectiva de un equipo de responsables de la formación permanente que cuente con el tiempo necesario y con los medios indispensables para su labor.

2. La vida espiritual ocurre en la persona y, por lo mismo, debemos procurar nuestro crecimiento y madurez psíquicas para que la gracia encuentre un terreno fecundo.

3. Si atendemos a las estadísticas acerca de la motivación del abandono del ministerio, nos encontramos con un porcentaje elevado que señala el celibato como uno de los motivos más frecuentes para solicitar la dispensa: 94.44% es el promedio de los años 1964-1969.⁵² Por tanto, es urgente la atención debida a esta área de la personalidad de nosotros los sa-

⁵² Ibid. p. 193.

cerdotes en cualquiera de las tres etapas de nuestra vida. En este aspecto, el auxilio de la espiritualidad, bien encarnada, se revela como imprescindible.

4. La espiritualidad ha de centrarse en la disposición para acoger la gracia de la contemplación. En ella se da, ordinariamente, la "experiencia de Dios" que las características de nuestro tiempo y las exigencias del hombre contemporáneo requieren.⁵³

5. Dejándose llevar por los signos de los tiempos, es necesario continuar los esfuerzos que permitan integrar comunidades presbiterales y conseguir que las comunidades religiosas lo sean de veras.⁵⁴

6. La formación permanente del clero responde a necesidades muy concretas que hoy por hoy son experimentadas por los sacerdotes de cualquier edad y condición. En consecuencia, podríamos pensar que el Espíritu Santo demanda e inspira el interés por esta nueva forma de la pastoral eclesial.

7. Todos los sacerdotes, en especial quienes tengan algún tipo de responsabilidad, somos invitados por la realidad del sacerdote latinoamericano tan lleno de trabajo y exigencias pastorales, a establecer una escala de prioridades apostólicas, de forma que nos atrevamos a colocar en primer término a los sacerdotes.

⁵³ Esquerda Bifet, *Teología de la Espiritualidad sacerdotal*, Madrid 1976, pp.13-14.

⁵⁴ B. Kloppenburg, Ob. Cit. pp. 149-153.

Las Fuerzas “Ocultas” del Hombre

Boaventura Kloppenburg, O. F. M.

Profesor de Teología en el Instituto Pastoral del CELAM

Las fuerzas desconocidas —“ocultas”— en el hombre despertaron siempre el más vivo interés de los curiosos e investigadores. Existan o no, reales o fantásticas, han sido y siguen siendo causa y pretexto para muchas explotaciones y farsas. Todo el floreciente grupo de las sectas “ocultas” tuvo su origen en esta incierta y oscura fuente. Ahí están, entre nosotros, a lo largo y ancho de América Latina, los centros “espiritistas”, las logias “teosóficas”, las organizaciones “rosacruces”, los grupos “esotéricos”, las iglesias “gnósticas”, los movimientos “mentalistas” y un sinnúmero de otras agrupaciones semejantes, con sus hierofantes y magos, burlando a los ingenuos, perturbando a los desprevenidos y explotando a los crédulos y sencillos. Esta es la formidable ofensiva del “ocultismo” disfrazado bajo la piadosa capa de la religión y mixtificando el sentimiento religioso.¹

Y, precisamente porque invadieron el terreno religioso, necesitamos ocuparnos también de este problema de las fuerzas ocultas. Lo exige nuestro deber pastoral y la solicitud de nuestro celo por el bien eterno de los hombres. Esta preocupación pastoral es antigua. En el tiempo de los Apóstoles la ciudad de Efeso era famosa por sus prácticas de nigromancia y magia. La acción evangelizadora de San Pablo y de sus compañeros tuvo como efecto que “muchos de los que habían creído venían a confesar y declarar sus prácticas. Bastantes de los que habían practicado la magia reunieron los libros y los quemaron delante de todos. Calcularon el precio de los libros y hallaron que subía a cincuenta mil monedas de plata” (Hch 19, 18-19).²

El problema, como se ve, fue indebidamente desplazado al terreno religioso y por eso no será en el plano teológico donde habrá que buscarle solución. Así que nos dirigiremos a los teólogos para preguntarles si en el

¹ El conocido parapsicólogo J. B. Rhine, en *New Frontiers of the Mind* (Faber 1938), p. 249, escribía: “A pesar de años de investigación sobre esta o aquella parte del tema, nunca puede soñar que existieran tantas y tantas ramas de las ‘ciencias ocultas’, como realmente se practican en nuestro país. ¡Cuántos cultos extraños y raras filosofías parecen bien establecidos y florecientes, cuántos títulos imponentes hay, que dan a entender poderes ascendentes sobre lo físico y lo psíquico, cuántas oportunidades para el desarrollo de las capacidades ocultas de uno mismo!”.

² Según Livio, en el año 186 antes de Cristo el cónsul Postunio recordaba al pueblo que era viejo deber de los magistrados la búsqueda y destrucción de libros de carácter mágico, atentatorios de la genuina religión de los dioses.

hombre existen fuerzas "ocultas" y, si las hay cómo se manifiestan. Es competencia de los científicos investigar la cuestión y proporcionarnos la información que pedimos.

Desde fines del siglo pasado hombres serios y competentes, aunque no siempre bien equipados, se entregaron a este estudio. Así nació una nueva disciplina, con aires de ciencia, a la que Charles Richet, su más destacado codificador, dio el nombre de "Metapsíquica". Pero no tuvo buena aceptación en el mundo propiamente científico de las Universidades. La razón principal de esta desconfianza oficial estaba en las deficiencias de su método.

Una nueva etapa de investigaciones, más rigurosa en la averiguación de los "hechos" o en el objeto de sus estudios, y más científica en el método de indagación, comenzó con J. B. Rhine, Director del Laboratorio de Parapsicología en la Universidad de Dupe, en Durham (Carolina del Norte, Estados Unidos).³ Trataré de exponer los resultados principales de esta nueva etapa, ahora llamada "Parapsicología".

1. Observaciones preliminares

1. La bibliografía ya es muy abundante en libros y artículos en revistas especializadas. Para nuestra finalidad pastoral será suficiente indicar lo que es más importante o está al alcance en América Latina:

a) Todas las obras de Joseph Banks Rhine y de sus colaboradores. La Editorial Paidós, de Buenos Aires, tiene algunas traducidas al español: *El Alcance de la Mente* ("The Reach of the Mind") y *El Nuevo Mundo de la Mente* ("New World of the Mind"). De un modo general son recomendables también las obras de los colaboradores y discípulos de Rhine, como: J. G. Pratt, B. M. Smith, C. E. Stuart, J. A. Greenwood, B. M. Humphrey (con su excelente *Handbooy of Tests in Parapsychology*), G. N. M. Tyrell y otros.

b) De Francia tenemos sobre todo la obra Robert Amadou, *La Parapsycologie*, un estudio informativo y crítico bastante completo, traducido al español y publicado también por la Editorial Paidós, de Buenos Aires, con el título *La Parapsicología*. Otro autor francés, Robert Tocquet, nos presenta en *Le Bilan du Surnaturel* (Les Pouvoirs secrets de l'homme)

³ En 1928 un abogado norteamericano, del Dr. John Thomas, habiendo perdido a su esposa Ethel y deseando saber algo más del "más allá" resolvió asignar una buena suma al Dr. Joseph B. Rhine para que, bajo la dirección del Profesor William Mac Dougall, se estudiara en forma más científica el problema de la comunicación con la fallecida señora Ethel. Estos estudios comenzaron en 1930, y en 1934 el grupo de Rhine presentó a la opinión pública sus métodos de investigación, con los primeros resultados. En este año se creó también el Laboratorio de Parapsicología en la Universidad de Duke y es a partir de este año cuando la misma palabra "parapsicología", término propuesto en 1889 por el alemán Max Dessoir, comienza a designar este tipo de investigaciones.

una visión de conjunto muy buena y digna de confianza, traducida al español por los editores Plaza & Janes, S. A. (Barcelona), con el título *El Inventario de lo Sobrenatural*.

c) De Alemania tenemos principalmente los estudios del Instituto de Friburgo para áreas limítrofes de la psicología y la psicohigiene, dirigido por Hans Bender. La Editorial Herder de Barcelona publicó en español del mismo Bender la obra *La Parapsicología y sus Problemas* (1976).

d) En América Latina tenemos los estudios del argentino Ricardo Musso, con su obra principal *En los Límites de la Psicología*, (Editorial Paidós, Buenos Aires), y de Oscar G. Quevedo, S. J., con su Centro Latinoamericano de Parapsicología (C. L. A. P., Caixa Postal 11.587, Sao Paulo, Brasil), su "Revista de Parapsicología" y sus conocidos libros *A Face Oculta da Mente, As Forças Físicas da Mente* (dos volúmenes), *O que é Parapsicologia y Curandeirismo: um mal ou um bem?*

e) Pero es necesario observar también que ahora de la palabra "Parapsicología" usan y abusan los espiritistas, ocultistas, curanderos, videntes, astrólogos, grafólogos, hechiceros y brujas que no tienen ninguna seriedad científica: son pícaros en búsqueda de ingenuos y de su dinero. Por ejemplo, en un solo periódico de Caracas, del 9 de abril de 1977, encontré ocho avisos que anunciaban sus "cursos" u otros "servicios", como este del Instituto Venezolano de Parapsicología: "¿Quieres llegar a desarrollar la telepatía, la clarividencia, la escritura automática y las demás facultades paranormales que duermen en tí, así como llegar a aprender una nueva y necesaria forma de relax y llegar a ser dueño de tu cuerpo, de tu mente, de tu presente, de tu futuro y aprender a curarte a tí mismo? ¿Quieres hacerlo en la mejor y más acreditada Institución de Venezuela y del Mundo, fundadora de la Parapsicología en nuestro País, y ser alumno de Especialistas que ha alcanzado hasta ahora el nivel máximo de desarrollo armónico (como teórico, dotado y expositor)? Entonces... inscribese ya o aparta tu cupo para el nuevo curso general actualizado de Parapsicología", etc. añadiendo: "tenemos 3 pisos dedicados totalmente a la Parapsicología". Esto será seguramente un buen negocio. En casi cada nación de América Latina hay "institutos" semejantes, que tienen sus libros, folletos y revistas. Es la brujería organizada y muchas veces "oficializada". Prometen la felicidad y la solución de "todos sus problemas por más difíciles que sean".

2. Antes de presentar los resultados más importantes, necesitamos familiarizarnos con la *terminología* de esta nueva disciplina científica a la cual convinieron en llamar *Parapsicología*. Se prefirió este término, porque la expresión "Metapsíquica", divulgada por Richet, cayó un poco en descrédito, al extremo de provocar la sonrisa no sólo de los científicos y filósofos, sino también de las personas cultas y sensatas. Y eso no se debía exclusivamente a las exageradas esperanzas de Richet o a las deficiencias de

su método, sino especialmente al abuso que habían cometido con ella los espiritistas, teósofos y ocultistas (algo así como ahora acontece con el vocablo "Parapsicología"). Con el uso de la palabra "Parapsicología" sus autores pretenden distanciarse claramente de la "vieja escuela de Richet". Todas las investigaciones "metapsíquicas", que comenzaron más o menos con la Sociedad para la Investigación Psíquica ("Society for Psychological Research", de Londres), fundada en 1882, hasta los años de 1930, pertenecen hoy al "período precientífico".

La Parapsicología de hoy es sin comparación más modesta que la Metapsíquica del comienzo del siglo. Pretende poner en evidencia y estudiar experimentalmente las funciones psíquicas que todavía no están incorporadas al sistema de la Psicología científica. No lo hace con el fin de llegar a constituirse en alguna ciencia autónoma y revolucionaria (éstas eran las pretensiones de los metapsíquicos de la vieja escuela), sino con la finalidad de incorporar poco a poco sus descubrimientos a la Psicología, ampliándola y completándola.⁴

No hay todavía una definición unánimemente aceptada de esta nueva disciplina que se ocupa de fenómenos que se producen o parecen producirse aparte de los que vemos corrientemente. El prefijo griego *para* (= junto a, al lado de) indica solamente que la rama de Psicología que se estudia es provisional.

Personalmente propongo esta definición: La Parapsicología actual quiere ser una investigación científica de las posibles actividades inmediatas del psiquismo humano (o, si se quiere usar un término cristiano pero no científico: del alma). El acento principal está en la palabra *inmediata*. Pues normal y comúnmente el alma actúa mediante o a través de los sentidos, es decir: sus actividades son mediatas, indirectas o sensoriales, según el principio clásico: "Nada está en la inteligencia que antes no haya pasado por los sentidos". Pero la Parapsicología sospecha que, además de esta actividad mediante los sentidos, el alma puede (por eso se dice "posibles") actuar también de un modo directo, es decir: sin la mediación de los sentidos (conocidos), sea para conocer (telepatía, clarividencia, precognición), sea para actuar sobre la materia (psicoquinesia).

El Prof. Rhine y sus discípulos dieron a las facultades o funciones parapsíquicas o paranormales de conocimiento la denominación general de *Extra-Sensory Perception* (percepción extrasensorial), expresión que recibió esta sigla hoy universalmente aceptada: ESP. Así se habla de "funciones ESP", "facultades ESP", "fenómenos ESP", etc. Comprende los fenómenos en los cuales un individuo ("percipiente", o "perceptor", "dotado", "sensitivo", "metagnomo") parece tomar conocimiento o de la realidad exterior o del contenido del psiquismo de otro individuo ("agen-

⁴Cf. Robert Amadou, *La Parapsicología*, Editorial Paidós, Buenos Aires 1971 (el original de este libro es de 1954), p. 33.

te”), sin pasar por las vías sensoriales conocidas, ni por los caminos del raciocinio. Es la “criptestesia” (del griego “kryptos” = oculto) de Richet o la “metagnosis” de Boirac. Pero hay estas distinciones:

— Cuando se percibe el pensamiento de otra persona sin el auxilio común de los sentidos, tenemos lo que Rhine llama “Telepatía Pura” (TP);

— y cuando la percepción es de objetos o acontecimientos sin el concurso de los sentidos, tenemos la “Clarividencia Pura” (CP).

Otro grupo comprende los fenómenos que parecen revelar una relación entre un acontecimiento exterior y una actitud psíquica como acción directa del psiquismo sobre la materia sin intervención de los intermediarios físicos ordinarios y conocidos. Y por esto Rhine le dió el nombre de “Psicoquinesia” (PK).

Por propuesta de los científicos ingleses Dr. Wisner y Dr. Thouless, el conjunto de las facultades parapsíquicas (el grupo ESP y PK) es designado también genéricamente por la letra griega “Psi” (que recuerda la primera letra de la palabra “Psyché” = alma). Así, pues, cuando se habla del “fenómeno psi” o de “funciones psi”, estas expresiones se refieren a los fenómenos y funciones paranormales en general, sean parapsíquicos, sean parafísicos. Los especialistas convinieron también en designar las percepciones extrasensoriales (ESP) como “Psi-Gama” (dos letras griegas: “Gama” es la primera letra de la palabra griega “Gnosis” = conocimiento) y las posibles facultades psicoquinéticas como “Psi-Kapa” (“Kapa” es la primera letra de la palabra “Kynesis” = movimiento). Se eligieron estos símbolos para evitar denominaciones que ya implican alguna afirmación acerca de la naturaleza del proceso paranormal y además la expresión “percepción extrasensorial” parecía implicar una contradicción en sus mismos términos. En el Coloquio Internacional de Parapsicología (en Utrecht, Holanda, 1953) se acordó oficialmente el uso de estos símbolos.

Así tenemos el siguiente cuadro de siglas:

ESP-PK = Psi o el conjunto de las funciones paranormales.

ESP = Psi-Gama o el conjunto de las facultades parapsíquicas.

PK = Psi-Kapa o el conjunto de los poderes psicoquinéticos.

TP = La Telepatía Pura de la escuela de Rhine.

CP = La Clarividencia Pura de la escuela de Rhine.

GESP = las facultades ESP sin distinguir PT y Cl.

Obsérvese, sin embargo, que los rusos tienen otra terminología: lo que nosotros denominamos “Parapsicología”, ellos llaman “Psicotrónica”; y nuestra “Telepatía” es conocida por ellos como “Biocomunicación”.

3. El método de investigación en este campo es de mucha importancia. Distinguimos tres métodos: el de la observación de los casos espontáneos, el método cualitativo y el cuantitativo.

a) *La observación de los casos espontáneos.* Es un método tradicional y antiguo. En todos los pueblos y en todos los tiempos se sometían a ob-

servación los casos anormales que aparecían espontáneamente. Pero este método tiene dificultades intrínsecas insolubles que lo hacen totalmente insuficiente para una investigación científica. Como la mayor parte de estos casos son emotivos (relacionados con la muerte, desastres, etc.), ejercen una considerable influencia sobre el juicio que de ellos hacemos como testigos. Existe, pues, en primer lugar, la dificultad del testimonio: el hecho espontáneo aparece sin provocación, cuando menos se espera, causando emociones, sin posibilidad o medios de control objetivos. Los testigos, aun cuando sinceros y serios, son, inevitablemente, víctimas de sus propias impresiones subjetivas que ofuscan la realidad objetiva de los hechos, modificándolos o enriqueciéndolos. Frente al hecho inesperado, misterioso, sorprendente y enervante será difícil encontrar dos personas que vieron lo mismo de idéntica manera. Peor todavía y más prehistórico será el caso cuando es relatado unos años después. Téngase en cuenta también las dificultades de la imparcialidad del testigo: sus prejuicios, sus pasiones, sus creencias, sus sentimientos deforman fácilmente los hechos objetivos. Ante el fenómeno espontáneo aparece también el fantasma del acaso, de la coincidencia, del fraude, de la ilusión paranormal, de las reacciones inconscientes, de los recuerdos dormidos, de las alucinaciones, de las fantasías de los paranoicos, etc., como ya hemos visto en nuestro artículo anterior.

b) *El método cualitativo*. Estudia el fenómeno provocado y, por lo tanto, ya preparado y esperado. Así pierde las inconveniencias del fenómeno espontáneo y es posible estudiar mejor los antecedentes, las condiciones y circunstancias del hecho. Este método permite también escoger los testigos y los observadores más idóneos, equipados con los instrumentos de control y observación objetiva. Es propio del método cualitativo preparar y realizar con la máxima precaución y espíritu crítico una experiencia-tipo. Hace de ésta un inventario absolutamente exhaustivo de todos los factores susceptibles de interferir en la experiencia y en los resultados. Pero también este método se enfrenta con serias dificultades: ¿cómo tener la certeza de que no intervienen otros factores imponderables que actualmente se nos escapan? Y, sobre todo, ¿cómo eliminar con toda seguridad el juego del azar y de las coincidencias? He aquí el motivo por el que los científicos requirieron un tercer método.

c) *El método cuantitativo*. Se repiten las experiencias de un determinado tipo de fenómeno de tal manera que sea posible eliminar, con seguridad matemática, el azar o la coincidencia; y esto por medio de la estadística o del cálculo de las probabilidades.⁵ En lo demás se toman las mis-

⁵ Cf. Robert Amadou, *La Parapsicología*, p. 193: "La única manera de establecer la existencia, la eventual realidad de la percepción extrasensorial consiste, pues, en demostrar irrefutablemente que los casos en que parece producirse este fenómeno no son explicables por el azar ni por una causa objetiva o subjetiva conocida (fraude, percepción sensorial, razonamiento consciente, deducción inconsciente, etc.)."

mas precacuciones del método cualitativo. Es el gran mérito de Rhine y de su escuela el haber aplicado con absoluto rigor este método a la investigación de las posibles actividades inmediatas del psiquismo humano. Por este motivo puede ser considerado como el creador de la Parapsicología moderna y científica. Lo anterior era precientífico o muy parcialmente científico, aunque no sin valor, como se dirá.

Para poder trabajar con el método cuantitativo, el Dr. Rhine y sus colaboradores idearon un juego especial de 25 cartas, con 5 series de 5 naipes diferentes: cinco cruces, cinco estrellas, cinco cuadrados, cinco con tres líneas ondulantes. Dibujadas por el Dr. Zener, las cartas comenzaron a ser conocidas como "la baraja de Zener" o también simplemente "cartas ESP".

La experiencia-tipo se hace de esta manera: Las 25 cartas se barajan bien, si es posible por medio de un aparato especial, de manera que queden en su orden completamente fortuito e imprevisible. Se pide entonces a un "perceptor" que trate de indicar los símbolos de las cartas. Durante el experimento hay que tener algunos cuidados: a) que el perceptor no se acuerde de las respuestas dadas y por eso no debe ser informado de sus errores o aciertos; b) que el perceptor no tenga el hábito de designar símbolos en determinado orden; c) que el metagnomo evite la tendencia de indicar más frecuentemente un símbolo que otro (se observó que en este caso las respuestas sólo eran exactas en una proporción cercana a la probable); d) que el sensitivo evite todo y cualquier raciocinio consciente; e) que las respuestas sean registradas con seguridad, de tal modo que no sea posible ninguna fuga accidental o intencional.

En estas condiciones, y suponiendo que el metagnomo no disponga de ningún medio sensorial de conocer las cartas, es evidente que tendrá una probabilidad entre cinco y cinco entre 25 de acertar. Si el número de esta experiencia-tipo se repite muchas veces hasta llegar a un número suficientemente grande que permita la aplicación de las reglas del cálculo de probabilidades, el promedio general determinado por la casualidad estará siempre en la proporción de uno sobre cinco. Se podrá acertar una vez más, otra vez menos, pero el promedio general, según las leyes de la estadística, puede ser previsto con bastante exactitud. Este mismo cálculo de las probabilidades podrá determinar con certeza cuáles son los límites del juego del azar y de la coincidencia.

2. El hecho y el comportamiento paranormal

De hecho la experiencia-tipo con las cartas de Zener y otros experimentos repetibles fueron tan numerosos y tan bien controlados que permitieron una tranquila aplicación de las leyes del cálculo de las probabilidades para sacar conclusiones científicamente válidas. Al mismo tiempo las

experiencias fueron hechas en condiciones y circunstancias tan variadas que ya estamos en el campo de hacer algunas afirmaciones sobre el mismo comportamiento paranormal. Trataré de resumirlo todo en algunas proposiciones:

1. **El psi-gama o la percepción extrasensorial en el hombre es una realidad científicamente comprobada.**

En agosto de 1953 tuvo lugar en la Universidad de Utrecht, Holanda, el Primer Coloquio Internacional de Parapsicología, en el cual participaron 62 miembros de 14 países, especialistas de diversas disciplinas científicas y filosóficas: físicos, químicos, médicos, psicólogos, psicoanalistas, ingenieros, matemáticos, astrónomos, etc. El encuentro fue presidido por el Profesor H. Price, de la Universidad de Oxford. En esta ocasión un eminente fisiólogo, el Dr. Schaefer, Profesor de la Universidad de Heidelberg, Alemania, y Director del laboratorio fisiológico de la misma, hizo la siguiente declaración categórica:

"Las experiencias de Rhine, han establecido la existencia de los fenómenos parapsicológicos en lo que concierne a la telepatía y la clarividencia".

No menos positivo fue el psicólogo de Cambridge, Dr. Thouless:

"Agregándose al conjunto de los testimonios ya recogidos, las recientes experiencias de Rhine, de sus colaboradores, de Soal, de Tyrrell y de W. Carington hacen desaparecer toda duda sobre la realidad del fenómeno como sobre la posibilidad de demostrarlo por métodos experimentales... Las pruebas a favor de la realidad del fenómeno son ahora tan decisivas que sólo la ignorancia de los resultados experimentales puede explicar el escepticismo".

Y el Sr. Robert Amadou, que fue el secretario del encuentro y nos proporcionó los textos de estas declaraciones, añade:

"De la larga historia cuyos principales episodios acabamos de evocar, de la investigación lenta y difícil cuyas etapas sucesivas hemos recordado, se desprende efectivamente una certeza que se impone a los espíritus más escépticos y más legítimamente exigentes. Es la certeza de la existencia de un hecho. Es la certeza de la existencia de un fenómeno, supuesta durante mucho tiempo y finalmente reconocida gracias al desarrollo del método parapsicológico".

He aquí, brevemente, algunos ejemplos de experiencias que llevaron a esta conclusión fundamental:

a) Ya en su primer libro *Extra-sensory Perception*, de 1934, Rhine comunicaba los resultados de una experiencia repetida 700 veces, en la cual el percipiente acertó un promedio de 8 sobre 25 cartas, por lo tanto tres más de lo que era de esperar por el cálculo de probabilidades. El azar per-

mitía que, en un total de 700 juegos, el sujeto acertase unas 3.500 veces, pero de hecho acertó 5.600 veces. Este enorme superávit no puede explicarse por el simple azar. Rhine continuó después sus experiencias de este tipo. De 1934 a 1949 su escuela efectuó un total de 2.966.348 experimentos, con resultados siempre notablemente superiores al promedio general que se podría esperar por la pura casualidad. Todas las contra-hipótesis imaginables fueron consideradas y se tomaron las más rigurosas medidas de control y precaución. Excluida así la hipótesis del azar y las hipótesis de percepciones sensoriales, no se encontró otra solución que ésta: es necesario admitir, en el hombre, la existencia de vías de conocimiento que no son sensoriales.

b) G. Soal hizo otra larga serie de experiencias, en las cuales el percipiente no podía ver las cartas. De esta manera realizó 3.789 experimentos y el número de aciertos fue tan grande que la posibilidad de obtener estos resultados por el azar era de 5 sobre 135 (es decir: diez con 35 céros). Gracias a estas experiencias la Universidad de Londres le dió el título de Doctor en Ciencias.

c) El Prof. B. F. Riess, del Hunter College de Nueva York, ensayó las mismas experiencias a la distancia valiéndose de relojes sincronizados. El agente y el perceptor estaban en diferentes casas. El mismo Dr. Riess hizo de agente y dió al percipiente un minuto para cada carta. Repitieron el juego con las 25 cartas 74 veces: una vez el vidente acertó todas las 25 cartas, varias veces acertó más de 20 y el promedio general fue de 18. Este ha sido el promedio general más alto registrado hasta el momento.

d) Particularmente notables fueron también las experiencias de Whately Carington, destinadas, sobre todo, a desmentir la hipótesis de las llamadas "fugas sensoriales" (el percipiente se dejaría guiar por indicaciones provenientes o de los objetos que deben ser adivinados, o de los experimentadores o agentes). La sencillez de las cartas de Zener permitían esta sospecha. Por eso Carington trató de transmitir objetos más complejos e ideó un sistema de transmitir dibujos. Todas las tardes, a las 7 p. m., durante 10 días consecutivos, hacía un dibujo en tinta negra sobre papel blanco y lo fijaba en su oficina, donde quedaban hasta las 9 de la mañana siguiente. El motivo del dibujo era determinado de una manera completamente fortuita; se sacaba un número cualquiera de una tabla, abriendo entonces el diccionario en la página correspondiente al número y de ahí se cogía la primera palabra que razonablemente podría servir de motivo para un dibujo. Los percipientes recibían entonces la orden de reproducirlo en el momento que les pareciese más conveniente dentro del plazo arriba indicado. Se tomaban, desde luego, todas las precauciones para que ninguno tuviera la posibilidad de conocer el dibujo expuesto. Los originales y los dibujos de cada percipiente fueron entregados a árbitros especializados. La experiencia se repitió 7 veces con 741 perceptores. Y los resultados fueron positivos y matemáticamente significativos.

Otras muchas experiencias de diversos tipos fueron realizadas por Pratt y Woodruf (con 60.000 pruebas), por Warner, por Pearce, por Murphy Taves (con 175.000 pruebas), por Martín y Stribic, por G. W. Fisk, por Cressac, etc. En todas más de 5 millones de experiencias: un número cuantitativamente suficiente para calcular sobre él con los cálculos de la probabilidad.

Las críticas más encendidas que se levantaron contra estos métodos cuantitativos provenían generalmente de personas legas en lo que se refiere a estadísticas y cálculos de probabilidades. Desde los primeros momentos Rhine tuvo el cuidado de someter sus resultados a matemáticos calificados y a especialistas eminentes en la materia. La legitimidad de su procedimiento obtuvo una aprobación sin reservas ya en 1937, en el Congreso de Estadística Matemática reunido en Indianápolis. En 1938 se discutió nuevamente el asunto en el Instituto de Estadística Matemática y su Presidente, el Dr. Burton H. Champ, formuló la siguiente declaración:

"Las investigaciones del Dr. Rhine tienen dos aspectos: experimental y matemático. Evidentemente, los matemáticos no tienen nada que decir sobre el aspecto experimental. Pero, en cuanto al aspecto estadístico, un trabajo matemático reciente ha establecido el hecho de que, con la condición de que las experiencias hayan sido convenientemente realizadas, el análisis estadístico es enteramente válido. Si las investigaciones de Rhine deben ser lealmente atacadas, debe ser en otro terreno diverso al de las matemáticas".

No se puede, pues, dudar razonablemente de la realidad o de la existencia de fenómenos psi-gama: debe haber en el hombre un modo paranormal de percibir o conocer independientemente de las vías comunes y conocidas de los sentidos o del raciocinio consciente.

Si las investigaciones cuantitativas probaron la realidad o la existencia del psi-gama, ya no necesitamos tener ante los hechos espontáneos la misma rigurosa actitud de duda que antes era una exigencia científica. El método cuantitativo tuvo la ventaja de excluir con certeza científica la pura acción de la casualidad; pero tenía sus límites. "Esta clase de experimentos —observaba René Walcollier— no es sino un lazo en el cual el pájaro raro de lo paranormal no es atrapado, pero donde deja plumas que pueden ser observadas y contadas... Esto basta a los espíritus científicos para demostrar la existencia del pájaro raro".

Esta conclusión es ciertamente una gran novedad en el campo del conocimiento humano. Ya no tiene valor absoluto el principio *nihil in intellectu quod prius non fuerit in sensibus*: nada está en la inteligencia que antes no haya pasado por los sentidos. Aunque sean los canales comunes del conocimiento humano, los sentidos son mediaciones indispensables para conocer lo perceptible, mucho menos para el conocimiento de lo insensible. En virtud de aquel principio se pensaba que la realidad insensi-

ble o trascendente (pienso incluso en el mismo Ser Supremo) sólo podía ser conocida mediante el raciocinio del tipo metafísico. Ahora sabemos que, sin negar absolutamente el valor del raciocinio deductivo o inductivo, existe en el hombre una capacidad de conocimiento *inmediato* de la realidad, también de la invisible, también de Dios. Los teólogos todavía no tienen suficiente conciencia de esta novedad en la teoría del conocimiento humano. Pero opino que estos descubrimientos, aplicados a la epistemología teológica, obligarán a un cambio no sólo en la teoría del conocimiento teológico sino en la actitud misma del teólogo.

Hay en el hombre una facultad psi-gama. ¿Cómo actúa? ¿Cuándo actúa? ¿Por qué actúa, ¿Cómo se manifiesta? Para ensayar una respuesta a estos interrogantes es necesario aislar el fenómeno y, si es posible, su causa, tratando de observar su comportamiento en general, el ambiente, las circunstancias y las condiciones en que suele actuar:

**2. La facultad psi-gama es común a todos los hombres
y hace parte de su naturaleza.**

Aunque en unos se manifiesta más fuertemente que en otros, no hay ningún motivo que permita concluir que la facultad psi-gama sea algo anómalo o patológico o reservado a un cierto tipo de persona humana. La edad, el sexo, el grupo étnico, las deformidades físicas, los múltiples caracteres antropológicos y el nivel de inteligencia de los individuos que presentan un comportamiento paranormal, no constituyen una o varias clases de personas en las cuales, exclusivamente, se encontraría la función ESP.⁶ No se descubrió nada que nos permita establecer una relación entre el comportamiento psi y ciertas afecciones nerviosas o mentales. El doctor Rhine comprobó que esta facultad difícilmente se presenta en personas de inteligencia infra-normal. Y cuanto más inteligente y espontáneo es el perceptor, tanto mejor será su percepción extrasensorial. Pero no se manifiesta en todos con frecuencia e intensidad iguales. Los mejores resultados se obtuvieron en personas que pertenecen al tipo emotivo, ilógico e instintivo. El rigor intelectual y un notable desarrollo del espíritu crítico parece que impiden la acción de la facultad psi-gama, al menos en las experiencias provocadas del tipo cuantitativo. Por eso, por lo general, las mujeres son mejores receptoras que los hombres y los niños mejores que los adultos. La herencia predispone frecuentemente a las personas cuyos padres tenían experiencias paranormales. Se comprobó, además, que los "mediums" profesionales no son metagnomos superiores. Aún más: los mejores percipientes de Rhine son insensibles a la hipnosis o difícilmente hipnotizables. Y sujetos en extremo sugestionables dieron resultados poco notables. En las experiencias meramente cuantitativas, cuando se trata de identificar

⁶ Cf. Robert Amadou, *La Parapsicología*, p. 229.

objetos sencillos que no tienen ninguna resonancia afectiva (como las cartas de Zener), el estado hipnótico no favorece el resultado positivo. Sin embargo, no se podría afirmar lo mismo de los fenómenos que, como veremos, tienen como objeto preferido los que están cargados de valores emocionales.

3. El comportamiento paranormal provocado puede ser intensificado o favorecido por varios factores extrínsecos.

La confianza que el preceptor tiene en sí mismo y en sus facultades psi es muy importante. La actitud mental de aquel que acepta la hipótesis ESP produce efectos extraordinarios. En cambio la desconfianza, la idea apriorística de que las facultades psi no existen, parece que de hecho anulan la manifestación de dichas facultades. También la decepción, la rutina y el enfado disminuye e incluso hacen desaparecer la ESP. Pero la animación, la alegría y, sobre todo, la espontaneidad favorecen en gran manera la acción psi-gama. El preceptor apremiado e indispuerto, el forzado y pesimista no produce nada más allá de lo previsto por el cálculo de la probabilidad. Por eso algunas drogas que provocan una actitud extrovertida y confiada (como el alcohol, la cafeína, etc.) en pequeñas cantidades, favorecen la acción paranormal. En cambio las drogas deprimentes ahogan las funciones psi. Es necesaria cierta concentración del preceptor sobre el objeto o pensamiento que se pretende captar extrasensorialmente; pero la exageración de esta actitud perjudica la acción espontánea de la facultad psi-gama. Se pudo observar también que algunos enfermos daban resultados mucho más elevados que antes, después de haber sido sometidos a un tratamiento de electro-shock. La observación de electro-encefalogramas demostró que durante los fenómenos de ESP se observan modificaciones de las curvas de registro de la corriente eléctrica cerebral. Estudios particulares efectuados en personas en estado de trance parecen imponer la tesis de que las dotes paranormales se originan en una disposición extraordinaria del bulbo raquídeo. Lo que acabamos de decir respecto a las actitudes subjetivas del preceptor vale especialmente para las experiencias del método cuantitativo. En las experiencias cualitativas y en los casos espontáneos el estado de trance o por lo menos de hipnoide y el objeto con resonancia afectiva favorece mucho la manifestación libre de las actividades automáticas. La producción de fenómenos psi depende también muchas veces del agente o experimentador. Dos experimentadores pueden obtener resultados bien diferentes trabajando con el mismo preceptor. La conducta paranormal de un individuo es muy inconstante y su vigor varía de un día a otro incluso de un momento a otro. Las experiencias repetidas provocan la pérdida de la facultad psi. Esta fue una de las comprobaciones más frecuentes y decepcionantes de los experimentadores, parece que la facultad psi se cansa fácilmente.

4. La facultad psi-gama recae preferencialmente sobre objetos cargados de valores emocionales individuales

En las experiencias cuantitativas el fenómeno es provocado y su objeto, cartas u otros tipos de dibujos, es emocionalmente indiferente; y este hecho explica probablemente el número relativamente bajo, aunque matemáticamente muy significativo, de aciertos. En los fenómenos espontáneos, sin embargo, se observa que la actividad paranormal se ocupa casi siempre —si no exclusivamente— de objetos fuertemente cargados de valores emocionales, tales como la muerte de un ser querido (madre, hijo, amigo), dolorosas separaciones, peligros vitales, desastres, incendios, pérdida de propiedades u otros hechos terribles y amenazadores, mucho más que hechos agradables o indiferentes.⁷ Pero al mismo tiempo se observa también que la “información paranormal” es por lo general tan fragmentaria y tan exclusivamente referencial a detalles y situaciones individuales que no puede deducirse de ella el acontecer colectivo, como por ejemplo una guerra mundial⁸.

Con relación al objeto hay todavía un interrogante fundamental: ¿El metagnomo o vidente percibe directamente un objeto material o un acontecimiento? ¿O capta solamente el pensamiento de otra persona o la imagen del objeto o del acontecimiento tal como está en el psiquismo del otro? Rhine piensa que ha probado la existencia de la TP (= Telepatía Pura, es decir: la percepción extrasensorial del pensamiento de otra persona) y de la CP (= Clarividencia Pura, es decir: la percepción extrasensorial de objetos materiales o de acontecimientos). Parece, sin embargo, que se precipitó un poco y avanzó más allá de los límites permitidos por las experiencias realizadas. Pues la admisión de una facultad psi-gama-precognitiva puede reducir las experiencias CP (= Clarividencia Pura) realizadas por Rhine a un simple fenómeno de telepatía precognitiva. Y viceversa: las experiencias TP (= Telapatía-Pura) podrían ser simplemente casos de clarividencia precognitiva. Teóricamente parece bastante difícil o hasta imposible imaginar un tipo de experiencia cuantitativa CP. Muy bien observó W. Carington que, “para obtener de la clarividencia una evidencia convincente, sería necesario poder demostrar que un sujeto ha obtenido resultados significativos con un material cuya naturaleza exacta no es solamente desconocida por todos en el momento de la experiencia sino que también seguirá siempre siendo desconocida”⁹.

Sin embargo, el análisis de las experiencias cualitativas parece favorecer la hipótesis de la telepatía, esto es: el receptor no ve los objetos pero toma elementos (pensamientos, imágenes, sensaciones, fantasías, etc.),

⁷ Cf. Hans Bender, *La Parapsicología y sus Problemas*, Herder 1976, p. 58s

⁸ Cf. Hans Bender, obra citada, p. 65.

⁹ Sobre esta cuestión véase Robert Amadou, obra citada, pp. 252-257; la cita de W. Carington está en la p. 256.

contenidos en el psiquismo del agente. Sólo así se explicaría también los frecuentes errores observados al efectuar el experimento, cuando los metagnomos no perciben la realidad objetiva sino sólo tal como es deseada o temida por las personas colocadas en su presencia. En el análisis de las experiencias con los dibujos de W. Carington se tuvo la impresión de que los preceptores no "veían" los dibujos originales sino más bien daban la impresión de captar la idea del experimentador. Robert Amadou concluye:

"La telapatía está perfectamente probada; la clarividencia no lo está... La persona humana es seguramente el objeto más común y quizás el objeto único de la función paranormal. Por medio de ella y a través de ella, tal como ella los siente y los interpreta, es como el percipiente, en la mayoría de los casos, si no en todos, toma conocimiento de los sucesos objetivos".

5. Parece que el fenómeno psi-gama o la percepción extrasensorial no depende de las leyes del espacio o de las distancias.

Poco importa si el agente y el receptor están sentados uno delante del otro, o en casas distintas, o en ciudades diferentes o en dos continentes. Nunca se ha podido atribuir al factor distancia la más insignificante influencia en la producción del fenómeno ESP. Millares de experiencias se hicieron precisamente con la intención de estudiar las relaciones de estos fenómenos con las leyes del espacio. Rhine nos comunica que "los test de ESP realizados antes de 1940 presentaban ya pruebas aceptables en contra de cualquier vinculación entre la distancia y los aciertos obtenidos. Desde esa época se han realizado numerosos experimentos a larga distancia, que dieron resultados más impresionantes y que desafían toda aplicación de la ley de disminución del efecto en razón inversa al cuadrado de la distancia"¹⁰. Rhine cita y describe las experiencias entre Usher y Burt, entre Pearce y Pratt, entre Turner y Ownbey y otras. Particularmente interesante fue la experiencia entre un grupo de agentes en la Universidad de Dike (Estados Unidos) y el Dr. Marchesi, en Zagreb (Yugoeslavia), una distancia de más de 6.000 kms. Se comprobó, además, que los obstáculos físicos o materiales (paredes, montañas, etc.) no afectan absolutamente los resultados de la experiencia ni dificultan la percepción extrasensorial. "No se ha hallado hasta ahora ninguna barrera capaz de impedir la acción de psi"¹¹. Por otro lado, vínculos físicos, como hilos entre el agente y el receptor, no facilitan en absoluto la comunicación.

En el tercer viaje a la luna, del 31 de enero al 9 de febrero de 1971, el astronauta Edgar D. Mitchell, en combinación con un grupo de parapsicó-

¹⁰ J. B. Rhine, *El Nuevo Mundo de la Mente*. Editorial Paidós, Buenos Aires, p. 186

¹¹ J. B. Rhine, en la obra citada, p. 188.

logos en Chicago, hizo experiencias con las cartas Zener con resultados matemáticos significativos. Las experiencias se hicieron en el viaje hacia la luna, en la misma luna y en viaje de retorno, siempre con resultados positivos (es decir 25% en vez de los esperados 20%).

Por lo pronto, los científicos sólo contaron este hecho como tal; pero de ahí no se puede deducir sin más que la facultad psi-gama sea enteramente trascendente. La afirmación de una cierta trascendencia, sin embargo, no sería tampoco un absurdo científico, sobre todo si se atiende a la siguiente proposición:

6. Parece que el conocimiento paranormal no depende de las leyes comunes del tiempo.

Con relación al *pasado*, las experiencias cualitativas y cuantitativas, así como numerosos casos espontáneos, demuestran que una persona en determinadas circunstancias puede dar informaciones sobre acontecimientos pasados acerca de los cuales "normalmente" no tuvo conocimiento ni en el momento en que se dió dicho acontecimiento, ni cuando dá la información. Se notó también que tales acontecimientos siempre se presentan vinculados a la vida de una persona: son siempre —según una expresión de R. Amadou— "acontecimientos existenciales".

En cuanto a la penetración clarividente del *futuro* o la preconición paranormal, también hay millares de experiencias cuantitativas que comprueban su realidad. Los de Soal son particularmente concluyentes. Al re-examinar los resultados de varias docenas de miles de test ESP, descubrió que dos perceptores habían adivinado, con inmensa improbabilidad, la carta que seguía a la que miraba el agente. Con uno de esos dos videntes, Basil Shackleton, Soal organizó una nueva serie de ensayos. Y el efecto precognitivo fue observado tan constantemente que el azar tenía que ser incluido con certeza matemática¹². Interesantes son también las experiencias de Tyrrel, con un ingenioso dispositivo de cinco cajas, en cada una de las cuales, herméticamente cerradas, se encontraba una lámpara. Esta lámpara sólo se encendía uno o dos segundos después que el perceptor había formulado su respuesta. Tyrrel oprimía personalmente uno de los botones correspondientes a cada lámpara, pero un "mezclador" modificaba, sin que lo supiera Tyrrel ni el percipiente, esa correspondencia. Después de algunas series infructuosas, la percipiente Miss Johnson obtuvo resultados cuya relación con los resultados probables estaba en la proporción de cien millones contra uno¹³.

¹² Cf. Robert Amadou, *La Parapsicología*, p. 271.

¹³ Cf. Robert Amadou, en la obra citada, p. 270.

Interesantes son también los "experimentos de asiento" ("Platzexperiment") efectuados por el Prof. Tenhaeff en la Universidad de Utrech (Holanda), por el Prof. Hans Bender en la Universidad de Friburgo (Alemania), ambos con el sensitivo holandés Croiset, y por el Dr. J. Ricardo Musso, en Argentina, con el sensitivo Conrado Castiglioni¹⁴. Se mostraba al sensitivo un plano de la sala en la que debía celebrarse posteriormente una reunión, con especial representación de la posición de las butacas. La disposición en que se colocarían los que habían de reunirse allí no estaba prevista; se produciría al azar, sentándose cada cual donde le pareciera. El percipiente Croiset debía determinar de antemano qué persona ocuparía un asiento determinado y mencionar alguna particularidad sobre dicha persona, dando indicaciones sobre su aspecto exterior y sobre algún hecho relativo a la misma. Los resultados fueron siempre matemáticamente significativos. En las experiencias de Ricardo Musso hubo 37 aciertos sobre 45 predicciones.

Este extraño fenómeno de precognición causa no pocas dificultades. Pues el futuro "en sí" no pertenece a lo real y por eso nunca puede ser objeto de un acontecimiento cierto. Además, nuestra tradicional Teología Fundamental catalogaba la Profecía entre los milagros propiamente dichos. Para resolver estas dificultades Robert Amadou retoma la distinción hecha por Santo Tomás entre el conocimiento del futuro "en sí mismo" y el conocimiento del futuro "en las causas que lo producen"¹⁵. El conocimiento del futuro en sí pertenece tan sólo a Dios y es inaccesible al hombre. La previsión del futuro "en sus causas" ofrece menos dificultades. Pues "actualmente se reconoce el hecho de que muchos sucesos fortuitos de la vida de un individuo son en realidad la realización de sus tendencias profundas, son los que toda su personalidad consciente e inconsciente, la totalidad de su ser, ansiaba y que, en cierto modo, realizó"¹⁶.

7. No sabemos nada sobre los medios de transmisión.

Algunos propusieron la teoría radio-mental, o la irradiación de ondas o cosas semejantes. Sin embargo, no existe ningún elemento experimental

¹⁴ Sobre las experiencias de Tenhaeff y Bender, cf. Hans Bender, *La Parapsicología y sus Problemas*, Herder 1976, p. 46; sobre las de Ricardo Musso vea su libro *En los Límites de la Psicología*, Editorial Paidós pp. 315 ss.

¹⁵ Santo Tomás trata esta cuestión en su *Summa Theologica* II/II, q. 171, a. 6. R. Amadou habla de eso en las pp. 307-321 de la obra citada.

¹⁶ R. Amadou, *La Parapsicología*, p. 311. Ejemplo: Un hombre sueña que está enamorado de una mujer, a la que ve algunas veces, pero en la cual nunca ha fijado especialmente su atención. Algunos meses más tarde, el mismo hombre está efectivamente enamorado de esta mujer y su sueño, que se ha realizado exactamente, adquiere todas las apariencias de un sueño precognitivo. La explicación es sencilla: en el momento del sueño el hombre ya estaba enamorado de la mujer. Lejos de venir del exterior esta representación no era sino la traducción del destino que él mismo se fabricaba. Se podrían explicar del mismo modo numerosos sueños proféticos de enfermedades y anuncios de enfermedades.

que pueda apoyar científicamente esta teoría. "Hasta ahora esas ondas y esas relaciones no parecen existir fuera de la imaginación de sus partidarios"¹⁷. Además sería necesario precisar cómo desempeña el cerebro su supuesta función de transmisor-receptor, cómo se efectúa la selección de ciertas ondas, cómo las traduce y cuál es el código utilizado por el agente y por el percipiente que daría su significado a las ondas cerebrales transmitidas de uno a otro. Las teorías energéticas son igualmente improbables. Pues se comprobó que los fenómenos psi no obedecen a la ley del inverso de los cuadrados de las distancias que rigen todas las manifestaciones de cualquier forma de energía. Lo mismo hay que decir de los famosos y omnipotentes fluidos fantaseados por mesmeristas (de Mesmer) magnetizadores ("magnetismo animal"), espiritistas y ocultistas. Jamás las corrientes (fluidos) se comprobaron experimentalmente, ni jamás sus defensores presentaron el menor principio de prueba científica. Todos los imaginados fluidómetros, efluviógrafos, magnetómetros, biómetros, estenómetros, radiómetros, etc. fracasaron. Hoy es evidente que la sugestión basta para explicar todos los efectos atribuidos al antiguo magnetismo y que no hay ninguna necesidad de recurrir a la idea del fluido o de las "auras".

Ultimamente en algunos ambientes dedicados al estudio de los fenómenos paranormales se ha hablado mucho del *efecto Kirlian*¹⁸, anunciando que "la fotografía Kirlian nos pone al alcance de la vista las extrañas auras energéticas que se irradian de nosotros mismos"¹⁹. La fotografía Kirlian es, esencialmente, la fotografía obtenida, sin luces, de descargas eléctricas de alto voltaje. Fue por primera vez conseguida por un electricista ruso, Semyon Davidovich Kirlian, que con la esposa Valentine, continúa hasta ahora estudiando el fenómeno²⁰. Pero según los entendido en la materia no es tan evidente que el "efecto Kirlian" sea un fenómeno parapsicológico. Parece más bien un fenómeno físico común. Los misteriosos halos nada más parecen ser el "efecto corona", muy familiar a los físicos. Este efecto "corona" es

¹⁷ R. Amadou, *La Parapsicología*, p. 288. Amadou sigue con esta información: "El descubrimiento de las ondas cerebrales... no ha aportado ningún principio de prueba a esta hipótesis, sino lo contrario. Durante bastante tiempo las investigaciones de Cazzamali hicieron creer que todo fenómeno paranormal estaba vinculado con la emisión o la recepción de un tren de ondas específicas. Pero un exámen más riguroso de las condiciones experimentales de los trabajos de Cazzamali reveló que el aislamiento del sujeto durante los registros era imperfecto y que las radiaciones observadas no provenían del cerebro del médium sino del exterior".

¹⁸ Por ejemplo en el Primer Congreso Mundial de Brujería (Bogotá 1975), que también quiso ser científico y parapsicológico..., y en el Centro de Investigaciones Parapsicológicas de Colombia.

¹⁹ Así en la revista *Parapsicología*, de Bogotá, N° 1 (1976) p. 8.

²⁰ Cf. José Reis, Las extrañas auras de las fotografías Kirlian, en *Revista de Parapsicología* (Sao Paulo), N° 12, pp. 34-37.

la descarga que aparece en torno de la superficie de un conductor cuando el voltaje excede determinado punto crítico y causa ionización del aire²¹.

8. Incertidumbre respecto a los fenómenos psi-kapa

El fenómeno psi-kapa o de Psicoquinesia (PK) sería la acción del pensamiento o del psiquismo, o la acción inmediata del alma, sobre la materia, sin intervención de los intermediarios físicos ordinarios y conocidos. A este tipo pertenecería también lo que Richet llamó de "telequinesia" y lo que los espiritistas conocen como fenómenos "de efectos físicos" sin contacto (levitación, aporte). Joseph Rhine, después de sus innegables éxitos con relación a los fenómenos psi-gama, resolvió aplicar el método cuantitativo también a la investigación de una posible acción mental sobre la materia. Una persona se esfuerza mentalmente para actuar sobre los dados que van a ponerse en juego, a fin de conseguir un determinado número de puntos. Al principio Rhine consiguió resultados positivos a favor de la PK. Pero no pocos críticos interpretaron el efecto aparentemente parafísico como una simple manifestación de telepatía precognitiva. Otros objetaron ciertas imperfecciones en el modo de jugar los dados, exigiendo, métodos más rigurosos. Las experiencias realizadas en estas nuevas condiciones dieron resultados poco animadores.

Otras experiencias realizadas por Fraser Nicol y Whately Carigton tampoco tuvieron resultados aprovechables. Ellos habían efectuado con ocho personas diferentes 115.200 jugadas con los dados. También fueron insignificantes los resultados obtenidos por Thouless, por Fisk, Mitchell, McConell y otros.

Se intentaron también otros tipos de experiencias. Así, por ejemplo, en Francia, Chevalier y Hardy experimentaron con gotas de un líquido. En Inglaterra hizo otro tanto Nigel Richmond. El Dr. Paul Vesse hizo curiosas experiencias para descubrir un posible efecto de la mente sobre la germinación de las plantas. En los Estados Unidos el Rev. Loher pensó poder influir sobre las plantas mediante oraciones. El Dr. Richard da Silva trató de actuar sobre los microbios.

²¹ Cf. el citado artículo de José Reis, p. 36, que añade: "De manera más particular, se trata de aquello que, en la descarga corona, se llama de "streamers" y consiste en lo siguiente: En el espacio entre los electrodos aparecen inicialmente algunos electrones que son acelerados por el campo eléctrico e ionizan las moléculas del aire, lo que significa que les confieren carga eléctrica. Se sigue un aumento muy grande del número de electrones e iones positivos. Los electrones corren luego hacia el electrodo positivo (ánodo) y los iones positivos van al electrodo opuesto (cátodo). Cuando el conjunto de iones positivos alcanza cierta densidad, atrae fuertemente a los electrones, y de eso resultan fenómenos varios de recombinación, surgiendo fotones (o partículas de luz) en tan gran cantidad que toda la masa de iones se vuelve brillante y se mueve a gran velocidad. Entre los electrodos se mueven "streamers" positivos y negativos, lo que genera pequeñas bolas de luz que se mueven en varias direcciones. La luminosidad en la mayoría de los casos azulada, puede tomar otros colores, conforme las sustancias existentes en el aire ionizado.

Pero todas estas experiencias están todavía en una etapa muy incipiente; incierta, confusa y pre-científica. No se niega a priori la posibilidad de una eventual acción de la mente sobre la materia, o sobre plantas y organismos. Sólo se afirma que, hasta el presente, esta acción no ha sido todavía comprobada científicamente. Y los espectaculares efectos de Uri Celler (doblar tenedores, etc), precisamente porque son espectáculos y para ganar dinero, no tienen valor científico.

9. La facultad psi-gama parece comprobar experimentalmente una realidad no física (o el alma) en el hombre.

La ciencia experimental comprueba y reconoce en el hombre la realidad de las percepciones psi-gama y verifica que estos efectos se producen por un camino rigurosamente extrasensorial, prescinden de cualquier obstáculo físico, superan todas las leyes del espacio y del tiempo, no obedecen al comportamiento físico y energético. Se manifiesta sorprendente y misteriosamente, de manera que los mismos científicos no consiguen identificar su causa ni describir adecuadamente su naturaleza. Es bueno y necesario que los tenaces hombres de ciencia no hablen enseguida de misterio, ni se entreguen al cómodo "ignorabimus". Es bueno también que se nieguen con cierta tenacidad a ver ahí la acción de fuerzas sobrenaturales.

Rhine habla sencillamente de la "realidad no física" de estos fenómenos²²; y, después de examinar las posibles hipótesis de explicación declara perentoriamente: "En resumen, no existe simplemente, ninguna explicación satisfactoria basada en principios físicos"²³. La convicción de estar ante una facultad no física es el tono constante en todas sus obras. Según él, las 25 cartas ESP son la prueba científica y experimental de la falsedad del materialismo o del error de los que piensan que el mundo físico constituye la sola y única realidad. El Prof. Hans Bender manifiesta idéntico convencimiento. El Dr. Thouless escribe sin titubear que la Parapsicología demuestra, en cierto modo, la existencia del alma. Y Robert Tocquet lo resume en estas palabras:

"De modo que está permitido decir, con mucha verosimilitud, que existe en el hombre un psiquismo extraempírico irreducible al funcionamiento de los centros nerviosos, independiente de las contingencias cerebrales o, más exactamente, un dinamopsiquismo esencial autónomo que es el agente de los fenómenos parapsicológicos y cuyo papel normal es coordinar los estados de conciencia y dar la noción del 'yo'. Y si es autónomo, no es absurdo suponer que pueda sobrevivir al organismo ya que, en el cosmos, "nada se destruye por completo, todo se transforma" y sería bastante raro que el

²² Cf. el título del cap. IV de su obra *El Nuevo Mundo de la Mente*, Editorial Paidós, p. 132.

²³ Vea en la obra citada la p. 189.

universo, que es racional en sus diferentes manifestaciones, dejase de serlo en lo concerniente al hombre. Además, es muy poco probable que todos los esfuerzos realizados en este mundo por la evolución con vistas a su más hermoso logro, el ser humano, acabase en definitiva, sólo en polvo y ceniza"²⁴.

Así, pues, la demostración experimental de efectos psi no físicos es también una demostración experimental de causas psi no físicas, esto es: del alma espiritual ("no física").

Para el hombre cristiano que —según una fórmula del Concilio Vaticano II— "afirma en sí mismo la espiritualidad y la inmortalidad de su alma" (GS 14b), esas afirmaciones no suenan tan nuevas. Pero lo que nos sorprende y alegra a nosotros los cristianos, que por la respuesta de la fe a la Revelación Divina ya conocíamos la realidad, en el hombre, de un principio inmanente "no físico" o espiritual, es que esta verdad teológica parece ahora confirmada por una gran cantidad de experiencias científicas. Tenemos así demostrada experimental y científicamente una antigua verdad: que el hombre no es solamente materia, que en el hombre y formando parte de él, existe un principio activo, ni puramente material, ni puramente mecánico, ni puramente energético, con sus propias leyes de comportamiento; y que la psicología cerebro-céntrica es insuficiente para explicar el misterio del hombre: hay en él, como decía el Vaticano II, una "semilla divina" (GS 3b), una "semilla de eternidad" (GS 18a), algo que "participa de la luz de la inteligencia divina" (GS 15a).

Por eso, cuando, como cristianos y como teólogos, nos colocamos frente a los resultados de la Parapsicología, quizás los conocimientos que el teólogo tiene del hombre, del alma y de las posibles actividades del espíritu puro (pienso otra vez en lo que he llamado "actividades inmediatas del alma", al ensayar una definición de la Parapsicología), podrían ayudar a esclarecer la naturaleza y la causa de los extraños fenómenos a los cuales los parapsicólogos decidieron dar la desesperada denominación de "psi-gama". Alois Wiesinger publicó, hace años, sobre esto un libro muy interesante: *Okkulte Phaenomene im Lichte der Theologie* ("Fenómenos ocultos a la luz de la Teología").

10. La función psi es una actividad inconsciente.

El mecanismo psi-gama no es un hecho de la conciencia, no es accesible, como tal, a la introspección libre y dirigida, ni obedece a las órdenes de la voluntad consciente. El fenómeno psi aparece como surgiendo de la profundidad del dinamismo inconsciente. Sabemos hoy que el "yo" total es muy complejo: además del dinamismo consciente, con su inteligencia, voluntad, memoria y fantasía, tenemos el dinamismo inconsciente personal

²⁴ Robert Tocquet, *El Inventario de lo Sobrenatural*, Plaza & Janes, S.A. Barcelona 1971, p. 49.

(también con su memoria, su capacidad de raciocinio y fantasía) y, tal vez, lo que C. G. Jung llamó "inconsciente colectivo", en las capas más profundas de nuestro ser, donde seguimos siendo "hombres arcaicos". La capacidad de conocer de modo inmediato, sin la mediación de las vías sensoriales, prescindiendo de cualquier obstáculo físico y de alguna manera independiente de las leyes del espacio y del tiempo, parece tener su sede en la interioridad profunda del dinamismo inconsciente personal, en aquel "corazón" según el concepto bíblico. Si en este momento muere mi madre (objeto cargado de valores emocionales), que vive en el extremo sur del Brasil, a una distancia de unos cinco mil kms. "yo" lo "sé", pero éste mi conocimiento no está en mi "yo consciente": está allá en aquel "corazón" de las profundidades del dinamismo inconsciente. ¿Cómo hacer pasar este conocimiento recibido de manera extrasensorial e inconsciente a la parte consciente?

3. Las vías de manifestación del psi-gama

La manifestación de los conocimientos extrasensorialmente recibidos se hará por las mismas vías normales que cualquier otro contenido inconsciente, a saber: por la vía motriz, por la vía onírica y por la vía de imágenes.

Estudiaremos primero la vía motriz, por ser la más clásica en los movimientos ocultistas:

1) La vía motriz:

Para conocer esta vía necesitamos conocer mejor lo que la Psicología nos enseña acerca de los *automatismos*:

La Psicología moderna conoce la ley de la fuerza motriz específica de las imágenes: Todo conocimiento sensitivo (sensación o imagen) da lugar a un esfuerzo motor específico; o, en palabras más sencilla: sensaciones e imágenes tienden a realizarse en movimientos; o también: los pensamientos provocan movimientos involuntarios, según la fórmula de Bain: "Todo hecho de conciencia determina un movimiento y este movimiento se irradia por todo el cuerpo y por cada una de sus partes".

La experiencia más sencilla para ilustrar esta ley puede hacerla cada uno: Tómese una hoja de papel, trazamos un círculo de unos veinte centímetros de diámetro y escribamos a la derecha la letra A, a la izquierda la B, encima C y abajo D. Tómese entonces un péndulo y comenzamos a pensar que el péndulo se mueve de A hacia B, o de C hacia D, o en forma circular en una u otra dirección, pero sin hacer ningún esfuerzo libre y consciente, o incluso haciendo un esfuerzo consciente para no mover el péndulo. El péndulo, sin embargo se mueve en la dirección pensada, y tenemos la impresión de ser no el agente sino el espectador.

De esta manera podemos desencadenar movimientos musculares muy complejos. Mientras nuestra atención consciente se dirige sólo a un pensamiento, una idea, una imagen o una acción, hay, en el plano inconsciente una reacción fisiológica que se traduce en movimientos musculares o nerviosos correspondientes y de los cuales no nos damos cuenta. Son, pues, movimientos inconscientes, automáticos, independientes de nuestra voluntad. De ahí la expresión técnica hoy en boga: "automatismos".

El Psicoanálisis y la Psicología Profunda ("Tiefenpsychologie", dicen los alemanes) descubrieron en el hombre todo un dinamismo psíquico inconsciente, con contenido, leyes y manifestaciones propias. Son las "profundidades del alma" (tomo esta palabra del título de una obra de Klug). La Psiquiatría en general y el Psicoanálisis en particular buscan no sólo investigar el misterioso contenido de estos abismos del alma, sino también los caminos por los cuales aquel dinamismo oculto se manifiesta y aflora a la conciencia. Se descubrió así que los movimientos automáticos psíquicos constituyen excelentes medios de contacto con la vida profunda o con el dinamismo inconsciente personal. De este forma tenemos:

a) *Automatismos provocados por el pensamiento consciente heterosugerido.* En algunas personas muy sugestionables el pensamiento puede ser heterosugerido y provocar movimientos automáticos de increíble fuerza positiva (impulsos) o negativa (inhibiciones). Para desencadenar esta clase de automatismos no es necesario provocar primero un estado de trance o hipnosis. Basta decir a una persona sugestionable que una mesa o silla (livianas) es muy pesada y que ella no tiene fuerza para levantarla, para que surja en seguida una fuerte reacción muscular inhibitoria y, por más esfuerzo que la persona haga conscientemente para levantar el mueble no lo conseguirá. Y al contrario: Cuando se dice que una mesa realmente pesada es muy liviana y que será fácil levantarla, se desencadenará un fuerte movimiento muscular impulsivo, sin que la persona haga conscientemente ningún esfuerzo especial, y el mueble puede ser levantado. En uno y otro caso el observador podrá acompañar y ver el intenso juego de los músculos. Sin embargo el sugestionado, aunque consciente, nada sabe de estas reacciones de sus propios músculos.

b) *Automatismo provocado por propia concentración.* Lo que los espiritistas llaman "ejercicios de desarrollo de la mediumnidad" es, de hecho, un excelente ejercicio para provocar la manifestación de automatismo psíquicos. Es suficiente que una persona sugestionable (los "médiums" de los espiritistas) se siente a la mesa, coja un lápiz, coloque la mano sobre un papel y se concentre suavemente en el pensamiento de que la mano se mueve, para que empiece a escribir, aunque al principio tal vez no sea legible o inteligible lo escrito. Para eso no es necesario ningún estado de trance u otro

tipo de sueño provocado. La persona tampoco necesita pensar en escribir determinada frase. Basta la actitud pasiva y la idea de escribir cualquier cosa. Al poco rato la mano estará escribiendo. Cuando este ejercicio es hecho con la idea espiritista de "recibir un espíritu", el movimiento se produce todavía con más facilidad. Es el fenómeno llamado *escritura automática* (los espiritistas dicen "psicografía"), que obedece al mismo principio de la motoricidad específica de las imágenes cinestéticas y del dinamismo psíquico. Y la mayoría de las veces el paciente no sabe lo que está escribiendo, aunque esté despierto. En estado de trance el fenómeno es de la misma naturaleza, pero el contenido subconsciente o inconsciente podrá manifestarse con menos dificultad, ya que la censura de la conciencia está reprimida. La escritura automática es, pues, una forma particular del impulso y un método muy práctico para conseguir el desdoblamiento de la personalidad ("personificación") y puede terminar en el delirio de posesión. Y ahí radica uno de los peligros más graves de las prácticas espiritualistas.

c) *Automatismos que irrumpen espontáneamente del inconsciente*. Normalmente el hombre sano y equilibrado puede controlar sus movimientos musculares y nerviosos. Cuando alguien comienza a sentir impulsos "ciegos" de escribir, hablar, etc. y ya no puede dominarse, es señal segura de desequilibrio patológico. En lo demás esta persona puede estar perfectamente normal.

Actualmente los psicólogos ya no tienen duda de que este automatismo psíquico (o los movimientos inconscientes de los músculos) explican perfectamente el fenómeno de los movimientos físicos del péndulo, de la varilla, de oui-ja de la mesa que se levanta y golpea ("mesa danzante"), de la escritura automática, etc.

Con relación a la *escritura automática*, que de hecho suele ser el fenómeno más común en las sesiones espiritistas, al menos en Brasil, quiero referir la opinión de Charles Richet, a veces muy venerado en los ambientes espiritistas. En su *Traité de Metapsychique* (segunda edición, p. 97), después de describir diversos casos notables de escritura automática, dice: "Dejemos estas divagaciones: se prestarían a hacer reír, si —lo que es más de lamentar— no hubiesen sido consideradas como documentos positivos por personas dignas de respeto. De hecho no pasan de ser manifestaciones de la inteligencia inconsciente del medium". Refiriéndose al abuso que hacen los espiritistas de la escritura automática, escribe: "La literatura espiritista abunda en producciones de esta naturaleza. Sin embargo, sería menester una dosis reprobable de culpabilidad para ver en ella algo más que elucubraciones estéticas del inconsciente". Hablando del libro *El Faraón de Menephtah*, que habría sido dictado por Thermotis, la hija del faraón egipcio,

dice Richet que, para admitir ese hecho, "sería necesario tener una credulidad patológica y casi criminal"²⁵.

Especial atención merece la *mesa danzante* o giratoria, (la "table tourmente" de los franceses) que, según el codificador del Espiritismo moderno, Denizard Hippolyte León Rivail (1804-1869), más conocido por su pseudónimo "Allan Kardec", es "el punto de partida de la doctrina Espiritista"²⁶. Después explica que, para este fenómeno se necesitan varias personas con dotes de médiums y una mesa no muy pesada. El describe así la experiencia: "Todos deben sentarse con mucha sencillez, alrededor de la mesa y poner sobre ella las manos abiertas, sin hacer presión ni esfuerzo muscular". Exige también: "recogimiento, silencio absoluto y, paciencia"; pues explica, puede suceder que el movimiento se produzca en cuestión de minutos, "como también puede tardar media o una hora", dependiendo, siempre según él, de la fuerza mediúmica de los participantes. En el capítulo tercero, Allan Kardec recuerda cómo, por medio de golpes, se consiguieron movimientos inteligentes de la mesa: daba golpes según la combinación (por ejemplo: un golpe para responder "sí", dos golpes para decir "no"; tres, para indicar "no sé"). Levantaba ésta o aquella pata, de acuerdo a lo que pedían. Y por último llegó a dar mensajes desconocidos de todos los presentes. En el cuarto capítulo el "espíritu de San Luis" (¡nada menos!) le explica cómo se produce este fenómeno: el fluido propio del medium se combina con el fluido universal aspirado por el espíritu...

Pero el método de responder mediante golpes de la mesa era muy lento y por eso Allan Kardec buscó otro más rápido y descubrió la escritura automática mediante un lápiz: era la *psicografía*. Sin embargo Kardec insiste en la importancia fundamental de la mesa giratoria o golpeante, porque, como explica en la p. 154, "tiene principalmente la ventaja de probar terminantemente la absoluta independencia del pensamiento del médium. Cuando la mesa respondía mediante golpes, el fenómeno se llamaba "tiptología" (p. 152), cuando respondía mediante señales (de impaciencia, golpeando con fuerza; de amabilidad, golpeando suavemente) era llamado "sematología)

²⁵ En mi libro *O Espiritismo no Brasil*, Editoria Vozes, Petrópolis 1964, dediqué un largo capítulo al fenómeno de la Psicografía (pp. 228-263), analizando más detenidamente el caso de Francisco Cândido Xavier (popularmente conocido como "Chico Xavier"), que es actualmente, sin discusión, el médium más famoso y popular en Brasil, con más de cien obras "psicografiadas" y un sinnúmero de sonetos, todos ellos "dictados por poetas fallecidos", cada uno en su estilo propio, y que aparecen invariablemente en los 180 periódicos espiritistas brasileiros.

²⁶ Cf. Allan Kardec, *O Livro dos Mediums*, del cual cito la vigésima edición hecha por la Federación Espiritista Brasileira, p. 66. Sobre el mismo Allan Kardec, cf. André Moreil, *Vida e Obra de Allan Kardec*, Edicel, S. Paulo 1966. Sobre las mesas danzantes vea Zeus Wantuil, *As Mesas Cirantes e o Espiritismo* (Rio de Janeiro 1958. Este autor es espiritista). En Brasil (y América Latina), las mesas comenzaron a danzar en 1853, según noticias del *Jornal do Comercio*, Rio de Janeiro, en su edición de 14-6-1853. Pero en aquella época el fenómeno todavía no era "espiritista" y no pasaba de una curiosidad venida de Francia. Fué solamente el año siguiente, en 1854, que Allan Kardec comenzó a interesarse por las mesas giratorias o danzantes.

Personalmente hice la experiencia cientos de veces, siempre con grupos diferentes y ocasionales, como los encontraba, sin otras instrucciones que las dadas por Allan Kardec y tanto en los fenómenos de "tiptología" como en los de "sematología", conseguí respuestas inteligentes a las preguntas formuladas. Y no cabe duda de que se trata de movimientos inconscientes de los músculos de las personas que están con las manos sobre la mesa. Hice lo mismo con mesas muy pesadas. Quiero notar que, para evitar sospechas, jamás participé personalmente poniendo mis manos sobre la mesa. Realizada la experiencia, todas las personas, absolutamente todas, declaraban no haber hecho ningún esfuerzo consciente para ayudar a levantar la mesa. Es que, de hecho, se trata de movimientos inconscientes o automáticos²⁷.

Charles Richet, *Traité de la Métapsychique*, segunda edición, p. 514, escribe sobre estas mesas giratorias: "Seguramente en la mayor parte de los casos, no hay duda de que se trata de movimientos musculares inconscientes. Así como un individuo, hipnotizado o no, en estado de trance o de vigilia, llena a lápiz o a pluma, abundantes páginas de escritura (automática), de la cual desconoce el significado, a pesar de tenerlo, así también, cuando tiene las manos sobre la mesa, puede hacer que, mediante movimientos correspondientes a tal o cual letra del alfabeto, esa mesa tenga conversaciones seguidas, metódicas, que parecen provenir de una personalidad extraña; pues casi siempre la escritura automática o las respuestas de la mesa —se afirma— expresan el pensamiento de una personalidad distinta a la de la persona visible. No obstante, está fuera de duda que, en la mayoría de los casos, sino en todos, esos movimientos se explican por las acciones musculares inconscientes del individuo. Se percibe que sus músculos se contraen y como quiera que en una mesa con equilibrio inestable la menor presión determina un movimiento, razonablemente no se puede suponer otra cosa sino que se trata de un movimiento inconsciente, tanto en los balanceos de la mesa como en la escritura automática. Lo que impresiona y a veces pone en duda esta conclusión necesaria, es la expresividad de las respuestas que la mesa da. . . Parece que esa mesa inanimada tuviera un alma. . . Cuando no se ha asistido a estas sesiones, uno no se puede imaginar hasta qué punto, por la frecuencia o por la fuerza, por la lentitud o la vacilación, por el vigor o por la delicadeza de los movimientos, se pueden expresar diversos sentimientos. Es un verdadero lenguaje, a veces elocuente, siempre interesante, en el cual, por poco ingenuo que uno sea, lleva a la conclusión de que hay una inteligencia extraña que mueve esa mesa. Sin embargo, esta sería una conclusión tonta. Las emociones que quisiéramos atribuir a la mesa, son emociones que agitan el inconsciente del médium. Sus movimientos son

²⁷ Ya en el año 1853 el físico inglés Miguel Farady presentó a la Real Sociedad de Londres sus resultados sobre las mesas giratorias, llegando a la conclusión de que se trataba de movimientos musculares de los que ponían sus manos encima de la mesa. Lo mismo fué comprobado en 1854 por el químico francés Miguel Eugenio Chevreul en un informe a la Academia Francesa de Ciencias de París. Vea estos informes en mi libro *O Espiritismo no Brasil*, pp. 231s.

los que le imprimen los músculos del médium. En eso no hay nada de meta-psíquico. Este es un fenómeno de la Psicología normal que, tanto en el caso de la escritura automática como para los movimientos de la mesa o de la plancheta ("oui-ja"), puede resumirse en estas palabras: "se dan movimientos inconscientes, a veces muy enérgicos, los cuales pueden organizarse metódicamente y ser atribuidos a una personalidad especial, que parece diferente a la personalidad del médium".

En resumen, por esta vía motriz tenemos:

a) La escritura automática (o "psicografía"), cuando la mano escribe sin ser dirigida conscientemente por la inteligencia. Este automatismo no exige necesariamente el estado de trance. Es quizás el mejor medio de manifestación de los contenidos inconscientes, entre los cuales puede haber también algún conocimiento extrasensorialmente recibido.

b) Movimientos automáticos o reflejos hechos inconscientemente sobre la mesa ("mesas giratorias", con "tiptología" y "sematología"). el vaso ("vasos danzantes"), las varitas ("varilla adivina", "rabdomancia"), el péndulo ("radiestesia"), la oui-ja o cosas por el estilo.

c) El habla automática, cuando una persona habla sin querer (impulsos) e incluso pronuncia o balbucea palabras en lengua extraña, lo que no es lo mismo que hablar o dialogar en otro idioma.

2. La vía onírica.

Es la vía de los sueños, un fenómeno conocido por todos. El conocimiento recibido extrasensorialmente penetra en la conciencia embotada del durmiente se traduce en imágenes oníricas, que pueden ser reales o, preferentemente, simbólicas. Supongamos que en este momento muere la madre de Juan, que vive muy lejos de ella. En virtud de todo lo que hemos visto sobre la facultad psi-gama, que es común a todos, que tiene como objetos preferibles los cargados de valores emocionales, que no parece depender de las leyes del espacio, pero que es una actividad inconsciente, no es absurdo suponer que nuestro Juan en este mismo momento "sabe" que su madre murió. Tal vez tenga una indefinible ("cinestética") sensación de que "algo triste" hubo, muy relacionado con él; quizás se pone triste, sin poder justificar su sentimiento. Durante la noche, mientras duerme, sueña que su mamá murió. Al día siguiente recibe un telegrama que le comunica el hecho. Cosas de este estilo acontecen con relativa frecuencia. Por los datos de que ahora disponemos ya será fácil describir el mecanismo natural de este fenómeno.

Lo mismo vale para otros estados más o menos crepusculares de la mente, como el trance (autosugerido, heterosugerido y provocado por drogas), el trance mediúmnico (provocado por el ambiente y las creencias de los espiritistas u otros tipos de ocultistas, ayudados no pocas veces por ritos, mágicos, sonidos y sahumeros), el éxtasis (provocado por métodos religiosos

de falsa o también verdadera mística cristiana), el estado letárgico (provocado por métodos de "concentración" del tipo de las religiones orientales, como la "meditación" trascendental) o la simple hipnosis heterosugerida u otros estados que pueden ser también patológicos. Aunque estos estados no favorezcan la producción del fenómeno psi-gama en el método cuantitativo (cartas de Zener, sin resonancia afectiva o emocional), parece sin embargo, que son privilegiados para los casos espontáneos. Cuando se produce el fenómeno espontáneo del sujeto ("sensitivo", "metagnomo") parece como ajeno a lo que lo rodea, en él parecen adormecerse las facultades vigílicas, produciéndose un estado de ensueño o de semisueño. Un sensitivo describe su estado en estos términos: "Ya no soy yo el mismo hombre. No veo ni siento del mismo modo. Es como si una persona oculta en lo más profundo de mi ser surgiera bruscamente para sustituir a mi persona normal. Por debajo de la inteligencia normal que dirige mi vida ordinaria, siento vivir y trabajar una inteligencia subconsciente".

3. La vía de imágenes.

En algunas personas surgen, a veces espontáneamente, imágenes mentales, unas veces reales, otras veces simbólicas (según los estudios de la escuela de C. G. Jung, el inconsciente prefiere las expresiones simbólicas). En otras personas estas imágenes intuitivas se vuelven tan fuertes que se proyectan hacia afuera, tomando formas alucinatorias. Cuando semejantes imágenes mentales, interiores, o alucinatorias se presentan con cierta frecuencia y espontaneidad, estamos ante casos patológicos. Pero no aseguro que todas las imágenes mentales intuitivas o todas las alucinaciones sean necesariamente manifestaciones de conocimientos extrasensorialmente recibidos: digo solamente que pueden ser. Así, el conocido fenómeno de la *segunda visión* ("zweite Gesicht") será definido, en términos de la actual Parapsicología, como una precoznición extrasensorial manifestada por una alucinación visual. El metagnomo o vidente tiene siempre la absoluta convicción de la realidad objetiva de sus imágenes alucinatorias. La aparición brusca en la conciencia de una imagen cuya fuente o causa es ignorada por el perceptor, lo lleva fácilmente a admitir la presencia real de un espíritu "desencarnado", cayendo entonces en la interpretación espiritista de un fenómeno puramente subjetivo y muchas veces patológico. Lo mismo debe decirse de ciertas apariciones en el ambiente cristiano.

Pertenecen a esta misma vía ciertos presentimientos ("alucinaciones psíquicas" o internas), a veces en forma de angustia ("algo sucedió" o "algo va a suceder"; son las "corazonadas"), ideas repentinas, como también el interesante fenómeno de sentir la enfermedad ("telestesia") de otra persona aún distante, y describirla indicando los remedios más adecuados.

Si se dice que los "mensajes" captados mediante funciones ESP se manifiestan por los tres caminos indicados, no se pretende, de ninguna manera,

asegurar que todo lo que se presenta por estas vías sean efectos psi-gama. Lo que se dice es que excepcionalmente *pueden* ser mensajes de este tipo paranormal. Debemos también tener en cuenta que la "censura" y la "vigilancia" de la conciencia son capaces de deformar, desfigurar, modificar, sintetizar, invertir o purificar los "mensajes", especialmente en las manifestaciones provocadas por vía motriz y en estado consciente. El fenómeno psi-gama espontáneo se da más puro y menos desfigurado por la "censura". Lo mismo sucede con el mensaje manifestado en estado de trance, estando la conciencia completamente obnubilada. O cuando aparece por vía onírica.

Nota sobre la "radiestesia"

Todo lo que hemos visto nos ofrece también los elementos suficientes para comprender un poco mejor lo que impropriamente es llamado "radiestesia"²⁸. El péndulo o la varita no son movidos por una misteriosa irradiación ("radiofísica") o por no se sabe qué fuerzas "ráblicas". Se trata sencillamente de movimientos automáticos e inconscientes de los músculos que, en algunos casos, pueden manifestar auténticas percepciones extrasensoriales. No todas las personas capaces de estos automatismos manifiestan necesariamente cualidades "psigámicas". Y vice-versa. Es decir: no todos los perceptores extrasensoriales son capaces de manifestar sus conocimientos inconscientes por la vía motriz. Pero cuando las dos cualidades coinciden en una misma persona tenemos el "radiestesista" o "rabadomante". Por ejemplo, uno es capaz de "saber" por psi-gama que en el subsuelo de determinado terreno existe agua y por vía motriz (varita o péndulo) tiene la aptitud de manifestar sus percepciones psigámica. Otros tal vez lo harían con más facilidad por vía de imágenes ("cristalcmancia", por ejemplo), o incluso por la vía onírica.

Barret y Besterman, *The Divining Rod* (Londres 1926; nótese la fecha: antes de los estudios de Rhine) hicieron investigaciones excelentes sobre la varilla adivinadora y concluyeron (p. 267): "En resumen, afirmamos que la rabadomancia es un problema puramente psicológico, que todos sus fenómenos se originan en el psiquismo del rabadomante, que ninguna teoría física sostiene un examen crítico y que los movimientos de la varilla y del mismo rabadomante no tienen otra relación directa con el descubrimiento del agua que el que consiste en dar una forma visible y física a un conocimiento menal y abstracto". En la página 275 prosiguen: "En nuestra opinión el

²⁸ Digo "impropriamente", pues de hecho la teoría radiestesista supone que las cosas irradian no se sabe qué tipo de "ondas" y que la mente, o no se sabe qué tipo de facultad, sería capaz no sólo de captar aquellas ondas sino de seleccionarlas e interpretarlas ignorándose a base de qué código. Por decreto del 26 de Marzo de 1942, en plena segunda guerra mundial, cuando se buscaba mucha gente desaparecida mediante el péndulo, el Santo Oficio prohibió la práctica de la radiestesia a los miembros del clero, "en los casos de adivinación de circunstancias referentes a personas y acontecimientos" (A.A.S. 1942, p. 148). Pero se declara expresamente que el decreto "no pretende tocar las cuestiones científicas de la radiestesia". Se prohíbe la práctica (no el estudio, incluso experimental), no porque se presenta alguna presencia oculta de espíritus, sino porque "no conviene al ministerio, a la dignidad y a la autoridad de los sacerdotes".

rabdomante es una persona dotada de una facultad de conocimiento paranormal subconsciente, cuya naturaleza es desconocida y que denominamos con el Prof. Richet 'criptestesia'. Gracias a esta criptestesia el conocimiento del objeto buscado, cualquiera que sea, penetra al subconsciente del rabdomante y se revela por medio de una reacción muscular inconsciente o, menos frecuentemente, por una obscura sensación nerviosa o una emoción que produce modificaciones fisiológicas o, muy raramente, por medio de una visión o alucinación".

Recordemos que esto se escribió en la época de Richet y no en la de Rhine. La "criptestesia" de Richet es la ESP de Rhine: Hoy, pues, diríamos que la radiestesia es una exteriorización mímica de una percepción extra-sensorial del operador. Y, por lo tanto, obedece a las mismas reglas ya mencionadas del comportamiento paranormal.

Cosas semejantes pueden decirse también de otras *prácticas adivinatorias*. No son todas necesariamente puros engaños, ni mucho menos pactos explícitos o implícitos con el demonio. Es verdad que estas prácticas se prestan fácilmente a la explotación y al engaño. La mayoría de las veces también están ligadas a ridículas supersticiones. Claro está que no me refiero a las adivinaciones basadas en datos pura y simplemente fantásticos y arbitrarios, como la astrología con sus horóscopos, la quiromancia, la cartomancia, la aritmomancia, la aptomancia, la bibliomancia y muchas otras de este género, sobre las cuales habría que escribir un artículo especial. Pienso más bien en las adivinaciones que permiten la manifestación de percepciones extra-sensoriales por cualquiera de las tres vías indicadas, como la rabdomancia, la cristalomancia y la oniromancia.

Ejemplo: para la cristalomancia o hialoscopia usan una esfera de cristal, bien pulida e incolora. El diámetro de la bola de cristal varía entre cinco y quince centímetros. El vidente debe sentarse de espaldas a la luz. Debe evitar cuidadosamente los reflejos y las luces indirectas. El manual supersticioso del cual saco estas instrucciones dice también que es indispensable que durante la consulta se guarde el más absoluto silencio. "Cuando el cristal comienza a trabajar, se vuelve lechoso; después nebuloso, pero en colores; a veces se vuelve negro, aclarándose enseguida y revelando perfectamente el cuadro, la escena o la visión. Cuando llega este momento, el vidente debe controlarse mucho, porque su entusiasmo o temor pueden impedir la persistencia de la imagen e interrumpir el estado mental indispensable para proseguir el trabajo". Esta descripción está sacada de un libro que pretende enseñar supersticiosamente el modo de leer la suerte en la bola de cristal. Nuestro informante continúa: "Es muy importante la confianza que el vidente ponga en sus propias facultades espirituales y cuanto más puras sean sus intenciones y motivos, tanto más claras serán sus visiones". Si la visión se presenta en primer plano —explican— es señal de que

se relaciona con el presente o con el pasado inmediato. La distancia media muestra el futuro. Y el plano del fondo de la bola indica el pasado remoto"... —Se entiende, en todo caso, que, si hay realmente percepciones extrasensoriales (del presente, del pasado y del futuro) y si estas percepciones pueden manifestarse por vía de imágenes, entonces la cristalomancia podría ser un método posible para estas prácticas. En este caso no se tratará, evidentemente, de una práctica propiamente supersticiosa. Pero esto no excluye la mentalidad supersticiosa y, por lo tanto, ilícita de los cristalománticos y otros adivinos de este tipo.

Praxis Política y Justificación por la Fe

Paulo Bratti, Pbro.

Director del Instituto Teológico de Sta. Catarina, Florianópolis (Brasil)

Estamos asistiendo a una verdadera "escalada de lo político". Las crisis económica y cultural que han sacudido el mundo últimamente, han hecho que ciertos sectores, hasta hace poco autónomos, como los sectores artísticos, financieros, científicos, etc., hayan perdido su autonomía. Se presiente que hay una dimensión más amplia y más compleja de la existencia colectiva, donde surgen, las preguntas fundamentales sobre el futuro de la aventura humana en la tierra. De ahí la emergencia universal de lo político como una dimensión totalizante de la actividad humana en el tiempo.

Todo tiende a hacerse político. Existe una politización de las empresas, de los sindicatos, de las escuelas, de la prensa, del ejército. Es normal, por eso, que el fenómeno de la politización alcance a la propia Iglesia, cuyo mensaje también dice referencia a la vida en sociedad.

El relieve de lo político en la predicación y en la praxis eclesiales se ha hecho patente entre nosotros sobre todo en los últimos años. Ahí tenemos dos Documentos recientes de la CNBB: "Documento Pastoral al Pueblo de Dios" y "Exigencias Cristianas de un Orden Político". Ha surgido el conflicto entre CIMI y FUNAI, entre la Pastoral de la Tierra y las Fuerzas de Seguridad. La opinión pública tomó conciencia de las graves denuncias hechas a los obispos por otro (Arce) obispo.

Las reacciones del pueblo cristiano no son uniformes: Hay quienes ven, en esta nueva orientación pastoral de la Iglesia, una verdadera "traición de los clérigos". Ciertos obispos se habrían vuelto simplemente "sucesores de los celotas", no ya sucesores de los Apóstoles. Estaríamos asistiendo al florecimiento, bajo nuevas formas, del clericalismo y del triunfalismo eclesiástico. Esa preocupación por lo político y por lo temporal sería un alibi, una manera cómoda de ganarse la Jerarquía a la opinión pública, criticando al Gobierno y a los otros para no enfrentar los serios problemas intra-eclesiales...

A la inversa, otros cristianos piensan que, en un mundo secularizado, la Iglesia sólo tiene chance de sobrevivir en forma profética, como conciencia crítica de la sociedad. La lucha por la liberación de las injusticias y opresiones constituiría la síntesis de las obligaciones del creyente. Para eso, sin embargo, es necesaria una conversión de la misma Iglesia: que tome claramente partido en favor de los oprimidos; que la Teología deje de

estar al servicio de la Institución para ponerse al servicio del pueblo. Se rechaza una fe apolítica o "centrista", vívida sin referencia a la ciudad y a las realidades socio-políticas e ideológicas...

Creo que ha llegado la hora del discernimiento¹. A la Teología le toca también la tarea de la verificación de la praxis pastoral. El presente estudio pretende ser una modesta contribución a esta tarea. No tiene carácter conclusivo, sino provocativo. En una primera parte (1ª tesis) trataré de justificar la intervención de la Iglesia en el campo político. En una segunda parte (2ª tesis) expondré los criterios que juzgo indispensables para que dicha intervención sea auténtica.

1ª Tesis: *"La acción por la justicia y la participación en la transformación del mundo aparece claramente como una dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio o sea de la dimensión de la Iglesia en favor de la Redención y Liberación del género humano de todas las situaciones opresivas"* (Sínodo de Obispos, 1971).

Se ve que ha sido superado un concepto puramente "espiritualista" y "privatista" de la Redención. Se ha tomado conciencia de que el hombre es un ser "social"; no vive solo, sino que con-vive. Su mundo no marcha con el sólo "Yo y Dios" o "Yo y mi prójimo" entendido como interrelación personal, pues "las masas humanas son también mi prójimo"².

Como el pecado, también la Redención tiene una dimensión social. Se trata de salvar el alma y el cuerpo, el individuo y la sociedad, la humanidad y toda la creación. Tradicionalmente casi siempre se presentaba el mundo como el escenario en el cual el hombre se decidía frente al llamamiento divino. La existencia terrestre y la obra del hombre en el mundo se tenían como insignificantes en sí mismas, ya que las relaciones del hombre con el mundo pertenecen al campo de lo caduco y provisorio. El Vaticano II, sin embargo, reconoce el valor salvífico de la actividad humana en el tiempo (cfr. GS 34). Sin olvidar el mundo del más allá y las realidades últimas, el pueblo de Dios tiene, sin embargo, que valorizar el mundo de acá y las realidades últimas. Valorizar, por consiguiente, al hombre, al mundo y la historia.

Existe una nueva conciencia eclesial. La Iglesia no se presenta como una grandeza cerrada en sí misma, divorciada del mundo, lugar de refugio contra las intemperies del tiempo. El Concilio, sin querer reducir el Cristianismo a la historia, habló de la Iglesia como Pueblo de Dios, solidario con "las alegrías y las esperanzas, las tristezas y las angustias del hombre

¹ Una tentativa es la de J. B. Livânio, *Discernimento e Política*, Petrópolis, 1977. Y un poco anterior, el excelente estudio de la CNBB: *Igreja e Política*, Edic. Paulinas 1974.

² M. D. Chenu, *Povo de Deus no mundo*, S. Paulo, 1969, pp. 100-128.

de hoy" (GS 1). A una Iglesia que ya no escucha al mundo, se sabe que corresponde a un mundo que tampoco oye a la Iglesia. Ya no se admite el *eclesiocentrismo*, característico de la situación de cristiandad en la que prácticamente no existía un mundo fuera de la Iglesia. El poder temporal estaba subordinado al poder espiritual. La Iglesia concretizaba lo absoluto de Dios sobre la tierra.

Ahora el Magisterio eclesiástico ha reconocido la consistencia de las realidades terrenas, del orden temporal que tiene un valor propio y que no es solamente un medio para que el hombre alcance su fin último. (cfr. AA 7). El Reino de Dios es más amplio que la Iglesia, porque engloba a la Iglesia y al mundo. En la Parusía de Dios los uniré³.

El orden temporal es autónomo con relación a las instituciones dependientes del ámbito religioso o sagrado. Pero no es autónomo con relación a Dios. El Concilio es explícito al enseñar que las cosas creadas dependen de Dios, que el hombre no debe usarlas sin referencia al Creador y que "ninguna actividad humana, ni siquiera en las cosas temporales, puede sustraerse al dominio de Dios" (LG 36). En efecto, la fe compromete toda la existencia humana y no deja ningún resquicio como profano o neutro bajo el punto de vista moral. Por eso "la fe debe ordenar toda la vida del hombre y todas sus actividades, incluso las que se refieren al orden político"⁴.

También es verdad que no es posible deducir una política precisa del Evangelio. Tampoco es lícito instrumentalizar la fe o colocarla a remolque de una opción partidaria. Existe siempre la tentación de anexar a Cristo a un proyecto político determinado... Rechazando la perspectiva de un mesianismo temporal, Jesús relativizó la política, quitándole todo el carácter absolutizante o totalitario. Antes que nada, Cristo vino a liberar al hombre de sí mismo y de los enemigos que habitan en él y que se llaman: odio, injusticia, discordia, violencia, hipocresía, egoísmo⁵.

No hay duda, sin embargo, de que el mensaje de Jesús contiene también elementos perturbadores para la convivencia social. El se mostró soberanamente libre ante las precedencias y fijaciones sociales de su tiempo. Los detentores del poder en aquel entonces lo vieron como un elemento peligroso "subversivo" del orden religioso y político y, por eso, lo eliminaron⁶.

Por consiguiente, *el Evangelio no es neutro*. Es contestatorio de las fuerzas del mal enraizadas tanto en el corazón del hombre como en las estructuras injustas. Anunciado en toda su verdad, no dejará de tener un im-

³ Cfr. Y Congar, *Un Peuple Messianique*, Paris 1975, pp. 152-153.

⁴ CNBB, *Exigencias Cristás de una Orden Política*, 1977, no. 4.

⁵ Cfr. H. Küng, *Ser Cristão*, Rio de Janeiro 1976, p. 163.

⁶ Cfr. L. Boff, *Paixão de Cristo, Paixão do Mundo*, Petrópolis 1977, pp. 20-59.

pacto político. Aún sin imponer un modelo único de organización social, la Palabra de Dios ofrece criterios y normas que deben plasmar la cosmovisión de todo cristiano. La fe atestigua, por ejemplo, que:

1. *Sólo Dios es Absoluto*. Por eso el creyente no puede servir a otros dioses, esto es: hay valores relativos que se erigen como absolutos. Uno de estos dioses es Mamón, el dios-riqueza. De ahí la advertencia: "No podéis servir a Dios y a las riquezas, pues ninguno puede servir a dos señores" (Lc 16, 13). El apego al dinero destruye tanto la comunión faterna como el vínculo filial con el Padre. Por eso Jesús dice que "es más fácil que un camello pase por el agujero de una aguja que un rico entre en el Reino de los cielos" (Mt 19, 24). La idolatría del "tener" engendra la ganancia, las explotaciones y las injusticias. Todo ello contraría radicalmente el plan divino. Los profetas, Jesús y los Apóstoles no fueron complacientes para con los ricos. Oigamos, por ejemplo, a Santiago: "Vosotros, ricos, llorad y dad alaridos por las desgracias que están por caer sobre vosotros. Vuestra riqueza está podrida y vuestros vestidos están apolillados... Mirad: el salario que no habéis pagado a los obreros que segaron vuestros campos está gritando; y los gritos de los segadores han llegado a los oídos del Señor de los ejércitos. Habéis vivido sobre la tierra regaladamente y os habéis entregado a los placeres; habéis hartado vuestros corazones en el día de la matanza" (St 5, 1-5).

Esta situación de explotación, de desigualdades que claman y de injusticia estructural hoy día no es diversa. Pío XI y Pablo VI condenaron solemnemente el "imperialismo internacional del dinero", creador de "una situación de injusticia que puede llamarse de violencia institucionalizada"⁷.

Ejemplifiquemos esto con la palabra de nuestros obispos: "¿Por qué unos ganan 30, 50, 100 mil cruzeiros por mes y otros no obtienen más que el salario mínimo? Hay países en los que la diferencia entre los salarios mínimos o máximos no excede 12 veces, mientras que en Brasil sobrepasa 200 veces. ¿Por qué algunos pueden ir a pasear y conocer el mundo entero y la mayoría no puede sacar una semana de vacaciones y salir con la familia?"⁸.

2. *Dios no es conservador*. Hubo una época en la que se pensaba que el orden existente, con los estratos sociales, era una manifestación de la voluntad divina. Durante mucho tiempo predominó, aún entre los cristianos, una conciencia míticosacral que ignoraba la cadena de las causas segundas, naturales e históricas, atribuyendo todo directamente a Dios. Con la llegada de la técnica y la secularización asistimos al despertar de la *conciencia crítica* y ésta desmitiza los sagrados espúreos existentes en la natu-

⁷ Conclusiones de Medellín, 1968, Paz, n.16.

⁸ CNBB, *Comunicación Pastoral ao Povo de Deus*, SEDOC, 98 (1977), p. 794.

raleza y en la historia. Hay que reconocer que Dios es la causa primera de todo, pero, en su creación, nunca hace El solo lo que puede hacer por otros. Al hombre toca la tarea de someter la tierra y asumir las riendas de la evolución creadora. Dios no se muestra ya como el guardián de un orden social injusto e intocable. No podemos rebajarlo al nivel de las causas segundas. Alguien afirmó que "si la izquierda es el partido del tiempo, la derecha es el partido de la eternidad"⁹. Dios se sitúa siempre a la derecha.

En realidad, lo que el Señor nos pide hoy es el ejercicio de la imaginación creadora para que engendremos una nueva sociedad, sin los vicios de las ideologías ensayadas y fracasadas. Y no basta una actitud puramente "reformista"; la *Populorum Progressio* reclama para la situación actual "transformaciones audaces, profundamente innovadoras" (n. 32). Evidentemente, en su lucha por la eliminación de las injusticias, el cristiano rechazará la violencia, sobre todo la fuerza de las armas, consciente de que "aún las mejores estructuras, los sistemas más idealizados se convierten pronto en inhumanos si las inclinaciones inhumanas del hombre no son saneadas, si no hay una conversión de corazón y de mente por parte de quienes viven esas estructuras o las rigen"¹⁰.

3. *Dios se revela en la pobreza.* Dios eligió a Israel no porque fuera poderoso, sino porque era pequeño (cfr. Dt 7, 7; Ez 16, 3-15; 1 Co 1, 27). Es una ley de la economía de la salvación que Dios "colma de bienes a los hambrientos y despide a los ricos con las manos vacías" (Lc 1, 53). Jesús fue el Mesías de los pobres. Fue ungido "para evangelizar a los pobres, pregonar a los cautivos la libertad, dar la vista a los ciegos, la libertad a los oprimidos" (Lc 4, 18). No se trata solamente de la pobreza material, pero tampoco solamente de la pobreza espiritual.

En el Evangelio se nota una predilección por los pobres. Basta leer la parábola del rico avariento y del pobre Lázaro (Lc 16, 19-31). Impresiona, sobre todo, el relato del juicio final en el que Dios se identifica con los pobres, los marginados de toda especie: "lo que hicisteis a alguno de estos hermanos más pequeños, me lo hicisteis a Mí" (Mt 25, 31-46). ¡El pobre es sacramento del Señor! He ahí un programa para todos los cristianos. Al convocar el Concilio, Juan XXIII afirmaba que "la Iglesia de hoy quiere ser la Iglesia de todos y especialmente la Iglesia de los pobres"¹¹. Por eso la Iglesia está llamada, cada vez más, a ser "la voz de los que no tienen voz, ni vez". Ella no hace subversión cuando se pone al lado de los sintierra, de los desposeídos, de los indios, de los marginados del proceso del desarrollo. Se trata más bien de una fidelidad y obediencia al Señor.

⁹ P. Boutang, en *L'Express*, no. 1313 (1976), p. 57.

¹⁰ Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi*, 1975, no. 36.

¹¹ Cfr. P. Gauthier, *O. Concilio e a Igreja dos Pobres*, Petrópolis 1967.

2º Tesis: *La justificación se realiza por la fe, no por una opción política.*

Como hemos visto, la fe tiene una nítida dimensión política, pues "la fe sin obras está muerta" (St 2, 14). La fe actúa por la caridad y, según Pablo VI, "la acción política es una forma eminente, aunque no la única, de practicar la caridad" (Oct. Adv.).

Pero ciertos cristianos y ciertos teólogos no admiten ningún dualismo entre fe y política. No aceptan, sobre todo, una fe constituída a priori, al margen de un compromiso histórico y que vendría a iluminar tal compromiso. Dan prioridad, no a la experiencia de la fe vivida en la Iglesia, sino a la experiencia humana y a la práctica revolucionaria. La ortodoxia sería propia de los sacerdotes y levitas que pasan al lado del hombre asaltado sin socorrerle; lo que importa, por eso, es la *ortopraxis*. No es el Evangelio, la Palabra recibida quien interroga a la acción; es el contenido de la fe lo que hay que cuestionar por la praxis. Para ellos la fe se deduce de la praxis¹².

Como se ve, con temas y lenguaje nuevos, nos remiten a un problema antiquísimo, ya abordado y resuelto por S. Pablo en su controversia con los judaizantes. Se trata de saber qué es lo que "justifica" al hombre, es decir, lo que hace a alguien pasar del estado de enemistad al estado de amistad con Dios, lo que hace al pecador transformarse en justo, agradable a Dios. La respuesta está en Gal. 2, 16: "el hombre no se justifica por las obras de la Ley, sino por la fe en Jesucristo". El Apóstol recuerda a Abraham: él no tenía de qué gloriarse, pues fue justificado antes de cualquier acción meritoria; él dió gloria a Dios, venciendo por su fe el orgullo que quiere apoyarse en las obras realizadas (Rm 4, 2). La idea fuerte de S. Pablo es que la justificación no es una deuda, sino una *gracia de Dios*. El creyente no puede gloriarse de su propia justicia, confiando en sus obras (cfr. Filp 3, 4-9). Para la Escritura la Fe consiste en apoyarse no en sí o en sus realizaciones, sino únicamente en el Dios vivo. "Eso nada tiene que ver con un acto de la psicología humana; es una obra de Dios en nosotros", comenta León-Dufour¹³.

Ahí está precisamente el "escándalo" de la fe: en negar al hombre el derecho de disponer de sí en la obra de su liberación definitiva. Esta se le ofrece como un don. En el acto de la fe existe, por consiguiente, una profunda *receptividad*: "la actitud característica de la fe es precisamente la de recibir y, en ese puro recibir, reconocer la gratitud absoluta del Amor absoluto"¹⁴. Por eso puede J. Ratzinger escribir que "bajo el punto de vis-

¹² Ver la exposición de esta posición, sobre todo de H. Assmann, en A. G. Rubio: *Teología da Libertação, Política ou Profetismo?*, S. Paulo 1977, pp. 82-83; También Y. Congar, O. Cit., pp. 182-195; así como en P. Bigo, "Nuevo Documento de los Cristianos por el Socialismo", en *Medellín*, 5 (1976) pp. 36-49.

¹³ "Croir en Dieu", en *Grands Thèmes Bibliques*, Paris 1958, p. 98.

¹⁴ J. Alfaro, en *Concilium*, no. 1 (1967), p. 58.

ta cristiano el hombre no se realiza a sí mismo por lo que hace, sino por lo que recibe... , habiendo una primacía de la aceptación sobre la acción, sobre la propia actuación cuando se trata del elemento decisivo del hombre"¹⁵.

Esta doctrina, que es central al Cristianismo, de la justificación por la fe y no por las obras, se acepta y, vivida, produce en el creyente una actitud de pobreza interior y de humildad. Con ello también se elimina la tentación de un nuevo *moralismo* que ciertos discursos teológicos no logran ocultar. Se censura, con razón a los predicadores de ayer por haber reducido la Buena Nueva solamente a un conjunto de preceptos morales, casi todos relacionados con la esfera individual y sexual. Es necesario, sin embargo, que bajo el pretexto de una "praxiología" u "ortopraxis" no se caiga en el mismo defecto cambiándose solamente el ángulo y el terreno¹⁶.

Sobre todo la doctrina de la justificación por la fe ayudará a desterrar de los espíritus la *intolerancia farisaica* que divide el mundo de los hombres en buenos y malos, haciendo que todo el mal venga de "otro". Ella es la responsable de la "espiral de violencia" que apesta nuestro planeta. En la alocución, a comienzos de año, el Cuerpo Diplomático, elenca Pablo VI de manera notable las causas de la violencia: "En el punto de partida está, en general, una visión deliberadamente parcial de la realidad: se afirma únicamente que la injusticia divide, olvidando las solidaridades que la historia tejió entre los hombres y los grupos. Después se profundiza el pozo con una presentación maniquea y farisaica de las responsabilidades: el mal está, siempre y en todo, en los otros. Se huye de la realidad y se dejan atrofiar los elementos de unidad que ella esconde. Ideologías totalizantes vienen después a endurecer la oposición repartiendo rigurosamente los hombres y los grupos, acá en "explotadores y explotados" y, allá, en "amigos y enemigos". El espíritu que está hecho para conocer la verdad e invitar a los hombres a encontrarse en el diálogo y en la superación de las divergencias queda inmovilizado y pervertido para cubrir las mentiras y conservar el odio"¹⁷.

La fe cristiana siempre ha estado amenazada por "reducciones" simplistas. La primera reducción es la de la *gnosis*, es decir, la del racionalismo que hace del Cristianismo solamente una filosofía superior, una cosmovisión, una "religión en las dimensiones de la razón solamente", como quería Kant. La tentativa de querer encerrar el Misterio dentro de las pobres categorías es de todos los tiempos.

¹⁵ *Introdução ao Cristianismo*, S. Paulo 1970, p. 219.

¹⁶ Cfr. A. Manaranche, *Creio em Jesus Cristo Hoje*, S. Paulo 1973, pp. 88-97.

¹⁷ SEDOC, no. 99 (1977), p. 857. Idénticas observaciones de H. Lepargneur, "Questões lançadas á Teologia da Libertação", en *Liturgia e Vida*, 136 (1976), pp. 25-30.

La segunda reducción es la que equipara el misterio cristiano con una simple *Religión*. Aquí se absolutizan las mediaciones. El creyente no pasa del signo a la cosa significada. Como ejemplo, tenemos, entonces, el legalismo o el juridismo que se ata a la letra de la ley, el rubricismo ritualista que atribuye un valor mágico a los gestos sagrados, y el dogmatismo que se fija fanáticamente en las fórmulas.

Otra reducción es la de las *ideologías* que buscan en la fe una *eficacia* transformadora. Son los utilitaristas que no sirven a la Fe, sino que se sirven de la Fe, instrumentalizándola para objetivos sociales prácticos. Las ideologías, se nota inmediatamente, reducen el Cristianismo a una moral, a una praxis.

En el acto de la fe, insistimos, el primado de la acción es de la Gracia. La Biblia afirma unánimemente este punto: "Nadie viene a Mí si el Padre no lo atrae" (Jn 6, 41). El tránsito de la religión (del sentimiento religioso) a la fe se da exactamente cuando el creyente acepta que Dios sea Dios, es decir, el Señor de su existencia. Acepta ser determinado y juzgado por Dios sin pretender juzgarle o determinarle¹⁸. Como se ve, en la actitud auténtica de la fe, el hombre queda despojado de su hybris, de su voluntad de saber y poder todo. El hombre de fe consciente en no ser más el don de sí y de su destino. Claro, este gesto de salir de sí, de perderse, sólo es posible suponiendo la iluminación, la atracción y la moción del Espíritu en el corazón humano.

Esta transcendencia del acto de fe (la teología clásica afirmaba que "el acto de fe es substancialmente sobrenatural") se hace irreductible a cualquier decisión meramente humana, basada en análisis puramente científicos. La fe es un acto por el cual la creatura, movida por el Espíritu Santo, toma actitud ante el absoluto de Dios. Es una *decisión radical* que implica un viraje, una conversión de todo el ser. El creyente pasa a relacionarse de una forma nueva con Dios, con los hermanos y con la naturaleza. La fe tiene, por ello, una implicación política. Necesariamente.

La política, sin embargo, pertenece a lo relativo. Es una instancia penúltima. Jamás puede ser absolutizada. Por eso "el cristiano rechaza toda política que se presenta como una Salvación y como un Absoluto al que se debe subordinar todo. Distinguiendo a Dios del César, Jesucristo desacralizó definitivamente el Estado, la sociedad política y la política. Ningún poder político puede exigir una adhesión incondicional. El cristiano tampoco puede identificarse totalmente con su proyecto político o entregarse a él de tal manera que se torne el criterio a través del cual juzga todo el resto. En fin, la autonomía de la fe con relación a la política permite admitir que algunas personas puedan realizar su vocación en formas de servicio y testimonio

¹⁸ Cfr. Sebastián Aguilar, *Antropología y Teología de la fe cristiana*, Salamanca 1973, pp. 77-84.

que excluyan la búsqueda o el ejercicio del poder e incluso ciertas formas de acción política. Y esto no por desprecio a la política, sino como señal de la prioridad del Reino"¹⁹.

Por lo tanto, para ser auténtica, la predicación política de la Iglesia debe obedecer a algunos criterios de autenticidad. Enumero algunos:

1. *No mutilar el profetismo.* El "lugar" donde hablan los profetas es la proximidad, mejor, la intimidad de Dios. Místicos, son, antes que nada, testigos de la santidad, de la transcendencia, de la bondad y proximidad divinas²⁰. A sus ojos hay un solo pecado mortal que combatir: la *idolatría*. Para los profetas es idolatría todo acto humano que se base en algo creado. Es idolatría buscar seguridad en algo relativo que aparenta sólido, pues sólo el Señor es Roca, Fortaleza. Sólo en El puede apoyarse el hombre. Por eso los profetas serán siempre los ministros de la inquietud, perturbadores de falsas seguridades; pero, si inquietan, es para salvar. No para cambiar de ídolos!...

La idolatría será también el pecado que siempre la Iglesia deberá denunciar. Seguramente hoy podemos descubrir nuevas caras de la idolatría. Existen los ídolos de siempre: El Poder, el Placer, la Riqueza. Pero hay otros falsos absolutos que a veces parecen exigir una donación absorbente y total que solamente se debe al Señor. Para muchos ese absoluto será el "Pueblo". Así en el nuevo Camboya, los soldados revolucionarios tendrán que recitar cada mañana doce mandamientos, muy semejantes a nuestro Decálogo. Pero el absoluto no es Dios; sino el Pueblo. Cito dos mandamientos de Ankar: "Servirás al Pueblo a donde quiera que vayas, con todo tu corazón, con toda tu alma... Al Pueblo pedirás perdón si has cometido alguna falta contra él. Si lesionaste los intereses del Pueblo, al Pueblo restituirás"²¹. La acción política, si se la absolutiza, puede constituir también una nueva forma de idolatría.

2. *La Iglesia debe combatir las injusticias y predicar la pobreza.* Testimoniando proféticamente el absoluto de Dios en un mundo dominado por ideologías contrastantes, la Iglesia luchará para que haya estructuras más respetuosas del hombre en todas sus dimensiones, como trabajador y productor, pero también en su interioridad, en su necesidad de amor y de adoración. Hay que combatir el materialismo economista que impera tanto en la sociedad capitalista como en la comunista. Por eso será siempre tarea primera de la Iglesia predicar y vivir la *pobreza evangélica* que es

¹⁹ G. Matagrín, *Politique, Eglise et Foi*, Paris 1972, pp. 52-53.

²⁰ Cfr. A. Gélín, *Hommes et Femmes de la Bible*, Paris 1962, pp. 61-71. También S. de Diétrich, *O Designio de Deus*, S. Paulo 1972, pp. 90-108.

²¹ F. Paonchaud, "Sous la conduite de l'Ankar", en *Etudes*, 346 (1977), p. 174.

es una liberación del espíritu de la servidumbre de los bienes materiales. Por la pobreza se rechaza el primado de la economía y se reconoce que los bienes temporales son incapaces de satisfacer plenamente el corazón humano. La pobreza evangélica es la toma de conciencia de la insuficiencia humana y de la necesidad de Dios, único capaz de matar nuestra hambre de felicidad y de paz. Se trata, por lo tanto, de confesar nuestra radical indigencia y nuestra total dependencia frente al Padre. Esa pobreza libera el corazón del lucro, de la agresividad, del instinto del mando y de la opresión. Así facilita nuevas relaciones horizontales.

Solamente así los cristianos no perderán su identidad en la lucha por la liberación de las opresiones. En ellos no habrá más ansia de poder. Sus normas de combate serán, ante todo, los "medios pobres" del testimonio, de la no-violencia activa, del perdón de los enemigos. Habrá siempre una distinción nítida entre la acción de un convertido evangélico y la de los "agentes seculares de la liberación", cuyo horizonte es puramente temporal²².

3. *Defender un pluralismo necesario e incómodo.* Tal pluralismo, según el episcopado francés, "exige que no se excluya a ninguno de la batalla por el hombre y que se reconozca una parte a los opositores en el proyecto que se tiene de una sociedad mejor. El Discípulo de Cristo, políticamente marcado, no puede ignorar las revelaciones que el otro, como diferente, aún como enemigo, trae consigo"²³.

Existen teólogos y militantes comprometidos en las luchas de la liberación, influenciados por la división dicotómica de clases (opresores contra oprimidos) que rechazan tal pluralismo, llegando incluso a no admitir una Eucaristía entre contrarios. Afirman que la actitud pluralista de hecho significa un "absentismo político" y favorece el orden establecido. Piensan que la Iglesia no puede permanecer neutra y no puede escapar a la alternativa: u opta por la situación actual, capitalista y opresora, u opta por la liberación de los oprimidos, desolidarizándose de los dominadores para quedar al lado del pueblo²⁴.

Ahora bien, tal alternativa radical sólo se explicaría en la hipótesis de ser la política un absoluto. Ya hemos dicho que no lo es. Es cierto que el Evangelio nos obliga a algunas opciones comunes también en términos políticos: la predilección por los pobres, la condenación del dios-riqueza, la búsqueda del bien común. Los cristianos, sin embargo, son libres a la hora de elegir el medio, el partido que juzguen más apto para realizar ta-

²² Cfr. M. Arias, *Salvación Hoje*, Petrópolis 1974, pp. 64-68.

²³ *Os Cristãos e a Política*, SEDOC, 80 (1973), p. 1392.

²⁴ Es la posición de muchos teólogos latinoamericanos cuyo pensamiento viene expuesto por A. Rubio, O. Cit., pp. 112-139. Se ve cómo tienen fundamento las advertencias de B. Kloppenburg, "Las Tentaciones de la Teología de la Liberación", en *Liberación: Diálogos en el CELAM*, Bogotá 1974, pp. 401-415.

les objetivos. Una Iglesia ideológicamente partidista sería nuevamente una Iglesia sectaria, dominadora, y no ya la patria de la verdadera libertad. Además, todos los hombres tienen derecho al Evangelio, y tanto los hombres de la situación como los de la oposición son pecadores y necesitan de la Redención de Cristo.

Conclusión: La Iglesia, sobre todo en América Latina, vive hoy ante imperativos obligantes. Por una parte, está llamada a un serio examen de conciencia, para ver lo que heredó de Jesús y de los Apóstoles y lo que heredó de Constantino y de Carlo Magno. Falta mucho entre nosotros para que la Iglesia deje de aparecer como rica y poderosa y sea, de hecho, una Iglesia servidora y pobre, voz de los que no tienen voz. Nos falta mucho más coraje para predicar el Evangelio de la Justicia.

Por otra parte, la Iglesia debe cuidar para no perder su identidad, para preservar la transcendencia del mensaje, no permitiendo que la fe cristiana se reduzca a un ardor puramente político. La praxis política no puede ser un alibi, un sucedáneo de las exigencias mucho más radicales de la conversión a Jesucristo. En fin, los hombres de la Iglesia deberán recordar siempre que el camino para la liberación evangélica pasa necesariamente por la Cruz, por el despojo de sí y por la sumisión a Dios.

NOTAS E INFORMES

La "Tesis sobre la Religión, la Iglesia y los Creyentes" del I Congreso del Partido Comunista de Cuba

En diciembre de 1975 el Primer Congreso del Partido Comunista de Cuba aprobó un conjunto de Tesis y Resoluciones entre las cuales se cuenta la *Tesis sobre la religión, la Iglesia y los creyentes*¹. Este documento interesa particularmente a los católicos latinoamericanos, ya que en él se encuentran expuestos los principios teóricos del marxismo-leninismo sobre la religión, los criterios empleados por el Partido Comunista cubano para resolver la cuestión religiosa en Cuba, y la estrategia propugnada a nivel continental para establecer una alianza entre comunistas y cristianos revolucionarios. El presente trabajo se propone analizar el contenido de esta *Tesis* desde una perspectiva cristiana con el fin de discernir críticamente el pensamiento y la acción de uno de los movimientos ideológicos más poderosos de nuestro tiempo.

I. Los principios

Desde el punto de vista teórico la *Tesis* no presenta mayores innovaciones. Se limita, en efecto, a exponer los "sólidos principios largamente defendidos por Marx, Engels y Lenin" (I,6)². Se parte de la base que "la religión es una de las formas de la conciencia social y como tal, un reflejo en la conciencia del hombre, de la realidad exterior. Su origen es terrenal y no celestial. Su particularidad, respecto de las demás formas de la conciencia radica en que por su esencia constituye un reflejo fantástico, tergiversado, falso de dicha realidad que está determinado fundamentalmente por las condiciones de vida material de los hombres" (I,7). Después de un siglo no sólo se sigue sosteniendo dogmáticamente la teoría de que la conciencia es un reflejo de la realidad exterior, sino que la religión, esencialmente, es un reflejo fantástico, tergiversado y falso. No se trata de afirmar que hay creencias religiosas que pueden contener elementos fantásticos o falsos, sino de que toda religión es intrínsecamente falsa. Es lógico, entonces, que se concluya que "ciencia y religión se oponen inconciliablemente. Como se oponen el materialismo y el idealismo" (III,28), y que el Partido sostenga "el criterio martiano de que 'las religiones todas son iguales; puestas una sobre la otra no se llevan ni un codo ni una punta'" (X,93).

¹ Primer Congreso del Partido Comunista de Cuba. *Tesis y Resoluciones*. Ed. por el Departamento de Orientación Revolucionaria del Comité Central del Partido Comunista de Cuba, La Habana, 1976, 675 p.

² La *Tesis sobre la religión, la Iglesia y los creyentes* está dividida en once capítulos. A fin de poder cotejar más fácilmente las citas hemos numerado cada párrafo. Así, los números romanos hacen referencia al capítulo, y los números árabes a los párrafos.

Esta visión ingenuamente positivista de la religión se combina con el optimismo progresista de Marx cuando se aborda el tema de la perdurabilidad de la religión. En efecto, "la religión... no existió siempre, sino que surgió en cierta fase del desarrollo de la sociedad y habrá de extinguirse inexorablemente en el futuro - como escribió Marx en *El Capital* - las condiciones de vida diaria, laboriosa y activa, representen para los hombres relaciones claras y racionales entre sí y respecto a la naturaleza" (I,8). La religión es un fenómeno contingente y derivado, no constitutivo del hombre. Detectada su causa - "los llamados poderes sobrenaturales no son otra cosa que la explicación, en la mente del religioso, de los fenómenos de la naturaleza y las fuerzas opresivas de las clases explotadoras" (I,9) - se la podrá suprimir si se modifican las condiciones de la realidad que la hacen posible.

Estas condiciones son de dos órdenes. Por un lado es claro para "la concepción marxista (que) es poco menos que ilusorio pretender superar la religión sin arrancar sus raíces sociales, sin transformar el mundo que refleja" (I,11). La religión no es un fenómeno autónomo, "algo independiente o por encima de la sociedad" (I,8). Su papel social "está dado por su contenido conservador", ya que su prédica hace "de ella propicio elemento ideológico para las clases dominantes en las sociedades de explotación (I,9). Puede influir pero no "decidir el desarrollo histórico social cuya fuerza motriz es la lucha de clases" (I,10). Por el otro lado, "nacida inicialmente de la ignorancia y de la impotencia del hombre ante las fuerzas ciegas de la naturaleza" (I,16), la religión sólo puede sobrevivir en tanto se mantenga a las masas en la ignorancia de la explicación científica de los fenómenos sociales y naturales. Por eso "la práctica revolucionaria social y la difusión de la verdad científica libera al hombre material y espiritualmente" (XI,97).

Estas dos actividades no se sitúan, sin embargo, en un mismo plano, y ello tanto por razones de índole teórica como estratégica. Hemos visto ya que la religión está determinada fundamentalmente por las condiciones de vida material de los hombres, lo cual implica que "al surgir la división de la sociedad en clases, su principal sostén y base de su desarrollo son las condiciones sociales" (II,16). Cambiar estas condiciones sociales es destruir el cimiento sobre el que se construye la superestructura religiosa, liberando de este modo al hombre para que pueda acceder a la forma superior de conocimiento que es la ciencia. La liberación material tiene preeminencia sobre la liberación espiritual porque cuando las condiciones de vida diaria representan para los hombres relaciones claras y racionales entre sí y respecto a la naturaleza, la religión se extinguirá progresivamente dando paso al ateísmo, que "no es una premisa ni un fin en sí mismo; es una conclusión científica y un medio para afirmar la conciencia socialista de los trabajadores y el pueblo. Las masas, en las condiciones que se crean en la nueva sociedad, al recibir la información científica necesaria, llegarán a la misma conclusión" (XI,98).

La cuestión religiosa no es sólo un problema de orden filosófico acerca del origen, esencia y papel de la religión, sino también una cuestión práctica a ser dilucidada por el Estado y el Partido. Aquí también asoma el conservadurismo del comunismo cubano. Según la *Tesis* la experiencia de más de medio siglo de poder socialista en la Unión Soviética así como la experiencia de otros países socialistas, incluida Cuba, han mostrado de manera irrefutable la total mentira de las acusaciones que se han agitado contra los comunistas de ser enemigos del derecho de los ciudadanos a profesar sus creencias religiosas. En efecto, todos los países que han "establecido el Poder Socialista han consa-

grado la libertad de conciencia, han separado la Iglesia del Estado, la escuela de la Iglesia y han garantizado el derecho de los ciudadanos a profesar la religión de su preferencia y a practicar el culto, sin otras limitaciones que el respeto al orden público, a la ley, igual para todos, y a las normas de la moral socialista" (I,4). Ya nos referimos más en detalle en la próxima sección a cómo enfoca el Partido Comunista la cuestión religiosa en Cuba. Por ahora nos interesa destacar, por un lado, la reivindicación sin beneficio de inventario de la práctica de la Unión Soviética en materia religiosa, campo en el cual se han cometido y siguen cometiendo el mismo tipo de abusos que los denunciados en su momento por N. Kruschev y ahora por otros partidos comunistas más independientes de Moscú; y por el otro, que estas afirmaciones descansan en una distinción absolutamente central en relación al modo como se vincula la religión al Estado y al Partido.

"Si bien el Partido considera que con relación al Estado Socialista la religión es un asunto privado, una cuestión del derecho de los ciudadanos; para el Partido, cuyo fundamento filosófico es el materialismo dialéctico y el materialismo histórico, la religión no es un asunto privado, pues entre sus deberes está el actuar de modo que las masas gradualmente, en el curso de la lucha activa por la nueva sociedad, se liberen de las creencias religiosas" (I,14). A esta distinción se superpone el reconocimiento de que la cuestión religiosa comprende dos aspectos: "de una parte, se trata de las relaciones con las iglesias u organizaciones formadas en torno a determinados dogmas, liturgia o culto y, en un sentido más amplio, de las relaciones con los ciudadanos que profesan esas religiones o creencias religiosas". "De otra parte, se trata de la actitud ante la religión como ideología" "o sistema de dogmas que integran una concepción del mundo y de la sociedad - concepción anti-científica y, por tanto, falsa" (II,15,16,19).

En relación a cada uno de estos aspectos tanto el Estado como el Partido toman posiciones propias sobre la base de que lo que es privado en el primer caso no lo es en el segundo. La larga lista de "derechos" religiosos reconocidos a los ciudadanos por los Estados Socialistas expresa la posición del Partido respecto del primer aspecto de la cuestión religiosa. En cambio, "con relación al segundo aspecto de la cuestión religiosa... la política del Partido descansa en el presupuesto de que la lucha por una conciencia científica, materialista y libre de prejuicios y de supersticiones, está subordinada a la batalla por la construcción de la nueva sociedad... en la que han participado, participan e indispensablemente deben participar creyentes y no creyentes, religiosos y ateos" (II,19). Como se advierte, y de acuerdo a los principios filosóficos ya expuestos, se subordina el combate ideológico contra la religión (la liberación espiritual) a la construcción de la nueva sociedad (la liberación material), tarea "objetiva" en la que pueden participar incluso los creyentes, para lo cual es indispensable conferirles provisoriamente un cierto espacio en la sociedad hasta que la transformación llegue a su término. Nótese bien que subordinar no significa acallar o suspender, sino simplemente graduar la lucha de acuerdo a las circunstancias y a las necesidades emergentes de la unidad de acción revolucionaria.

Muchos cristianos reaccionan airadamente contra sus Pastores cuando éstos les recuerdan las razones por las cuales el marxismo y la fe cristiana son incompatibles. Es reconfortante comprobar, a través de un documento oficial del Partido Comunista de Cuba, que la lectura que los Obispos realizan del materialismo dialéctico y el materialismo histórico no deforma su contenido, puesto que los lleva a sacar conclusiones similares a las de sus propugnadores.

No es del caso realizar aquí una crítica pormenorizada de las principales tesis filosóficas del marxismo-leninismo en materia religiosa. Como éstas son ya muy viejas, y están irremediabilmente marcadas por el desprestigiado positivismo del siglo XIX, basta recurrir a una buena exposición sobre el tema para encontrar los principales argumentos que la refutan³. Si, en cambio, conviene resaltar el carácter dogmático y conservador de los principios teóricos y prácticos expuestos en esta *Tesis*, que debieran despejar las dudas que aún algunos conservan sobre la compatibilidad teórica entre el marxismo y la fe cristiana, y hacer revisar las concepciones que atribuyen una pretendida primacía a la praxis revolucionaria. Como lo demuestra este documento se trata a lo sumo de una prioridad estratégica que encuentra su fundamento en un análisis teórico.

II. La cuestión religiosa en Cuba

Para comprender la lógica que preside a la acción del Partido Comunista en Cuba hay que referirse ineludiblemente a las distinciones ya mencionadas acerca del aspecto institucional y personal de la religión y de su aspecto ideológico, como así también de su carácter privado en relación con el Estado y no privado en relación con el Partido.

A primera vista el marco jurídico ofrecido a los creyentes por el Estado no les es desfavorable. En efecto, se sostiene la "libertad de conciencia, o sea, derecho de los ciudadanos a profesar cualquier religión o creencia religiosa, o no profesar ninguna y a mantener sus convicciones materialistas y ateas" (II,18,a); el "derecho de los creyentes a practicar el culto de su religión dentro del respeto a la ley, a la salud de los ciudadanos y a las normas de moral socialista" (II,18,b); "consideración igual con respecto a todas las religiones y creencias religiosas. En consecuencia: ni religión oficial, ni religión del Estado; ni religión privilegiada ni creencia religiosa perseguida" (II,18,c); "el ciudadano con creencias religiosas tiene, en relación con el Estado, los mismos derechos y los mismos deberes que los ciudadanos que no tienen ninguna creencia religiosa" (II,18,h).

Una lectura atenta, sin embargo, descubre que aún esta enunciación aparentemente generosa encubre una sistemática discriminación contra los creyentes. Al ciudadano se le reconoce el derecho a profesar una religión o a no profesar ninguna, pero mientras "cada ciudadano tiene derecho a sostener y difundir sus convicciones materialistas ateas" (II,18,f) no se le reconoce un derecho equivalente a los creyentes. El derecho a practicar el culto, expresión típica de la pretensión de encerrar la actividad religiosa en los estrechos límites de la sacristía, queda subordinado a las normas de moral socialista, es decir a un conjunto de creencias a las que se acuerda obviamente la primacía. La consideración igual con respecto a todas las religiones no brota de una concepción laica, ideológicamente neutral y respetuosa del Estado, sino que traduce el criterio positivista de Martí que iguala a todas las religiones en un común desdén, y el criterio marxista-leninista que las ubica a todas en el reino del error y de la mentira. La equidistancia con respecto a las religiones no expresa un principio de igualdad en relación a las concepciones últimas del hombre, el

³ Para una exposición actual ver Gregorio Rodríguez de Yurre. *El marxismo*. Exposición y crítica. Biblioteca de Autores Cristianos, 2 tomos, Madrid, 19 especialmente Tomo II. pp. 46-93.

mundo y la sociedad, sino la adopción de una cosmovisión "científica"⁴ que se opone inconciliablemente a todas las religiones como el materialismo al idealismo. Por eso no es verdad que los ciudadanos creyentes tengan los mismos derechos en relación con el Estado que los que no lo son, desde el momento en que se postula que "la educación es científica y la Escuela es laica" (II) y que "el Partido considera indispensable que la enseñanza que se imparta sea estrictamente científica y laica, basada en la concepción marxista-leninista sobre la educación comunista de las nuevas generaciones" (III,40).

Para analizar convenientemente las discriminaciones que afectan a los creyentes en Cuba hay que centrar la atención en lo que ocurre con el Partido Comunista, pues es bien sabido que en los países socialistas el Estado está subordinado al Partido y que la primera figura política en importancia es el secretario general del Partido y no el jefe del Estado. El caso de Fífel Castro en Cuba es obvio. El reciente cambio constitucional operado en la Unión Soviética, por el cual ambos cargos serán ocupados en adelante por la misma persona, no hace más que consagrar un hecho por todos conocido. El poder político real reside sin lugar a dudas en el Partido.

Ahora bien, ¿cuál es la actitud del Partido en relación a la religión y los creyentes? Con respecto al primer punto "el Partido se esfuerza sistemática y pacientemente por difundir entre las masas las concepciones científicas del materialismo dialéctico e histórico sobre la naturaleza, la sociedad y el pensamiento; y por liberar a las masas de los dogmas y supersticiones religiosas y de los prejuicios por éstas engendrados" (III,21). El Partido no sólo se reconoce militantemente favorable a una ideología determinada —el materialismo dialéctico e histórico— sino también militantemente opuesto a toda religión. En momentos en que quien adopta una posición anticomunista es inmediatamente calificado de reaccionario y oscurantista, es útil comprobar que aquellos que adoptan oficial y públicamente una posición combativamente antirreligiosa no parecen merecer los mismos reproches.

"El Partido lucha por forjar una concepción social materialista, científica, pero no promueve ni alienta campañas antirreligiosas ni aconseja me-

⁴ Los siguientes pasajes dejan transcluir con total transparencia el carácter dogmático que reviste en un Estado socialista la adopción del marxismo-leninismo:

"El marxismo-leninismo constituye la concepción científica del mundo, la naturaleza, la sociedad y el pensamiento; la teoría revolucionaria y la ideología científica de la clase obrera. Con la aparición del marxismo surge la primera y única ideología consecuentemente revolucionaria y científica en la historia de la sociedad".

"El conocimiento científico del desarrollo social sólo es posible ante la presencia de una clase materialmente interesada en descubrir las leyes que lo rigen y la dirección del mismo, por no estar sus intereses en contradicción con el desarrollo histórico, sino en plena concordancia con él... Sólo cuando esta comunidad de intereses tiene lugar aparecen en la sociedad la coincidencia entre ciencia e ideología y puede hablarse de la existencia de una ideología científica.

Esta comunidad se da en la clase obrera... El marxismo-leninismo es la síntesis teórica de esta necesidad histórica y por ello, no sólo constituye la ciencia general de la sociedad, sino que es a la vez la ideología de la clase obrera".

"El Partido Comunista puede dirigir a la clase obrera y sus aliados en la lucha por el derrocamiento del poder del capital y en la construcción de sociedad comunista porque sus actividades se basan en el conocimiento científico de las leyes del desarrollo histórico ofrecida por el marxismo-leninismo como experiencia generalizada de dicho desarrollo y en especial de la lucha de la clase obrera.

El marxismo-leninismo... por constituir la única y verdadera ciencia social general y política, exige como necesidad insoslayable un estudio profundo y sistemático".

Tesis y Resoluciones, "Sobre los estudios del marxismo-leninismo en nuestro país", pp. 261-262.

didadas coercitivas ni administrativas contra la religión" (III,31). En varios pasajes se invita a los miembros y organismos del Partido a "no herir los sentimientos religiosos de los creyentes" (III,22), y se les advierte que "este trabajo debe estar libre de "campanismos" o espíritu de cruzada" (I) porque "no es tarea de un día en que los resultados deban verse de hoy para mañana; es tarea paciente y cuidadosa de años por venir" (III,22). La lucha antirreligiosa debe ser encarada con sutileza y a largo plazo, subordinándola a la acción revolucionaria destinada a "eliminar las raíces sociales de la religión" (III,23). "Debe primar el criterio de que al promover la misión combativa de los trabajadores contra los enemigos de clase y llevar a cabo las realizaciones que cambian radicalmente las condiciones materiales del pueblo liberado del yugo de imperialistas, burgueses y latifundistas, se contribuye decisivamente a eliminar el caldo nutritivo principal de la religión. Complementado esto con la enseñanza científica y honrada que pidió Martí, traerá el éxito de la concepción científica materialista" (III,30). Este conjunto de recomendaciones expresa nítidamente la confianza con que el Partido, seguro de su absoluto control de la sociedad, acomete la tarea de "difundir la verdad científica y revolucionaria que con las nuevas condiciones sociales creadas por la Revolución, libera al hombre material y espiritualmente" (III,24). Penetrado del optimismo marxista, piensa que el tiempo corre a su favor. Una vez destruidas sus bases sociales y cortadas sus posibilidades de difusión, la religión entra en un proceso de extinción y de muerte que medidas persecutorias de carácter administrativo sólo contribuirían a demorar. El objetivo es asfixiar a la religión, transformándola en una supervivencia del pasado.

Trabajar con la mira puesta en el futuro obliga a conquistar el corazón y la mente de los jóvenes. Conciente de que "el trabajo ideológico organizado de la Iglesia se dirige en especial hacia la juventud estudiantil y la niñez en primer lugar" (V,65), y que esta "situación reclama la preparación correspondiente de nuestra juventud de modo que se pertreche profunda y adecuadamente en lo político e ideológico para la respuesta" (V,66), el Partido pone a todo el sistema educativo al servicio exclusivo de la concepción marxista-leninista. En efecto, "el Partido considera indispensable que la enseñanza que se imparta sea estrictamente científica y laica, basada en la concepción marxista-leninista sobre la educación comunista de las nuevas generaciones" (III,40), enseñanza que ha de estar "enteramente libre de concepciones o puntos de vista extraños a la ciencia, tanto en la exposición como en la explicación de los hechos y fenómenos naturales y sociales" (III,42).

La claridad de estos enunciados exime de mayores comentarios, aunque ponen de manifiesto una vez más las consecuencias totalitarias que se derivan de atribuir todo el poder a una parte solamente de la sociedad. La educación puesta al servicio de una doctrina se transforma en un proceso de adoctrinamiento que no respeta esa pretendida libertad de conciencia que se decía reconocer a los ciudadanos, ya que tanto a los docentes como a los alumnos creyentes se les impone enseñar y aprender una concepción de la existencia inconciliable con la fe que profesan, vulnerando de este modo el principio de libertad religiosa según el cual nadie puede ser coaccionado a obrar contra su conciencia⁶.

⁶ "Esta libertad consiste en que todos los hombres deben estar inmunes de coacción tanto por parte de personas particulares como de grupos sociales y de cualquier potestad humana, y ello de tal manera, que en materia religiosa ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia ni se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público, solo o asociado con otros, dentro de los límites debidos". *Dignitatis humanae*, n. 2.

Quizás en ningún campo la discriminación contra los creyentes sea tan abierta y reconocida como en el caso del acceso al poder. Hemos visto ya que los países socialistas estructuran el poder político en un doble nivel, el Estado y el Partido, y que aquél se halla efectivamente subordinado a éste. Pues bien, el Partido Comunista de Cuba afirma que “en las organizaciones de masas... se admiten con iguales derechos y obligaciones a los creyentes y a los no creyentes” (III,34), y que se debe proceder del mismo modo “al nominar a los candidatos a los órganos del Poder Popular” (III,35), pero “en cuanto al Partido y a la Unión de Jóvenes Comunistas, éstos se reservan el derecho de exigir que los que ingresen en sus filas tengan una formación político-ideológica plenamente concordante con los fundamentos teóricos, dialéctico-materialistas, en que se asientan su programa y su doctrina” (III,39) y “en consecuencia, el Partido y la Unión de Jóvenes Comunistas —que tiene entre sus funciones la de preparar a los jóvenes para su ingreso en el Partido— no admiten en su seno a los que no comparten plenamente y sin reservas su doctrina marxista-leninista y su ideología científica y materialista” (III,39).

Este principio de coherencia en la militancia política entre la teoría y la práctica, tan resistido hoy por cristianos empeñados en atribuir una pretendida primacía a la ortopraxis, nos parece impecable. En una sociedad pluralista donde se reconoce el derecho de asociación nada es tan natural como que las agrupaciones voluntarias determinen libremente los requisitos exigibles para pertenecer a ellas. Así como la Iglesia exige la profesión de fe para ser admitido en su seno, es razonable pensar que un partido comunista requiera una adhesión sin reservas a la doctrina marxista-leninista. Y si esta es incompatible con la creencia religiosa, nos parece normal que no se admita en su seno a los creyentes.

En lo que no estamos de acuerdo es en que “esta exigencia no supone menoscabo para nadie ni privilegios para la organización” (III,37), y que pertenecer al Partido no significa el disfrute de derechos especiales” (III,37) en un país socialista como Cuba donde un único Partido, el comunista, se arroga el monopolio del poder y la verdad. Afirmar lo contrario puede servir como acto de propaganda, pero de ningún modo disimula la hipocresía de pretender que la militancia en el Partido sólo “implica sacrificio, abnegación, disciplina consciente y disposición plena de servicio a la clase obrera y al pueblo” (III,38). En un país socialista quien pertenece al Partido forma parte de la “nueva clase” que disfruta de una serie de privilegios reservados a los miembros de la organización, y quien está excluido del acceso al Partido es un ciudadano de segunda categoría, como lo pueden atestiguar los católicos que en la isla profesan abiertamente su fe.

La actitud del Partido en relación con la Iglesia Católica en Cuba es analizada en la *Tesis* a partir de una perspectiva histórica y a la luz de los cambios operados con posterioridad a la Revolución. Afirma que “al triunfar la Revolución, los reaccionarios de la Iglesia Católica movilizaron a ésta contra el proceso revolucionario” (IV,43). “Como resultado del enfrentamiento a la Revolución, la Iglesia Católica, afincada entonces en la burguesía, pero sin arraigo en las masas trabajadoras y gente más pobre, sufrió una derrota total en el orden político. Los jerarcas católicos quedaron desenmascarados y totalmente aislados” (IV,46). La denuncia de la jerarquía de la Iglesia, contrapuesta a los “creyentes honestos” (IV,47), es una constante: “La Revolución esclareció el contenido fundamental de la lucha que se llevaba a cabo por la jerarquía católica de entonces” (IV,44), “respondió con energía a los ataques contrarrevolucionarios promovidos por los altos jerarcas católicos” (IV,45).

"Históricamente la jerarquía católica se había destacado como servidora de los opresores de Cuba, primero del colonialismo español, y después del neocolonialismo imperialista yanqui" (IV,47). Separar a los fieles de los pastores siempre ha sido el programa adoptado por quienes buscan debilitar a la Iglesia.

Los cambios operados a partir de 1959 han hecho que la influencia de la Iglesia en las masas trabajadoras, que antes era débil, sea hoy aún menor. "Hoy día son menos los ciudadanos que asisten a los oficios religiosos, los que efectúan matrimonios religiosos y bautizos" (IV,48). Estos cambios, unidos a los que se han operado en la situación internacional, se manifiestan "en un proceso de cambio en la actitud de la jerarquía y el clero. Se ha pasado de las pastorales de anticomunismo agresivo a los comunicados en que se acepta el hecho revolucionario" (V,58).

Entre las nuevas actitudes de la Iglesia el Partido señala el acercamiento formal a los objetivos de construcción económica y social, y "el propósito de establecer el llamado diálogo con el Gobierno Revolucionario y hasta con el Partido" (V,59). Mientras se saludan como positivos los pasos dados en la primera dirección, hay una marcada reticencia en aceptar el diálogo. "La precisión acerca del diálogo con los no creyentes, procedente del secretario especial del Vaticano para tales asuntos, indica que aunque el diálogo no persigue necesariamente el propósito de incorporar nuevos fieles a la Iglesia, cumple el objetivo de hacer propaganda y divulgar la ideología religiosa, así como fortalecer en los cristianos que lo practican, su propia profesión de fe" (V,62). Texto curioso y revelador a la vez. Curioso porque demuestra el temor de que la confrontación de ideas tenga como resultado el fortalecimiento de la fe de los cristianos y no el triunfo indiscutido de la "concepción científica materialista"; revelador porque demuestra el temor ante cualquier forma de divulgación del mensaje religioso, aun cuando las raíces sociales que lo nutren han sido teóricamente destruidas. Los que desgarran sus vestiduras proclamando las virtudes del diálogo en los países libres de Occidente, son los mismos que cuando llegan al poder consideran que "en lo que respecta al titulado diálogo, en nuestras condiciones, no puede pasar más allá de lo que exige la legalidad socialista que separa la Iglesia del Estado, y la defensa de la pureza de nuestras concepciones materialistas" (V,63). Lo que se le pide a los católicos, en otras palabras, es que trabajen pero sin abrir la boca: "la forma superior del diálogo es la que resultaría de la convicción por parte de los creyentes, de que sus creencias no deben ser obstáculo a la lucha conjunta con los marxistas" (V,64). Hay sin duda un cierto cinismo en pretender que el silencio es la forma superior del diálogo.

III. *La cuestión religiosa en la perspectiva internacional*

El análisis de la realidad contemporánea está permeado por un optimismo triunfalista bastante común en los documentos marxistas. El fresco que se pinta es un gran claroscuro donde las ruinas se acumulan de un lado y el progreso incontenible del otro. "Una profunda e irremediable crisis sacude en la actualidad los cimientos mismos de la Iglesia" (V,50). Los "factores decisivos en el surgimiento de esta situación son, de un lado, el carácter mismo de la época histórica en la que destaca el radical cambio en la correlación de fuerzas entre el capitalismo y el socialismo a favor de este último, el desmoronamiento progresivo del sistema colonial y la elevación de la lucha de los pueblos por su plena liberación política, económica y social; y, de otro lado, la revolución científico-técnica que está tendiendo lugar" (V,51). Con respecto al primer punto se señala

"la agudización extrema, sin precedentes, de la crisis general del capitalismo imperialista y de las contradicciones que le son inherentes" (V,52), frente al cual, "y como ejemplo inocultable de fuerza de las victoriosas ideas del marxismo-leninismo, se alza el ejemplo de los países de la comunidad mundial socialista, que avanza sin crisis en todos los órdenes y que, con su potencial, han hecho del socialismo y del comunismo una realidad irreversible y en incontenible crecimiento" (V,53). A esto hay que agregar que el desarrollo de la ciencia y la técnica "marca cada día victorias del genio humano que reducen a polvo tradicionales conceptos teológicos y sitúan la ideología religiosa en encrucijada de continuo deterioro y a la defensiva" (V,54).

Como se advierte, el análisis descansa en cuatro afirmaciones escasamente originales pero con poco asidero en la realidad. De la Iglesia, una institución milenaria que ciertamente a través períodos más críticos que el presente y sobrevivió a sus principales enemigos, no se titubea en decir que atraviesa una crisis "irremediable". Es lógico que los autores de la *Tesis*, cerrados a la comprensión del fenómeno religioso, sean incapaces de percibir en la Iglesia Católica más que una institución caduca "que usa su casi bimilenaria experiencia de adaptación para acomodarse en lo posible a las circunstancias, sin renunciar totalmente a la fidelidad de clase a que la empuja su propia condición de potencia financiera" (V,55), una institución que "se orienta ahora, en lo fundamental, a conservar lo que aún no ha perdido y a supervivir en las condiciones actuales" (V,57). Pero las conclusiones que se obtienen de premisas falsas son tan falsas como éstas, y a juzgar por lo ocurrido en el pasado es probable que durante muchas décadas se siga anunciando la "irremediabilidad" de la crisis de la Iglesia Católica sin que los hechos confirmen los anuncios.

Las afirmaciones referentes al capitalismo y al socialismo merecen observaciones similares, aunque se sitúan en un orden claramente diferente del religioso. Desde hace un siglo los marxistas vienen profetizando el derrumbe inminente del capitalismo sin que éste se materialice. Pero aún en el caso de que se produjera, la Iglesia no se vería arrastrada en su caída, porque si bien se encarna en diferentes formas de organización social, no está ligada a ningún sistema económico, político o social. Un poco de cultura histórica haría ver esto con toda claridad. El juicio de que la comunidad mundial socialista avanza sin crisis en todos los órdenes podrá tener valor de propaganda en Cuba, donde la restricción total a la libertad de información impide a sus ciudadanos tomar conocimiento de la verdad⁴. Para los que no estamos sometidos a dichas limitaciones, se trata de una evidente exageración, ya que las dificultades que atraviesan los países socialistas en el campo ideológico, económico y cultural, por no citar más que algunos, son por todos conocidas. No vamos a caer, sin embargo, en el error de minimizar el carácter expansivo de las ideas marxista-leninistas, frecuentemente acompañado del uso de la fuerza, y mucho menos de predecir el pronto colapso de los regímenes socialistas. Estos plantean a la Iglesia y a los creyentes difíciles condiciones de vida, pero como lo reconoce la

⁴ He aquí una muestra de cómo concibe el Partido la libertad de información: "El Congreso concede de igual forma una vital importancia a la publicación de las noticias del acontecer mundial... El extraordinario volumen de información de este carácter que accede diariamente a los colectivos de dirección y a las redacciones especializadas de los órganos de difusión masiva, y la procedencia en su mayor parte de fuentes imperialistas, determina que la selección o presentación de estas informaciones constituya simultáneamente, un problema de carácter técnico-organizativo y de decisión política. De ahí que el Congreso considere como una cuestión de principio el que esta labor se realice con un criterio clasista, a partir de una interpretación marxista-leninista del proceso histórico y de la política exterior del Partido y de nuestro Estado Socialista". *Tesis y Resoluciones*, "Sobre los medios de difusión" masiva", p. 361.

misma *Tesis*, la Iglesia posee una amplia experiencia en el manejo de estas situaciones. Y así como su supervivencia no está determinada por el mantenimiento del capitalismo, el triunfo eventual del socialismo no implicaría su ocaso.

En cuanto a que la ciencia reduce a polvo tradicionales conceptos teológicos, se trata de una opinión de sabor comteano que podrá ser válida en algunos casos pero que de ningún modo puede generalizarse. Si el Partido Comunista de Cuba adhiere al positivismo y cree que no hay más verdad que la revelada por la ciencia, es posible pronosticar a mediano y largo plazo un futuro promisorio a la fe cristiana. Porque la falta de libertad puede ahogar por un tiempo la difusión de las ideas, pero cuando éstas responden a la sed inextinguible de verdad que existe en el hombre, no hay barrera que pueda impedir su difusión. Y todo induce a pensar que la "concepción científica materialista" es y será incapaz de saciar a esa sed, y que por ese motivo rehuye el diálogo y no tolera la libre propagación del mensaje cristiano.

Un capítulo particularmente interesante de esta *Tesis* es el que trata la estrategia a desarrollar con los católicos latinoamericanos, derivada de "las responsabilidades de nuestra Revolución con el resto del movimiento revolucionario y su especial significación para la América Latina que aporta más de la tercera parte de la membresía católica mundial y donde el catolicismo cuenta con una gran penetración e influye efectivamente en las capas sociales más humildes" (VI,67). La Iglesia Católica de América Latina interesa por su peso relativo en la iglesia universal y por la influencia que tiene en los sectores más pobres de la sociedad, a diferencia de lo que ocurría en Cuba.

Ahora bien, "es notoria y frecuente la aparición de grupos cristianos (católicos) y de clérigos en diversos países de nuestra América, que se incorporan a las luchas revolucionarias o que las favorecen desde posiciones que estiman compatibles con su fe religiosa. Grupos como los denominados "cristianos por el socialismo", "sacerdotes tercermundistas", "sacerdotes por el pueblo", etc., constituyen fuerzas que no obstante las confusiones que pueden expresarse en sus plataformas programáticas y tácticas, no pueden subestimarse en la lucha contra el imperialismo, por la liberación nacional y social. Lo mismo puede decirse de las agrupaciones políticas de izquierda cristiana que se conciertan con los partidos comunistas y obreros y movimientos revolucionarios y progresistas de América Latina", mencionándose como "ejemplos de tales actuaciones de laicos y curas católicos a los de Brasil, Perú, Bolivia, Argentina, México, Uruguay, Chile, Venezuela, Colombia, Costa Rica, y otros países" (VI,68). Este párrafo marca el reconocimiento, por parte del Partido, de un hecho objetivo que no quiere desconocer, aunque se expresen ciertas reservas respecto a la compatibilidad de la posición revolucionaria con la fe religiosa, y a las confusiones programáticas⁷. A renglón seguido se pone como símbolo de la realidad que se describe "el ejemplo de Camilo Torres, entregando su vida en combate por la causa popular" y se afirma que las posi-

⁷ Observaciones similares hace la *Tesis* en relación con las iglesias protestantes. "En las mismas se destacan dirigentes religiosos identificados públicamente con la Revolución y la política interior y exterior del Gobierno Revolucionario y que contribuyen con su ejemplo, con sus escritos y sus intervenciones a la radicalización de las respectivas feligresías e impulsan las de filiales o similares, sobre todo en América Latina; suelen concurrir a asambleas y congresos internacionales (Consejo Mundial de Iglesias y Organizaciones Regionales del Evangelismo Latinoamericano) en los que no sólo exponen y propagan los éxitos de la edificación socialista en nuestro país, sino que proponen, y logran a menudo, la adopción de resoluciones en favor de los pueblos que luchan por su liberación, de condena de los regímenes racistas, neofascistas y tiránicos, contra el colonialismo, etc." (VII, 80). "El Partido aprecia como positiva la acción de estos dirigentes eclesiásticos, algunos de con personalidad continental". (VII, 81).

ciones de Camilo Torres que "valoró altamente la Gran Revolución Socialista de Octubre y promovió constantemente la unidad de marxistas y cristianos revolucionarios" - "ha generado una corriente, pequeña pero influyente, dentro del clero latinoamericano cuya importancia no se puede desconocer" (VI, 69).

¿Qué actitud tomar frente a estos grupos y movimientos, que han brindado "el apoyo militante, ahogado y entusiasta a la Revolución Cubana" (VI,70)? "El Partido de la clase obrera, por principio, no puede dejar de ofrecer su apoyo a la lucha de los sectores cristianos avanzados y renovadores" (VI,71), porque en el orden internacional la indicación leninista acerca del carácter subordinado de la lucha por el ateísmo tiene la misma validez que en lo interno. Y dado que "el objetivo estratégico de la Revolución en América Latina en la hora de su segunda independencia es la expulsión del imperialismo y sus monopolios, el rescate de las riquezas y soberanía nacionales, el cambio de las obsoletas estructuras económicas y sociales y la promoción del desarrollo independiente que abra las vías a la sociedad libre de explotación del hombre por el hombre" (VI,73), y que en él "pueden coincidir —y los hechos lo confirman— todos los verdaderos patriotas y hombres honestos, sean creyentes o no" (VI,74), "nuestro Partido... mantiene... que no sólo es posible sino conveniente promover y consolidar la alianza con los sectores cristianos mencionados, proyectadas incluso hacia la construcción de la nueva sociedad verdaderamente humana" (VI,75). Lo que se propone, pues, es un frente común o alianza entre comunistas y cristianos revolucionarios para la consecución de un objetivo estratégico fijado unilateralmente por el Partido que consiste en instaurar una sociedad socialista, en la cual los creyentes advertirán, demasiado tarde, que no tienen cabida, y que deberán optar entre abjurar de su fe u ocupar una posición marginal en la sociedad. Porque las posiciones que hoy estiman compatibles con su fe religiosa impondrán entonces la férrea lógica que las preside, tal como ocurre en Cuba. Producida la Revolución podrán seguir participando en la "edificación socialista", pero en esa forma superior de diálogo que es el silencio, porque ya habrán prestado el servicio que se les requería; y además esta participación "ayudará a dichos creyentes a librarse de cualquier superstición que les estorbe a la realización de los fines verdaderamente humanos de la sociedad que construimos" (XI,96).

La Tesis sobre la religión, la Iglesia y los creyentes no es un trabajo académico sino un documento político destinado a fijar la línea oficial del Partido Comunista de Cuba en materia religiosa. Como tal constituye un valioso punto de referencia para comprender algunos de los problemas que enfrenta la Iglesia en Cuba y las razones que mueven al Partido a buscar establecer una alianza con los cristianos revolucionarios. Lamentablemente, no se nota en él conato ninguno de revisión teórica que permita esperar una mayor flexibilidad en materia de libertad religiosa; ni un mínimo relajamiento de la actitud totalitaria que consiste en proclamar como única verdad al marxismo-leninismo, y como único intérprete autorizado al propio Partido Comunista. Los cristianos interesados en establecer apresuradas síntesis doctrinales con el marxismo harían bien en leer qué piensa la otra parte antes de convertirse en ingenuos colaboradores de una estrategia que ellos no han fijado ni conducen. A partir de ahora, por lo menos, nadie podrá pretextar ignorancia acerca de los propósitos que guían a los comunistas. Elías Cardozo Pinto.

Directorio para Misas con Grupos Populares

Texto aprobado por la Asamblea General de la CNBB en Febrero de 1977.

Queremos presentar entre nuestras "Notas e Informes", un documento oficial de la CNBB (Conferencia Nacional de los Obispos del Brasil) referente a la celebración de la Eucaristía.

Se trata de un importante paso en el camino difícil de la adaptación y creatividad en la Liturgia. Y aunque el documento va dirigido a las Iglesias del Brasil, por su parecido puede ayudar a los presidentes de las asambleas cristianas a sacar el jugo y el mejor partido a las actuales normas litúrgicas.

Vemos en el presente ejemplo un estímulo de las posibilidades de adaptación que a juicio de los Episcopados Nacionales concede el Misal Romano y especialmente el artículo 6 de su Institución General: "Toca a las Conferencias Episcopales, según la Constitución de la Sagrada Liturgia, establecer para su territorio las normas que mejor tengan en cuenta las tradiciones y el modo de ser de los pueblos, regiones y comunidades diversas".

Abreviaturas

DMN	Directorio para Misas de Niños
IGMR	Institución General del Misal Romano
EN	Evangelii Nuntiandi
MS	Instrucción <i>Misericordiam Sacram</i> (25-III-67)

Las abreviaturas bíblicas y conciliares son las usuales.

Introducción

La Conferencia Nacional de Obispos del Brasil (CNBB), fiel a misión recibida del Señor de "anunciar la Buena Nueva a los pobres" (Lc 4,18), se alegra con el mismo Jesús porque el Padre manifestó sus secretos a los pequeños, a la gente sencilla (Cf. Lc 10,21).

Por medio del "*Directorio para misa con grupos populares*", nosotros, Obispos, nos proponemos facilitar una penetración más plena de la liturgia en el corazón de esta gente sencilla a través de una forma de celebración que sea más adecuada a la cultura y a las circunstancias que le son propias.

1. Fundamentación

Al presentar este *Directorio*, es necesario indicar primero quiénes son sus destinatarios cuál es su naturaleza, cuáles sus objetivos y las razones que lo justifican.

1.1. El *Directorio* está destinado a las misas con grupos populares. Estos están constituidos por gente sencilla (*povo simples*).

Entendemos por "gente sencilla" aquel pueblo que no posee cultura letrada, pero que vive la riqueza de una cultura popular propia.

Religiosamente, es un pueblo que tiene una base de creencias pero que no procura justificarlas racionalmente: las vive de modo práctico, emocional e intuitivo. En las relaciones con el clero se limita a recibir lo que se le da, sin explicitar lo que posee como riqueza propia en su religiosidad de cuyo

popular; social y económicamente, está constituido por personas poco favorecidas y dependientes. Son multitud de trabajadores rurales, de obreros y asalariados urbanos, que ejercen profesiones de poca cualificación. En la profesión, dentro de la situación social, son ejecutores más que autores intelectuales de proyectos. Son los hombres del "obrar" y del "hacer" para atender a necesidades inmediatas. Culturalmente se expresan de modo concreto por símbolos y gestos citando hechos; tienen dificultad en formular conceptualmente sus propias ideas.

Al contrario de la mentalidad lógica y dialéctica que moldeó la formación eclesial en nuestros seminarios, la gente sencilla no investiga mucho el por qué de las cosas y de los acontecimientos: le basta el acontecer, lo existencial.

En el Brasil, esos grupos populares, así caracterizados, constituyen la mayoría de la población de todo el país.

1.2 Desde el punto de vista pastoral la gente sencilla del Brasil está insuficientemente atendida (muchos sólo pueden asistir a una sola misa en el año), o de manera inadecuada, ya a causa de las grandes distancias, ya por la escasez o mala distribución de los ministros, ya por el tipo de pastoral y de liturgia adoptadas en estos contactos.

1.3 Para solucionar estos problemas se impone una pastoral global, que no pretenda solamente ofrecer algunos servicios al pueblo, sino que camine con el pueblo haciendo que todos asuman su papel en una jornada conjunta de todo el pueblo de Dios, en el campo de la promoción social, de la evangelización y de la vida litúrgica.

1.4 No obstante, sin desconocer la importancia de los demás problemas, el presente Directorio se ocupa específicamente de un solo aspecto de esta pastoral global: la adecuación de la liturgia de la misa al modo de expresarse a la cultura y a la vivencia de la gente sencilla sin caer evidentemente, en vulgaridad o incorrección del lenguaje.

1.5 Es innegable que los textos y ritos de la Misa, actualmente en vigor, no correspondan al modo de expresión y a la vivencia religiosa propios de la gente antes descrita.

Y, sin embargo: "La celebración de la Misa, como acción de Cristo y del pueblo de Dios jerárquicamente ordenado, es el centro de la vida cristiana, tanto para la Iglesia universal como local, y también para cada uno de los fieles" (Institución General del Misal Romano I Cfr. SC 10). Y "la Iglesia desea ardientemente que se lleve a todos los fieles a aquella participación plena, consciente y activa en las celebraciones litúrgicas que exige la naturaleza de la liturgia misma, y a la cual tiene derecho y obligación" (SC 14).

1.6 Así se comprueba un serio problema: la inadecuación de las expresiones litúrgicas dificultan la participación plena y fructuosa a que el pueblo tiene derecho.

El Directorio para Misas con niños anotaba ya el daño espiritual causado por semejante situación (DMN 2). En efecto, la liturgia "es la fuente primaria e indispensable del auténtico espíritu cristiano" (SC 14).

Urge, por consiguiente, un esfuerzo para armonizar la celebración litúrgica con la índole y las formas de comunicación propias de nuestras gentes, siempre con la preocupación de no perjudicar el contenido de la fe a causa del lenguaje.

1.7 De hecho, el propio magisterio de la Iglesia ha manifestado frecuentemente la necesidad de este respecto a las culturas locales. Así se lee en la Constitución sobre la Sagrada Liturgia: "La Iglesia no pretende imponer una rígida uniformidad en aquello que no afecta a la fe o al bien de toda la comunidad, ni siquiera en la liturgia; por el contrario, respeta y promueve el genio y las cualidades peculiares de las distintas razas y pueblos. Estudia con simpatía y, si puede, conserva íntegro lo que en las costumbres de los pueblos encuentra con tal que se pueda armonizar con el verdadero y auténtico espíritu litúrgico" (SC 37).

"Salvada la unidad sustancial del rito romano, se admitirán variaciones y adaptaciones legítimas a los diversos grupos, regiones, pueblos... y se tendrá esto en cuenta oportunamente al establecer la estructura de los ritos y las rúbricas" (SC 38).

Según el reciente documento papal "Evangelii Nuntiandi", el contenido inalterable de la fe católica (...) "debe revestirse de símbolos propios en cada pueblo teniendo en cuenta los medios culturales, sociales y también raciales..." (EN 65).

Los Obispos latinoamericanos, en el Documento de Medellín, juzgan necesario, en la Liturgia, "adaptarse y encarnarse en el genio de las diversas culturas" (Med. 9. 7b).

La Iglesia, siguiendo la lógica de estos principios, emanados de ella misma, promulgó el 1º de Noviembre de 1973 el "Directorio para Misas con niños".

Dentro del mismo espíritu la Institución General del Misal Romano determina: "Toca a la Conferencia Episcopal, seguir la constitución de la Sagrada Liturgia, establecer para su jurisdicción las normas que mejor tengan en cuenta las tradiciones y el modo de ser de los pueblos, regiones y comunidades diversas" (IGMR 6).

1.8 La Conferencia Nacional de Obispos del Brasil, para dar cumplimiento a esta determinación del Misal Romano, consideró conveniente publicar el presente "Directorio para Misas con grupos populares", a fin de ayudar a las comunidades que buscan una mejor manifestación de su oración y animar a los pastores preocupados por este asunto.

No se trata de crear un nuevo rito de la Misa ni de querer explicar todo el misterio de la misma, sino de expresar el contenido inalterable de la liturgia eucarística en símbolos y lenguaje propios de la gente sencilla.

1.9 Una liturgia de la Misa de este género podrá hacer que la gente sencilla que vive y practica una religiosidad de acuerdo con su mentalidad, explice la riqueza del Evangelio oculta en esos valores. Esta manera de celebrar la liturgia, por cierto, favorecerá un mayor crecimiento en la fe.

1.10 El Directorio supone además de una esclarecida y suficiente formación litúrgica del celebrante, una iniciación seria de la gente sencilla en la vida eclesial y litúrgica. Solamente la confrontación de los valores nativos del pueblo con la riqueza de los contenidos evangélicos proporcionará un crecimiento progresivo en la fe que por su anturaleza nunca es completa y aca-

bada. Es preciso también que los fieles aprendan a comprender el lenguaje simbólico, inherente a la liturgia (por medio de catequesis y explicaciones mistagógicas).

Para este fin son de gran utilidad las celebraciones penitenciales, los círculos bíblicos, las oraciones espontáneas en las reuniones de grupos y de la comunidad, los cantos comunitarios, etc. Estos diferentes tipos de celebración, fuera de su valor propio, representan un provechoso aprendizaje de elementos que serán reencontrados en el rito de la Misa.

1.11 El sacerdote insertado en la vida pastoral de su comunidad podrá fácilmente dinamizar la celebración de la Misa a la luz de este Directorio. Un sacerdote que sirviese a una comunidad solo ocasionalmente, deberá enterarse de los elementos característicos del pueblo local, bajo pena de no comprender la manifestación de sus rasgos culturales ni ser comprendido por la gente.

1.12 El buen uso de este *Directorio* hará que aparezca más claramente la fuerza pedagógica propia de la liturgia (Cfr. SC 33). Sin embargo, es preciso tener cuidado de no transformar la celebración de alabanza a Dios y al oración de la comunidad, en una serie de instrucciones "didácticas", áridas e intelectuales (Cfr. DMN 13).

1.13 Corresponde al Ordinario juzgar de la validez y de la oportunidad, en su territorio, de las múltiples expresiones de creatividad que sugiere el presente Directorio.

2. La Misa en General

2.1 Observaciones previas

2.1.1 Las comunidades eclesiales de base que se están formando por medio de un proceso más cuidadoso de iniciación evangelizadora y cuyo crecimiento en la conversión llevan a mayor compromiso vivencial, tendrá más facilidad para dar nueva vida a los ritos. Esas mismas comunidades son las que sienten la necesidad de crear algo capaz de expresar la integración de su vida concreta en el misterio de Cristo.

El presente *Directorio* apoyado en el principio de la unidad esencial de la liturgia de la Iglesia con la diversificación de las formas, quiere ayudar a esos grupos para que sus celebraciones correspondan a las propias necesidades y sean expresión más auténtica de la fe que viven (Cfr. Pastoral de la Eucaristía - Documentos de la CNBB/2º Nº 1.4.1).

2.1.2 El sentido del Memorial del Señor exige ciertas condiciones mínimas de iniciación para que se caracterice como celebración de la Eucaristía por Asambleas convocadas y congregadas por la Palabra. Con este Directorio no pretendemos promover celebraciones de Misas sin una seria preparación de las comunidades como si bastase que el pueblo expresara ritualmente su propia cultura.

Queremos afirmar claramente que la Misa siempre es la celebración del Misterio de Cristo, por la Iglesia, pero con formas, ritos y lenguaje que identifiquen el modo de vivir y de expresarse una comunidad concreta (Cfr. Pastoral de la Eucaristía Documentos de la CNBB 12º Nº 1.4.2 y 1.4.3).

2.1.3 El pueblo sencillo cultiva universalmente la solidaridad casi como virtud espontánea e innata. Una vez convocado y nutrido por la Palabra de Dios, fácilmente se integra en formas comunitarias, en verdadera comunión de vida, de luchas y de compromisos.

A su vez, la Misa intensifica y consolida el espíritu fraterno entre los miembros de la comunidad, conforme dice el documento conciliar: "...ninguna comunidad se edifica si no tiene su raíz y quicio en la celebración de la santísima Eucaristía, por la que debe, consiguientemente, comenzar toda educación en el espíritu de comunidad" (PO 6). Por otra parte, no se debe olvidar la urgencia imperativa de una pastoral global para fundar y validar cualquier iniciativa litúrgica. Sin el esfuerzo conjunto y multiforme para edificar una verdadera comunidad cristiana, poco valdrán ritos más populares en la celebración de la Misa.

2.2. *Preparación próxima de la celebración eucarística*

2.2.1 La liturgia renovada por el Concilio Vaticano II exige para la celebración de cada Misa con el pueblo, una cuidadosa preparación próxima. Esta debe hacerla el celebrante junto con "los ministros y todos los que ejercen alguna función especial inclusive con los fieles en aquello que se refiere a ellos de modo más directo" (IGMR 313, Cfr. *ibid.* 73).

2.2.2 La eficacia pastoral de la celebración aumentará en la medida en que se respete la multiplicidad de las funciones y de ministros que deben ejercerlas (Cfr. SC 28) y se mantenga un equipo estable de liturgia en cada comunidad.

2.2.3 La sola distribución de tareas no es suficiente como preparación: el pueblo fácilmente continuaría confirmado como ejecutor de funciones, sin posibilidad de llegar a ser verdadero agente en la acción litúrgica (Cfr. arriba, 1.1).

Por eso es necesario que la comunidad participe en la preparación de modo más amplio y activo, por ejemplo en la selección y ensayo de los cantos y de las lecturas bíblicas en versiones adecuadas a su cultura, en la elección de gestos y ritos expresivos y conforme a sus costumbres, así como en la formulación de las moniciones y de los cuestionamientos para el acto penitencial. La misma comunidad dará testimonios y sugerencias para la homilía y suministrará intenciones para la oración de los fieles (Cfr. PO 9).

De esta manera la preparación de la liturgia podrá ser educativa para una verdadera celebración activa y consciente. Es más: contribuirá no poco al proceso de liberación del pueblo de su situación general de dependencia comenzando por lo religioso.

2.3 *Liturgia y vida*

2.3.1 Todos los acontecimientos de la vida de los hombres "en cuanto consagrados a Cristo y ungidos por el Espíritu Santo... se convierten en hostias espirituales, aceptables a Dios por Jesucristo (1 Pedr. 2,5) en la celebración de la Eucaristía" (LG 34).

En la celebración de la Misa con gente sencilla es indispensable explicitar el contenido de salvación o de pecado individual o colectivo, encerrado en los varios acontecimientos de su vida. Dado que su modo de pensar y expresarse par-

te de la realidad y de hechos concretos (Cfr. arriba 1.1). Más aún cuando la vida real del pueblo ha sido ya duramente marcada por el sufrimiento y por la lucha por la sobrevivencia: la ofrenda para el sacrificio es abundante y debe ser llevada al altar con gestos del pueblo. Por consiguiente, una liturgia con gente sencilla será tanto más conforme a su gusto y capacidad y tanto más provechosa, cuanto más se encarne en su experiencia vivencial.

2.3.2 Las mismas ceremonias y expresiones litúrgicas no pueden excluir este principio. El rito de la Misa para la gente sencilla debe reflejar el carácter popular de su lenguaje, su religiosidad propia, sus luchas y victorias, porque de lo contrario no llega al corazón del pueblo.

2.3.3 Pero existe una segunda relación entre liturgia y vida que, en el caso de gente sencilla es necesario acentuar vivamente: celebrar de tal modo que la Misa produzca frutos en lo íntimo de la persona y en la vida comunitaria de los participantes.

Para que esto suceda el primer requisito es conseguir que en la celebración, la comunidad sobrepase la mera realización externa de los ritos y llegue a una vivencia interior de los misterios celebrados, según las palabras de la Constitución sobre la Sagrada Liturgia: "(...) los pastores de almas deben vigilar para que en la litúrgica no sólo se observen las leyes relativas a la celebración válida y lícita, sino también para que los fieles participen en ella consciente, activa y fructuosamente" (SC 11. Cfr. SC 19). Eso exige, además de una evangelización previa, el uso de moniciones oportunas y al creación de un clima de oración durante el acto litúrgico.

De esta manera, penetrando con mayor conciencia en el significado de las acciones litúrgicas, la comunidad crecerá en su adhesión a Cristo y adelantará en su proceso de una sincera y profunda conversión.

2.3.4 Esta actitud interior se traducirá más fácilmente en comportamientos personales y comunitarios, capaces de manifestar el misterio celebrado. De esta manera la misa se tornará en poderoso factor de liberación de las personas y transformación del medio ambiente.

El Documento de Medellín (1968) sintetiza estas consideraciones del modo siguiente "...el gesto litúrgico no es auténtico si no implica un compromiso de caridad, un esfuerzo siempre renovado por sentir como siente Cristo Jesús y una continua conversión. Esta celebración, para ser sincera y plena, debe conducir tanto a las varias obras de caridad y a la mutua ayuda como a la acción misionera y a las varias formas del testimonio cristiano" (Med. 9,3; Cfr. PO 6).

2.4. Gestos y símbolos

2.4.1 La psicología de la gente sencilla revela una preferencia por el "obrar" y "hacer" y el empleo de símbolos y por el contrario, se manifiesta enemiga de las formulaciones conceptuales y verbales de sus vivencias (Cfr. arriba, 1.1).

De allí la importancia de dejar al pueblo expresarse con gestos, símbolos, dramatizaciones, en una celebración litúrgica adecuada a su mentalidad, porque el gesto corporal "expresa y fomenta al mismo tiempo la unanimidad de todos los participantes" (IGMR 20).

Aquí surge aplicar lo que se dice en la Constitución sobre la Sagrada Liturgia: "Para promover la participación activa, se fomentarán las aclamaciones del pueblo, las respuestas, la salmodia, las antífonas, los cantos y también las acciones o gestos y posturas corporales. Guárdese, además, a su debido tiempo, un silencio sagrado" (SC 30 IGMR 20.22 y 23).

2.4.2 Cuidese de que los gestos escogidos no sean artificiales sino expresivos y tomados de la vida real de la comunidad. En este sentido la vivencia cotidiana de la gente sencilla ofrece una gran variedad de expresión. Recordemos algunas a modo de ejemplo: las procesiones (con cruz y velas), posiciones e inclinaciones del cuerpo, gestos con las manos (aplaudir, dar las manos), entrega simbólica de objetos, ofrecimiento de donativos (sobre todo en especies), preparación y ornamentación de la mesa eucarística, tocar instrumentos músicos o marcar el ritmo de los cantos, encender velas, besar e incensar imágenes y el altar, saludo de paz, gesto de perdón o de cumplimiento.

2.5 El Canto

2.5.1 El canto, según declara la Iglesia: "constituye una parte necesaria o integral de la liturgia solemne" (SC 112). "Foméntese con empeño el canto religioso popular, de modo que en los ejercicios piadosos y sagrados y en las mismas acciones litúrgicas, de acuerdo con las normas y prescripciones de las rúbricas, resuenen las voces de los fieles" (SC 118). Y en la Institución General del Misal Romano se dice: "Téngase por consiguiente, en gran estima el uso del canto en las celebraciones, siempre según el carácter de cada pueblo y las posibilidades de cada asamblea" (IGMR 19).

2.5.2 Lo que en estas declaraciones se determina, merece una consideración especial, tratándose de misas para la gente sencilla. Para que esta gente pueda expresarse de manera más conforme a su modo de ser, es preciso que se le deje libertad para escoger los cantos que estén en uso en su medio. Además de ello, estimúlese la creación de cantos por la misma comunidad, sin excluir la ejecución de cantos de otras procedencias. Con el fin de sostener el canto y nutrir la meditación de la comunidad utilícense los instrumentos musicales disponibles en cada lugar, adecuados al espíritu de la liturgia (guitarra, acordeón, flauta, pandereta, tamboril, maracas, etc. (Cfr. MS 63).

2.5.3 Para facilitar la participación y la mayor comprensión de los cantos del Ordinario de la misa, tales como el "Señor, ten piedad", el "Gloria", el "Credo", el "Santo", el "Cordero de Dios", es lícito sustituir el texto oficial por formulaciones populares de los mismos desde que guarden fidelidad al espíritu y al sentido del texto litúrgico, (Cfr. DMN 31 y MS 54 y 55).

2.6 Tiempo y lugar

2.6.1 En la escogencia del día y la hora de la celebración hay que buscar lo que más convenga al pueblo a fin de que el mayor número de personas puedan participar en la celebración, escójase el día y la hora más conveniente. Ordinariamente estas celebraciones necesitan más tiempo.

2.6.2 Aunque ordinariamente se utilice una iglesia o capilla, en ciertos casos podrá ser preferible otro recinto más apropiado. Los criterios para la elección del lugar más conveniente son las circunstancias peculiares en que vive la comunidad y las mejores condiciones para escuchar la Palabra de Dios y celebrar la Eucaristía (Cfr. IGMR 253 y DMN 26).

2.6.3 En la construcción de Iglesias o locales para la celebración, téngase en cuenta el estilo de vida de la gente sencilla y procúrese garantizar el libre uso, por parte de todos los miembros de la comunidad, sin hacer concesiones a intereses de grupos o personas.

3. Las Partes de la Misa

Respetando la estructura general de la Misa dentro de las diversas partes de la celebración, se sugieren las siguientes adaptaciones, para que la gente sencilla llegue a expresar el misterio de la fe, según las exigencias de su cultura (Cfr. E.N. 63).

La conservación de ciertas fórmulas, como los diálogos, facilita la oración en común y la integración de las personas en otras comunidades.

3.1 *Ritos iniciales*

3.1.1 Para la gente sencilla la multiplicidad de ritos introductorios, en vez de crear disposiciones y concentrar a los participantes para "oír como conviene la palabra de Dios y a celebrar dignamente la Eucaristía" (Cfr. IGMR 24) puede desviar su atención a pormenores menos importantes.

Por eso es lícito omitir uno que otro rito inicial y desarrollar más extensamente uno de ellos sin omitir nunca la oración presidencial "colecta". Cuidese, no obstante, de no omitir invariablemente el mismo rito (Cfr. DMN 40).

3.1.2 Desde el principio debe atenderse al valor del canto litúrgico como factor importante de integración de la comunidad.

3.1.3 Con palabras espontáneas y breves, acoja el presidente a la comunidad e introdúzcala en el espíritu propio de la celebración.

3.1.4 Fuera de los ritos para escoger propuestos por el Misal Romano para el acto penitencial, permítanse cantos populares u otras expresiones que juzguen más aptas para expresar los sentimientos de penitencia y conversión.

3.1.5 Para la colecta y las oraciones sobre las ofrendas y después de la comunión, el celebrante escoja libremente y con buen criterio de entre los textos del Misal Romano, respetando, no obstante, el tiempo litúrgico (Cfr. DMN 50).

Sin embargo, no siempre estos textos están formulados de tal modo que expresen la vida de la gente sencilla y su experiencia religiosa. Por eso, teniendo en cuenta la asamblea concreta y sus características, el celebrante puede dar una formulación popular, sin romper la fidelidad al contenido sustancial de estas oraciones (Cfr. DMN 51).

3.2. *Liturgia de la Palabra*

3.2 Cuando la comunidad celebra normalmente la Palabra de Dios sin sacerdote, en forma adecuada a la asamblea, en la misa se puede conservar esta misma forma de celebración desde que se respete la naturaleza propia de esta parte de la Misa.

3.2.2 Ordinariamente hágase una breve introducción a la lectura para captar mejor forma posible: clara, pausada, comunicativa. A veces, la repetición agrada la atención de los oyentes y facilitar la comprensión del texto.

3.2.3 Cuidese de que la proclamación de la Palabra de Dios se haga en la mejor forma posible: clara, pausada, comunicativa. A veces, la repetición agrada y aprovecha más al pueblo que la multiplicación y extensión de los textos.

Para la proclamación de las lecturas, siempre que el género literario lo permita, distribúyase el texto entre varios lectores o actores, como se hace, por ejemplo, en la lectura de la Pasión.

3.2.4 No se omita nunca la proclamación del texto bíblico, aunque en seguida sea comentado o parafraseado por uno o más de los presentes.

3.2.5 Por razones pastorales es lícito escoger solamente una o dos de las lecturas de la Misa del día, manteniéndose siempre el texto del Evangelio. Es recomendable que el organismo competente de la CNBB prepare un leccionario propio para las misas con grupos populares, que incluya textos para los tiempos litúrgicos, para los domingos y para las fiestas principales. Debe preverse una selección de lecturas para aquellos lugares en que la misa se celebra con menor frecuencia a fin de presentar los mensajes centrales del misterio cristiano.

3.2.6 Además de las versiones de la Biblia ya admitidas para la liturgia, se puede usar cualquier otra versión aprobada por la autoridad eclesiástica y que sea más adecuada a la cultura y lenguaje de los oyentes.

3.2.7 Entre las lecturas, cántese un salmo que favorezca la meditación de la palabra escuchada; también se puede escoger un canto popular apropiado o el aleluya con algún versículo o sugerir un silencio para la meditación, o solicitar reflexiones en voz alta, de algunos de los presentes.

Cuando solamente se hace la lectura del Evangelio, el canto puede ejecutarse después de la homilía.

3.2.8 La homilía, diferente del sermón, es parte integrante de toda liturgia de la Palabra. Se hace absolutamente indispensable en el caso de gente sencilla para que pueda comprender el mensaje bíblico.

Cuando sea oportuno, conviene que la homilía tome forma de diálogo en el que los fieles sean invitados a dar testimonios, referir hechos de la vida, expresar sus reflexiones, sugerir aplicaciones concretas de la Palabra de Dios. Según las circunstancias, se pueden hacer reflexiones por grupos y luego de un breve plenario una complementación del presidente.

3.2.9 En vez de la recitación del "Credo" o del canto de una versión popular del acto de fe (Cfr. DMN 31), la comunidad puede profesar la fe en forma de preguntas y respuestas, a semejanza de lo que se realiza en el rito del Bautismo y en la Vigilia Pascual.

3.2.10 En la oración de los fieles, al formular las intenciones, sin descuidar la apertura para los grandes problemas o acontecimientos de la Iglesia Universal y a la humanidad entera dese lugar prominente a las necesidades más sentidas por la comunidad. (Cfr. IGMR 46).

3.3. Liturgia Eucarística

3.3.1 La liturgia eucarística se inicia llevando al altar el pan, el vino y el agua. Es conveniente que miembros de la misma asamblea participen en la preparación del altar, colocando el mantel, las velas, flores, cáliz, misal, así como el pan, el vino y el agua para el sacrificio eucarístico.

En ciertas ocasiones este rito se tornará más expresivo si el pueblo deposita en el lugar conveniente donativos en especie o dinero para atender a las necesidades de los pobres o de la Iglesia; o también se puede llevar ante el altar, símbolos alusivos a la conmemoración realizada en aquel día, o referentes a algún aspecto de la vida de la comunidad (Cfr. IGMR 49).

3.3.2 Antes de comenzar el diálogo del Prefacio, es importante que el Presidente llame la atención de todos hacia el acontecimiento central de la misa que hace presente el sacrificio de Cristo en la cena eucarística.

Es este también el momento oportuno para invitar a la comunidad a expresar los motivos de su acción de gracias y unirlos a la gran acción de gracias de la Iglesia: Eucaristía (Cfr. DMN 22).

3.3.3 Considerando que en su expresión verbal la gente sencilla usa un vocabulario restringido poco abundante, se podría usar un provecho además de las anáforas vigentes también las tres oraciones eucarísticas adaptadas al lenguaje de los niños.

3.3.4 Siendo el Prefacio una solemne alabanza que culmina con la aclamación del "Santo", cantado por el pueblo, es conveniente que el organismo competente de la CNBB proponga versiones en lenguaje de fácil comprensión para la gente sencilla, al menos de los Prefacios de las fiestas principales.

3.3.5 Considerando que las aclamaciones del pueblo constituyen una forma de participación activa de la comunidad en la gran Oración Eucarística del que preside, conviene proporcionar mayor número y variedad de tales aclamaciones. Para intensificar todavía más esa participación activa del pueblo, las aclamaciones sean de preferencia cantadas y oportunamente acompañadas de gestos.

3.3.6 El *Padre nuestro*, sobre todo, cuando es cantado, es especialmente apto para estimular el sentimiento de fraternidad y solidaridad cristiana. Este sentimiento puede, además, ser expresado por gestos, siempre que armonicen con el gusto del pueblo. Además del *Padre nuestro*, son de gran importancia en la estructura de esta parte de la Misa, la fracción del pan y la invitación a la comunión (Cfr. DMN 63).

3.3.7 El saludo de paz, como preparación a la comunión, expresa la fraternidad en Cristo, fuente de toda paz. Ocasionalmente puede también darse en otro momento, por ejemplo, al principio de la misa como saludo, en el acto penitencial como reconciliación, después de la homilía como perdón de las ofensas o propósito de realizar alguna acción en común, al final de la Misa como despedida o cumplimiento: (pésame, felicitaciones, etc.).

3.3.8 Los sentimientos de alegría y fraternidad que deben animar a los comulgantes, encuentran también en el canto su expresión adecuada. Escójanse, pues, para la procesión de la comunión, cantos conocidos y realmente adaptados a la comunidad reunida. En ocasiones de mayor festividad, la comunión bajo las dos especies contribuirá a que los fieles se sientan todavía más próximos al misterio.

3.4. *Ritos de conclusión*

3.4.1 Los avisos que se refieren a la vida de la comunidad sean dados, de preferencia, por las mismas personas que están ligadas a tales iniciativas. No se omitan comunicaciones sobre actividades de otras comunidades y de la Iglesia universal.

3.4.2 Al final de la misa, además de la bendición, téngase una verdadera despedida, humana, fraterna, en que se exhorte a la comunidad a testimoniar por medio de su vida el mensaje meditado en aquella celebración.

Observaciones Finales

El presente Directorio, no es de carácter preceptivo sino que pretende ofrecer a las Iglesias particulares pistas de acción que favorezcan la participación popular en la liturgia de la Misa. Los frutos pastorales que se esperan de él, dependen del cuidado con que sus orientaciones sean introducidas, con una adecuada preparación de los celebrantes y de las comunidades populares, observando diligentemente los límites establecidos para las adaptaciones.

Ultimas Publicaciones Teológico-Pastorales

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

Sinopsis de los Cuatro Evangelios, Tomo II, por M. E. Boismard. Editorial Española Desclée de Brouwer, Bilbao 1977. 28 x 22, 428 pp. Hace dos años aparecía en español la traducción francesa de la “Sinopsis de los Cuatro Evangelios” en su primer volumen; ahora tenemos ya el II, en el que el eximio dominico de la Escuela Bíblica de Jerusalén hace los Comentarios a los Cuatro Evangelios. No se trata simplemente de un comentario exégetico, sino que es ante todo la presentación de la evolución histórica que ha tenido la tradición misma de las palabras y acciones de Jesús hasta llegar a ser elaboradas por cada uno de los evangelistas. Hasta hace pocos años se tenía la ingenua pretensión de que los evangelistas, inspirados por Dios, habían transmitido las palabras y acciones de Jesús tal y como habían sucedido. En una simple comparación de las cuatro narraciones evangélicas se constata (véase el Tomo I) la existencia de formas paralelas, dispares, contradictorias incluso. El estudio concienzudo de Boismard nos pone en la pista —porque no siempre sus soluciones son definitivas— de lo que ha podido ser la diversa interpretación que a través de los años se ha dado al significado del mismo acontecimiento o palabra de Jesús. Se comprueba prácticamente lo que había afirmado el Vaticano II (DV 19) sobre los evangelistas: “Compusieron los cuatro evangelios seleccionando datos de la tradición oral o escrita, reduciéndolos a síntesis, adaptándolos a las condiciones concretas de las diversas Iglesias, manteniendo el estilo de la proclamación”. La obra va dirigida preferentemente a los especialistas, pero puede servir a todos aquellos que se interesan por el estudio de los Evangelios. Debemos estar agradecidos a su autor, lo mismo que a su introductor, P. Benoit, que sitúa la obra en su justo medio, y a los denodados traductores y editores del libro que no debería faltar en ninguna buena biblioteca de bibliotecas y teólogos sobre todo.

Ser Cristiano, por Hans Küng. Ediciones Cristiandad, Madrid 1977. 22 x 14, 762 pp. El tan conocido y discutido teólogo suizo nos ofrece un nuevo y singular libro en el que, a nivel personal, presenta un conjunto de la doctrina cristiana que está produciendo el impacto que hace años tuviera el famoso y discutido Catecismo Holandés. Solo que ahora nos encontramos ante una dosis más fuerte. En la presentación del libro se nos dice que ha sido escrito para “cristianos y ateos, gnósticos y agnósticos, pietistas y positivistas, católicos tibios y católicos fervientes, protestantes y ortodoxos” (p. 15). Se puede afirmar que todos los grandes temas de la fe cristiana, sobre todo los más llamativos y fundamentales, son abordados por el autor con el estilo brillante, atrevido y sensacionalista que le son peculiares: Dios, hoy; el reto de la secularización; la problemática sobre el Jesús histórico ante la religión, la fe y la moral; la Iglesia y sus estructuras; la humanización del hombre; la nueva vida; la Biblia como palabra humana y de Dios, etc. A través de las densas 762 páginas se pretende demostrar que “ser cristiano significa ser radicalmente hombre” (p.

701). La obra viene a ser, si no la Suma Teológica de la Iglesia en el siglo XX, sí, al menos, la de Hans Küng. No es por ello extraño que la Conferencia Episcopal Alemana haya pedido al autor algunas aclaraciones y precisiones, muy en particular sobre la cristología, la doctrina trinitaria, la teología de la Iglesia y de los sacramentos y el puesto de María en la historia de la salvación. Y, aunque el libro merecía una reseña seria e imparcial, nos atrevemos a sugerir que puede ser un aporte valioso y optimista para el hombre problemático del siglo XX, pero con el temor de que al darle, reunidos, todos los datos más avanzados de la investigación teológica actual, le resulte un plato demasiado fuerte, difícilmente digerible.

¿Quién fué Jesús?, obra en Colaboración. Editorial Española Desclée de Brouwer (Col. "Pensamiento Cristiano y Diálogo", Nº 21), Bilbao 1977. 18 x 11, 97 pp. Durante la cuaresma de 1971 se organizó en la Catedral de Wurzburg una serie de conferencias sobre el tema del título de este libro. Estaban dirigidas principalmente a unos 1200 jóvenes, que asistían a ellas llenos de inquietudes y problemas típicos de la juventud moderna. En la presente obra se nos presentan las cuatro charlas, todas ellas dictadas por competentes especialistas de la exégesis bíblica: R. Schnackenburg versó sobre el tema de Dios tal como lo vivió Jesús de Nazaret; J. Lange habló sobre Jesús, el "Revolucionario" y la reestructuración de nuestro mundo; G. Lofink presentó la temática sobre "Jesús y la Iglesia actual"; finalmente E. Zenger trató el tema de Jesús, la Cruz y el dolor humano. Las charlas, como las discusiones que les seguían, son un ejemplo llamativo, que para muchos resultará rayano a la heterodoxia, sobre la libertad del cristiano y de la comunicación en la Iglesia. De paso pueden ser una respuesta iluminadora para muchos jóvenes de nuestro continente que se plantean prácticamente todos esos mismos interrogantes a los que responden estas cuatro charlas.

La Biblia: Palabra de Dios para los hombres de hoy, por Enzo Giustozzi. Editado por SEDOI del Instituto de Cultura Religiosa Superior, Buenos Aires 1977. 21 x 13, El autor no ha querido ser un investigador en la presentación de estas páginas que han surgido al calor de los comentarios que las comunidades eclesiales de hoy hacen en sus reuniones. Por ello la finalidad ha sido eminentemente pastoral. En cuatro capítulos se nos presenta lo que es la Biblia y para qué sirve, la experiencia de la fe en la liberación histórica, los profetas de antiguo y de hoy y, finalmente, Cristo, la comunidad y los cuatro evangelios. El autor ha querido prestar así un servicio a las actuales comunidades eclesiales de base en sus relecturas bíblicas para aplicarlas al mundo de hoy. Algunas ilustraciones de Jorge Sayagués hacen el libro más accesible para toda clase de personas.

El Pluralismo Teológico, por la Comisión Teológica Internacional. La Editorial Católica (BAC nº 387), Madrid 1976. 20 x 12, 230 pp. Cuando el mundo llega en nuestros días a una mayor unificación y convergencia, debido a los avances debidos sobre todo a los medios de comunicación, paradójicamente se ha producido un resquebrajamiento del sentido de la verdad. El positivismo de la técnica ha sido incapaz de atrapar la esfera donde se junta el espíritu con la verdad. Esto ha hecho que las formas y ángulos desde donde se percibe la realidad ha resultado diversa al captar la misma realidad. A esto no ha escapado la Teología: a pesar de ser una la Verdad, la forma de verla resulta muchas veces diversa para el hombre peregrino de la historia. El presente volumen

recoge la respuesta de la Comisión Teológica Internacional reunida en octubre del 72 para tratar este asunto. En la primera parte se nos presentan las 15 Tesis fundamentales, aprobadas por dicha Comisión en pleno, añadiéndosele un Comentario de alguno de sus miembros. La segunda parte del libro, no oficial, ofrece algunas colaboraciones particulares, pedidas por la subcomisión, pero que quedan a la responsabilidad de cada ponente. Cuando hoy se habla tanto de pluralismo teológico, no está mal tener presente algunas pautas que ayuden a distinguir al verdadero del falso.

Cristo y la Iglesia te comprometen, por Cesáreo Gil. Ediciones Trípode. Caracas 1977. 19 x 12, 310 pp. El autor, que durante bastantes años ha trabajado como dirigente del Movimiento de Cursillos de Cristiandad, con ocasión de cumplirse este año el 80 aniversario del Papa, fue encargado por el Secretario Nacional del MCC para recoger los textos de Pablo VI que iluminarían unas "Jornadas de Compromiso" que a nivel nacional y diocesano se organizaron para todo Venezuela. En relación con los temas tratados en dichas jornadas, el autor recogió un ramillete de textos de Su Santidad en conexión con el Hombre de hoy, sus esperanzas y sus angustias, y el Hombre cristiano de hoy ante la Verdad, ante el Bien y ante la Vida. El presente libro recoge todo este trabajo, y nos lo facilita con un Índice de Materias al final.

Justicia para mi Pueblo, por Mons. Constantino Maradei. Ediciones Trípode (Col. "Trípode", nº 31), Caracas 1976. 19 x 11, 279 pp. El obispo de Barcelona (Venezuela) con su estilo ágil, poético y popular ha sabido encontrar el medio de llegar pastoralmente a su pueblo. En diez ediciones seguidas vendió 85.000 ejemplares de su anterior obra "La Fe de mi Pueblo". En la actual, que ya está en los 35.000 ejemplares, en su 5ª edición, sabe hacer una divulgación de los temas claves relacionados con la justicia en el mundo actual. Se puede afirmar que todos los tópicos de un tema tan popular y teológico en la América Latina de hoy, se presentan a partir de los puntos fundamentales del Documento Sinodal de 1971, "La Justicia en el Mundo". El autor, sin excesivos afanes de investigación, ha pretendido "sólo un diálogo cordial sobre algunos temas enlazados con la justicia, virtud sensibilísima al hombre contemporáneo".

¿A Dónde va el Cambio en América Latina?, por Hernando Silva. Ediciones Paulinas (Col. "Iglesia Libertadora", nº 13), Bogotá 1976. 21 x 13, 94 pp. El Padre Jesuita autor de esta obrita comienza en una primera parte, dejando a un lado los análisis marxistas y positivistas por no ser objetivos e imparciales, y trata de hacer un análisis estructural de la realidad latinoamericana presentándonos una letanía de males y miserias espirituales y sociales, tanto a nivel nacional como internacional. En una segunda parte trata de dar una solución a los anteriores males proponiendo una organización social de estructuras intermedias (o comunidades intermedias), sin negar la posibilidad que tienen los actuales sistemas, de evolucionar hacia una solución de los problemas.

Promoción humana y Evangelización, Cursos Graduados, por Eliseo Puig Messeguer. Ediciones Paulinas (Col. "Promoción y Evangelización", nº 2), Bogotá 1976. 21 x 13, 165 pp. Se podría afirmar que el título del libro es el objetivo del autor, mientras que el subtítulo es propiamente lo que en él se amplía. El autor, un alumno egresado del Instituto Latinoamericano de Pastoral de Juventud, IPLAJ, de Bogotá, después de una experiencia de 10 años con más de 25.000 jóvenes, nos presenta en estas páginas el método y los frutos rea-

lizados a través de diversos cursos graduados con dinámicas de grupos, relaciones humanas, y cursos de catecumenados y evangelización. Pueden ser un rico instrumento de trabajo para todos los que trabajan con jóvenes y en comunidades cristianas.

Religiosidad Popular, por el Equipo de SELADOC. Ediciones Sígueme (Col. "Materiales", nº 13), Salamanca 1976. 21 x 13, 379 pp. El equipo SELADOC ya nos tiene acostumbrados a unas buenas compilaciones de temas sumamente importantes en América Latina; lo ha hecho con la Teología de la Liberación y ahora lo hace con la otra vertiente teológica que está en alza en nuestro continente: la religiosidad popular. El presente volumen recoge en cuatro partes, que se completan y enriquecen, una visión del catolicismo popular en Latinoamérica. Se nos ofrecen para comenzar algunos documentos interesantes y no del todo conocidos. Una segunda parte, de reflexión teológica pastoral, presenta visiones diversas y desde ángulos distintos no solo en cuanto al origen geográfico de sus autores sino también según su especialidad. La tercera parte es un análisis interpretativo a partir sobre todo de la situación más concreta. Finalmente diversas experiencias pastorales ayudan no solo a teorizar sino también a ver lo que ya se está haciendo. La altura y diversidad de los colaboradores (vrg. Marzal, Alliende, Boaso, Meliá, Büntig, Dammert, Trigo, Hoornaert, etc.) enriquece esta obra que puede ayudar profundamente tanto al teólogo como al pastor.

Liberación Campesina en América Latina, por Jesús Luis Díaz. Ediciones Paulinas (Col. "Estudios Sociales", nº 7), Bogotá 1977. 21 x 13, 196 pp. El autor ha trabajado, como párroco, en el Departamento del Cesar, Colombia, especialmente en la formación de comunidades campesinas y en la actualidad es profesor de Pastoral social en la Universidad de San Buenaventura de Bogotá. A partir de la experiencia tenida y de los datos oficiales hace un análisis de la situación del campesino colombiano, se estudian las soluciones presentadas por la Iglesia y el Gobierno, se analizan las causas y consecuencias de esta situación de opresión en que vive el campesino y finalmente, después de una reflexión teológica, se presenta la acción concreta del compromiso histórico de la Iglesia con el campesinado, en orden a su liberación. Aunque la obra parte de la situación concreta colombiana, por sus similitudes, el autor piensa que muy bien todo esto puede aplicarse al campesinado latinoamericano en general.

Estudios sobre Religión Campesina, por Manuel M. Marzal. Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial. Lima 1977. 20 x 14, 306 pp. El autor de estas páginas es el conocido jesuita peruano, especialista en Antropología cultural y profesor del Departamento de CC. Sociales de la Universidad Católica del Perú. Ante la importancia que está adquiriendo últimamente el Catolicismo o Religiosidad popular, y después de una investigación de "trabajo de campo", nos presenta en la presente obra tres estudios diversos efectuados en el mundo del campesinado: la imagen que se han formado de Dios los habitantes Ayaviri (Puno), pueblo sur-andino; el matrimonio andino, conocido en muchos lugares con el nombre de "servinakuy", y una visión global del sistema religioso del campesino bajo-piurano. Después de las sugerencias de Pablo VI, lo mismo que del ya famoso Documento publicado bajo el patrocinio del CELAM sobre "Iglesia y Religiosidad Popular en América Latina" para que se estudie la sensibilidad de la piedad popular, no hay duda que los pastoralistas encontrarán en estos estudios un incentivo para seguir la línea de la investigación.

La Sabiduría de un Pueblo, Selección de poemas populares chilenos, por Miguel Jordá. Ediciones Nuevo Mundo (Serie "La Fe de un Pueblo", nº 1), Santiago 1975. 24 x 18, 223 pp. En la "Evangelii Nuntiandi" se nos dice que "se descubren en el pueblo expresiones de búsqueda de Dios y de la fe. Consideradas durante largo tiempo como menos puras, y a veces despreciadas, estas expresiones constituyen hoy el objeto de un nuevo descubrimiento casi generalizado". A este descubrimiento han ayudado las investigaciones que ha fomentado el Seminario Latinoamericano de la Facultad de la Universidad Católica de Chile impulsadas por su vigoroso Director Maximiliano Ariel Reyero. En la Serie que se inicia con este primer volumen, el presbítero catalán Miguel Jordá, que se ha encargado plenamente con el alma campesina chilena después de trabajar junto al pueblo durante 15 años, con su corazón de artista y alma de pastor ha sabido descubrir un tesoro escondido: la sabiduría cristiana de los poetas populares campesinos. En los cantos que encontramos copilados en este volumen podemos encontrar un "lugar teológico" de la piedad del pueblo chileno; incluso los cantos "a lo humano" están llenos de "teología". Los presentadores de la obra quieren llamar la atención de teólogos, liturgistas y pastores hacia ellos. En sus páginas se pueden encontrar los versos por diversos motivos del Antiguo Testamento (vgr. por la creación y personajes como Caín y Abel, Noé, Abraham, Moisés, Salomón, etc.) o del Nuevo (vgr. la Anunciación, Nacimiento, Bautismo de Jesús, Hijo Pródigo, Samaritana, la Pasión) e incluso sobre diversos aspectos de la Vida Cristiana (vgr. la señal de la Cruz, el Padre nuestro, el Credo, el infierno, el juicio, los Angeles, los Santos, y sobre todo la Virgen María).

Religiosidad y Fe en América Latina, obra en colaboración, publicada por Ediciones Mundo (Serie "La Fe de un Pueblo", nº 2), Santiago 1975. 24 x 18, 200 pp. Desde el 2 al 6 de diciembre de 1973, tuvo lugar en Santiago de Chile un Encuentro sobre la Religiosidad Popular organizado por la Facultad-Instituto de Teología y la Vicerrectoría de Comunicaciones de la Universidad Católica de Chile. Aunque con bastante retraso, hoy llega a nosotros el material de dicho encuentro, agrupado en dos partes: la primera son las ponencias o estudios que fueron objeto de debate y que ocuparon el mayor tiempo de trabajo; la segunda parte nos muestra los informes o aportes de diversa índole sobre el tema y que también fueron objeto de debate. Aunque tarde, estas páginas que nos llegan ahora pueden servir de base para diversas investigaciones que sobre el tema de la piedad popular se están realizando ahora en el surgimiento de esta nueva temática de la teología latinoamericana.

El Catecismo Criollo, Folklore religioso, obra preparada por Miguel Jordá. Editorial Salesiana (Serie "La Fe de un Pueblo", nº 3), Santiago 1976. 24 x 18, 351 pp. El autor, profundo conocedor del alma popular chilena ha querido rescatar una hermosa tradición conocida con el nombre de "Canto a lo divino y a lo humano". El contenido del libro quiere responder plenamente al título: Catecismo, porque quiere llegar a una formación más adecuada de los campesinos, sobre todo los más adultos, que a través de estas lecturas pueden madurar su fe. Criollo, porque es a partir de la versificación criolla y popular del campesino como se pretende transmitirle su fe. Por otra parte la obra puede ayudar a teólogos, pastoralistas y liturgistas a descubrir la riqueza inmensa de las "semillas del Verbo" que están sembradas en el alma del folklore popular chileno. Partiendo de la temática de la historia bíblica en cada capítulo encontramos una

presentación teológico-pastoral en prosa sobre el tema y, a continuación, la verificación popular que describe la misma temática con lenguaje poético. Hermoso ejemplo de la religiosidad popular.

El Desierto canta a María, Bailes Chinos de los Santuarios Marianos del Norte Grande, compilación y presentación de Juan Van Kessel. Ediciones Mundo (Serie "La Fe de un Pueblo", n° 4 y 5) Santiago 1976. 24 x 18, 304 y 308 pp. El compilador de los cantos de esta obra es Profesor de la Universidad del Norte, Antofagasta, en Chile. Durante años se ha dedicado a reunir este ramillete de poemas religiosos populares chilenos. La presente compilación no es más que el resumen de otra más amplia, preparada también por él. En estos dos volúmenes después de una larga Introducción, en la que el compilador nos hace una presentación de lo que son los bailes y cantores populares dentro de la gran liturgia mariana, se nos presentan los diversos poemas con los que el folklore baila y canta a María en sus santuarios locales. Se trata, de esta forma, de una riqueza fecunda donde lo imaginativo, el símbolo, lo festivo, lo afectivo, lo familiar y lo teológico se conjugan para cantar, al estilo de David delante del Arca de la alianza, sus Salmos cristianos en honor de María.

Vida Obrera y Pastoral, por un Equipo de Pastoral. Ediciones Paulinas (Col. "Pastoral Popular", n° 10), Bogotá 1977. 21 x 13, 83 pp. En la presentación de este folleto se nos dice que "es el fruto de la reflexión del Departamento de Pastoral del S.E.P. (Chile), que se ha puesto con paciencia y serenidad a despejar escombros, revisar los cimientos y cavarlos más hondos, pues tienen la intención de reconstruir... Buscan la manera de concretizar la opción por los pobres, que se proclama con frecuencia en términos generales y literarios. Comprenden la opción por los pobres, ante todo como un compromiso con el Movimiento Obrero, con la causa moral y cristiana de la dignidad del hombre trabajador" (p.7).

Misión Evangelizadora de la Comunidad Eclesial, por José Marins y Equipo. Ediciones Paulinas (Col. "Pastoral y Comunidad", n° 7), Bogotá 1976. 21 x 13, 151 pp. Los Autores, a partir de un orden coherente con su metodología dinámica, nos presentan, dentro del contexto de las Comunidades Eclesiales de Base, todos los tópicos que hoy son comunes al hablar de la evangelización. Después de partir de la realidad en una visión de conjunto y en cuanto a los destinatarios, presentan a continuación el contenido mismo de la evangelización, sus agentes y la metodología de ella.

Modelos de Iglesia, CEB en América Latina, Hacia un Modelo Liberador, por José Marins y Equipo. Ediciones Paulinas (Col. "Pastoral y Comunidad", n° 4), Bogotá 1976. 21 x 13, 115 pp. El conocido y fecundo equipo pastoral del autor, siempre siguiendo una metodología dinámica, más vital que estrictamente investigadora y científica, nos presenta un tema ya tratado desde otros ángulos en otras obras suyas. En una primera parte, más bien histórica, se ofrecen los elementos de la realidad eclesial, en una segunda sección de "reflexión teológico-pastoral" se presentan diversos modelos eclesiales, para pasar, finalmente a mostrar, a partir de la Comunidad Eclesial de Base, el modelo que se está gestando en América Latina.

Iglesia y Conflictividad Social en América Latina, Reflexión Pastoral a partir de la CEB, obra en colaboración de J. Marins, T. M. Trevisan y D. Jensen.

Ediciones Paulinas (Col. "Pastoral y Comunidad", nº 1), Bogotá 1975. 21 x 13, 96 pp. El ya tan conocido equipo brasileño impulsor de las Comunidades Eclesiales de Base en América Latina nos presenta un opúsculo más en el que, a partir de los datos de la base, nos presenta en tres partes: a la Iglesia que descubre la realidad negativa y opresora, la nueva praxis evangelizadora, y el precio de los conflictos para hacer surgir un nuevo modelo eclesial. Los autores han sabido trazar un ramillete de los temas esbozados en casi todos los lugares comunes de la pastoral y teología actual.

La Editora Patria Grande, de Buenos Aires, continúa su Colección "Esperanza" en la que se van publicando una serie de folletos de 19 x 10, que en realidad suscita el optimismo en nuestro mundo de mirada míope en el que muchas veces solo se oyen las voces de los "profetas de desgracias". América Latina también tiene los anunciadores de buenas nuevas pascuales: en el nº 1 de dicha Colección Mons. E. Pironio, con sus *Meditaciones para Semana Santa* sobre la Luz, el Agua y el Pan (93 pp.) y en el nº 21 con la *Meditación para Tiempos Dificiles* (71 pp.) nos da el reverso de la medalla del pesimismo y se nos presenta como uno de los profetas latinoamericanos de la Esperanza cristiana, tema tan querido para él. En el nº 18, Mamerto Menapace en *Fieles a la Vida* (79 pp.) nos ofrece 12 preciosas meditaciones sobre el Adviento, Navidad, Epifanía y la Iglesia, que pueden ayudar a una rica espiritualidad litúrgica.

Socialismo y Socialismos en América Latina. Del Secretariado General del CELAM. Colección Documento CELAM Nº 30 Bogotá 1977. 13 x 21, 372 pp. Este libro pretende ser una respuesta a la Recomendación Nº 4 de la XVI Asamblea General del CELAM, celebrada en Puerto Rico, que pedía un estudio especial sobre "las diferencias significativas entre los varios socialismos en el mundo y especialmente en América Latina". En efecto, es tan grande la variedad de socialismos en la historia e incluso en la gama de tentativas en América Latina, que se hacía necesario precisar este aspecto. Un equipo interdisciplinar de científicos, políticos, sociólogos, teólogos y filósofos trata de escribir sobre distintos tópicos relacionados con el socialismo, incluso los socialismos pre-marxistas. "El no aclarar los conceptos imposibilita todo diálogo entre cristianos y nos lleva a discusiones estériles" (introducción). El conjunto es dividido en cuatro partes: historia y tipología de los socialismos, problemas económicos y políticos, análisis marxista y lucha de clases, Socialismos y Religión.

DOCUMENTOS PASTORALES

La Renovación Litúrgica en América Latina

II Encuentro Latinoamericano de Liturgia

El II Encuentro Latinoamericano de Liturgia, organizado por el Departamento de Liturgia del CELAM (DELCL), se llevó a cabo en Caracas, del 12 al 24 de julio de 1977.

Asistieron la mayoría de los Presidentes y Secretarios nacionales de las Comisiones de Liturgia de cada país. Así mismo, estuvieron presentes el Presidente del DELCL, Monseñor Romeu Alberti, y el Secretario General, P. Alvaro Botero.

El Encuentro cobró especial relieve por la presencia en los primeros días del Emmo. Cardenal James R. Knox, Prefecto de la Sagrada Congregación para los Sacramentos y el Culto Divino. Asimismo, se recibió una carta del Cardenal Secretario de Estado, J. Villot, que contribuyó notablemente por su contenido al desarrollo de los trabajos y de las conclusiones del Encuentro.

Desde su convocatoria la finalidad del Encuentro estuvo muy clara. El objetivo general fue estudiar la manera de llevar al pueblo de Dios en América Latina una auténtica renovación litúrgica de la vida y no a una mera reforma exterior.

Tres fueron los objetivos específicos:

1. Buscar una mayor integración de la Liturgia dentro de la misión evangelizadora de la Iglesia.
2. Explicitar lo que se debe tratar con respecto a la Liturgia en la III Asamblea General del Episcopado Latinoamericano (1978).
3. Lograr una Liturgia más encarnada en la índole religiosa del pueblo latinoamericano (Cfr. *Evangelii Nuntiandi* 48).

La metodología del Encuentro se basó en el triple proceso: ver, juzgar, actuar.

Para preparar el material de la primera etapa (ver) se envió a algunos expertos de todos los países latinoamericanos una encuesta que permitiera conocer lo que a su juicio se podía decir sobre la vida litúrgica en su país en los últimos cinco años (1972-1977), es decir desde el I Encuentro Latinoamericano de Liturgia, celebrado en Medellín, hasta el momento actual.

El documento base que se presentó en el encuentro incluyó el vaciado de las respuestas de 27 expertos. En la encuesta estuvieron representados 12 países de América Latina. Varios de los asistentes al encuentro suplieron con su información personal la falta de algunas respuestas que no llegaron a tiempo.

Para el estudio de la encuesta los participantes del Encuentro se dividieron en tres grupos: Cono Sur y Brasil; Zona Andina; México, Pto. Rico, Haití, Cuba y Costa Rica.

La tarea de los grupos consistió en completar, evaluar y sintetizar los datos de la encuesta en las zonas correspondientes a cada grupo. El resultado de sus aportaciones se complementó en las reuniones plenarios.

En la segunda etapa (juzgar), ponencias y colaboraciones escritas adicionales, proporcionaron elementos de reflexión, a fin de encontrar las causas de la situación manifestada en el ver y permitieron encauzar el trabajo de la tercera etapa (actuar).

Las ponencias tocaron tres temas:

1. Aspectos antropológicos y sociológicos.
2. Aspectos relevantes de la Religiosidad Popular y sus grandes valores.
3. Exigencias teológico-pastorales de la renovación litúrgica.

En la tercera etapa, a través de una serie de encuentros por grupos de estudio en los que se encontraban presentes delegados de las varias zonas del continente, se formularon principios de acción para realizar las aspiraciones y necesidades que se comprobaron en el Encuentro.

A continuación presentamos primero la Carta del Cardenal de la Secretaría de Estado del Vaticano, Juan Villot, dirigida a Mons. Romeu Alberti, Presidente del Departamento de Liturgia del CELAM, y organizador del Encuentro, y en segundo lugar el Documento definitivo que salió de dicha reunión.

Carta del Card. J. Villot a Mons. R. Alberti

Excelencia:

El Encuentro de las Comisiones litúrgicas del Continente Latinoamericano convocado en Caracas por el Departamento de Liturgia del Consejo Episcopal Latino Americano, que preside Vuestra Excelencia, es un acontecimiento de gran importancia para el desarrollo de la vida litúrgica y eclesial del Continente. Por este motivo el Santo Padre ha querido que el Señor Cardenal Robert James Knok, Prefecto de la Sagrada Congregación para los Sacramentos y el Culto Divino, fuera portador de su palabra de aliento para los trabajos del Encuentro y de sus votos por los resultados del mismo.

El movimiento litúrgico es, efectivamente, un válido elemento de renovación y tiene una gran influencia en la vida de la Iglesia. Definido por el Pontífice Pío XII como un signo del paso del Espíritu Santo por la Iglesia, después del Concilio Vaticano II se ha convertido en un signo de esperanza y de juventud siempre lozana, que brota del misterio de Cristo celebrado en la liturgia y del que la Iglesia nace y se renueva constantemente.

El mismo Movimiento litúrgico es también un importante elemento de esperanza para la Iglesia latinoamericana, hoy intensamente empeñada en un trabajo asiduo de evangelización y promoción del hombre, para conducirlo a descubrir y vivir más auténticamente su dignidad y su fe. En esta tarea, la liturgia constituye el vértice hacia el cual debe tender el trabajo pastoral, como participación plena del misterio cristiano de salvación, y la fuente que sostiene las fuerzas en el duro camino.

1. *De la reforma a la renovación:* La reforma litúrgica y su introducción en las comunidades eclesiales del Continente latinoamericano han sido objeto de un trabajo intenso y decidido, a pesar de las dificultades de medios y de personal.

Sin embargo, al menos por parte de algunos, se ha quedado en un cambio externo o no se ha profundizado suficientemente el contenido espiritual y vital que la reforma litúrgica desea aportar a la fe y a la realización de las distintas comunidades eclesiales. Otras veces ha faltado una seria preparación de los agentes de pastoral, han surgido otras necesidades urgentes en la vida de la comunidad, limitando de esta manera, al menos en parte, el esfuerzo realizado.

Donde sea necesario, hay que emprender de nuevo el camino; y donde ya se hacía, hay que intensificarlo. Todos deben seguir adelante para pasar de la reforma a la renovación, del cambio de rito a la percepción y asimilación de los contenidos de la reforma, para realizar también una renovación de las conciencias y del compromiso de vida cristiana, que brotan de la vivencia del misterio de Cristo en la liturgia, de la inserción cada vez más profunda en la Iglesia.

El primer y más importante trabajo que habrá que realizar será el de conducir la Comunidad a descubrir en la celebración litúrgica el misterio de la salvación en toda su dimensión: no sólo la pura rememoración de un acontecimiento del pasado, ni solamente una realidad insertada en el sacramento y presentada por la celebración litúrgica, pero sin que tenga una relación directa y concreta con la vida del hombre de hoy. Por el contrario, la historia actual, con todas sus vicisitudes, vivida y sufrida por la Iglesia y por la humanidad, es asumida por la liturgia, unida a la salvación realizada por Dios y transforma-

da eficazmente en una historia de salvación mediante el anuncio y la representación de la acción divina. Sin esta percepción de la historia y de su relación con la liturgia, esta correría el riesgo de desanclarse de la vida, de transformarse en elemento puramente ritual o estético y hasta de convertirse en causa de evasión de las realidades presentes.

Mas para llegar a esta percepción profunda del misterio, hasta convertirlo en fuente de la renovación interna de la misma reforma litúrgica, es necesario un esfuerzo que conduzca la comunidad participante a comprender los diversos signos propios de la celebración.

En primer lugar, comprender el valor de la asamblea, de la reunión del pueblo de Dios en la celebración, como signo de expresión, como acto de fe de la Iglesia. A través de esta reunión, la Iglesia se manifiesta al mundo, da testimonio de su presencia como pueblo real, profético y sacerdotal, orientado al culto de Dios y a la renovación del mundo.

Comprender el valor de la palabra de Dios, que a través del anuncio de la asamblea, sigue realizando la acción salvífica de Dios en la historia del hombre de todas las edades, mediante la continua renovación de los signos maravillosos de Dios que, desde el pasado, vuelven a revivir y a hacer salvífica la historia del hombre actual.

Comprender el valor del sacramento, como acto eclesial, que continúa el contacto del hombre de hoy con la humanidad salvadora de Cristo, con su misterio hecho presente mediante la fe, la invocación, la acción de la Iglesia guiada y sostenida por el Espíritu. Cuando se trata de la Eucaristía, comprender que este sacramento es también un verdadero sacrificio.

Comprender el valor de los gestos, de las actitudes, de las acciones que concurren en la realización del acto sacramental y que no son meros elementos rituales externos, sino expresión de la fe de la comunidad cristiana.

Comprender, finalmente, el compromiso que la celebración supone para la vida de los individuos y de la comunidad. La celebración no es auténtica ni verdaderamente eficaz si no lleva a una conversión continua que haga traducir a la realidad, en una vida nueva, la fe y la caridad fraterna anunciada, escuchada, rezada y vivida en la celebración.

Si la acción pastoral no logra hacer sentir y revivir en la comunidad cristiana estos valores hasta convertirlos en propia vida, la reforma litúrgica se quedará en el campo de los cambios exteriores, sujetos a una curiosidad y a una frustración rápida, pero no será manantial de una verdadera renovación de la vida eclesial.

La realización de esta tarea se halla en las manos de las Comisiones litúrgicas nacionales y diocesanas, las cuales deben desarrollar su actividad en este sentido. Y está también en las manos de los sacerdotes y de los demás ministros y agentes de pastoral, los cuales deben poner el contenido de la celebración en contacto con la comunidad celebrante.

Es necesario pues que se ayude a los sacerdotes y a los fieles a descubrir mejor el verdadero contenido de la liturgia, pasando de ideas y criterios inexactos y trasnochados a la visión auténtica de la realidad vivida del misterio de Cristo, apercibidos en los sacramentos de la Iglesia para la realización cristiana del hombre. Siguiendo este camino, será fácil hacer comprender también que la liturgia, por su misma naturaleza y por su finalidad propia, no es una moda que puede decaer, con el pasar del tiempo, en la vida de la Iglesia, y ello aunque ciertas circunstancias particulares puedan hacer sentir la urgencia de otros aspectos de la vida y del trabajo eclesial, como son el

campo de la catequesis o de la promoción humana. Más aún, es fácil darse cuenta cómo la liturgia, también en estos casos, sigue siendo el vértice al que convergen como hacia su realización plena, estas actividades.

Para que esta realidad profunda y vivificadora del misterio sea percibida má fácilmente por la comunidad celebrante en las situaciones concretas en las que vive, las Comisiones litúrgicas ayudarán y enseñarán a los sacerdotes y a los distintos ministros a hacer viva y actual la celebración. Se trata de aprovechar prudentemente las posibilidades que ofrecen los libros litúrgicos para preparar, organizar y realizar una celebración, encarnándola en la vida y en la capacidad de los participantes mediante la oportuna elección de modos de promover la participación, para que ésta sea verdaderamente consciente, activa y piadosa, es decir, espiritualmente fructuosa.

Guiada e iluminada por estos principios, la celebración litúrgica se convertirá en un verdadero elemento de anuncio y de encarnación de la salvación de Dios en la realidad de cada comunidad celebrante, asumiendo no sólo su lenguaje y algunos de sus elementos culturales, sino, sobre todo, sus preocupaciones y sus aspiraciones. Será la expresión de su fe, no abstracta, sino comprometida en renovar cada individuo, la comunidad y el mundo que los rodea. Esto significa, en una palabra, dar nuevo impulso a la vida de la Iglesia y a su compromiso de servicio mediante una liturgia renovada.

2. *La liturgia y la Evangelización:* Las iniciativas pastorales de toda la Iglesia se centran durante estos años en el problema de la evangelización, como lo demuestra el trabajo de las Conferencias Episcopales, del Sínodo de los Obispos y la III Conferencia Plenaria del Episcopado Latinoamericano que se celebrará en 1978. Estas iniciativas, importantes para los países que reciben por primera vez el mensaje de la salvación, son quizá todavía más importantes para los países de cristianismo tradicional como los de América Latina, llamados a vivir cada vez más conscientemente la fe recibida en herencia de sus padres, haciéndola capaz de comprometerse y comprometer.

Es evidente que en el trabajo de evangelización la liturgia ocupa un lugar de suma importancia, ya sea porque constituye el momento culminante en el que se realiza el misterio de la salvación anunciada, ya sea porque pastoralmente ofrece a la evangelización momentos privilegiados y una base segura y eficaz. Por lo demás, evangelización y liturgia, o como comúnmente se dice, evangelización y sacramentalización no se excluyen, sino que se completan mutuamente. En efecto, sería incompleta e ineficaz una celebración del sacramento sin la evangelización que la precede y la prepara; y sería igualmente incompleta una evangelización que no desembocara con toda naturalidad en la celebración del sacramento.

El sacramento, como sacramento de fe, requiere una evangelización previa que prepare la fe de quien lo va a recibir, para que este pueda comprender, vivir, traducir a la realidad aquello que celebra. Pero el sacramento, así como la celebración litúrgica en general, se convierte en medio y elemento de evangelización cuando el esfuerzo pastoral lleva a la comunidad a comprender el valor de los signos, de los gestos, de las palabras, de los elementos que constituyen la celebración, y cuando la evangelización procura partir de los ritos y de los textos, del contenido del misterio, del ciclo de las celebraciones, enlazando el trabajo de formación con la vida de la acción litúrgica. De este modo, la repetición del gesto y el retorno de la celebración litúrgica y sacramental ayudan a completar gradualmente la evangeli-

zación y la formación de la comunidad cristiana, a profundizar cada vez más el contenido de las fórmulas y ritos a vivirlos como expresión de fe, aún antes que como fórmula de oración de la Iglesia. Este retorno ayuda también a la evangelización a hacer que el mensaje recibido en la liturgia a través de la palabra y del gesto sacramental tenga su aplicación en la vida.

De esta unión profunda entre evangelización y liturgia nace asimismo un empeño de renovación de la celebración misma, que no dejará de repercutir fuertemente en la vida de la Iglesia. Toda celebración, para que sea evangelización, debe renovarse continuamente no sólo en los elementos externos, sino, sobre todo, en el espíritu y en el modo de realizarse. De esta manera, la Iglesia, en cuanto comunidad local que celebra, no será ya simplemente un sujeto pasivo de evangelización, sino que, aprovechando el dinamismo interior que se deriva del anuncio y de la realización sacramental del misterio de la salvación, edificándose y creciendo, se sentirá impulsada a comunicar al mundo la salvación que Dios ofrece. De este impulso misionero se beneficiarán ciertamente la fisonomía y ciertas estructuras de las comunidades eclesiales, las cuales se sentirán comprometidas a ser, en conjunto, centros propulsores de misión, de renovación, de promoción, antes y más aún que centros rituales.

Por eso es de desear una colaboración constante y efectiva entre Departamentos y Comisiones que, a distintos niveles de compromiso y de responsabilidad, trabajen en el campo de la catequesis, de la liturgia, de la educación y de la promoción humana, para realizar un esfuerzo conjunto y una integración que haga más evidente la correlación y el trabajo de cada sector con vistas a un resultado pastoral común. No será inútil subrayar que este trabajo común deberá ser iluminado y guiado por el filón central de toda la liturgia, esto es, el misterio de la salvación, como idea-fuerza que creará una convergencia y unidad en toda la acción pastoral.

3. *Liturgia y algunos problemas particulares de la Iglesia latinoamericana:* La renovación eclesial que debe resultar de la reforma litúrgica debidamente aplicada, tendrá en cuenta también las situaciones propias de la Iglesia en el Continente latinoamericano, situaciones que son expresión de una historia, de una vida, reflejo de un rico pasado, y que pueden contribuir a un nuevo enriquecimiento, ofreciendo por tanto motivos de gran esperanza. Todo ello convenientemente llevado a la práctica, no será causa de diferenciaciones inútiles y curiosas, sino una nota que manifiesta la riqueza que brota de la pluralidad en la unidad.

A propósito, nos complacemos en subrayar algunos aspectos de la vida religiosa del Continente que hay que tener presentes en la renovación litúrgica.

a) Una de las notas características del pueblo latinoamericano es su religiosidad llamada "popular". A veces es expresión de una fe no completamente formada o instruida; otras es expresión de una fe que se manifiesta en formas marginales a la liturgia o que refleja tradiciones culturales y religiosas del pasado. A pesar de sus imperfecciones, este conjunto de manifestaciones de fe constituyente un valor auténtico y sería un valor quererle cancelar de la vida del pueblo, sobre todo del más sencillo, sin sustituirlo adecuadamente. Por el contrario, hay que estudiarlo, comprenderlo, valorizarlo, purificarlo de todo aquello que pueda tener de menos exacto; partir del mismo para una evangelización provechosa; enriquecerlo con elementos que son propios de la liturgia y le ayudan a desarrollarse y a desembocar en la verdadera liturgia, inteligente y prudentemente adaptada a las situaciones particulares. Estas mismas formas

de fe y de devoción popular, nacidas con frecuencia como sustitución de una liturgia demasiado lejana de la comprensión y de las expresiones del pueblo fiel, pueden y deben ser, convenientemente purificadas, incluso un punto de partida para una liturgia prudentemente adaptada a situaciones particulares, grupos de personas, estadios de madurez y de profundización de la fe.

b) La fe y la vida cristiana de muchas comunidades se ha conservado y desarrollado, tal como sucede todavía hoy, gracias a los dones de ministerio que el Espíritu del Señor no cesa de suscitar en la Iglesia. Es necesario promover y cuidar las vocaciones al ministerio sacerdotal y diaconal. Pero el descubrimiento y la realización de nuevas formas de ministerio, que abarcan la vida litúrgica no reservada al ministerio propiamente tal y otros aspectos de la vida religiosa y humana de la comunidad, sobre todo de aquellas que carecen de sacerdote, constituye también uno de los objetivos que debe empeñar más intensamente a la Iglesia latinoamericana. Estos ministros seculares, que en el pasado estaban dedicados casi exclusivamente a la vida de oración de la comunidad, contribuyendo a conservar la fe mediante prácticas religiosas muchas veces devocionales, tienen hoy ante sí un campo de acción mucho más vasto, también en lo que respecta a la liturgia. Hay que suscitar y cultivar estos ministerios, hay que formar convenientemente a aquellos que los ejercen: son un don del Espíritu y una esperanza para el futuro de las comunidades eclesiales.

c) La situación particular de la Iglesia latinoamericana lleva con frecuencia a crear, dentro de las comunidades tradicionales, grupos o comunidades menores. A nadie se le escapa su importancia como manantial de compromiso cristiano que, las más de las veces, pasa a través de la celebración litúrgica. En el plano pastoral es evidente que dichas comunidades menores no pueden ser elemento de separación dentro de la comunidad eclesial, creando grupos replegados en sí mismos; sino que más bien deben constituir núcleos vivos, conscientes, eficaces para una Iglesia que tenga mayor influjo sobre la realidad humana en la que se inserta. También en el plano litúrgico estas comunidades menores podrán tener un verdadero influjo de renovación si asimilan los valores auténticos de la reforma hasta convertirlos en fuente de vida y si logran comunicarlos a sus hermanos, ayudando y animando las celebraciones de la comunidad local más amplia. Es por tanto indispensable que sus celebraciones no sean creaciones arbitrarias o inútilmente rebuscadas; sino una profundización más comprometida de aquel contenido del misterio que debe alimentar más intensamente su vida espiritual y, por medio de ellos, la de toda la comunidad local.

d) La presencia de culturas diversas, de las que tan rico es el Continente latinoamericano, ya se trate de culturas autóctonas conservadas todavía con una cierta pureza de tradición, ya se trate de culturas surgidas de la fusión de elementos originales con los importados del viejo continente y de países de tradición distinta, plantea el problema de encontrar la manera de adaptarlas a la liturgia de rito romano. No se trata de crear una nueva liturgia, como tampoco se trata de la novedad por la novedad, ni de resucitar elementos ya caducos en obsequio a la arqueología. Una perspicaz sensibilidad pastoral, fundada sobre una fe segura y profundamente vivida por la comunidad cristiana, una estrecha colaboración entre los pastores de la Iglesia y personas competentes en los diversos campos de la ciencia, podrá indicar el camino para valorizar ciertos elementos válidos de las tradiciones locales auténticas a fin de que la liturgia, conforme a las prudentes indicaciones del Concilio Vaticano

II, pueda expresarse más claramente en el lenguaje, en la mentalidad, en la vida de las distintas Iglesias locales, aunque respetando la esencial unidad de la fe y en profunda comunión de caridad.

e) Finalmente, el Santo Padre exhorta a los Pastores de la Iglesia latinoamericana a continuar con ardor el trabajo de guiar, organizar, dirigir y promocionar la liturgia en el Continente. Los organismos del CELAM, que providencialmente permiten una coordinación fecunda de los esfuerzos pastorales, supliendo incluso cuando faltan las fuerzas locales; los distintos organismos nacionales y regionales pueden y deben intensificar aquel esfuerzo, que ha dado ya frutos consoladores, para hacer más viva la fe y la vida de oración del Pueblo de Dios. Que los Obispos animen a sus colaboradores y que sean también ellos ejemplo y estímulo, mostrando cómo la liturgia, prudentemente aplicada en sus posibilidades, debidamente usada en el conjunto de la acción pastoral, constituye una fuerza vital para la realización de la misión de la Iglesia.

Con estos deseos, el Santo Padre acompaña los trabajos de este Encuentro de las Comisiones nacionales de Liturgia; invoca sobre los participantes las gracias y luces del Espíritu e imparte a Vuestra Excelencia, a sus colaboradores en la organización de dicho Encuentro y a todos los participantes en el mismo la Bendición Apostólica. Juan Cardenal Villot.

Documento Final del Encuentro Litúrgico

Introducción general

A los cinco años de celebrado su primer Encuentro, las Comisiones Litúrgicas Nacionales de América Latina, convocadas por el Departamento de Liturgia del CELAM, han vuelto a encontrarse para examinar el camino hasta ahora recorrido en el campo de la reforma litúrgica y para dar nuevo impulso al trabajo que en todo el continente se va realizando para que la reforma pueda llegar a su finalidad más plena, que es una renovación auténtica de la misma liturgia, y por una liturgia integrada en un plan orgánico de evangelización, llegar a una renovación profunda de la vida eclesial.

Su reflexión se ha centrado, en primer lugar, en la situación de la Liturgia en América Latina para tener un punto de partida para una evaluación, de la cual salieron principios que pudieran iluminar y sugerencias que pudieran ayudar la labor de las mismas comisiones nacionales, de las comisiones diocesanas y de todos los agentes de pastoral en el continente.

1ª Parte: Situaciones de la Liturgia en América Latina.

A. Aspectos generales

I. *Apreciación general del avance litúrgico.* En general se puede decir que en los últimos cinco años ha habido una valorización de la Liturgia, aunque no ha sido igual en todos los países. En la mayoría, después de un período de cierto estancamiento, se advierte un nuevo interés. Con todo hay luces y sombras.

a. *Síntomas positivos:*

— Se organizan cursos de Liturgia, sobre todo para agentes de pastoral.

— La atención de la pastoral litúrgica a grupos específicos, por ejm. de niños, jóvenes, indígenas, campesinos, etc. y a las comunidades eclesiales de base va en aumento.

— En muchas comunidades existe una corresponsabilidad cada vez mayor en las celebraciones. Se distribuyen las funciones (animadores, lectores, cantores, etc).

— La actuación de los Ministros de la Palabra, especialmente en comunidades donde no hay sacerdote progresa continuamente.

— Se ha acrecentado la difusión de subsidios litúrgicos para sacerdotes y fieles.

— Se promueve en las comunidades (parroquias, etc.) la formación de equipos litúrgicos.

— Algunos Episcopados han incluido en sus encuentros cursos de profundización en materia litúrgica. Asimismo, han dado mayor cabida en sus asambleas al estudio de la pastoral litúrgica.

— Hay preocupación por adaptar más la liturgia, en cuanto a la lengua y otros signos expresivos, a los grupos indígenas. En algunas partes se han obtenido buenos resultados.

b. *Síntomas negativos:*

— En algunas diócesis todavía no hay comisión de liturgia, ni siquiera un responsable de la misma.

— En algunas partes no se ha motivado debidamente a los sacerdotes en la importancia de la pastoral litúrgica.

— Falta personal preparado para dictar cursos de liturgia con la abundancia que se necesita.

— La formación litúrgica de los seminaristas en no pocas partes deja todavía mucho que desear.

— Muchos agentes de pastoral litúrgica aún no conocen suficientemente el espíritu de la Liturgia renovada tal como se presenta en las observaciones preliminares de los nuevos rituales y en los otros documentos de la Santa Sede.

— La renovación litúrgica se ha dificultado mucho ahí donde la evangelización y la catequesis han sido deficientes.

— En algunos lugares la liturgia sigue relegada a un segundo plano.

2. *Liturgia y ciencias humanas:* El Concilio Vaticano II pide que la liturgia esté adaptada a la índole propia de los pueblos. Para esto hace falta el recurso de algunas ciencias humanas; de manera particular, entre otras, hay que tener en cuenta la antropología, la sociología y la sicología.

— Con respecto a estas ciencias se reconoció que se han utilizado algo, sobre todo en la línea de la piedad popular y de los grupos indígenas, pero no de una manera sistemática y científica.

— Se advirtió que no todas las posiciones de ciertos antropólogos son admisibles.

3. *Evangelización y catequesis Litúrgica.* Se observó que la catequesis presacramental ha dado buen resultado ahí donde no se ha reducido a un mero formalismo o a una instrucción puramente doctrinal, sino que ha estado dirigida más bien a formar comunidad eclesial y a propiciar la vivencia cristiana.

4. y 5. *Medidas para orientar la religiosidad popular.*

En la mayoría de los países todavía no hay medidas generales, a pesar de que es un problema que preocupa seriamente a las Comisiones de Liturgia.

— En algunos países se han elaborado directorios y se han dado pautas de tipo pastoral, juntos con directivas referidas al culto al Santísimo Sacramento y a la Virgen María.

— Algunas Conferencias Episcopales han elaborado documentos y proyectos de pastoral que tienen por objeto la religiosidad popular.

— En una zona del continente se celebraron varios encuentros internacionales con seminarios sobre religiosidad popular.

— Han tenido gran relevancia en algunos países los congresos eucarísticos nacionales. Así mismo, las peregrinaciones y el Corpus van cobrando mayor auge.

— Se ha intensificado la atención de la pastoral litúrgica en los santuarios.

6. *Criterios utilizados para valorar la renovación.* Se considera que estamos en camino hacia la renovación cuando la Liturgia realiza el Misterio Pascual en la vida de los hombres. Esto se cumple cuando la Liturgia es:

— *Evangelizadora*, es decir, cuando lleva a la fe y a la conversión.

— *Comunitaria*, es decir, cuando saca del individualismo y conduce a la comunidad eclesial.

— *Comprometida* con la vida y la historia concreta.

7. *Renovación litúrgica en los Sacramentos.* Se pedía en la encuesta que se ordenaran los Sacramentos según se apreciara en ellos una mayor renovación. El orden manifestado fué el siguiente: Eucaristía, Bautismo, Matrimonio, Confirmación, Orden, Penitencia y Unción.

— Se estuvo de acuerdo en que la Eucaristía es el Sacramento que refleja mayor renovación.

— Se convino que para los demás Sacramentos podía admitirse el orden que apareció en la encuesta, aunque hubiera diferencia en algunos lugares.

8. *Música y Arte.* En general ha habido un notable progreso en cuanto a la impresión y difusión de cantorales litúrgicos populares y en cuanto al empleo del canto dentro de las celebraciones.

— En algunos lugares ha habido una notoria y buena creatividad musical según la índole del país y de la cultura. En Brasil esta creatividad posee estructuras consistentes y organizadas en forma estable. En otros países depende en gran parte del exterior.

— En cuanto al arte se indicó que por lo general en estos años se ha trabajado en la remodelación de las iglesias y en la adecuación de los lugares de culto a las nuevas exigencias a la reforma litúrgica.

En bastantes lugares se han hecho esfuerzos por la conservación del patrimonio artístico nacional.

A parte de estos puntos indicados se señaló con todo, que no se ha prestado suficiente atención y relevancia al arte sagrado dentro de la renovación litúrgica.

B. Sacramentos

Después de estos aspectos generales, la encuesta se centró en el estudio de algunos puntos litúrgicos específicos (Eucaristía, Penitencia, Bautismo y Matrimonio) sin pretensión de abarcar la totalidad de la reforma, pero como indicadores sintomáticos de la misma.

EUCARISTIA

2. Medidas e iniciativas tomadas:

a) *Antes*: Cursos y catequesis preparatorios.

— Promoción de equipos litúrgicos para el servicio y animación de la celebración eucarística, especialmente en lo referente al canto.

— Preparación de diáconos y otros ministros de la celebración.

— Instauración de celebraciones de la palabra (a veces con comunión) en las comunidades sin sacerdotes.

— Ayudas gráficas, folletos y hojitas catequético-litúrgicas para los ministros y fieles.

b) *Durante*: Equipos con mayor corresponsabilidad en los ministerios y servicios de la celebración eucarística.

— Mayor participación con cantos, respuestas y actitudes por parte de los fieles.

— Mejoramiento de la homilía y más interés en su preparación por parte de los sacerdotes y fieles.

— Celebración especial de la palabra para grupos de niños.

— En grupos especiales y movimientos eclesiales, una celebración más dinámica y lograda.

c) *Después*: Catequesis y predicación sobre la proyección de la Eucaristía en la vida.

— En algunos lugares, reflexión y profundización de lo celebrado, tanto en grupos de base como a nivel familiar, especialmente con la ayuda de la hoja dominical.

— Convivencias después de la celebración especialmente en aquellos lugares donde no hay misa dominical habitual; en algunos casos con elementos de solidaridad hacia los más pobres y abandonados.

— Servicio de administración de la comunión a los enfermos y ancianos en los domicilios, generalmente por medio de ministros extraordinarios.

Extensión de estas medidas (e iniciativas). Estas medidas no son todas ni generalizadas ni se dan de la misma manera en todos los países y en el mismo grado. Algunas, como la formación del equipo litúrgico, la celebración más festiva y participada y la reflexión en grupos de lo celebrado son señaladas por bastantes. Existe la impresión de que las principales de estas medidas y logros se van generalizando progresivamente.

Grado de profundidad: Reforma o renovación? Existen muchos indicios significativos de renovación, particularmente porque se advierte:

— un mayor sentido de participación activa y comunitaria;

— un mayor aprecio en la palabra de Dios;

- un interés por los cursos impartidos a sacerdotes y laicos;
- una buena acogida de los subsidios litúrgicos.

Se señala con todo que queda bastante por hacer para que los fieles superen la mentalidad de una asistencia al culto eucarístico dominical como simple cumplimiento al precepto.

Resultados. Entre los resultados se han señalado los siguientes:

- Una conciencia de participación más consciente, plena y activa por parte del pueblo fiel y una exigencia de celebraciones más vivas y mejor realizadas.

- El redescubrimiento de una dimensión más evangelizadora de la Misa y de la relación entre la vida y la Eucaristía (p. ej. en la oración universal y en la homilía).

- Sentido de comunitariedad y corresponsabilidad en la celebración y mayor presencia de varones y jóvenes en algunos lugares.

- Nuevos ministros y culto dominical allí donde no hay sacerdote.

- El aprecio de la Eucaristía, que es la celebración con más éxito en el pueblo fiel.

Como punto negativo algún grupo señaló que en algunos casos los fieles han pasado de un respeto reverencial a una cierta vulgaridad y falta de dignidad en el tratamiento de la Eucaristía.

Penitencia

3. *Mayor o menor frecuencia y sus causas.* Se señala que de modo bastante general este sacramento es en la actualidad menos frecuentado.

Se indica que esta menor frecuencia no supone necesariamente y en todos los casos un rechazo a menor aprecio del sacramento. En algunos casos puede incluso significar una mayor valoración.

Sin ánimo de querer ser exhaustivos señalamos algunas causas de esta disminución:

- Por motivos varios (algunos de ellos razonables y otros no) los fieles espacian más que en las otras épocas la recepción del sacramento al tiempo que aumenta la participación eucarística.

- Se advierte que muchos sacerdotes, por diversas causas (algunas de ellas ciertamente no justificables), están en la actualidad menos a disposición para atender a los penitentes.

- En la predicación y catequesis se insiste más en la conversión que en la confesión (a veces rutinaria). Con todo, quizá se ha hecho una presentación de los diversos aspectos del Ministerio Cristiano ciertamente más positiva, pero con omisiones y falta de equilibrio.

- Se va abandonando en amplios sectores la idea de que es preciso confesarse siempre antes de cada comunión.

- Se advierte la falta de una teología renovada y segura en el campo de la moral y la doctrina del sacramento de la penitencia; doctrina que a veces es propuesta a los fieles con poca discreción pastoral.

- Han contribuido en parte a la disminución el haber aplicado con poca preparación y catequesis al nuevo ritual y algunos abusos especialmente en lo que respecta al rito de la absolución general.

- La disminución del sentido del pecado en un mundo descristianizado ha podido también influir en una minusvaloración del sacramento del perdón.

— Se señala también como motivo de una menor frecuentación una diferente jerarquía de valores y de criterios o juicios de moralidad de muchos fieles que no coinciden siempre con la de los pastores.

Medidas e iniciativas tomadas:

a) *Antes:* Cursos, catequesis, edición de folletos explicativos y de hojitas para participar mejor en el sacramento según el nuevo ritual.

— Algunas Conferencias Episcopales, Comisiones y Diócesis han impartido normas pastorales para la aplicación o gradual implantación del ritual.

— En algunos lugares, preparación remota al sacramento por medio de celebraciones penitenciales de la palabra.

— En algunas diócesis y ciudades, mejor adaptación del lugar o sede de la reconciliación personal.

b) *Durante.* Progresiva implantación del nuevo ritual, especialmente en su forma comunitaria.

— Participación de ministros laicos, responsables de la CEB y de sacerdotes de otras parroquias en la preparación y desarrollo del rito (2ª forma).

— Una presentación más equilibrada y completa de los diversos aspectos de este sacramento en las celebraciones comunitarias, especialmente con la 2ª forma señalada por el ritual.

c) *Después.* No consta que haya medidas de importancia al respecto.

Extensión de las medidas:

Por parte de los responsables últimos de la pastoral, en bastantes países y diócesis las principales medidas son bastante generalizadas. Pero su puesta en práctica en la base es todavía deficiente.

Grado de profundidad: Reforma o renovación?:

Dado lo reciente de la aplicación del nuevo ritual, es difícil hacer una evaluación exhaustiva. Se nota un inicio de renovación dentro de la crisis penitencial. Pero hay mucho camino por andar.

Resultado: Mayor conciencia de la dimensión social y eclesial del pecado y de la reconciliación.

— Paulatinamente se va logrando un interés por hacer más vitales y comunitarias las celebraciones.

— Relación más íntima entre la conversión y la vida posterior allí donde es aplicado con seriedad y de manera constante la liturgia renovada de este sacramento.

— En algunos lugares, interés creciente por parte de las CEB y de algunos movimientos eclesiales en la celebración comunitaria de este sacramento.

— Superación de la mentalidad de que la confesión es un trámite previo e indispensable para poder comulgar.

Bautismo

4. *Medidas e iniciativas tomadas:*

a) *Antes:* Documentos pastorales a nivel nacional y diocesano, determinando pautas para los encuentros presacramentales. En algunos casos se posterga

el bautismo, en virtud de estos mismos documentos, hasta lograr una adecuada preparación de los padres o del grupo familiar.

— Especialmente donde hay comunidades de base, se dan celebraciones de la palabra realizada por la misma comunidad para insertar así a la familia del catecúmeno, en la comunidad eclesial.

— Cursos con temarios diversos, ayudas audiovisuales y folletos, colaboración de laicos, distintos sistemas de dinámica (charla, encuesta concientizadora, Biblia, afiches).

— Preparación de laicos para ministros, para expositores o preparadores.

b) *Durante*: Las celebraciones son más comunitarias y festivas. Se da gran importancia a la celebración de la Palabra de este sacramento.

— Folletos y hojas para ayudar a la celebración.

— Buena valoración de los signos: celebración de catequesis.

c) *Después*: Encuentros entre matrimonios con motivo del bautismo de sus hijos y en otras ocasiones (p. ej. aniversario del bautismo).

— En algunos sitios hay un seguimiento mediante cursos y encuentros posbautismales.

— Expresiones diversas de renovación de las promesas bautismales y catequesis más frecuentes sobre estos compromisos.

Extensión de estas medidas. Estas medidas son bastante generalizadas.

Grados de profundidad: Reforma o renovación? Hay verdadera renovación porque se percibe:

— que hoy se insiste sobre los compromisos que se adquieren en el bautismo;

— que es un tema que interesa realmente al clero;

— que se va revalorizando, comprendiendo y realizando mejor los signos.

Está introducido de manera general el curso de preparación. Pero se lamenta que en muchos casos son más doctrinales y formales que vivenciales. El bautismo quizá es el sacramento más renovado y trabajado después de la Eucaristía.

Resultados: Se intensifica la conciencia del compromiso contraído por los padres y padrinos.

— Se relaciona a las familias con las comunidades de base o parroquiales.

— En los encuentros de preparación se atiende más a la celebración misma y a la participación activa.

— Hay mayor conciencia de lo que significa ser cristiano y de los compromisos bautismales.

Matrimonio

a) *Antes*: Interés especial por la pastoral juvenil con temas prematrimoniales: noviazgo, amor, etc.

— Cursos prematrimoniales para novios.

— Cursos para equipos de laicos que cooperan en la preparación de los novios.

— Catequesis presacramental muy difundida, aunque algunas veces no abarca todos los aspectos de este sacramento.

- Se hace un esfuerzo por ir insertando las parejas en la comunidad.
- En algunas naciones se prepara a los novios para la celebración y se les entrega el ritual como recuerdo.
- b) *Durante*: Se promueve una participación más conciente y activa.
- Se procura evitar las diferencias sociales dentro de la celebración.
- c) *Después*: En algunos renglones se intenta formar grupos del Movimiento familiar Cristiano, grupos familiares para fomentar vivenciales en común, encuentros conyugales, etc.
- En otros sitios se promueven retiros cuaresmales para esposos.

Extensión de estas medidas: Estas medidas progresivamente se van generalizando tanto geográficamente como en profundidad, especialmente las referentes a los cursillos prematrimoniales y al esfuerzo por una celebración más digna y participada.

Grado de profundidad: Reforma o renovación?: Las medidas tomadas conducen hacia una renovación. Se va creando una conciencia del sentido cristiano del matrimonio y de la responsabilidad de los esposos.

Hay dificultad por lograr una celebración más eclesial y menos mundana.

No se ha conseguido integrar plenamente la celebración de este sacramento en la vida de la comunidad eclesial.

Resultados: Mayor interés de los novios por participar en la preparación a la celebración.

— En algunos países se advierte una mayor estabilidad en el hogar, pero en otros no se verifica este resultado.

— Actividades de los equipos matrimoniales en la vida de la comunidad local. Incluso se nota interés en algunos grupos de Laicos por trabajar ellos mismos en la renovación litúrgica de este sacramento.

— Donde los cursos se transforman en "encuentros presacramentales", se da una conciencia creciente acerca de lo que significa casarse por la Iglesia y se da una mayor inserción y simpatía hacia ella.

2ª Parte: Criterios para alcanzar una auténtica renovación Litúrgica

La renovación litúrgica es una meta y un proceso permanente que no se contraponen a la reforma; antes bien, es necesario y a veces urgente realizar los cambios que se encuentran retardados. Sería utópico esperar una renovación plena sin proceder a la reforma ya que ambas se exigen mutuamente.

I. *A partir de la misma Liturgia:*

1. La celebración litúrgica renovada y renovadora debe manifestar la acción de Cristo Salvador allí presente y asumir la historia actual, la vida del hombre de hoy, de la Iglesia y de la humanidad.

2. La celebración, para ser renovada y renovadora, debe valorizar los signos fundamentales de toda acción litúrgica, principalmente el de la Asamblea comunitaria y jerárquicamente organizada como pueblo de Dios y epifanía de todo el Cuerpo de Cristo, que realiza los signos eclesiales iluminados por la Palabra y que llevan a la conversión.

3. Los ministros de la asamblea celebrante, particularmente los presidentes de la misma, deben conocer las estructuras de la acción litúrgica y poner en práctica todo el dinamismo interno de la misma, realizando así una celebración viva que haga presente la Iglesia católica en el lugar y comunidad concretas. Es necesario que pongan a toda la asamblea celebrante en contacto con el contenido y significado de la acción utilizando todas las posibilidades que ofrecen los libros litúrgicos y los recursos de una digna celebración a fin de lograr la participación activa, consciente, plena y fructuosa.

4. Las celebraciones de las comunidades eclesiales de base, los grupos particulares y las domésticas, además de ser consideradas verdaderas liturgias pueden constituir un adecuado camino para la renovación:

— si asimilan los auténticos valores de la liturgia;

— si aprovechan sus propias exigencias para dar nueva vitalidad a los ritos y aún adaptarlos con sentido litúrgico, insertando los acontecimientos de la vida del hombre en el Misterio de Cristo;

— si contribuyen a animar las celebraciones de la comunidad más amplia y hacen patente la comunión eclesial entre las distintas comunidades.

II. *A partir de la misión evangelizadora de la Iglesia:*

1. La Liturgia, por ser cumbre y fuente de toda la actividad de la Iglesia, está inserta en todo el conjunto del quehacer pastoral. De ahí que:

a) No se puede hacer una auténtica renovación litúrgica al margen de un plan global de pastoral;

b) ningún plan pastoral puede prescindir de la Liturgia, que debe ocupar un lugar de suma importancia.

2. Ninguna actividad pastoral de la Iglesia (educación, catequesis, promoción humana, etc.) puede realizarse independientemente de la Liturgia porque ésta celebra el Misterio de Salvación, filón central de la Liturgia y de toda la vida de la Iglesia.

3. Cuanto íntegro evangelización y sacramentalización es criterio cierto para una acción pastoral fructuosa; cuanto disocie esas realidades puede conducir a graves desaciertos pastorales. Toda celebración, respetando la naturaleza de la misma, puede tener una proyección evangelizadora y catequética.

4. Para que la evangelización eduque y conduzca hacia la Liturgia, hay que acompañar sus diversas etapas con celebraciones adecuadas a los distintos niveles de crecimiento y maduración de la fe.

5. Las celebraciones litúrgicas suponen una iniciación en la fe mediante la evangelización, la catequesis y la predicación bíblica así como el sentido de pertenencia a la Iglesia. Sin embargo, en el actual estado de evangelización de América Latina, todos los elementos autedichos pueden y deben fomentarse desde la misma celebración, que contiene en sí una fuerza pedagógica y la virtualidad del Misterio de Cristo capaces de dinamizar a la Iglesia y comprometerla para el servicio del mundo.

6. El contenido de la evangelización hay que buscarlo ante todo en la Palabra de Dios, cuya depositaria es la Iglesia, sin olvidar los hechos y situaciones existenciales. La Palabra, para que sea plenamente eficaz, debe conducir a una conversión concreta de las personas e insertar en una comunidad donde se profunde y celebre la fe.

7. La conversión resultante de una auténtica evangelización, no se reduce a la aceptación de la sana doctrina (ortodoxia) ni al solo buen comportamiento (ortopraxis), ni a una simple presencia en las celebraciones; sino que además conduce al hombre a una actitud de alabanza por el Misterio Pascual que se realizó en él por la acción del Espíritu, hecho que es celebrado principalmente en la Liturgia.

III. *A partir de hechos antropológicos y de la religiosidad popular latinoamericana:*

1. La multitud de expresiones religiosas existentes en el continente, manifiesta una apertura del hombre latinoamericano hacia Dios; la diversidad de estas manifestaciones demuestra una búsqueda muy profunda y denota su fundamento en una peculiar psicología del mismo. Esta diversidad no solo exige ser tenida en cuenta en la pedagogía de la evangelización, sino que ha de ser asumida como expresión válida de la fe y eventualmente ha de ser purificada a la luz de la Palabra de Dios. Una Liturgia renovada y renovadora supone la oportuna inclusión de esas expresiones, que conotan valores culturales y religiosos, en las mismas celebraciones.

2. Según las diversas culturas, ambientes sociológicos, niveles o formas de situación, se nota por un lado una excesiva pasividad que dificulta la verdadera participación; en otros medios, por el contrario, esta excesiva pasividad molesta y por ello inquieta y fastidian los monólogos prolongados. Estos hechos merecen especial atención.

3. Una gran parte de los hombres de nuestro continente son hombres del hacer concreto aunque no tienen casi participación en los proyectos de su propia acción y destino. Una Liturgia meramente verbal y nocional lo limita aún más en su promoción personal. Por eso la Liturgia renovada y renovadora debe asumir cuanto permita a este hombre intervenir en el proceso de adaptación y creatividad y tenga en cuenta sus gestos, signos y lenguaje culturales.

4. La pobreza y los actuales condicionamientos sociales de muchos hombres en América Latina, hacen que este se sienta aislado y adquiera un marcado individualismo en las reuniones multitudinarias. Para evitar su masificación y no agudizar su aislamiento es necesario incrementar aquellos medios que le permitan expresarse a sí mismo en dichas reuniones.

5. La gran mayoría de los hombres latinoamericanos siente el impacto de incertidumbre, carencias, sometimientos y dependencias de toda índole que los agobian. La Liturgia tendrá en cuenta esta situación en la medida que toda celebración ayude a este hombre concreto a encontrar razones para seguir viviendo, a pesar de esas dificultades, y a esperar un mundo mejor, que él mismo debe ayudar a construir, y lo ayude en su proceso de liberación plenamente realizado en Jesucristo.

6. Las prácticas devocionales deben conducir a Jesucristo y a una participación fructuosa en la vida de la Iglesia, por la Reconciliación y la Eucaristía y llevar consigo un explícito compromiso de fraternidad humana.

7. Las devociones hacia el Señor paciente, flagelado, yacente, etc. han de ser enmarcadas en las perspectivas que ofrece el redescubrimiento del Misterio Pascual. No es aceptable fomentar devociones que conduzcan a una concepción trágica de la vida y del Misterio del Señor si no ofrecen a su vez la perspectiva victoriosa de la Resurrección.

8. La devoción mariana, manifestada desde siempre en el tiempo y en todos los lugares de la vida religiosa del continente como característica de la Iglesia Católica, tiene valores reconocidos que permiten canalizar la fuerza religiosa del pueblo creyente, hacia un conocimiento efectivo del Misterio de Cristo y un compromiso personal en el mundo.

María, imagen perfecta de la Iglesia y prototipo de la humanidad redimida.

- atrae como modelo de perfección;
- canaliza la esperanza y la gratitud del pueblo cristiano;
- aporta la ternura y la bondad que el mundo no puede dar;
- puede unir, a través de su culto, a los pueblos y a las clases sociales;
- facilita el encuentro de Dios con los sencillos, incluso allí donde no llega el ministerio sacerdotal;
- en el Magnificat celebra la acción del Señor en favor de los pobres.

9. El culto a los santos, sus fiestas patronales y recordatorias encarnan el Evangelio en la historia y son ocasión para que las expresiones religiosas populares no se desvíen hacia formas privadas de religiosidad carentes de conexión eclesial. Esto se logra en la medida que se capte y mantenga el sentido festivo del pueblo y se asume el motivo original de la convocación para expandirlo en toda su riqueza fraternal y religiosa.

En la medida que se procure una progresiva y delicada interpretación del calendario litúrgico y del calendario popular, se irán resolviendo estos problemas de larga data.

10. El culto y la devoción a los fieles difuntos es una práctica muy arraigada en nuestro pueblo. Una Liturgia renovada y renovadora reafirmará el sentido pascual de la vida y la muerte cristianas bajo el signo de la esperanza en la resurrección y capacitará al pueblo fiel para que exprese una fe más viva en la comunión de los santos y la vida eterna. En esta perspectiva, el culto a los difuntos ofrece ocasiones propicias para asumir los valores de la Religiosidad Popular.

3ª Parte: Conclusiones

Presentamos a continuación las conclusiones que, a modo de sugerencias, fueron aprobadas en este Encuentro, como un servicio a las Conferencias Episcopales y a todos los agentes de pastoral.

Dado que el objetivo general del Encuentro era llevar el pueblo de Dios en América Latina a una auténtica renovación litúrgica y no a una mera reforma externa hemos considerado especialmente aquellos aspectos que conviene tener presentes para que la liturgia sea realmente renovadora y esté insertada en el conjunto de la misión evangelizadora de la Iglesia.

Algunos aspectos importantes, como el tema de la Religiosidad Popular y la misma celebración renovada, han sido incluidos en diversos apartados.

1. *Misión Evangelizadora de la Iglesia y Liturgia:* La Iglesia por voluntad divina, tiene la misión, recibida de Cristo, de predicar a todos los pueblos la salvación obrada por Dios en Cristo y de celebrarla y hacerla presente en aquellos que, recibida la fe, se comprometen a vivirla entre los hombres.

La celebración litúrgica es, por lo mismo, un momento privilegiado de esta misión general de la Iglesia, pues "para que los hombres puedan llegar

a la liturgia, es necesario que antes sean llamados a la fe y a la conversión" (S.C. n. 9).

Estas consideraciones tienen una especial aplicación para nuestro pueblo latinoamericano que, habiendo recibido en su gran mayoría, en el Bautismo, el don de la fe y siendo rico en expresiones religiosas, ha sido, sin embargo, insuficientemente evangelizado. La celebración auténtica de la liturgia necesita una evangelización que prepare a ella.

Por lo mismo sugerimos:

a) que, a la hora de elaborar planes de renovación litúrgica, se tenga muy presente que deben estar insertos dentro de un plan general de evangelización; y que al elaborar planes de evangelización, la liturgia debe considerarse como cumbre y fuente de esta acción eclesial;

b) que los pastores, lejos de rechazar las expresiones de religiosidad y piedad popular, se acerquen a ellas con respeto y, encausándolas debidamente, las tengan presentes en su pastoral, por ser momentos privilegiados de evangelización y de expresión de la fe del pueblo;

c) que en la celebración de la Eucaristía y en la administración de aquellos sacramentos que se refieren, de manera especial, a la misión de los cristianos (Bautismo, Confirmación, Orden), se ponga de relieve que los mismos cristianos que los reciben son quienes están llamados a cumplir la misión de la Iglesia;

d) que se fomente el diaconado permanente y los ministerios laicales para un mayor y renovado dinamismo en la evangelización y en la celebración de la fe en el hoy y en el futuro de América Latina.

2. *La Liturgia en el Conjunto de la Pastoral*: Para que la liturgia cumpla mejor su función de ser cumbre y fuente de toda la actividad de la Iglesia y para que las diversas actividades eclesiales se enriquezcan mutuamente, es preciso que los diversos aspectos de la pastoral estén debidamente estructurados y coordinados en una pastoral de conjunto.

Por lo mismo se sugiere que haya una mejor y más real interrelación y coordinación, a nivel de CELAM y de Conferencias Episcopales, entre liturgia (con demasiada frecuencia tratada separadamente del resto) y otros sectores de la pastoral.

3. *Palabra de Dios y Liturgia*: Es un hecho que nuestro pueblo, en general, posee una escasa formación bíblica. Biblia y Liturgia se relacionan íntimamente. Más aún, "en la celebración litúrgica la importancia de la Sagrada Escritura es sumamente grande" pues "de ella reciben su significado las acciones y los signos" (S. C. n. 24).

Para que la palabra de Dios, que se proclama y se celebra en toda acción litúrgica proyecte luz y vida, a la vez que cuestione y unifique la asamblea, debe ser escuchada y acogida en la fe y suscitar una respuesta.

Para lograr que esta palabra proclamada en la liturgia sea realmente dinámica y transformante, es necesario:

a) una intensificación de la iniciación bíblica a la historia de salvación, para niños y adultos;

b) una mejor preparación de las celebraciones, a partir de un previo estudio de los textos bíblicos, en reuniones de CEB, en los equipos litúrgicos, en grupos particulares, etc.

c) una mayor preocupación de las Comisiones Diocesanas de Liturgia, para formar a los sacerdotes y equipos litúrgicos en el conocimiento de la riqueza y pedagogía de los distintos leccionarios, según los ciclos litúrgicos;

d) una mayor fidelidad al mensaje bíblico y a la naturaleza de la liturgia, a fin de evitar toda instrumentalización de la celebración al servicio de otros intereses.

4. *Teología y Liturgia*: La Iglesia, desde un principio, ha vivido y celebrado en la Sagrada Liturgia el Misterio de Salvación expresado en la revelación cristiana. Por su parte, la teología explicita el Misterio cristiano que la liturgia celebra.

Para que la teología lleve a los responsables de las celebraciones litúrgicas a una liturgia renovada y renovadora, es indispensable:

a) que en la formación teológica impartida a los futuros presbíteros, diáconos y ministros laicales, se considere el estudio de la liturgia no sólo como una de las principales asignaturas, sino que también se exponga el Misterio de Cristo y la Historia de la Salvación de tal forma, que aparezca bien clara la conexión de los diversos tratados teológicos con la liturgia y la unidad de la formación sacerdotal (Cf. S.C. n. 16);

b) que en la formación permanente del clero y demás agentes de pastoral, se intensifique cada día más su capacitación litúrgica, difundiendo y explicando ampliamente los contenidos teológicos y pastorales de los "Praenotanda" que acompañan los rituales reformados;

c) que se motive a sacerdotes y agentes de pastoral a progresar en su formación teológica y en especial litúrgica, aprovechando los cursos que ofrece el Instituto de Pastoral del CELAM y otros.

5. *Catequesis y Liturgia*: La Buena Noticia de la Salvación tiene su primer anuncio en la evangelización, es profundizada en la catequesis y se la celebra en la Liturgia. El "kerigma" o anuncio del hecho salvífico es asumido en formas diversas con la pedagogía propia de cada una de estas acciones eclesiales. Especialmente la liturgia y la catequesis se interrelacionan de tal manera que la una encuentra su apoyo en la otra; por eso recomendamos las siguientes providencias:

a) que en la catequesis de iniciación cristiana, tanto de niños como de adultos, no sólo se haga referencia a los ritos sino que en ella los hechos salvíficos se profundicen en celebraciones que pongan en contacto progresivo con el Misterio de la Salvación.

b) que una oportuna catequesis ayude a transparentar los símbolos litúrgicos y a descubrir la presencia del Señor en las celebraciones;

c) que se inserte progresivamente y de manera pedagógica a los catequizandos en la asamblea celebrante y, en especial, en la gran celebración dominical;

d) que las moniciones presidenciales y de los demás ministros, previstas en las celebraciones, no sean meramente nomenclativas sino que, con claridad, brevedad y precisión ayuden a descubrir la acción del Señor durante toda la acción litúrgica;

e) que teniendo en cuenta la importancia del canto en la catequesis y en la liturgia se lo considere instrumento inapreciable para unir ambas dimensiones;

f) que se aproveche la ocasión que brindan el momento previo a las mismas celebraciones para hacer una oportuna catequesis.

6. *Encuentros Presacramentales*: Los cursillos previos a los sacramentos, o mejor, encuentros presacramentales, son un efectivo avance para la celebración fructuosa de los sacramentos de la fe.

Sin embargo, se advierte que en muchos casos estos encuentros se transforman en un trámite más o menos o en un formalismo que no ayuda a una inserción en la comunidad eclesial ni a una vida más comprometida.

Para corregir las deficiencias señaladas, debieran considerarse en su planificación las siguientes sugerencias:

a) Que en los mismos se dé amplia cabida a las celebraciones de la Palabra y a la oración, sin desestimar la posibilidad de jalonarlos con verdaderos retiros espirituales.

b) Que sean auténticos encuentros con la Iglesia viviente, representada en sus pastores y en los militantes más comprometidos con esta acción pastoral.

c) Que sean ocasión para actualizar la vida cristiana de los participantes, a partir de las riquezas humanas y religiosas que comparta lo específico de cada sacramento.

d) Que induzcan a valorizar la celebración del sacramento y que muevan a una conversión de vida que incluya la participación en la vida comunitaria.

e) Que faciliten con una dinámica adecuada las intervenciones y la mutua comunicación de los presentes y se empleen para ello los medios audiovisuales.

f) Que se consideren estos encuentros como medios muy adecuados para dar paso a una mentalidad más comunitaria, eclesial y comprometida con la vida concreta de cada persona y de toda la comunidad.

7. *Celebraciones Litúrgicas*: Aunque en las celebraciones litúrgicas se han alcanzado progresos notables en la participación activa, consciente y fructuosa, parece oportuno insistir en algunos elementos, comunes a todas las celebraciones, que permitan alcanzar mejores progresos y corregir ciertos defectos que aún perduran:

a) Toda celebración requiere ser preparada por un equipo litúrgico, para que este anime y sostenga a la asamblea en íntima unión con el presidente de la misma.

b) Su principal cometido consiste en seleccionar, estudiar y preparar textos, elegir el repertorio de los cantos y aclamaciones apropiadas y preparar cuanto posibilite una adecuada participación de la asamblea, teniendo presentes las preferencias y necesidades de la misma, particularmente en orden a la preparación de la homilía.

c) Para cumplir su función, los ministros de la asamblea deberán conocer la estructura de cada celebración y la naturaleza de sus partes y evitar así titubeos e improvisaciones que entorpecen el clima propicio para la oración y perjudican el ritmo de las celebraciones.

d) Especialmente los presidentes de asamblea, los lectores y guías, deberán poner todo su empeño, mediante una correcta dicción, al proclamar las lecturas, pronunciar textos o dirigir su palabra a la asamblea.

e) Es necesario dar una adecuada cabida a la espontaneidad, especialmente en las moniciones tanto presidenciales como de los demás ministros, respetando siempre la naturaleza de las mismas.

f) Los silencios durante la celebración, especialmente después de la homilía deben ser más valorados y fomentados.

g) Finalmente, es indispensable considerar en la preparación de las celebraciones, la amplia gama de posibilidades y formas que ofrece la liturgia renovada para posibilitar la participación en las diversas asambleas de fieles. Atendiendo a este principio se logrará convertir a los participantes de espectadores en asamblea orante.

8. *Predicación Litúrgica*: La predicación de la Palabra de Dios es parte de la liturgia misma y es "necesaria para alimentar la vida cristiana" (IGMR n. 41), y un medio eficazísimo de evangelización. Una de sus finalidades es hacer que los fieles tomen conciencia de que el mensaje anunciado y proclamado por la Palabra de Dios, es realizado y actualizado en el rito. Otra finalidad es proponer este mensaje de salvación, "aplicando a las circunstancias concretas de la vida la verdad perenne del Evangelio" (P.O. 4).

Para obtener estas finalidades es indispensable:

a) que los ministros de la predicación litúrgica sean debidamente preparados con cursos actualizados sobre teología de la Palabra, y sean formados en la ciencia y técnica de la comunicación, y que se les ayude, además, con toda clase de subsidios adecuados;

b) que la homilía sea preparada oportunamente y, en lo posible, con el equipo litúrgico;

c) que en cada celebración litúrgica y no sólo en la eucaristía dominical, se haga una breve y oportuna reflexión homilética, en la medida de lo posible.

9. *Medios de Comunicación Social y Liturgia*: En todo el continente se transmiten celebraciones litúrgicas por radio y televisión. Estos medios masivos de comunicación poseen gran capacidad para transmitir el mensaje de salvación y posibilitar una cierta comunión en la oración de la Iglesia para quienes están alejados de la misma o impedidos, por varias circunstancias, para asistir a la asamblea cristiana. Dada su importancia, presentamos las siguientes sugerencias para el mejor empleo de estos medios:

a) Que se difundan entre los técnicos y celebrantes de liturgia radial y televisiva los documentos de los encuentros latinoamericanos celebrados sobre la materia bajo los auspicios del CELAM.

b) Que estas celebraciones estén cuidadas al máximo y sean realmente ejemplares. Para que ello sea posible los Obispos procuren la colaboración de celebrantes capacitados no sólo en liturgia, sino que a su vez conozcan los recursos que brindan estos medios, con el apoyo inapreciable de los técnicos. (Cf. S.C. 20).

c) Que mediante el "Boletín Informativo DELC", o a través de otros medios oportunos, se compartan las experiencias existentes en la materia, particularmente las referentes al empleo de medios audiovisuales en las misas con niños.

10. *Liturgia y Celebraciones Cívicas*: En diversos países con motivo de celebraciones oficiales y cívicas y de acontecimientos de la vida social (fiestas, aniversarios, inauguraciones, etc) se piden a la Iglesia celebraciones litúrgicas e incluso la celebración de la Eucaristía.

Esta conexión entre vida social y religiosa puede ser ocasión de evangelización y de inserción de la Liturgia en la vida, pero también puede ser ocasión de desvirtuación de las acciones litúrgicas si las celebraciones no se reali-

zan con toda la seriedad que exige la liturgia cristiana en general y especialmente la Eucaristía.

Para que por un lado se atiendan debidamente estas peticiones y por otro dichas celebraciones sean realmente dignas y evangelizadoras, sugerimos que las Conferencias Episcopales impartan las normas convenientes a fin de que se cumplan las siguientes condiciones:

a) Que estas celebraciones sean debidamente preparadas y cuidadas al máximo en su realización, haciendo que sean realmente portadoras de un mensaje evangélico y evitando toda ambigüedad en su celebración y contexto.

b) Que como norma ordinaria se propicien sobre todo las celebraciones de la palabra con textos y comentarios adecuados a las circunstancias.

c) Que se tienda a reservar la celebración de la Eucaristía a aquellas circunstancias en donde se trata de grupos preparados para participar en ella, y a evitarla siempre que su celebración no es sino un número más del programa de festejos o siempre que dentro del contexto se preste a utilización de la Iglesia o a ambigüedades.

11. *Liturgia y Vida Parroquial*: Para que la parroquia cumpla su labor evangelizadora y su función dentro de la pastoral general, precisa ser remodelada y reactualizada, especialmente en los grandes centros urbanos.

Por un lado se señala con razón que en las actuales circunstancias puede ser un lugar privilegiado y a veces excepcional de contacto personal y evangelizador con la gran mayoría de los fieles y precisamente con ocasión del culto.

Pero por otro lado se señala que algunas parroquias tradicionales se limitan de forma desproporcionada, unilateral y a veces rutinaria al aspecto cultural, dando una imagen desenfocada de las celebraciones litúrgicas y olvidando otras funciones pastorales no menos importantes en la labor evangelizadora de la Iglesia (por ejemplo, la atención a los enfermos, la supervisión de la catequesis escolar, la formación de agentes de pastoral, el acompañamiento de las CEB y movimientos apostólicos, la visita a las familias y la interrelación con las otras parroquias de la zona).

Por ello se sugiere que a través de directivas, cursillos, encuentros y estudios pertinentes, se resitúe dentro de ella la liturgia en su lugar privilegiado, sí, pero no exclusivo y siempre en coordinación con el resto de la labor pastoral de la parroquia, de la zona y de la diócesis. Esto, lejos de disminuir la importancia del culto, lo enriquecerá, le dará nueva vitalidad y lo resituará en su lugar propio y central.

12. *Liturgia, Pequeñas Comunidades y Grupos Particulares*: La actual legislación litúrgica permite y aún alienta las celebraciones eucarísticas y otras celebraciones en grupos reducidos y específicos (CEB, movimientos apostólicos y de espiritualidad, grupos de jóvenes, etc.). De esta manera la liturgia y en especial la celebración eucarística, puede llegar a ser la expresión más significativa y dinámica de toda su actividad apostólica y de su compromiso de vida cristiana.

Se advierte que estos grupos, en algunos casos, lejos de abrirse a los demás, se encierran en sí mismos dentro de la celebración litúrgica, olvidando que la liturgia y especialmente la celebración de la eucaristía debe ser siempre

eclesial, misionera y abierta a la comunidad más amplia. En otros casos, quizá menos frecuentes, la actividad apostólica de estos movimientos y grupos es extrañamente alitúrgica.

La liturgia rectamente celebrada debe impulsar a estos grupos a ser animadores de la Asamblea parroquial, especialmente la dominical, y a ser fermento de una mayor vida comunitaria y apostólica.

Para lograr todo esto sería muy conveniente que en cada diócesis se impartan orientaciones positivas que no se reduzcan a reglamentar la liturgia de estos grupos reducidos, sino que sean de tal naturaleza que ayuden a ver:

- a) la importancia de este tipo de celebraciones como expresión de la fe y del compromiso apostólico de sus componentes;
- b) la conexión de esta liturgia del grupo con la liturgia de la Iglesia toda;
- c) su necesaria proyección hacia la gran asamblea.

13. *Espiritualidad Litúrgica*: Toda celebración litúrgica es oración al Padre, por medio de su Hijo en la asamblea animada por el Espíritu Santo: es también la Acción por excelencia en la que el Padre comunica su Espíritu por medio del Hijo.

Esta realidad transformante del Espíritu, constituye el fundamento de la vida espiritual cristiana. Las diversas corrientes espirituales de personas e instituciones, encuentran allí el término de referencia que les da plena consistencia.

Por esto, y para favorecer el incremento de espiritualidades acordes con las necesidades de la Iglesia y de nuestro tiempo, parece oportuno sugerir:

a) que los equipos de liturgia que animan las celebraciones en las diversas comunidades, busquen en la misma liturgia el alimento espiritual del ministerio que ejercen. Mediante jornadas de oración, retiros y cursos de actualización, deben acrecentar su conciencia de discípulos frente a los misterios de los que a su vez son dispensadores;

b) que las comunidades eclesiales de base, los grupos de jóvenes, los grupos matrimoniales o de novios, las comunidades religiosas, los seminaristas, las familias cristianas y cuantos estén llamados a actuar como fermento en el pueblo de Dios, consideren como principal fundamento de su vida espiritual las variadas formas que les ofrece la sagrada liturgia;

c) que los programas educativos religiosos, especialmente los que se refieren a la catequesis escolar, además de cuanto antecede, integren los elementos que proporciona el año litúrgico para una adecuada formación espiritual.

d) que se invite al pueblo fiel, de forma progresiva y pedagógica a celebrar la liturgia de las horas, especialmente Laudes y Vísperas, de forma acomodada a ellos. En la medida de lo posible, se celebre la Liturgia de las Horas de forma comunitaria en las fiestas principales y domingos. Esto les ayudará a santificar el día, a corregir una exagerada tendencia a la oración de petición, y a asimilar una espiritualidad más acorde con la liturgia;

e) que los pastores ayuden pacientemente a los fieles a armonizar la espiritualidad que brota de la liturgia con las manifestaciones religiosas espontáneas, especialmente las que afectan a la oración y al comportamiento familiar (Bendición de los hijos, bendición de la mesa, medallas, imágenes, promesas, etc.), así como las referidas a otras formas de religiosidad popular (novenas, fiestas patronales, procesiones, peregrinaciones, culto a los santos, etc.), ya que todas ellas son vehículo de la piedad popular;

f) que en el culto a la Santísima Virgen María se ayude a los fieles a descubrir en ella un modelo excepcional de vida espiritual, ya que ella es prototipo de fe y modelo de vida cristiana.

14. *Liturgia y Compromiso*: La liturgia no es ni puede ser un paréntesis en la vida ni un elemento puramente ritual o estético ni tampoco una evasión de las realidades de la vida y de la historia. Su recta celebración debe asumir la historia actual de la humanidad y del hombre latinoamericano con todas sus vicisitudes, transformándala eficazmente en historia de salvación mediante el anuncio y la reactualización de la acción salvífica de Dios. Por esto es importante que la celebración de la liturgia vaya acompañada de un compromiso serio, personal y comunitario, de conversión, de justicia y caridad, que conduzca a un cambio de aquellas situaciones que son obstáculo para que el reino de Dios llegue al hombre en su plenitud.

Por lo mismo se sugiere:

a) que se tome conciencia de que la Eucaristía debe ser vivida y presentada como reactualización del Misterio de la Pascua, en su aspecto de paso a una condición de vida nueva, de entrega por los hermanos, y de anticipación de la perfecta libertad de los hijos de Dios;

b) que en todo sacramento se ponga de relieve que su celebración lleva consigo la necesidad de un compromiso con los hombres en respuesta a la fidelidad de Dios manifestada en el signo sacramental;

c) que la religiosidad popular se purifique, superando aquellas formas de fatalismo y de resignación que pueden oscurecer e impedir la realización de un serio compromiso de superación de las situaciones de injusticia que se dan en gran parte del continente latinoamericano.

15. *Ecumenismo y Liturgia*: La liturgia, que es la celebración de la alianza realizada en Cristo y a la vez súplica para que esta alianza llegue a su perfección, debe manifestar por sí misma un clima ecuménico haciendo presente a Cristo que sigue orando con su Iglesia para que todos seamos uno.

Esta nota de la liturgia puede y debe ser acentuada según las características de cada asamblea celebrante.

Para incrementar la labor ecuménica desde la misma liturgia, conviene prestar especial atención a los siguientes hechos, teniendo en cuenta la situación ecuménica de cada país a fin de evitar la perplejidad o el indiferentismo de los fieles:

a) La religiosidad popular no puede mantenerse ajena a aquellas adaptaciones que exige la causa ecuménica; más aún, quienes la animan y conducen han de procurar que estas manifestaciones, en su conjunto, contribuyan a rehacer la unidad.

b) Las reuniones de oración en común, las celebraciones de la palabra y la liturgia de las horas, patrimonio común de varias Iglesias, han de fomentarse como un camino adecuado hacia la unidad, a ser empleado sin demoras.

c) La celebración de matrimonios mixtos requiere la elaboración de rituales adecuados, ya que su carencia es causa de algunos problemas.

-----o:-----

Todas estas sugerencias que tienden a una eficaz acción renovadora de la liturgia en el marco de la evangelización, no se llevarán a cabo si los pastores y todos los agentes de pastoral no se esfuerzan simultáneamente en hacer que

la liturgia se renueve cada día en sí misma. Para ello es preciso que los sacerdotes, que en las acciones sacramentales representan a Cristo-Cabeza, sean los primeros en vivir profundamente la espiritualidad litúrgica y estén convencidos de que la liturgia cristiana ocupa un lugar privilegiado dentro de sus funciones pastorales, ya que la liturgia tiene por finalidad última santificar al mundo y presentarlo con Cristo al Padre.

El II Encuentro Latinoamericano de Liturgia se ha realizado teniendo presente el acontecimiento eclesial que significará la III Asamblea General del Episcopado de América Latina.

Esta es nuestra contribución para que una liturgia renovada prepare dicha Asamblea y encuentre en ella un nuevo impulso renovador del Espíritu.

Declaración sobre la Promoción Humana y la Salvación Cristiana de la Comisión Teológica Internacional

El problema de la relación entre la promoción humana y la salvación cristiana ha adquirido gran importancia en todas partes. Esto se ha hecho ver especialmente después de terminado el Concilio Vaticano II, durante el cual la Iglesia se interesó particularmente, desde el punto de vista de la responsabilidad de los cristianos, en los problemas que afectan la organización del mundo. En América Latina, como en otras partes, diversas teologías de la liberación han atraído cada vez más la atención. En su sesión anual, del 4 al 9 de Octubre de 1976, la Comisión Teológica Internacional se abocó a estos problemas. Pero más que centrar su atención en los diversos ensayos y tendencias recientes, lo hizo sobre las cuestiones fundamentales referentes a la relación entre el progreso humano y la salvación cristiana. En esta forma, cumplía con el proyecto largo tiempo deseado de continuar el esfuerzo de búsqueda iniciado por la *Gaudium et Spes*.

Las páginas que siguen deben tomarse como un resumen de los puntos principales que se han logrado. Esta especie de informe final tiene en cuenta las dificultades inherentes a los problemas estudiados y al estado en que se encuentran actualmente los debates entre teólogos. Las tendencias teológicas de que se trata son múltiples y sujetas a muchos cambios; se están corrigiendo constantemente. Además, se hallan estrechamente ligadas a las condiciones económicas y sociales, como también a la situación política del mundo y de las diferentes regiones particulares. No debemos en fin, pasar por alto las controversias a que estos ensayos han dado objeto. Se han suscitado de diversos lados, por el temor de ver que estas investigaciones teológicas se tradujeran en tomas de posición políticas y perjudicaran la unidad de la Iglesia. En todo caso, la Comisión Teológica Internacional espera aportar una contribución a la discusión fundada en un examen crítico de las posibilidades y de los riesgos que comportan las tendencias en cuestión.

Karl Lehmann
Presidente de la sub-comisión

1. *Las situaciones de pobreza y de injusticia como punto de partida de un movimiento teológico.*

El Concilio Vaticano II ha recordado a la Iglesia la obligación permanente de "escrutar los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio" (GS 4). El cumplimiento de esta recomendación fue objeto de una especial insistencia en los documentos emitidos por la II Conferencia General del Episcopado de América Latina, efectuada en 1968, en Medellín (Colombia): la Iglesia escucha el clamor de los pobres y se constituye en la intérprete de sus angustias. Las preocupaciones que el desafío lanzado por la opresión y por el hambre inspira a la Iglesia a través del mundo entero, se manifiestan no solamente en los documentos pontificios *Mater et Magistra*, *Pacem in Terris*, *Populorum Progressio* y *Octoge-*

sima Adveniens, sino también en las declaraciones del Sínodo de los Obispos reunidos en Roma en 1971 (La justicia en el mundo) y en 1974. El Papa Paulo VI ha mostrado también el deber que incumbe a la Iglesia en esta materia, en su Exhortación Apostólica "La Evangelización en el mundo contemporáneo" del 8 de Diciembre de 1975 (Ver nos. 30-38).

Es preciso tener en cuenta estas circunstancias para comprender los numerosos ensayos teológicos que, sobre estas cuestiones, han sido publicados en estos últimos años. Aunque revisten un carácter de erudición, no son, sin embargo, ante todo, fruto de una investigación científica; no se presentan, en primer lugar, como una teología "escrita". Quieren mantenerse en estrecho contacto con la vida cotidiana de las poblaciones víctimas de la miseria y con la tarea que la Iglesia debe cumplir en esta coyuntura. Su propósito es hacer escuchar ampliamente el clamor del hermano pobre y doliente, el lamento que suscitan el hambre, las enfermedades, la explotación injusta practicada con espíritu de lucro, el destierro forzado, la opresión. Hay que agregar a esto las condiciones inhumanas de existencia, que se hacen a hombres que apenas si poseen lo que llevan puesto, pasan la noche en la calle, en ella viven y en ella mueren, sin contar ni con la más elemental asistencia médica. Para el cristiano iluminado por el Evangelio, estos "signos de los tiempos" constituyen uno de los más apremiantes desafíos. Lo incitan a desplegar, en nombre de la fe, todos los esfuerzos posibles para liberar a sus hermanos de su situación inhumana. Este interés por los desvalidos y esta alianza con los oprimidos encuentran expresiones particularmente sugestivas en las palabras bíblicas de justicia, liberación, esperanza, paz.

Este testimonio de la preocupación por los pobres, que se alimenta del Evangelio de Jesucristo (cf. Lc. 4,18 ss.), es como el constante resorte espiritual de todos los ensayos de los teólogos en la materia, las consideraciones teológicas y las opciones políticas le deben su inspiración declarada. Una experiencia espiritual estimula el esfuerzo intelectual que tiende a traducir los movimientos de la caridad cristiana en consignas eficaces de acción, mediante la reflexión humana y el llamado análisis científico. Los dos momentos, el de una experiencia espiritual de carácter fundamental y el del pensamiento teológico y científico, son complementarios y forman una unidad viva. Hay que evitar, empero, confundirlos. No tenemos derecho, pues, de oponer una crítica negativa a los diferentes sistemas teológicos de que se trata, si no nos mantenemos atentos al clamor de los pobres y si no buscamos una mejor manera de responder a él. Pero, por otra parte, hay motivo para preguntarse si los proyectos teológicos más aceptados en la actualidad, tal como de hecho se presentan, son los únicos que abren el camino que lleva a encontrar más adecuadamente el deseo de un mundo más humano y más fraternal. En efecto, toda teología que se impone la tarea de ser eficaz, debe eventualmente acoger las modificaciones y los correctivos que se indican, si estos le permiten cumplir mejor su misión fundamental.

mica, social y política, y que aspiran a la libertad. No se asume esta situación

2. *Un nuevo tipo de teología. Sus dificultades.*

a) Los ensayos teológicos de que hemos hablado, parten de las condiciones de opresión en que se encuentran hombres esclavizados a otros en materia econó-

de la historia humana como un destino que no es posible cambiar; se la comprende como un proceso "creador" que debe conducir a mayor libertad en todas las esferas de la existencia y, finalmente, hacer surgir el "hombre nuevo". El Cambio de las situaciones inhumanas debe considerarse como una exigencia de la voluntad divina: Cristo, quien por su acción redentora liberó a los hombres del pecado bajo todas sus formas, da un nuevo fundamento a la fraternidad humana.

Esta visión, que se halla en los orígenes de esos ensayos, les confiere también una forma particular y, en cierta manera, nueva. Dios revela su misterio a través de los acontecimientos mismos; mientras más penetra el cristiano las situaciones concretas y su evolución histórica, mejor respuesta da a la Palabra de Dios. Así, se capta mejor la unidad profunda que une la historia divina de la salvación, obrada por Jesucristo, con los esfuerzos desplegados en favor del bien de los hombres y de sus derechos. Sin identificar pura y simplemente la historia profana y la historia de la salvación, se conciben, sin embargo, sus relaciones mutuas en términos de unidad. Ya no es posible llevar la diferencia que distinga a ambas, en el sentido de una especie de dualismo en el que historia humana y salvación se supondrían indiferentes la una a la otra. Por el contrario, la actividad humana adquiere un valor nuevo, propiamente teológico en la historia, por cuanto construye una sociedad más humana. El acontecimiento de una sociedad justa se concibe, en efecto, como la anticipación del advenimiento del Reino de Dios (cf. GS 39). En consecuencia, la fe cristiana es concebida, ante todo, como una praxis histórica que cambia y renueva el orden social y político.

Esta manera de pensar trae consigo muchos elementos de gran valor. En efecto, el cristiano debe comprender más plenamente la unidad total de su vocación a la salvación (cf. GS 10,11,57 y 61; AG 8; PP 15-16). Sin la menor duda, la fe, entendida en el sentido bíblico, alcanza toda su fecundidad y su plenitud solamente a través de actos. El Concilio Vaticano II lo recuerda a su vez (cf. GS 22,26,38,41 y 57; DH 12): el Espíritu Santo actúa en la historia del mundo; incluso fuera de la Iglesia visible, se encuentran, hasta cierto punto, preámbulos de la fe, a saber, las verdades y las normas referentes a Dios y al bien común, accesibles a la sana razón, que constituyen como la base de la religión cristiana (cf. Vaticano I, Const. dogm. *Dei Filius*: DS 3005).

Pero estos datos elementales se ven sometidos, en muchas de las corrientes teológicas, a interpretaciones unilaterales que se prestan a objeciones. Así, de la unidad entre historia del mundo e historia de la salvación no se puede forjar una concepción tendiente a hacer coincidir el Evangelio de Cristo con la historia profana. Aquél es, misterio de orden sobrenatural y, por lo tanto, una realidad irreductible a toda otra, por cuanto trasciende por completo la comprensión de la inteligencia humana (Ib.). Ni puede tampoco, borrarse totalmente la frontera entre la Iglesia y el mundo. Es cierto que el mundo, tal como existe históricamente, es el lugar donde se desenvuelve el designio divino de la salvación, pero no en tal forma que la fuerza y dinamismo de la Palabra de Dios se limiten a promover el progreso social y político. Así pues, la práctica de la fe (praxis fidei) no debe quedar reducida al esfuerzo por mejorar la sociedad humana. Esta práctica de la fe, en efecto, conlleva, junto a la denuncia de la injusticia, la formación de la conciencia, la conversión de las disposiciones íntimas y la adoración del verdadero Dios y de Jesucristo, nuestro Salvador, en oposición a todas las formas de idolatría. La "fe como praxis" tampoco debe comprenderse de tal modo que el compromiso en materia política abarque y dirija, en forma totalitaria y "radical", todas las actividades del hombre.

b) Debemos, además, precisar dos puntos:

1º El debate político, que ordinariamente va acompañado de un enfrentamiento de fuerzas, no debe terminar haciéndonos perder de vista o vaciando el objetivo y el fruto propios de la actividad cristiana, es decir, la paz y la reconciliación. No puede tratarse de una acentuación de las oposiciones ni de dar la primacía a las acciones violentas.

2º Debe quedar siempre muy claro que, para el cristiano, "lo político" no es el valor absoluto que da el sentido último a la vida entera. No es un absoluto en el "eón" cristiano; sigue viéndose afectado por el carácter de instrumento, hecho para servir. El olvido de este principio hace pesar sobre la libertad de los hombres el peligro inherente a los movimientos que favorecen el advenimiento de poderes dictatoriales. Por otra parte, si es cierto que la teología se ordena, también a la práctica, su función eminente consiste en buscar la inteligencia de la Palabra de Dios. Sea cual sea el asunto sobre el cual actúe, debe ser capaz de distanciarse de condicionamientos concretos que, casi siempre, traen aparejadas pasiones y presiones de todo tipo. Los principios de la doctrina católica en materia de fe y de moral ofrecen a los hombres la luz que les permite formarse un juicio sobre lo que debe hacerse en vista de la salvación eterna, sin peligro de perder la libertad de hijos de Dios. Sólo en estas condiciones, la teología se encuentra realmente sometida a la verdad y salvaguarda la autoridad soberana y el carácter singular de la Palabra divina. Es, pues, necesario cuidarse muy especialmente de llegar a una visión unilateral del cristianismo, que afectaría la cristología, la eclesiología, la noción misma de salvación y de la existencia cristiana, al mismo tiempo que la tarea propia de la teología.

c) Las acusaciones proféticas lanzadas contra la injusticia y los llamados a hacer causa común con los pobres, se refieren a situaciones muy complejas, surgidas en un contexto histórico dado y determinadas por ciertas condiciones sociales y políticas. El juicio profético que se formula sobre las situaciones del momento, no puede formarse sin la aplicación metódica de criterios seguros. Por este motivo, los diversos ensayos teológicos sobre la liberación hacen intervenir teorías que se desprenden de las ciencias sociales; examinan de manera objetiva lo que traduce "el clamor de los pobres". La teología es incapaz, en sí, de deducir de sus propios principios normas concretas de acción política. Del mismo modo, el teólogo no se halla capacitado para zanjar, con sus propias luces, los debates fundamentales en materia social. Los ensayos teológicos orientados a la construcción de una sociedad más humana, deben tener en cuenta, cuando asumen teorías sociológicas, los riesgos inherentes a estas adopciones. Es preciso aquilatar, en cada caso, el grado de certeza de esas teorías. A menudo, en efecto, son simplemente conjeturales. No es raro que contengan elementos ideológicos explícitos o implícitos, que se fundan, ellos mismos, en presupuestos filosóficos sujetos a discusión, o en una concepción antropológica errónea. Es el caso, por ejemplo, de una parte importante de los análisis inspirados en el marxismo o en el leninismo. Si se recurre a este género de teorías y de análisis, es necesario tener en cuenta que éstos no ganan ningún aumento de certeza por el hecho que la teología los introduzca en la trama de sus exposiciones. La teología debe más bien reconocer el pluralismo de las interpretaciones científicas de la realidad social y recordar que ella no se encuentra obligatoriamente ligada a ninguno de los análisis sociológicos concretos.

3. Aspectos de teología bíblica

Dado que los ensayos de que hablamos recurren a menudo a la Sagrada Escritura, conviene mirar de más cerca lo que dicen el Antiguo y el Nuevo Testamento sobre la relación del bienestar y los derechos humanos con la salvación. Evidentemente, aquí sólo cabe un estudio parcial. Por otra parte, hay que evitar un anacronismo que introduciría en la Biblia conceptos actuales.

a) El Antiguo Testamento

A fin de determinar la relación que existe entre la salvación divina y la promoción humana, en nuestros días se recurre casi siempre al relato del Éxodo. En efecto, la salida de Egipto (Ex caps. 1-24) es, en realidad, el acontecimiento principal de la salvación en el Antiguo Testamento: es la liberación que sacude el yugo de una dominación extranjera y de trabajos forzados. Esto no obstante, el Antiguo Testamento no hace consistir toda la "liberación" en sacar al pueblo de Egipto ni traerlo del destierro. Esta liberación se ordena al culto de la Alianza que se celebra en el Monte Sinaí (ib. cap. 24). Al carecer de esta finalidad, pierde su significación específica. También los Salmos, al hablar de miseria y de lamentaciones, de auxilios y de acción de gracias, se expresan en fórmulas de oración, que hacen mención a la salvación y a la "liberación" (cf. por ej. Sal. 18). La angustia no se ve identificada simplemente con una condición social de miseria, sino también con la enemistad, la injusticia, el pecado y aquello a lo que éste lleva: la amenaza de la muerte y el vacío que ésta representa. El objeto de las necesidades experimentadas en los diferentes casos particulares es un elemento de menor importancia; lo que prevalece es la experiencia por la cual se espera solamente de Dios la salvación y el remedio. No se puede, por lo tanto, hablar de esta especie de salvación, en cuanto concierne a los derechos y al bien del hombre, sin hacer referencia, al mismo tiempo, a toda la reflexión teológica, según la cual Dios y no el hombre es quien cambia las situaciones. Por lo demás, durante todo el éxodo, en el desierto, Dios provee sobre todo a la liberación y a la purificación espirituales de su pueblo.

Un ejemplo impresionante de una acción inspirada por una revelación divina para intentar mejorar las condiciones de la existencia humana está representado por los conjuros de los profetas, en lo tocante a las condiciones sociales, tales como se encuentran principalmente en el profeta Amós (Am 2,6 ss; 3,10; 5, 11; 6,4 ss y 8,4 ss). Los profetas posteriores vuelven a tomar y desarrollan el tema inicial de Amós, por ejemplo cuando maldicen a los grandes propietarios de la tierra (cf. Is 5,8 y s. y Miq 2). Oseas reprocha enérgicamente a sus contemporáneos por la falta de solidaridad (Os 4,1 s; 6,4-6 y 10,12). Isaías señala, de modo especial, como seres humanos que exigen protección, a las viudas y a los huérfanos (Is 1,17 y 23, 10,1 s). Profiere esta amenaza: Dios hará desaparecer de Jerusalén "al fuerte y al poderoso", es decir a los altos dirigentes de la sociedad (cf. ib. 3,1 ss; 1,21 ss y 10,1 ss). Deplora el acaparamiento de los bienes en las manos de unos pocos (cf. 5,8) y, mas generalmente, la opresión de que son víctimas los pobres por parte de los ricos (cf. 1,21 ss. y 3,14 ss.). Al mismo tiempo, empero, se mantiene ajeno a una provocación a la revuelta contra los opresores, a pesar de que este tema se encuentra en algunos escritos veterotestamentarios (cf. Jud 9, 22 ss y 1 Re 12). La perspectiva del desastre inminente no permite establecer un proyecto de

sociedad más justa (cf. un inicio en Joel 3,1 s.). En el pensamiento de los profetas, los remedios a las aflicciones sociales pueden llegar por caminos muy diversos. Sin embargo, en ellos se ve mucho menos un optimismo, que algunos creen que se funda en una teología de la historia, que un escepticismo, que se pregunta si el hombre es realmente capaz de hacer el mundo diferente a lo que es. Lo cierto es que plantean, como exigencia previa, la actitud que, propiamente, es la de la conversión interior y de la justicia. “¡Dejad de hacer el mal! Aprended a hacer el bien, buscad lo justo, dad sus derechos al oprimido, haced justicia al huérfano, abogad por la viuda” (Is 1, 16 s). Es necesario, además, que Dios conceda a los hombres la posibilidad de realizar mayor justicia en las relaciones sociales: después de todo, sólo Dios puede proveer eficazmente a los derechos y al bien verdadero de los hombres, sobre todo de los oprimidos (cf. Is 1,24 ss; Ex 3, 7-9; Sal 103, 6 y 72,12 ss y Dt 10,17 ss.). Dios obra la salvación más allá de las iniciativas buenas o malas de los hombres.

En esto, los profetas reconocen la existencia de algo así como un “sistema perverso”, pero no permiten reducirlo todo al punto en que el mal sería simplemente el signo y el efecto de estructuras sociales injustas, y en que la eliminación de los abusos podría resultar de la sola abolición de las formas existentes de propiedad. También, hay que tener presente el elemento personal que, según el Antiguo Testamento, determina el proceso de la “liberación”. Esto se pone en claro de modo especial y se confirma, por el principio de la responsabilidad individual (cf. Ez 18 y Jer 31,29 ss.).

En muchas partes importantes del Antiguo Testamento, encontramos intuiciones de una sociedad nueva, ya no organizada de acuerdo con las estructuras en todas partes vigentes en esa época. (cf. p. Is 55, 3-5; Ex 34; 40-48 y Jer 31,31 ss.). Numerosos salmos hablan explícitamente de Dios como liberador de los oprimidos y defensor de los pobres (cf Sal 9; 10; 40; 72 y 146, y Judith 9,11). Cuando libera de la opresión al pueblo de Israel, Dios exige de éste que se abstenga de toda forma de oprimir a los hombres (cf Ex 22,10; Lv 19,13,18 y 33; Dt 10, 18; 24, 14 y Sal 82, 2-4). El Reino de Dios que ciertamente deberá llegar, eliminará toda dominación del hombre sobre el hombre. Durante largo tiempo, para el Antiguo Testamento, esta esperanza no se distingue lo suficientemente de la historia concreta ni conduce a las realidades que la trascienden. Hasta en nuestros días, buen número de ideologías de una salvación “secularizada” esperan la realización de estas promesas divinas sólo dentro de los límites de la historia y de la acción del hombre. Sin embargo, como lo hemos visto, el Antiguo Testamento rechaza estas ideas. En fin, debemos subrayar, en los textos apocalípticos al final del Antiguo Testamento, la esperanza en una vida futura, situada más allá de la existencia presente y la teología de la historia que proclama, con singular insistencia la experiencia de la debilidad humana y la omnipotencia de Dios.

b) El Nuevo Testamento

El Nuevo Testamento vuelve a tomar o supone elementos muy importantes del Antiguo (cf. p. ej. Is 61,1 in Lc 4, 16 ss. o Mc 12,29 ss. y Lv 19,18). El sermón de las Bienaventuranzas Mt 5, 1-7 y 29, esp. 5,3-12) lo demuestra de una manera especial; las exigencias del Antiguo Testamento referentes a la conversión y la renovación del corazón del hombre, se encuentran reforzadas y pueden realizarse en la Nueva Alianza, por la fuerza del Espíritu Santo. Se piensa, empero, —como se ha hecho notar repetidas veces— que el Nuevo Testamento se

interesa menos por las realidades sociales y por la vida colectiva de los hombres. La novedad inaudita del mensaje cristiano quizás moderó al principio el interés llevado a los asuntos relativos a los deberes concernientes a la vida del mundo. La importancia trascendental del amor personal del Dios encarnado a su nuevo pueblo se presenta de tal manera, que los problemas planteados por la existencia temporal dejaron de ocupar el primer lugar. ¡Tal era la impaciencia con que se esperaba el Reino de Dios! Bajo la iluminación proyectada por el misterio del Señor doliente y resucitado, las necesidades humanas pudieron tomar un carácter de menor urgencia. Por otra parte, la situación política del Imperio Romano apartaba a los cristianos de dedicar deliberadamente gran interés al mundo.

No necesitamos, sin embargo, extendernos sobre el hecho de que la Buena Nueva de Cristo y la ética del Nuevo Testamento aportaron muchas normas directrices y modelos de comportamiento, todos ellos aptos para inspirar una "crítica social". Basta pensar en el precepto del amor al prójimo y al enemigo (cf. Lc 6,35 y Mt. 25, 31-46), en las advertencias y amenazas dirigidas a los ricos y a los hartos (p. ej. Lc 6,24 ss.; Mt 6,24; 1 Co 11,20 ss.; Lc 12,16 ss.; Sant 2,1 ss. y 5,1 ss.), en la obligación de cuidar de los pobres y de los débiles (Lc 6,20 y 1 Co, 12,22 ss.) y en el anuncio que alerta a todos, sin distinción (al deber que tienen de acudir en ayuda del otro (Mc 10,21 y Lc 12,33) y, en la advertencia contra todo intento de dominación del hombre por el hombre (Cf. Mc 1º, 42-45; Mt 20,25-28 y Lc 22, 25-27), teniendo como motivo la fraternidad universal de los hombres (Cf. Mt 23,8 y 25,41 ss). El Nuevo Testamento hace ver también en los fieles una disposición a acoger formas "institucionales" de caridad cristiana, de lo cual tenemos ejemplos en la colecta organizada en favor de Jerusalén (cf. 2 Co 8,1 ss.) y la disposición de los ministerios de "diaconía" y de asistencia caritativa (cf. 1 Co 12,28; 15,15; Rom 12,7 y 16,1; Filp. 1,1 y 1 Tim 3, 8-12). Ciertamente, al menos al principio, estas formas "institucionales" de asistencia no van más allá del marco y del nivel de las comunidades y no están todavía muy desarrolladas.

En el campo de la liberación, el Nuevo Testamento presenta otro elemento importante, digno de consideración. Es, en efecto, necesario examinar con particular atención, el sentido en que se comprende esa liberación. Lo que San Pablo dice, por ejemplo, de la libertad nueva está estrechamente vinculado con el mensaje referente a la justificación; así, la liberación como tal no es un tema separado de los demás. La obra salvífica de Jesucristo ha abierto la intimidad misma del corazón humano; es también fácil dejarse engañar sobre lo que constituye auténticamente la negación de la libertad y la verdadera servidumbre del hombre. Con profunda penetración, el anuncio de la justificación muestra que el hombre se encuentra sometido a poderes malos. No podría gozar de libertad auténtica y completa, si primero no interviene la liberación (cf. Rom. caps. 5-7), que libera de la muerte y de la caducidad ("sarx"), del poder del pecado lo mismo que de la ley (sin olvidar los "elementos del mundo"). "Para ser libres nos libertó Cristo" (Gal 5,1). Ahora bien, la liberación que nos emancipa de estos poderes trae una libertad nueva, que nos hace capaces de actuar, en el espíritu de Cristo, según la caridad y el servicio de nuestros hermanos (cf Gal 5,6 y 13). Se da allí, por cierto, una anticipación de lo que Dios cumplirá, como el don conferido por El a los justos, cuando someta a su juicio toda la historia humana. La justicia de Dios, por el Espíritu y su poder, nos concede una acción liberadora, en la cual somos capaces de obrar el bien, y que alcanza su perfección suprema en la caridad. Así, pues, cuando el Nuevo Testamento habla escatológica, esos enunciados se insertan en el anuncio de la justificación y, por de "libertad para ser libres" (Gal 5,1), que es gracia, estímulo moral y promesa

escatológica, esos enunciados se insertan en el anuncio de la justificación y, por consiguiente, sólo en ella encuentran su fundamento, y de ella sólo reciben toda su fuerza y su autoridad. Sólo considerando las cosas en este nivel profundo pueden comprenderse y hacerse eficaces los dinamismos que los cristianos encuentran en el Nuevo Testamento, con miras a una acción liberadora. La luz que irradia del mismo Nuevo Testamento muestra que no hay verdadero cambio de la sociedad sin reconciliación del hombre con Dios y con los demás hombres. La vida humana puede adquirir una forma mejor y de modo suficiente y constante, solamente si los hombres llegan a ser "nuevas criaturas" por la conversión y la justicia. Los derechos, el bien y la liberación del hombre no se encuentran en el orden del "tener", sino primordialmente dentro de los límites que definen el "ser"; por cierto, con las consecuencias que de ello se derivan en cuanto a la reforma de todas las condiciones de la existencia humana.

4. Consideraciones sistemáticas y teológicas

a) Dios como liberador y la acción liberadora del hombre

Como ya lo hicimos notar, los enunciados del Antiguo Testamento en materia de liberación no podrían seguir siendo valederos en todos sus aspectos, dentro del estado de cosas instaurado por el Nuevo Testamento. La Revelación con la cual hemos sido favorecidos en Cristo divide el curso ininterrumpido de la historia de la salvación en tiempo de la promesa y tiempo del cumplimiento. Pero lo que une ambos Testamentos es la seguridad de que Dios sólo, Señor Supremo y soberanamente libre, procura el bien de los hombres; solo El es el liberador en el sentido genuino de la palabra. Claro está que para poder comprender esta afirmación de la fe es necesario admitir que las necesidades del hombre no están reducidas a las solas dificultades económicas y materiales; es preciso tener en vista la totalidad de lo que comporta su situación de peligro y de perdición. Por lo demás, la afirmación tajante de que Dios solo libera verdaderamente no debe tomarse como una afirmación análoga a un mito (como si se tratase de un "deus ex machina"); el recurso a un mito de este tipo favorece más bien la inercia, el inmovilismo y el entorpecimiento en quienes se encuentran en aflicción. Las condiciones inhumanas de existencia no pueden esperar de la fe auténtica ni excusa ni complicidad. Dios no interviene en el tumulto de una revolución, pero su gracia fortalece el espíritu y el corazón de los hombres de manera que afinen su conciencia y que, guiados por la fe viva, trabajen en la construcción de un mundo más justo. Para llegar a esto, es necesario que el hombre *por entero* sea liberado de todos los poderes del mal. Por esta razón, la conversión, atenta a una eficacia auténtica ("metanoia"), y la renovación de la caridad para con Dios y con el prójimo hacen que llegue realmente la liberación. Sin embargo, la liberación completa, según la fe cristiana, no se cumple dentro del curso de los acontecimientos terrenos, en otras palabras, dentro de la historia. La historia conduce, en efecto, a la "tierra nueva" y a la "ciudad de Dios"; en consecuencia, hasta que esto se cumpla, toda acción liberadora se ve afectada de un carácter transitorio y sujeta a ser objeto de un veredicto, en el juicio final (cf Mt cap. 25).

El alcance de nuestras consideraciones no se limita a la exigencia de una reforma espiritual o de una asistencia que ha de darse a solos los individuos. Hay un tipo de "injusticia institucionalizada"; mientras ésta reine, la situación misma reclama un progreso de la justicia y de las reformas. Los hombres de nuestros días ya no creen que las estructuras sociales representen datos de naturaleza y sean, como tales "queridas por Dios", o bien que sea el resultado

de ciertas leyes anónimas de la evolución. El cristiano está obligado a recordar siempre que las instituciones sociales surgen de la conciencia social misma y que son objeto de una responsabilidad moral. Quizás pueda preguntarse si está permitido hablar de "pecado institucional" o de "estructuras de pecado", dado que el término bíblico de pecado designa, ante todo, una decisión expresa y personal de la libertad humana. No es imposible, sin embargo, que, por la fuerza del pecado, el desprecio y la injusticia puedan instalarse en las estructuras sociales y políticas. Por este motivo, como ya lo destacamos, el esfuerzo de reforma debe dirigirse también a las situaciones y a las estructuras injustas. Hay en esto una conciencia nueva, ya que en otro tiempo pudieron no percibirse tan claramente como hoy las responsabilidades que están en juego. Desde este punto de vista, la justicia significa el reconocimiento fundamental de la igual dignidad de todos los hombres, el feliz desarrollo y la protección de los derechos humanos esenciales (cf. "Schema Pontificiae Commissionis a Justitia et Pace, The Church and the Human Rights", Vatican City, 1975), y una equidad asegurada en la repartición de los principales medios de existencia (cf PP 21).

b) Cómo definir la relación concreta entre la promoción humana y la salvación obrada por Dios

La reflexión sobre la relación entre la salvación obrada por Dios y la acción liberadora del hombre muestra la necesidad de definir con mayor exactitud las relaciones que existen entre la promoción humana y esa salvación, entre la construcción del mundo y el cumplimiento escatológico. Tal como se desprende de las consideraciones anteriores, es necesario formarse, ante todo, una idea correcta de las relaciones que existen entre la actividad humana y la esperanza cristiana. Hay que evitar separarlas totalmente, como si no hubiera, por un lado, sino el mundo terreno y, por el otro, la vida futura, que le sería radicalmente ajena. Pero, en igual forma, hay que evitar un "optimismo evolucionista" que identifica totalmente el dominio de Dios con la obra humana de construcción del mundo en su desarrollo.

La propia Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* presenta una distinción entre el crecimiento del Reino de Dios y el progreso humano, entre la obra de divinización y la obra de humanización, así como entre el orden de la gracia divina y el de la actividad humana (cf. GS. 36, 38, 39, 40, 42, 43 y 58; AA 7), aún cuando se trate de lo que acerca entre sí a estos dos órdenes. El servicio de los hombres en la tierra "prepara la materia del Reino celestial" (cf. GS 38). En el Reino de Dios, nos encontraremos con los frutos excelentes de nuestra actividad, eso sí que purificados de toda mancha, iluminados, transfigurados, de tal manera que permanecen, no solamente la caridad (cf. 1 Col. 13,8), sino también su obra (Cf. G.S., 39). La esperanza escatológica debe expresarse también a través de las estructuras de la vida secular (Cf. L.G. 35). Es la razón por la cual el Concilio no habla solamente del carácter transitorio de este mundo, sino también de su transformación (cf. G.S., 38 y 39). La ciudad terrena y la ciudad celestial deben compenetrarse, bajo la inspiración de la fe, en el respeto de su distinción tanto como de su unión armoniosa. Estas enseñanzas se encuentran resumidas en el Decreto *Apostolicam Actuositatem*, sobre el apostolado de los laicos: "La obra redentora de Cristo, aunque, de por sí, tiende a salvar a los hombres, se propone también la restauración de todo el orden temporal. Por ello, la misión de la Iglesia no es sólo ofrecer a los hombres el mensaje y la gracia de Cristo, sino también el impregnar y perfeccionar todo el orden temporal con el espíritu evangélico... Ambos órdenes (el espiritual

y el temporal), aunque distintos, están tan íntimamente relacionados en el único propósito de Dios, que es el mismo Dios el que quiere, en Cristo, resumir todo el mundo en la nueva creatura, incoativamente aquí en la tierra, plenamente en el último día" (AA 5; cf. también 7).

Estos textos nos invitan a que consideremos las luchas por la justicia, así como la participación en la transformación del mundo, "como una dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio" (Sínodo de los Obispos de 1971, Documento sobre la "Justicia en el mundo", Introducción, Ed Políglota del Vaticano, p. 5). Esta misma expresión "ratio constitutiva" sigue siendo objeto de controversia; y parece reclamar una interpretación más precisa según la cual, si nos atenemos al sentido estricto de las fórmulas, designa una parte integrante, pero no esencial (así la interpretó el Sínodo de 1974). De modo general, los textos del Concilio Vaticano II suelen interpretarse como si sugirieran más bien una armonía entre el esfuerzo humano de la construcción del mundo y la salvación escatológica, como respuesta a una dicotomía abusiva. Sin dejar de mantener firmemente la afirmación de una unidad entre los dos términos, hoy día conviene más bien poner de relieve con mayor claridad y rigor lo que los diferencia. La resistencia misma que las situaciones terrenas oponen al cambio positivo en el sentido del bien, la fuerza del pecado y ciertos efectos ambivalentes del progreso humano (AA 7), nos enseñan a reconocer más netamente hasta en la unidad de la historia de la salvación, una diferencia permanente entre el Reino de Dios y la promoción humana, al igual que el misterio de la Cruz, sin la cual no se realiza ninguna acción verdaderamente salvadora (GS 22 y 78). Cuando esta diferencia se pone en claro —sin olvidar, por otra parte, el lazo que une ambos términos—, queda excluida toda especie de "dualismo", como pretenden algunos. Por el contrario, esta visión más completa ayuda a cumplir con mayor paciencia, constancia y confianza el deber de promover el bien y la justicia; ella proviene contra el desconcierto que podría nacer en el caso de esfuerzos que quedan sin resultado.

Esta unidad de conexión lo mismo que la diferencia, que caracteriza la promoción humana y la salvación cristiana, en su forma concreta, deben, por cierto, ser objeto de investigación y nuevos análisis; estos constituyen, sin duda alguna, una de las tareas principales de la teología actual. El carácter fundamental de la unidad en cuestión no podrá, sin embargo, ser superado, enraizado como está, podemos decir, en el centro mismo de la realidad. Por una parte la historia concreta es, en cierta manera, el lugar donde el mundo se transforma hasta tal punto, que alcanza al misterio mismo de Dios. Es la razón por qué "permanecen" la caridad y su fruto. Esta es la razón última de la posibilidad de un elemento que une el bien y el derecho con la salvación, incluso si no se da unión total, porque el cumplimiento escatológico viene a "abolir" y "hacer que pase" la historia concreta. Por otra parte, el Reino de Dios "dirige" la historia y supera de manera absoluta todas las posibilidades de un cumplimiento terrenal; se hace, pues, presente como la acción de Dios. Esto implica una ruptura con relación a este mundo, sea cual sea la perfección que se le reconozca. En la historia de cada individuo, esta discontinuidad se la experimenta como muerte; pero, en cuanto "transformación", afecta la historia entera, como "pérdida" del mundo. Semejante "dialéctica", expresada en estos dos principios irreductibles, no encuentra solución; no puede ni debe sacársela de la vida presente en el estado de "viator". El cumplimiento escatológico, que todavía es objeto de espera ("reserva escatológica"), es la causa por la cual la relación entre el Reino de Dios y la historia no puede enunciarse bajo la forma de un monismo, ni bajo la de un dualismo; por consiguiente, la definición de esta relación, por su na-

turalidad misma, tiene que mantenerse como en suspenso. Por otra parte, la relación del anuncio de la salvación escatológica a la construcción del futuro del tiempo histórico no puede determinarse de manera unívoca, como siguiendo una línea única, es decir, teniendo en cuenta sólo la armonía o sólo la diferencia. Quizá así pueda explicarse el logion que trae San Lucas: "El Reino de Dios viene sin dejarse sentir. Y no dirán: "Vedlo aquí o allá", porque el Reino de Dios ya está entre vosotros" (Lc 17, 20-21). La Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual" indica otra consecuencia de esta relación fundamental entre la historia y la salvación. "Ignoramos el tiempo en que se hará la consumación de la tierra y de la humanidad. Tampoco conocemos de qué manera se transformará el universo" (GS 39).

Esta es, ciertamente, la solución formal de nuestro problema, a la cual apoyan, por lo demás, los principales hechos de la Revelación. No podemos, empero, en el desenvolvimiento concreto de esta relación, ver modos diferentes, según los cuales la misma relación se traduce en los hechos que dan lugar a formas diferentes una de otras. Para escoger correctamente las modalidades de aplicación de esta solución en el curso de la historia y, por ejemplo, en las regiones que pertenecen respectivamente al mundo antiguo, al mundo nuevo y al tercer mundo, será menester proceder de manera diferente. Lo que es válido para Europa y los países de la América del Norte, los más adelantados en el desarrollo industrial estimulado por la ganancia, no tiene el mismo valor para los continentes y las zonas, cuya población, en su gran mayoría, sufre de hambre. Sin embargo, sea cual sea el grado en que se verifique esta diversidad, no es permisible derogar la relación fundamental, ya reconocida, entre la promoción humana y la salvación cristiana. Para esto, disponemos de criterios exentos de ambigüedad. Así, por ejemplo, se compromete la relación fundamental que recordamos anteriormente, si se privilegia la acción por la liberación social y política hasta el punto de relegar a un segundo plano el culto de Dios, la oración, la Eucaristía o los demás sacramentos, la ética individual, los problemas de las postrimerías (la muerte y la vida eterna) y la lucha austera que debe hacerse en la historia contra los poderes de las tinieblas (GS 13 b). Por otra parte, sin embargo, es necesario que, en las situaciones de pecado y de injusticia, se proclamen y pongan en práctica las verdades de la fe que acabamos de recordar. Así, se hace justicia al Reino de Dios y se debilita la objeción, hecha a menudo, de que la Iglesia disimula la miseria de los hombres y adormece a los pobres en su estado de miseria. Cosa muy diferente es llevar un consuelo auténtico, a alimentar una esperanza falsamente consoladora, que se limita a embotar el sentido del sufrimiento.

c) La relación entre la promoción humana y la salvación en la misión de la Iglesia

Al insistir en la importancia de lo que la Iglesia representa para el mundo, se pone, al mismo tiempo, de relieve que la comunidad eclesial se sitúa siempre en condiciones concretas, en las que ya se han tomado algunas opciones políticas. Por más que la Iglesia constituya una comunidad de tipo particular, no puede olvidar jamás que vive constantemente en esta especie de arena donde compiten los candidatos al poder, donde el poder se ejerce de hecho de tal o cual manera concreta donde reinan las ideologías que hacen referencia a él. Por su origen, por su carácter sobrenatural y por su misión religiosa, como también por la esperanza escatológica, la Iglesia "no se vincula de manera exclusiva e indisoluble a ninguna raza o nación, a ningún tipo particular de vida,

ni a costumbre alguna, antigua o reciente" (GS 58; cf. L G 9 y GS 42). No puede confundírsela con ningún sistema social ni asociársela a título necesario e irrevocable. Pero, si debe cuidarse de que se la comprometa en las intrigas de quienes buscan el poder, no por eso debe adoptar una actitud puramente "neutralista" e "indiferentista", como tampoco encerrarse en una reserva totalmente "apolítica". Es cierto que actualmente, en muchas regiones del mundo, sus posibilidades de acción están tan estrechamente limitadas que, a menudo, debe dar testimonio de su fe bajo otras formas, que no son, por cierto, menos proféticas, como son el sufrimiento a imitación del Señor y el silencio impuesto a la fuerza. No le es permitido aceptar, como las fuerzas políticas, ciertas astucias y ciertas maniobras; pero debe prever atentamente el alcance político de sus gestiones y de sus omisiones. Puede suceder que incurra en el reproche de complicidad, si no denuncia la situación de los pobres, de los oprimidos y de las víctimas de la injusticia y, mucho más aún, si encubre semejante estado de cosas y se abstiene de tocarlo. Debe, pues, a ejemplo de los profetas del Antiguo Testamento, afinar su conciencia para instaurar, a la luz de la fe, la crítica de las situaciones sociales. Es solidaria de los pobres, y este término debe entenderse en toda su acepción, la cual comprende, por ejemplo, a los hombres afectados de indigencia espiritual, psicológica o material. La asistencia eficaz que debe asegurarse a estos "pobres" es, por cierto, desde antiguo, una de las tareas principales de la Iglesia y de sus miembros. Pero hoy día, su ejercicio ha pasado a ser el testimonio más resplandeciente de una fe viva y, para un gran número de hombres ajenos a la Iglesia, un criterio inapreciable de su credibilidad.

La construcción y la reforma del orden social y político incumbe, por cierto, a título especial, a los laicos (AA 7; LG 31 y 37; GS 43). Esto no obstante, la Iglesia en su globalidad —representada principalmente por los ministerios del Soberano Pontífice, de los Obispos, de los sacerdotes y de los diáconos— no tiene derecho a callarse, en los casos en que se pisotean la dignidad humana y los derechos elementales del hombre. Cuando esto acontece, la Iglesia en su conjunto puede verse obligada a expresar su pensamiento sin demora y con energía. Por otra parte, en numerosas circunstancias particulares, se deja al cristiano la libertad para ejercer libremente su opción entre las diversas maneras de tender al mismo fin común (ver GS, 43). En consecuencia, es imposible evitar totalmente, entre cristianos, controversias en materia social y política. "A los cristianos que, a primera vista, parecen enfrentarse partiendo de opciones diversas, la Iglesia pide un esfuerzo de recíproca comprensión de las posiciones y de los motivos de los demás" *Octogésima Adventus*, 50). Sin ocultar sus opiniones, personales, cada cual cuidará de contribuir a la realización del objetivo común, por sus recomendaciones y sus voces de aliento. En la diversidad de maneras de pensar, los cristianos jamás olvidarán este axioma del Concilio Vaticano II: "Lo que une a los fieles es más fuerte que lo que los separa" (GS 92).

Por el contrario, se pone seriamente en peligro la unidad de la Iglesia, si las diferencias que existen entre las "clases" sociales son asumidas en el sistema de la "lucha de clases". Allí donde existen desigualdades entre "clases" es casi imposible evitar algunos litigios. El cristiano se distingue, ante todo, por la forma en que busca resolver estos conflictos; no preconiza el recurso a la violencia contra la violencia, sino que se esfuerza por lograr un cambio de la situación, valiéndose de otros medios como la formación de las conciencias, el intercambio de argumentos y el apoyo acordado a acciones no-violentas (No es posible tratar aquí más extensamente los problemas ulteriores, referentes al recurso a la fuerza o a la violencia).

Tampoco se permite al cristiano descuidar el objetivo principal que es la reconciliación. Se evitará también que las oposiciones en materia social y política se impongan a todo lo demás, hasta el punto de que, por ejemplo, cristianos que representan opciones diferentes dejen de celebrar juntos la Eucaristía o se excluyan mutuamente de ella. La opción política no tiene derecho a tornarse tan combativa que desgaste la universalidad del anuncio cristiano de la salvación. Esta debe ser llevada a todos los hombres, incluyendo ricos y opresores. La Iglesia no puede excluir a nadie de su caridad. Debe, por eso, recordar constantemente y avivar la preocupación por negar a lo político un valor casi absoluto. Ahora bien, una opción política exclusiva e intolerante frente a una opción diferente, pasa a ser tiránica y altera la naturaleza misma de la política. La Iglesia tiene el deber —al que no puede escapar— de oponerse a las reivindicaciones dictatoriales de un Estado que pretendiera regular por sí mismo y de manera exclusiva todas las dimensiones de la existencia. Puede ser que, en tal circunstancia, sea a veces difícil o imposible a la Iglesia dar a conocer públicamente su pensamiento. Tampoco deja de cumplir eminentemente su deber cuando, a imitación de su Señor, protesta con valentía contra los abusos en cuestión o cuando sufre en silencio o, incluso, sufre toda suerte de formas de martirio. La auténtica liberación cristiana que conduce a la libertad, no deberá verse entrapada ni siquiera en estas situaciones extremas. Este es nuestro soberano consuelo, éste, el principal motivo de nuestra confianza.

Conclusión

El examen de estos problemas hace resaltar la diversidad de las situaciones conocidas por las Iglesias locales, en el seno mismo de la Iglesia católica. Esta misma diversidad, por lo demás no deja de ser preocupante. Puede ser que a veces el peso de las desigualdades sociales, culturales y políticas se torne tan fuerte, que lo hace la unidad y el centro de la fe común parezca no poder ya superar la tensión y las rupturas. Los intercambios de ideas y los estudios realizados en el seno de la Comisión Teológica Internacional, han hecho notar claramente, ellos mismos, cuán diferentes son las condiciones de los distintos pueblos. En la Iglesia, sin embargo, nadie habla por sí solo. Es necesario que todos escuchen el clamor de sus hermanos donde quiera que se encuentren, de todos aquellos que sufren tratamientos injustos, se ven aplastados por el sufrimiento o soportan la pobreza y el tormento del hambre. Debemos, en esto, aprender unos de otros, a fin de no aplicar, una vez más, bajo formas nuevas, soluciones erróneas que, en el curso de la historia de la Iglesia y de las sociedades humanas, se cumplieron al precio de grandes sufrimientos. ¡Cómo olvidar el ejemplo que representa, a este propósito, la exaltación radical de la dimensión política!

Nos encontramos unidos, en este esfuerzo, por la acción del Espíritu de Cristo. A este respecto, la unidad y la catolicidad que la Iglesia une a la diversidad de los pueblos que la forman tanto como a los tipos de civilización humana, son para nosotros un don y una exigencia. No debemos exponer a la ligera lo que se ha obtenido laboriosamente. De una manera particular, vale esta exigencia en el caso de todos los problemas que plantea la relación entre la promoción humana y la salvación cristiana.