LAS TRES PRIMERAS PARTES DE LA PRESENTE OBRA SON FRUTO DEL EQUIPO DE REFLEXION TEOLOGICO-PASTORAL DEL CELAM. EL ANEXO ES DEL INSTITUTO DE PASTORAL LATINOAMERICANO DE JUVENTUD.

DOCUMENTO CELAM No. 14

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO
CELAM

SACERDOCIO
FAMILIA
EVANGELIZACION
JUVENTUD

SECRETARIADO GENERAL DEL CELAM
Calle 78 No. 11-17 - Apartado Aéreo 5278
Bogotá - Colombia

CONTENIDO

PRESENTACION

El Consejo Episcopal Latinoamericano —CELAM— en su tarea de colaboración y servicio a las conferencias Episcopales del Continente, cuenta con un Equipo de reflexión teológico-pastoral.

Este Equipo, de carácter interdisciplinar, está constituído por teólogos, sociólogos, pastoralistas, etc.

Lo preside por estatutos el Obispo Secretario General del CELAM y cuenta con un coordinador nombrado entre sus miembros.

En su tarea está el estudio y la elaboración de líneas teológico-pastorales para la labor eclesial en el Continente, que deben ser fruto por una parte, de la profundización de la doctrina del magisterio, particularmente la contenida en los Documentos del Concilio Vaticano II y de la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, reunida en Medellín; por otra, del conocimiento de la realidad de la Iglesia que se construye en América Latina de la cual recoge preocupaciones, problemas angustias, y esperanzas por medio de un contacto permanente con las bases y de un diálogo fecundo con el Pueblo de Dios.

El Equipo de reflexión teológico-pastoral está al servicio inmediato del Secretariado General del CELAM, de la Presidencia, los Departamentos, Secciones, el Instituto y por medio de estos organismos, al servicio de las Conferencias Episcopales y de la Iglesia en Latinoamérica.

Es un servicio de reflexión, de estudio de diversos temas, de asesoramiento en los planos teológico y pastoral.

Concretamente su tarea se cumple en tres momentos, frente a la problemática que se le propone:

1º Visión de la realidad latinoamericana en orden a elaborar un diagnóstico.

2º Iluminación de esa realidad estudiada desde la fe con la luz de la palabra evangélica y del magisterio eclesial.

3º Indicación de líneas y criterios que orienten, ayuden y den la necesaria coordinación a los programas pastorales que se pongan en marcha.

Hoy más que nunca este esfuerzo se hace indispensable. Aparecen por todas partes equipos de pensadores y de estudiosos de la variada problemática en la Iglesia.

El CELAM lo considera necesario en su intento de servicio a los países latinoamericanos.

Ordinariamente los integrantes del Equipo de reflexión se encuentran tres veces al año para poner en común el fruto de estudios personales o por comisiones y dialogar sobre los temas propuestos.

Su labor ha sido en realidad iluminadora y fecunda. Lamentablemente no se ha publicado el fruto de su estudio. El secretariado General quiere llenar este vacío y entregar a las bases eclesiales los que el Equipo ha ofrecido con tanta generosidad como consagración.

Hace algún tiempo se publicó un interesante trabajo "Iglesia y Política" que ha sido muy bien recibido y que empieza a traducirse a otros idiomas.

Los comentarios de muchas personas nos llenan de optimismo acerca de la utilidad de los aspectos tratados y de las orientaciones dadas en el mismo. Estamos seguros de la oportunidad de este servicio y del bien que puede reportar para la Iglesia.

En este nuevo volumen se ofrecen otros trabajos del Equipo.

1. La reflexión sobre el sacerdocio, aporte del CELAM al Sínodo de Obispos 1972.

2. La reflexión sobre "La familia en América Latina" aporte del CELAM a la VIII Reunión Interamericana de Obispos, celebrada en Río de Janeiro en Junio de 1973.

A nadie escapa el interés palpitante de estos temas. El sacerdocio está en el corazón de la Iglesia y la familia en el corazón de la sociedad.

3. Algunos aspectos de la "Evangelización en América Latina", aporte para la IX Reunión Interamericana de Obispos celebrada en Miami en abril - mayo del presente año y colaboración presentada como modesto servicio, al Sínodo de Obispos de 1974.

La Evangelización está señalada como prioridad en la tarea del CELAM.

Los pastores en Medellín entre los compromisos asumidos se propusieron "adelantar una nueva evangelización y catequesis intensivas que lleguen a las élites y a las masas para lograr una fe lúcida y comprometida" (Mensaje a los Pueblos de Am. Lat.).

4. Un interesante estudio sobre la juventud preparado por el Instituto Pastoral Latinoamericano de Juventud (IPLAJ) y presentado por el CELAM en la VII Reunión Interamericana celebrada en Montreal.

Vendrán otras publicaciones que ofrecemos a los cristianos empeñados en la tarea de renovación y dedicados al anuncio de la buena noticia de salvación que nos trajo Cristo.

CONSIDERACIONES TEOLOGICAS SOBRE EL SACERDOCIO

Mons. ALFONSO LOPEZ TRUJILLO
Secretario General del CELAM

INTRODUCCION

El tema del sacerdocio está de moda. No es pura casualidad. Muestra el interés o la necesidad de penetrar más en la existencia sacerdotal, en su misterio, en sus problemas, en su finalidad.

Era este ya un hecho en la literatura más o menos reciente. Dejaba de ser un personaje secundario para convertirse en protagonista de muchos dramas. Escritores católicos lo lanzaron a la escena con rasgos contradictorios y discutibles. En lo que se ha llamado la "mística del pecado" ocupaba la atención como un héroe aferrado a su fe en la tormenta de su pecado, como si fuera necesario caer para poder levantarse. Parecía que el naufragio debería ser la condición general para estar de frente a Dios y aclarar en una nueva relación el sentido de la existencia. No es esto lo que se agita en el personaje atormentado y lacerante, rara mezcla de debilidad moral y arrojo en los momentos convulsionados de la revolución mejicana, según la presentación de Grahan Green en el "Poder y la Gloria"? Bernanos prefirió volcarse en la situación interior del sacerdote solitario, taciturno, reflexivo, acosado por el misterio de que es portador, pero en cuyo rostro no parece brillar la alegría. Mucho de esto tiene su "Diario de un cura de campaña". Cesbrón quiso como idealizar el tipo de sacerdote comprometido cuando punzaba la atención de la Iglesia el problema de los sacerdotes obreros, en "Los Santos van al infierno". El autor de "Las llaves del Rei-

no", se complacía en la comparación del sufrido misionero con el frío curial, casi proyectando en forma anticipada el contraste entre el evangelizador entregado y el administrador "institucionalizado". Después del Concilio la novela fue el instrumento para esgrimir argumentos en favor o en contra de los sacerdotes alineados ya en el ala progresista, ya en la integrista. La heroicidad de los defendidos surgía al precio de caricaturizar a quienes se sentaban en el banquillo de los acusados. Un freudiano podría ver la forma de simbolizar agresividades y rencores.

El sacerdote se volvió noticia para los periódicos. Contó menos el servicio silencioso que lo "extraordinario", lo que atraía la curiosidad. Empezaron a agitarse tesis dispares, rabiosamente antagónicas. Diversas imágenes del sacerdote alimentaron el cine. Se anuncian ya en Italia tres nuevas películas, presumiblemente taquilleras y pornográficas, sobre el problema del celibato sacerdotal.

Ya en otro plano, el sacerdote ha ocupado puesto central en la consideración de los sociólogos. Proliferan los estudios sobre el "roll" sacerdotal, sobre su funcionalidad en la actual sociedad. Se buceó en la conciencia de las gentes con encuestas, científicas unas, superficiales otras y con marcada tendencia a apuntalar en cifras hipótesis de trabajo exaltadas a calidad de tesis.

Los "futurólogos" han hablado de la imagen del sacerdote en el año 2000. Hay, por una parte, un marcado interés por precisar los contornos de la actual y próxima sociedad y la adecuada semblanza del sacerdote. También la de proyectar la imaginación en una "visión prospectiva", no siempre exenta de artificios que más que preparar el futuro busca crear cambios, reformas y conmociones en el presente, como una bomba de tiempo que debe marcar el ritmo al revés. Irrumpe la nueva concepción de la "utopía", ya no como lo irrealizable sino como lo todavía no logrado que debe romper la continuidad del presente.

Los sociólogos, especialmente en cuanto al problema del celibato, han querido dar su aporte. Si bien ha aparecido la necesidad de una preparación para un definido equilibrio síquico en los requerimientos de la vida sacerdotal, reconocida por el Concilio, han arrojado, según las escuelas a las que pertenecen y los móviles antagónicos que lo empujan, muy diversas interpretaciones. Parecen mirar muchos al sacerdote sólo a través de su compromiso celibatario.

Los historiadores han procurado seguir la línea de evolución del ministerio en la Iglesia, los cambios y razones para determinadas modalidades, los influjos recabados del tipo de sociedad en que está insertado. Se ha repetido hasta el cansancio la repercusión de la era constantiniana en la Iglesia toda y en el sacerdocio. Son corrientes las contraposiciones entre la época de "cristiandad" y la que parece haberse inaugurado de "diáspora".

Estas líneas se proponen tratar tímidamente algunos puntos. No la globalidad de lo que hoy está en tela de juicio. No se tratan puntos en la práctica urgente y particularmente problemáticos, ni siquiera se esbozan posibles modalidades para el futuro. Son tantos los aspectos controvertidos y tan diferentes las situaciones concretas entre las diferentes latitudes! Hay puntos coincidentes. Sin embargo la situación al respecto de algunos países Europeos diverge de la nuestra. De ahí la urgencia de reflexiones "vernáculas".

Como la Iglesia, los ministerios van requiriendo determinados ajustes en relación con los diversos tiempos. Las adaptaciones suponen la permanencia de valores esenciales, la fidelidad a Dios y el conocimiento de la situación presente. Cuando la piqueta de la duda descarga sus golpes sobre la visión teológica del sacerdocio, todo esfuerzo por precisar los pilares teológicos del mismo permitirá posteriores adecuaciones. Para los cambios prudentes que fuera necesario introducir un clima de diálogo y claridad no es facultativo. Es buena la advertencia de los Obispos alemanes; según la cual la teología dogmática no ha tenido suficientemente en cuenta que la esencia del sacerdocio tiene sus raíces profundas en un proceso vital de la Iglesia, determinado por múltiples influencias... vinculada a las condiciones de una fe concreta de la Iglesia, vivida prácticamente, día a día. No se trata de una esencia lejana al flujo histórico; tampoco de algo cambiante, con ausencia de elementos continuos.

Se investiga bastante hoy sobre la evolución del sacerdocio. Quizás se reflexiona menos sobre las urgencias de las distintas Iglesias. En nuestro continente ha habido muchas "importaciones": se cree que es pareja la forma en que se dan los problemas, la manera de proponerlos y de buscarles solución. Puntos candentes en otros países, lo son automáticamente para nosotros?

Para partir de la realidad, consideremos, en primer lugar, los síntomas de la crisis, en sus aspectos negativos y positivos. Se hará también, en este aparte, una leve alusión al problema de la secularización, y al que comporta un cierto oscurecimiento

teológico sobre el sacerdocio. Las consideraciones teológicas partirán de una sucinta visión eclesiológica para ubicar luego el ministerio sacerdotal como servicio a la Iglesia, en la función específica de sacramento de la capitalidad de Cristo, con la triple función que le es propia. Se tratará después de la relación Obispo-Presbítero y de las exigencias y líneas de espiritualidad que de esto han de derivarse.

La crisis que afronta nuestro mundo incide en la Iglesia y la golpea con violencia. La existencia sacerdotal no se sustrae a este impacto.

Es compleja y variada la problemática sacerdotal. Hay signos de malestar artificialmente aumentados en más de un caso. El sensacionalismo de los medios de comunicación ha obstaculizado una observación y percepción serenas del fenómeno. La misma "psicósis" puede alterar la precisión del diagnóstico.

I. - SINTOMAS DE LA CRISIS:

Nos limitamos a recoger distintos puntos de vista, diferentes apreciaciones. Hoy se escribe bastante sobre el particular y se habla mucho más [1]. No se intenta de suyo hacer una evaluación o interpretación de los datos y hechos que configuran un momento especialmente difícil y su artificial "inflación". Lo primero nos haría ilusos; pesimistas sistemáticos, lo segundo. De todas maneras se liquidarían las condiciones de un estudio objetivo.

Un resumen tentativo de la realidad nos ha sido ofrecido por la Conferencia Episcopal Latinoamericana en el Documento sobre los sacerdotes. Hay aspectos del sacerdocio que parecen eclipsarse. Otros se valoran. Nuevas reflexiones se han ido añadiendo a esa esquematización provisoria.

1. Hay un amplio análisis en Crisis del sacerdote, de Mauricio Bellet, (Nueva Biblioteca teológica). Hemos preferido, sin embargo, seguir los datos de la Conferencia de Medellín y de la Conferencia Episcopal Colombiana, por estar directamente referidos a una concreta situación.

a) *Lo que se eclipsa:*

Ciertos elementos fundamentales de la fe, debido a una formación superficial, a inseguirdad doctrinal, a falta de asimilación y síntesis. Se une a esto el ofuscamiento con relación al magisterio papal y episcopal.

Decaimiento espiritual: abandono de lo tradicional, sin un tránsito valedero a formas nuevas. Desconfianza de las estructuras históricas de la Iglesia y menosprecio de lo "institucional". Tensiones con la autoridad y consecuentes crisis de obediencia.

Dudas acerca de la propia vocación, y pretensión de disminuir la fuerza misma del compromiso contraído en la ordenación. Desazón de muchos sacerdotes por no encontrar un lugar claro y satisfactorio en la estructura pastoral. Problema de ubicación en la sociedad. Impaciencia con respecto a la pronta aplicación de las decisiones conciliares [2]. Nueva y variada problemática sobre el celibato.

Se han hecho nuevas observaciones. Ligada a la crisis de fe hay un cierto vaciamiento de lo sobrenatural. Puede negarse que en el "horizontalismo" hay un proceso de real vaciamiento? No es el horizontalismo ir hacia el hombre, en el mismo escenario de sus afanes, sino hacerlo privados de la perspectiva de la Fe y de la referencia a Dios. Suele confundirse lo que se ha llamado "cristianismo implícito" con una actitud complaciente ante el debilitamiento de la fe. Se cree que la explicitación de la fe es menos necesaria y que es suficiente con movernos en las áreas de la pura solidaridad, mirada sin la profundidad que el cristianismo ofrece. No se están manipulando ni fomentando dualismos. Al respecto se señalan algunas etapas recorridas por sacerdotes. Sin examinar su verdadera dimensión, sirve el ejemplo para detectar gráficamente el itinerario de algunos, después del Concilio: hubo primero, se observa, una fuerte *valoración del rito.* Era el momento de la renovación litúrgica. Los resortes sacerdotales se tensionaron hacia la actualización de la reforma, aunque restringida más de una vez en su comprensión o cambios exteriores. Abundaron los "cursillos", "encuentros", sobre el tema. La voz cantante la llevaron los liturgistas. En ocasiones la concentración de esfuerzos en este campo hizo pasar desapercibida la conflictiva situación social. Vino luego la *valoración de la Palabra:* la evangelización y la catequesis entraron a formar parte de las

2. Doc. de Sacerdotes, Conf. de Medellín, No. 5 - 10. (Cf. Mensaje a los sacerdotes de la conf. Episcop. colombiana, Nº 5).

más apremiantes preocupaciones. La relación entre evangelización, sacramentalización y sacramentalismo, ocupó el primer plano. Se pasó en la mayoría de los casos del empleo de los términos al estudio de su verdadero contenido, creció ciertamente el interés por la Escritura. Se le encontró mayor funcionalidad en la liturgia, con la posibilidad del empleo de la propia lengua. Después se dio el paso a la *acción socio-política:* surgieron los problemas relativos a la opción "política" del sacerdote, no entendida en forma amplia, y acerca de su concreta situación en la sociedad en cuanto al "compromiso temporal" del sacerdote. Aquí y allá proliferaron movimientos de "avanzada", todavía en trance de encontrar un apoyo y justificación ideológica a su acción fruto de la angustia ante situaciones deprimentes, indignas del hombre, pero también en combinación con anemia de ideas, oscuridad en los planteamientos, temeridad y confusión en las formas de "compromiso".

Se anotó que la gráfica de ese itinerario puede ser discutible. Con todo y en la medida en que corresponda a la realidad, cada paso a una nueva situación, no representaba la negación de la anterior, con un consecuente vaciamiento. Es aquí donde la Conferencia de Medellín hace presente otro interrogante: no hay confusión entre el ministerio sacerdotal con lo que es propio de un simple promotor social? (Nº 18).

Comienza a faltar la lucidez en el análisis del propio comportamiento. Personales desajustes se van larvando en proyecciones acusadoras a los demás. Mezcladas a opiniones y sugestiones interesantes, se filtran críticas desapacibles a la Iglesia. Sin perspectiva histórica se le imputa a la Iglesia (concentrada a su jerarquía) todo el conjunto de males. Suenan censuras dízque por ser una Iglesia "alienada y alienante". Atribuir, por sistema, la culpa a la Iglesia es actitud no lejana de lo neurótico. El equilibrio se torna más difícil por el choque con otras mentalidades para las cuales todo se encuentra bien, no hay necesidad de cambio, ni exigirse esfuerzos creadores! Para unos las reformas son precipitadas y nocivas. De una lentitud exasperante para otros. Sin haber mediado un tiempo suficiente para recabar todos los frutos del Concilio, se empieza a poner en duda ciertos principios, a destacar sus "lagunas". Cunden las interpretaciones. Los Obispos se ven frecuentemente impedidos, atenazados entre sectores con altas dosis de agresividad. Por fortuna la realidad es mucho más positiva que este diagnóstico que suele hacerse. Hay más sentido de comprensión y una visión positiva y constructiva de la situación parece robustecerse por doquiera.

Llega la ola de la crisis al mismo corazón sacerdotal. La plaza es vulnerable si ha precedido la tibieza y la superficialidad en la vida sacerdotal. Vienen las concesiones y las justificaciones. El atrincheramiento en opiniones de pensadores de turno se generaliza. Se tiene entonces la pretensión de disminuir el compromiso contraído en la ordenación: el servicio "ad tempus" es la solución!, afirman algunos. Frente a eventuales dificultades se mira como puerta abierta la posibilidad de la reducción al estado laical. Aquello que la Iglesia concede maternalmente por situaciones dolorosas, ante conflictos reales que quieren ayudar a superar, se toma como válvula de escape...

Es común la queja de la falta de relación con el mundo. De adecuadas interpretaciones del Concilio que encuentra eco en una vida entregada procede del planteamiento, tal vez en la mayoría de los casos. Pero es raro que provenga de una hábil manipulación que oculta crisis más hondas?

Quién no ha oído todos los planteamientos que se han intentado resumir y muchos más? Pero, cuando se habla de crisis hay un hábito de concentrarla en individuos o grupos inquietos, alineados en una cierta ala. Cómo repugna someter al clero a clasificaciones propias de filatelistas! La crisis, obsérvase agazapada entre los "integristas". Es fenómeno global que no podemos mirar como desde un telescopio. Nos rodea y pugna por penetrar por todos los flancos de nuestra existencia sacerdotal.

Cómo se detecta por algunos el fenómeno entre los "integristas?". Lo peculiar radica en que no se sienten amenazados en su propio ser, se sienten tranquilos, cómodos, seguros como una muralla, contentos con su propia respuesta. Las tormentas y dificultades las indagan, descubren y suscitan en otros. Desde su propia fortaleza anuncian esporádicamente la ruina que amenaza a la Iglesia. El Concilio se les antoja un mal momento, ojalá pasajero en su historia. No se acomodan a las reformas. Los cambios litúrgicos riñen con sus hábitos. Es meticuloso el examen de lo que dicen y hacen los otros para extraer puntos censurables que oscilan, en su opinión, desde la imprecisión hasta la herejía. La luz para juzgar no es la Tradición, que es vida de la Iglesia, sino la solidez de su formación. Ellos son el ejemplo, el modelo de una verdadera vida sacerdotal realizada. La existencia de los demás es burda copia. Hay una sensación de *lejanía,* de su encastillamiento resulta la deturpación de sus percepciones. Se arman caballeros de la fe, no de lo tradicional sino de lo

que relativamente antiguo que se les había convertido en segunda naturaleza. Dirigen sus armas contra todo y contra todos. De allí proceden las críticas más virulentas contra el Papa, los Obispos, contra todo lo que representa el sacrificio de avanzar.

Exclúyase la idea de que los integristas se concentran en determinadas edades. No, los hay de toda clase y edad. En los jóvenes adquiere rasgos de especial intransigencia y combatividad. Son profetas de desgracias y no se "realizan" en ningún ambiente. La agresividad contra los demás les hace vislumbrar virtuales ataques de aquellos con los que deberían relacionarse. Son conflictivos. Cuanto más férrea e impenetrable es la intransigencia, en su presunto oficio de guardianes de la Iglesia, en la que se "instalaron", más daño hacen y más crisis ocasionan y precipitan.

Los integristas son más comunes entre ciertos laicos. A Dios gracias, y es observación común por el diálogo, entre el clero son muy escasos.

En todos los casos en donde la crisis es real, los relacionamientos se vuelven complicados, con las comunidades asignadas, con el presbiterio, con los Obispos. Repetidas tensiones cuya portada y amplitud no es mesurable agregan amarguras al real o presunto desconcierto. Apuntaba alguien que siendo la crisis ya una moda, no manifestarse en zozobra equivale a abandonar su categoría de "avanzado". Hay generalizaciones irresponsables, inflaciones artificiales de la crisis. Pero, todo esto entra como ingrediente de una realidad que se percibe oscura, téngase o no fundamento objetivo. La realidad "sentida" ha de ser tenida en cuenta.

De qué clase es la crisis? De crecimiento, de afirmación, como la que nos enseña la psicología evolutiva respecto de la pubertad? En este caso es pasajera, superable y necesaria. O es crisis de debilitamiento, de anemias irreversibles hasta la agonía y la desaparición? Unos muestran cómo el fenómeno se va reduciendo, si era abundante, o distanciando si era esporádico. Se trataría entonces del primer tipo de crisis. Otros, temperamentalmente proclives al pesimismo, advierten que apenas comienza y que allí donde se presentan los primeros brotes llegará la epidemia. No siendo videntes ni queriendo hacer la competencia a magos, nos inclinamos por la primera alternativa. Hay sobre todo una razón: la convicción de las grandes virtualidades que el Señor deposita en sus ministros, de los cuales no está lejos. Todo

lo contrario, muy cercano en sus combates. No tenemos que asirle la túnica como el salmista, estrujarlo para que despierte. Está muy presente en su Iglesia, va vigilante aunque pudiera parecer dormido. Entre nosotros la crisis no ha alcanzado las proporciones que algunos quisieran ver, y hay un sentido de creciente unidad que asegura un futuro promisorio.

En qué puntos se pueden sintetizar los datos de la crisis? Nos parece que hay un común denominador: CRISIS DE IDENTIDAD Y DE UBICACION. Una y otra se nutren recíprocamente. Quién soy yo? Cuál es el sentido de mi vocación? Qué debo hacer? Son preguntas que irrumpen con angustia en ciertos corazones sacerdotales. Puede ser presentado el sacerdote como un valor que valga la pena de ser vivido? Cuál es la especialidad del sacerdocio ministerial en la Iglesia? En qué me diferencio de un laico? Son interrogantes a la vez de carácter axiológico y funcional, todos con importantes repercusiones teológicas.

En cuanto a la *ubicación* nótase alguna desazón pastoral. Se tiene la impresión de que la fecundidad pastoral está en franco decrecimiento. Habría que probarlo! Hay cosas que no marchan, se dice. Es problema de medios de falta de técnica. Con cuánta avidez se siguen los "descubrimientos" de los peritos, en espera de nuevas recetas. Se cree que las comunidades nos necesitan menos y nos quieren menos. Ha de gestarse la nueva figura del sacerdote para responder a las necesidades del momento. Cuáles son los criterios? Qué es lo esencial y qué lo accidental en el sacerdote? Dejando campo abierto a los futurólogos: Cómo moldear la Iglesia del año 2000?

b) *Lo que se valora:*

Son quizá los aspectos más numerosos y significativos. Uno de los síntomas de la crisis es hacer caso omiso de esto. El enfermo se concentra en sus dolores. Los valores sacerdotales son desgraciadamente poco subrayados por los mismos que, con esperanza, deben ser guías y centinelas de la fe de sus hermanos.

Hay una acentuación del sentido de la vocación como servicio. Mayor sentido de pobreza real, querida voluntariamente como un signo ante el mundo.

Interés por el fortalecimiento de la vida comunitaria y, en este sentido, un mejor enfoque de la acción pastoral. Visión más

profunda de los sacramentos en una más plena significación y conexión con la realidad humana.

A pesar de algunos desajustes en la vida de oración, se busca un relacionamiento más auténtico con Dios y con los hermanos los hombres. Por santo sentido de solidaridad y voluntad de presencia constructiva en la historia. Aceptación de muchos valores positivos del mundo actual.

Convicción de la necesidad de la vida de Equipo, del trabajo coordinado, de los lazos que lo unen al Obispo y al Presbiterio, de la necesidad de diálogo y recíproca comprensión. Mayor sentido del compromiso y de la vocación como respuesta vital. Con ayuda de la teología, redescubrimiento de ricas facetas del ministerio.

Más honda comprensión del misterio de la Iglesia, de su misión en el mundo, de sus relaciones. Preocupación y deseo de conocimiento de los graves conflictos que aquejan la sociedad. Perspectiva más universalista. Cercanía de la vida de otras Iglesias y pueblos.

Deseo de estudiar, de prepararse para responder a las nuevas exigencias. Apertura para el trabajo armónico con los laicos, superados el "paternalismo" y el clericalismo.

Franqueza y sinceridad en las relaciones con los superiores. Amor y comprensión hacia los pobres, los desvalidos, los que sufren. Se es más humano y receptivo.

Responsabilización e iniciativas personales. Roto el aislamiento, acceso progresivo a la co-responsabilidad en la Iglesia.

Trátase solamente de indicar algunos datos. Una lista completa sería interminable. Todas las adquisiciones y progresos de la Iglesia han redundado en un ministerio más generoso y cualificado. Basta con comparar la presente situación con la que nos pone de presente la historia eclesiástica... hoy hay una jerarquía más virtuosa y preparada, y un clero más disciplinado, entusiasta y trabajador.

c) *Es un problema que interesa a la comunidad:*

La situación esquematizada tiene su raíz en la realidad de la comunidad con sus desajustes, potencialidades, acceso a nuevas situaciones. El sacerdotee está en permanente simbiosis con la

sociedad de que vive y se impregna de las cualidades y defectos de la comunidad a la que sirve. El problema no es de unos seres aislados, que han de echar sobre sus espaldas todo el pesado fardo de responsabilidades. Atañe y compromete a toda la comunidad. En las vertientes críticas que se manifiesten es *en* la comunidad y por *ella* como se abren caminos de solución, una comunidad en la que el Señor está presente y actúa.

Los laicos no pueden considerarse espectadores como si el problema no les incumbiera. La calidad de los sacerdotes, su equilibrio y entusiasmo son medulares en la vida de la Iglesia. No se habrán portado los laicos en ocasiones o como críticos severos o como observadores ante dificultades de "otro sector" que les parece distante? En más de un caso no han salido del seno mismo de los laicos los motivos de desconcierto y zozobra para quienes han puesto toda su vida en servirlos?

Atinadamente observa Rahner cómo el problema del sacerdocio lo es en último análisis del mismo cristianismo: como este es puesto en discusión, el sacerdocio es amenazado en torno a nosotros y en nosotros mismos! Cuánta falta hace una actitud realmente eclesial, comprensiva, orante, orgullosa de sus ministros y movilizada cuando se anuncian tempestades.

No es, sin embargo el diagnóstico del problema lo que nos corresponde ventilar ahora. Este será fruto de la conciencia lúcida de las mismas comunidades, de las luces que de Dios recojamos para que tengamos la entereza de examinarnos con realismo pero con esperanza.

Haremos inicialmente hincapié en dos aspectos del problema que pueden tener una mayor incidencia y significación. 1) El influjo de la secularización y 2) El oscurecimiento teológico con relación al sacerdocio. Sobre el primero apenas se hará un esbozo, se insinuarán algunos rasgos. El segundo es el que motiva las consideraciones de estas líneas, las cuales no tienen otro objetivo que el de aportar algo en una reflexión en la que todos debemos participar.

d) *El influjo de la secularización:*

Un mundo en cambio acelerado está detrás de todo esto, con todo lo que conlleva de bruscas mutaciones de valores. La forma de comprender la vida y el mundo es diferente. Como el mundo es algo distinto se piensa en forma distinta. Hay altera-

ciones y desplazamientos en la jerarquía de valores. Todo esto y mucho más entraña el fenómeno de la secularización. Son diversas las características de una sociedad "cerrada", rural y las de una sociedad "abierta" en su contexto de "urbanización aquí no se entiende sólo lo referente a la vida de las grandes urbes: es una nueva estructura de vida en la que reina la diversidad, el pluralismo, la desintegración de ciertos modelos de conducta. Es, pues, un fenómeno de tipo sociológico y sicológico, que influye en las formas de relacionamiento y en la misma percepción de los valores. Puede darse en la aldea moderna, como en la gran ciudad.

La secularización, montada sobre la urbanización, tiene, según H. Cox, su forma y su estilo. Lo peculiar de su *forma* radica en la anonimidad. Las relaciones no se establecen generalmente de yo a tu, sino a través de las funciones. Estas se van especializando. La anonimidad puede permitir una capacidad más libre y responsable de elección de las relaciones. En lo referente al *estilo,* la secularización se especifica por el pragmatismo: se da el tránsito de lo ontológico a lo funcional. Prima lo que hay que hacer aquí y ahora. Además por la "profanidad", como liberación de la magia, la superstición. Se pierde el sentido de lo oculto, lo misterioso. Todo esto se une a una permanente dinámica de movilidad en cataratas de cambios que abren la puerta a la creatividad, a la decisión personal, a nuevas configuraciones de las estructuras sociales [3].

Qué diferencia con las sociedades cerradas!, en ellas los acontecimientos se desarrollan lentamente, al ritmo de las estaciones y de los distintos fenómenos de la naturaleza. Su vida infantil obliga que haya personas que asuman todos los problemas de la comunidad. El relacionamiento es fácil y directo. Se conoce y acepta a los demás por su nombre, no por sus funciones. Puede haber más física cohesión y cercanía y todos pueden actuar en virtud de un conjunto de valores monolíticamente estructurados.

En estos dos tipos de sociedad el papel del sacerdote no es idéntico. En la sociedad cerrada el sacerdote es exigido más globalmente. Su acción implica mayores suplencias, no exentas de los riesgos del paternalismo. Antes yo hacía de todo, decía un sacerdote. En la nueva sociedad, alimentada por transistores,

3. *La ciudad secular.*

conmovida por las diferentes conductas que recoge del mundo entero el sacerdote se ve reducido y concentrado a ciertas funciones. No se lo necesita "para todo", sino que se espera de su misión algo más específico. Puede ser más requerido y amado pero en una gama de funciones más características. Tendrá también un tiempo más liberado para las actividades peculiares de su ministerio, sujetas a los desniveles del pluralismo Puede ser mirado también con sentido más crítico. Su palabra ya no es incontrovertible sobre todo cuando invade campos que no le pertenecen. En una palabra, a la relativa adultez a que han llegado las comunidades sucede otra forma de presencia y tratamiento pastoral.

Conservando los elementos esenciales sociológicos y especialmente teológicos de lo que es y debe ser la comunidad ha de tenerse muy presente que la formación de la comunidad supone una cierta analogía. Los valores de relacionamiento personal no pueden pasar y tampoco pueden disgregarse en lo puro funcional. Esto nos hace discrepar de Cox. Pero no son los mismos procedimientos y caminos los que requiere una sociedad modelada por estructuras rurales y otra moderna. En el mismo presbiterio las formas concretas de formar comunidad son diferentes. Habrá pues que buscar fomentar la vida de pequeños equipos que eviten el aislamiento y sean hogar en el que se comunican las experiencias, las múltiples riquezas de la vida sacerdotal, fortalecer los Arciprestazgos, los grupos pastorales afines. Pero también, para evitar la dispersión de los mismos será menester ingeniar las vías para encuentros de los mismos, para reuniones donde, en torno del Obispo, sensiblemente se manifieste la unidad de todos.

Son simplemente algunos ejemplos para comprender variantes de la secularización, fenómeno que si fuera comprendido a cabalidad con todas sus consecuencias —lo que no es fácil, pues todos sentimos al respecto una cierta perplejidad—, ahorraría conflictos e interpretaciones innecesarios.

No es nuestro propósito tratar con amplitud el hecho de la secularización. Basta, por ahora, con mostrar los puntos más ligados con nuestra existencia sacerdotal. La literatura es abundante. Toda la pastoral debe tener en cuenta este hecho irreversible. No es asunto exclusivo de especialistas [4]. Bonhoeffer

4. Cf. *Secularización, liberación y ateísmo,* pp. 553-568, Rev. Javeriana, Nº 370, 1970.

hablaba de la edad adulta de la humanidad. En qué ha consistido este progreso? Metz ve la peculiaridad de la secularización en el paso de un mundo "divinizado humanizado" a otro "hominizado". Los términos que suelen emplear los estudiosos no están libres de vaguedad [5]. El *mundo "divinizado"* es el del hombre sometido a la naturaleza. De ella depende integralmente como de una madre que lo cobija, que le da protección. En relaciones de sumisión y terror la naturaleza es como una prolongación de Dios mismo. El *mundo "hominizado"* es el del hombre que se capta así mismo como sujeto libre de la historia que él mismo forja. No es ya siervo de la naturaleza sino su "manipulador". Ella es el objeto y el escenario de su trabajo. La puede doblegar y someter para obtener de ella su fruto. Desaparece lo luminoso. El mundo encantado se derrumba. De homo sapiens pasa a ser homo faber. Surge el hombre bajo el peso de su propia acción, flechado hacia el futuro, lanzado como un conquistador.

En el mundo secularizado, entonces, irrumpe la primacía de la técnica. "Verum quia faciendum" es el lema. Todo ha de ser controlado por las ciencias, calculable, mensurable. Es la dictadura de las computadoras. El hombre se va radicalizando en su antropocentrismo y lo que era un lícito proceso de deshumanización lo puede precipitar en abismos de deshumanización. La secularización es, de suyo, algo positivo, un paso de adultez del hombre, una llamada a su responsabilidad e iniciativa. Conlleva sin embargo riesgos, peligros. El mayor quizás es el del "secularismo" por el cual el hombre se embriaga en su independencia y excluye a Dios. Es ya una situación diferente, de connotación atea.

En relación más directa con la existencia sacerdotal se nota cómo la fe en un mundo secularizado es más difícil. No es un regalo casi espontáneo del ambiente. Si antes era pacíficamente poseída, apoyada como estaba sobre la estructura monolítica de la sociedad cristiana, hoy, las distintas formas de pluralismo acusan y causan grietas. El mundo homogéneo, compacto, seguro, de otra época, está pasando. El mundo, en simbiósis con la Iglesia, reposaba sobre su seno. Estaba como dormido en sus brazos

5. Cf. METZ, *Teología del Mundo*, pp. 185-206, pp. 73-103, Suelen generar confusión también conceptos como: secularidad, secularismo (que ya implica relación con el ateísmo), sacro, sacral, desacralización, religión. El recto conocimiento de la forma en que se emplea evitaría polémicas inoficiosas. Por lo general ha de irse a la explicación que, de cada expresión, dá cada autor.

El secularismo representa un despertar y un comienzo de desprendimiento de sus brazos protectores. Comienza a dar sus primeros pasos, no sin caídas. Ya el Concilio reconoció la autonomía de lo temporal, en su justa dimensión. Alternan hoy, unas con otras, diversas maneras de pensar, de juzgar el pasado, de preparar el futuro, de concebir la vida y de vivirla, de juzgar los acontecimientos, de relaciones con Dios. El pluralismo ha hecho su entrada en el ámbito mismo de la Iglesia, útil y enriquecedor si como legítima diversidad se integra en la dinámica unificante de la Iglesia —comunidad, en la unidad de su fe, artera y amenazante si conduce a la disgregación y al caos.

Llegan momentos de "hemorragia de la fe", de "pérdida silenciosa". Sensible en grado sumo cuando se da entre jóvenes. La ciencia pugna por alterar la visión del mundo que creíamos recabar de una modalidad histórica la vivencia de la fe. El hombre moderno, marcado por el sello del positivismo, del pragmatismo no estará psicológicamente muy habilitado para captar las "magnalia Dei". Surge masivamente la no-creencia según lo señala el Concilio (G.S. 19-21). Esto es reconocido en reciente Exhoratación Apostólica: "No debemos ignorar... los problemas que hoy día encuentra un creyente preocupado por profundizar en la inteligencia de su fe... sepamos caminar fraternalmente con todos los que privados de esa luz de que nosotros gozamos, tratan de llegar a la casa de Dios a través de la niebla de la duda... Todo esto hace difícil el ejercicio del magisterio, un ejercicio que fue relativamente fácil cuando la sociedad vivía en estrecha simbiosis con la sociedad de su tiempo inspirándole su cultura y compartiendo sus modos de expresión" [6].

Qué hacer? Lamentarnos sobre este mundo nuevo, que oculta quizás mayores sorpresas? No, el mundo al que se dirige la Iglesia, comunidad de los enviados al servicio de Cristo en sus hermanos, es este y no otro. Qué flaca es la esperanza de quienes añoran otras épocas, mostrando con ello su disgusto por el marco histórico en que el Señor lo ha puesto... Un mundo en el cual ser cristiano es fácil, "la gracia no es barata", exigente, comprensivo y hostil, unido y desgarrado, libre y esclavo; un mundo cargado de paradojas. Una humanidad plena también de valores que ella misma, movida por Dios secretamente ha ido alcanzando. Si es verdad que la creación queda mediatizada por el hombre, que ya no ve en la ciudad las huellas de Dios, sino las

6. Exhort. Apost. del V Aniversario del Concilio, pp. 14,20. 12.

de su técnica: no los cielos, sino los rascacielos, también lo es que el hombre se va asfixiando y sintiendo incómodo en una forma de civilización sin alma, doblegada bajo el peso inclemente del tecnicismo. Hay fugas compensatorias del espíritu hacia filosofías y disciplinas asiáticas, hacia lo "misterioso". Se buscan suplencias en magos y videntes, en horóscopos, etc. Y esto en los países "más civilizados". En las entrañas del arte surgen expresiones de búsqueda de Dios en los países marxistas. Hay indicios claros de una valoración de lo personal en el propio corazón de procesos masificantes. Es buen camino para el acceso a Dios, la Persona por excelencia. El hombre se libera de los primitivismos. Las mismas tensiones que van purificando al creyente, permitirán mostrar el verdadero rostro de la Iglesia y de Dios, el Dios del Amor. La fe se apreciará más como Don de Dios, y se hará necesaria una evangelización más adaptada, una mayor seriedad en la educación de la fe. La pastoral habrá de ser más activa, inquieta, creadora.

Cuando todas estas cosas se pasan por alto, en nombre del desprecio a la vulgaridad de la moda o a las amenazantes novedades, la claridad de la situación del sacerdote será más precaria y la crisis más dolorosa y lacerante y su solución se juzgará casi imposible. Subrayemos dos peligros en este campo: 1) No bucear en la realidad para medir su grado relativo de secularización, que en una comunidad concreta puede ser mayor de lo que se imagina. 2) Precipitadamente generalizar el fenómeno y aplicarlo a todas las circunstancias, a lo que suele sumarse una miope interpretación del mismo.

Hay cosas que se atribuyen a la secularización y que no son sino corruptelas atrincheradas en su nombre. Existen otros aspectos de la sociedad moderna, muy cercanos aunque no identificables con la secularización, como el de la "democratización", en los pueblos y en la misma Iglesia. Mirada como el acceso a la participación amplia y activa en la vida de una comunidad, sin entrar en otros elementos también esenciales, deberá estudiarse cuáles aspectos en la Iglesia son o pueden fomentarse como democráticos. Por ejemplo la libre opción de la fe, el libre (no desordenado y caótico) ejercicio de los carismas, la mayor participación de los laicos (v.g. en consejos diocesanos y parroquiales) la más amplia y colegial participación de los presbíteros en la vida de las Iglesias particulares por su integración en otros consejos y estructuras pastorales. Estas diversas formas, de suyo muy sanas y deseables, suponen el ejercicio de la corresponsabilidad, la cual no niega sino que implica la autoridad

en la comunidad cristiana. Será necesario precisar también lo que entraña la Iglesia como Institución de Cristo, su servicio jerárquico y cómo hay realidades que no están sujetas directamente a ese proceso de democratización... [7]. Este tópico está más vinculado con el punto que ahora abordaremos.

e) *Oscurecimiento teológico con relación al sacerdocio:*

La situación actual acusa desconcierto teológico, más o menos pronunciado. Suele ser inclusive transferido imprudentemente a las mismas comunidades eclesiales. La crisis de identidad y de ubicación se halla ligada al oscurecimiento teológico del sacerdocio, paradógicamente, en una época en que se nos brindan al respecto mejores estudios y más firmes adquisiciones.

Son varias las causas de tal estado de cosas. Subrayemos dos:

1. El pragmatismo, filtrado también entre los sacerdotes: quieren comprender su sacerdocio en la acción, lejos de la "especulación". Otra actividad —afirman varios— sería distracción del quehacer pastoral. Hay interés por fórmulas pastorales. Lo demás se da por sabido o es considerado innecesario. A qué puede deberse? quizás a recuerdos tenidos como ingratos de una teología excesivamente conceptual, rígida, demasiado aprisionada en categorías inflexibles, poco relacionadas con la propia vida. Tal vez por una hábil o inconsciente evasión al esfuerzo que esto representa. Además por un exceso de trabajo no unido a programación de tareas en la que el estudio debería tener su lugar importante.

2. La otra causa proviene de la impresión que dejan algunos "estudiosos" que parecen solazarse en una penosa incertidumbre. Schillebeeckx observa que algunos se parecen a elegantes blancos sobre jardines de orquídeas: todo lo arrasan. La teología actual tiene un mundo de cuestiones, anota Rahner; pero la Iglesia no es un club de debates. A esta sensación contribuye el forcejeo, ya no las explicables tensiones en puntos discutibles, las riñas y la rebeldía que afectan la unidad de la fe y confunden al Pueblo de Dios.

7. Cf. K. Rahner, *Democracia en la Iglesia?* Selecciones de Teología, Nº 30, pp. 193-202.

Hay seguridades fundamentales que provienen de la fe, la cual, aunque tienen que laborar en la penumbra, no es propiamente un salto en el vacío o una aventura que bordea las simas de lo absurdo. Ignora Pablo en quién había puesto su confianza y de quién provenía la fuerza? Hay que encender una luz en la oscuridad: la que procede de la seguridad en nuestra vocación, de la fidelidad y docilidad a la Revelación, al magisterio, al Espíritu que conduce la Iglesia y que estuvo bien presente en el Concilio.

La teología tiene que ser una reflexión de fe sobre la misma vida de nuestras comunidades, en la actual coyuntura histórica. Una teología que no parta de la realidad, no iluminará la realidad. Pero la Palabra de Dios es la primera realidad (es suceso, acontecimiento e interpretación del mismo) y por tanto la teología ha de estar constantemente referida a ella. Más que un encuentro entre lo que viene de Dios y procede del hombre, entre lo de "arriba" y lo de "abajo", ha de ser profundización en lo que Dios realiza en la historia, con la necesaria colaboración del hombre. Es una teología vigilante a las distintas manifestaciones de Dios, atenta a los signos de los tiempos, afirmada en la fe, "hecha de rodillas", como lo quiere la Iglesia. Dios nos ha mostrado en el Concilio, como en todos los hechos salvíficos de la Iglesia, líneas claras sobre lo que somos y significamos en el mundo, sin ahogar, sino por el contrario alentando las iniciativas que hagan más adecuadas y fecundas nuestras tareas, nuestro servicio. De las líneas del Concilio podemos sacar nuevo incentivo para nuestro compromiso, alegre en la entrega.

En las tempestades temen los pilotos sobre todo a la pérdida de los puntos de referencia. Sin ellos, ubicarse, moverse, avanzar, es imposible. El enriquecimiento de varios puntos de la teología del sacerdocio ofrece puntos ciertos de referencia. Hay que sustraerlos de la bruma artificial, rescatarlos de su transitoria nebulosidad.

El sacerdote de hoy, apunta Rahner, debe ser un teólogo, porque la teología, rectamente entendida no es sino la reflexión sobre la Palabra de Dios en Jesucristo, a partir de toda la situación espiritual y social en la que vive el hombre. Es un encuentro siempre actual con la Palabra de Dios; un dejarse interpelar por ella, así sea en nuestra autocomprensión restringida [8].

8. K. Rahner, *La figura del prete moderno*, Ed. Paol., pp. 39, 40, 45.

No es pues una teología de gabinete, de frías indagaciones, la que se nos pide. Es darnos las respuestas que necesitamos, en la gran respuesta de la misma Iglesia.

Tiene que ser una teología que reconozca, como se ha dicho, y acepte el Magisterio en la Iglesia, de frente a la Palabra por él legítimamente interpretada, no aventurera sino creyente, exigente y no plegada a conformismos y mitigaciones: "La debilidad de los cristianos, aún de aquellos que tienen la misión de predicar, no será jamás en la Iglesia una justificación para mitigar el carácter absoluto de la palabra. En ella, el filo de la espada no podrá nunca perder su corte. Ella no podrá hablar de la santidad, de la virginidad, de la pobreza y de la obediencia, de manera diversa a como habló Cristo" [9].

Qué sentido tendría nuestra existencia sacerdotal si no se nutriera en una integral visión de fe? Todo se volvería añicos. Cómo haríamos la apología de nuestro propio ser, apoyándonos sólo en razones de fachada, en motivaciones puramente humanas, sin unidad, ni convergencia, sin referencia esencial al Evangelio? Cómo nos impresiona que nos miren sin ojos de fe. Que no nos comprendan. Fue duro para Pablo soportar las burlas en Atenas. Hoy en ciertos sectores sumidos en la técnica se duda de la "utilidad de nuestro trabajo". Podemos parecer "ociosos". Más que la eventual hostilidad de reductos de anticlericalismo trasnochado, nos resulta penosa la indiferencia de quienes ocultamente nos soportan. Pero más grave aún y lacerante sería el que nosotros mismos nos miráramos desde una perspectiva privada de fe.

Así como Cristo vivió intensamente su "hora", nos enseña a vivir la nuestra, a comprenderla, a amarla, asumirla en toda su complejidad y riqueza, con serenidad, realismo y esperanza. La "hora" de Cristo es la de la Pascua, tejida de sombras y de luz, de abatimiento y de exaltación, de dolor y gozo. Es desde la perspectiva del Absoluto de Dios y desde nuestra entrega como nos convenceremos más de la misión encomendada [10]. Haz, Señor, que comprendamos, exclamaba Pablo VI a los neopres-

9. Exhort. Apost. V Aniversario del Concilio, cita transcrita de Urs Von Balthazar.

10. Mons. E. Pironio, *Imagen Teológica del Sacerdote*, Introd. Col. Igl. Nueva.

bíteros en el Congreso Eucarístico de Bogotá. Nos ha tocado vivir *este* tiempo, no otro, "el tiempo y el momento que el Padre dispuso en su amor" (Act. 1,17). Tiempo de salvación (Kairós), en el cual estamos plenamente comprometidos, como lo está la Iglesia toda. Cómo deben resonar las palabras del Señor: "No se turbe vuestro corazón ni se acobarde" (Jn 14,27). "Tened confianza, yo he vencido al mundo" (Jn 16,33). Así le hablaba a los discípulos. Así nos habla a nosotros.

II. - PERSPECTIVA ECLESIOLOGICA:

Cómo captar las líneas esenciales de nuestro ministerio sin integrarlo en una visión eclesial? Fue esta una preocupación del Concilio en el esquema seguido en la Lumen Gentium. Por eso trató primero del ministerio de la Iglesia, luego del Pueblo de Dios y, sólo después, lo relativo al ministerio jerárquico. Era indispensable exponer primero lo que es común a todo bautizado, antes de toda distinción de oficio y estado. De esta manera quedan ubicados en forma lógica, integrados en la única vocación de salvación que es la de toda la Iglesia. Se aseguró "una patria eclesiológica".

a) *La Iglesia misterio de comunión:*

Adelantó el Concilio una reflexión honda sobre el misterio de la Iglesia para sentirse vivir y ofrecer al mundo su mensaje de fraternidad y salvación. (Eccl. - Suam N. 7). La Iglesia es misterio en un doble sentido: primero en cuanto sólo es abordable por la fe. Lejos de esta a lo sumo se captarían algunos aspectos, normalmente superficiales y fragmentarios. No su unidad y profundidad, su verdadero ser. Segundo, es misterio en el sentido bíblico: aquello que está *oculto* en Dios desde la eternidad y *es revelado* en la plenitud de los tiempos (Rom. 16,26). "La Iglesia contiene el plan providencial del misterio escondido en Dios "... para que sea manifestado" (Ef. 3,9-10).

En la Iglesia *sacramento* se revela, se hace visible el amor de Dios, unida como está a Cristo. Es sacramento de *comunión* (koinonía) entre los hombres congregados en el amor de Dios y constituídos en viva señal de la comunión divina (L.G. 1).

Es una realidad que nace de la convocación [10]. Cristo es el sacramento fundamental, el gran revelador de Dios. "Epifanía del Padre", "rostro de Dios, revela el amor del Padre *convocando*. Es la Palabra que invita y reúne a los hombres —a todos— para que entren a formar comunidad con El. Vino a llamar a quienes estaban dispersos, a reunirlos (Lc. 13,34-36; Mt. 24,31). Por la respuesta de la fe, por el sí libre y personal, nos congrega, nos vuelve asamblea Iglesia (Eklesía). Ya en Cristo la misma humanidad ha dado el sí, el "amén" al Padre.

En el Espíritu Santo se realiza la reunión de los hombres por el amor. Unifica en comunión y misterio, vivifica a la Iglesia, la anima y mueve continuamente, como lo hace el alma con el cuerpo humano (L.G. 4,7). Al producir y urgir la caridad entre los fieles, hace de la Iglesia el gran misterio de comunión. Pentecostés es el acontecimiento de la reunión, en contraste con Babel símbolo de la dispersión. En Pentecostés, aun hablando distintas lenguas, peregrinos de todas las partes del mundo se comprenden, se aman. Empiezan a ser comunidad. En Babel por el pecado, los hombres se dividen, no se comprenden ni aman. Nada pueden construír en común.

Es admirable la síntesis conciliar: "Vemos así a la Iglesia como una muchedumbre reunida, por la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo" (LG. 4).

La Iglesia aparece entonces, sobre todo, como un misterio de comunión, como un "nosotros" a semejanza del "Nosotros" Trinitario. San Agustín amaba reservar el término "comunión" sólo a la Iglesia.

La comunión entre las Iglesias constituye la Iglesia universal. En cada una de las Iglesias particulares revela, vive y realiza el misterio de la Iglesia universal. Cada una es llamada con propiedad "Iglesia". Nace una comunión de comuniones. (L.G. 23-26; Christ. Dm. 11).

b) *Iglesia y mundo:*

Entendemos en este aparte por mundo la comunidad humana, sin ninguna distinción. Cristo vino a salvar a todos los hombres y pueblos. Por todos se entregó. El Señor Resucitado

11. Cf. Boletín Interdiocesano de Pastoral de Conjunto, art. sobre la teología de la convocación, origen y signo de la Asamblea Cristiana, p. 108, jun. de 1968.

sigue obrando en la historia y es la Iglesia el signo visible de su presencia, el sector en el cual su amor se hace manifiesto. Quiénes por la fe adhieren a Cristo asumen los anhelos de la humanidad que busca su plenitud en Cristo, aunque en la gran mayoría esta tendencia sea oculta, inconsciente y en germen. Metidos en las mismas entrañas del mundo, quienes han puesto en Cristo su esperanza interpretando lo mejor de las esperanzas del género humano y viven de la esperanza que tiene su centro en Cristo, en el Señor que vino y regresará. La comunidad cristiana no se opone a las justas aspiraciones de la humanidad: las recoge, las hace suyas y les da su profundidad en un explícito relacionamiento con Cristo. Así se supera toda espectativa. La Iglesia no se asoma al mundo, mirándolo como desde una ventana; no está al lado; no mira como desde un telescopio las conquistas de los pueblos, sus progresos en la solidaridad y sus amenazas, los procesos de unificación y las bruscas sangrientas rupturas. Es la porción de esa humanidad que sabe que esa fraternidad tiene su fuente en Dios, que es Padre que ama y nos ha dado a Cristo, nuestro hermano. En la gran familia del mundo, la Iglesia sabe cómo y porqué ella es familia en Dios. La comunidad que se llama Iglesia es en el mundo instrumento de salvación y germen firmísimo de unidad.

Como sacramento de salvación comprende que esta ha de ser concebida en forma integral, referida al hombre todo, cuerpo y alma, históricamente situado como en un escenario donde adquiere su grandeza y se ejerce en la fidelidad a Dios y al hombre. La salvación es el acceso a la penitud del hombre, a su personalización en la perfecta comunidad escatológica, que por Cristo, único Salvador, ya en la historia está creciendo en el sentido de su vocación. Aquí se siembra lo que se recogerá en la gloria, cuando el Señor sea "todo en Todos".

Es sabido que puede haber dos interpretaciones del término Iglesia:

1. Toda la humanidad, reunida en Cristo, por El llamada, puede ser llamada "Iglesia". Por eso todo hombre, consciente o inconscientemente, por medio del sentido que dé a su vida, está respondiendo o rechazando a Cristo. Está inserto en una historia de salvación. - 2. Se entiende, ya en forma más estricta, la Iglesia "sacramento", reunión de los que forman la comunidad de Cristo Resucitado, por la fe, la esperanza y la caridad. No hay oposición entre la Iglesia-humanidad y la Iglesia-sacramento. Esta vive para el servicio de aquella, como instrumento de salvación, como público testimonio, por su martirio", se refleja la luz del Kyrios. Es así la Iglesia-sacramento el corazón de esa humanidad y su conciencia. Ofrece al mundo el Evangelio, que es Cristo.

Dios sigue hablando al mundo por la Iglesia, aunque en ella no se agota su obra de salvación. Le recuerda a la humanidad empeñada en sus trabajos y luchas que la historia no termina en ella misma, que no terminará en la nada, sino que hay una "transhistoria" una escatología. Culminará en Dios un proceso que aquí ha comenzado. Por eso, a la vez que aliente sus empresas, las relativiza. Exalta los valores del mundo pero los relaciona con un futuro más perfecto. Admira las superaciones en el itinerario recorrido, pero indica el coeficiente de relatividad, las esenciales imperfecciones en lo logrado. Trabaja para que se eviten desorientaciones y retrocesos en el camino hacia Cristo. No desvía, guía, no entorpece sino que anima el proceso de personalización, no condena, salva.

Esta concepción del mundo tiene pleno respaldo en la Escritura: 'Si, Dios ha amado tanto al mundo, que ha entregado a su Hijo único para que todo aquel que crea en El no perezca, sino que tenga vida eterna. Pues Dios no ha enviado su Hijo al mundo para condenarlo, sino para que se salve gracias a El" (Jn. 3, 16-17). Es esta también la enseñanza del Concilio y la certera indicación de Pablo VI en Belén: "Si el mundo se siente extraño al cristianismo, el cristianismo no se siente extraño al mundo, sea cual fuere la actitud que se adopte frente a él... La Iglesia no hace otra cosa que servir de intermediaria al amor inmenso y maravilloso de Dios hacia los hombres".

No es el mundo un término unívoco en la Biblia. A veces significa el cosmos. "Porque me has amado antes de la creación del mundo" (Jn. 17-24); a veces, la existencia humana en su condición terrena: "Digo estas cosas mientras estoy en el mundo" Jn. 17,13). Se entiende a menudo como mundo, la humanidad pecadora (Jn. 14, 17, 27, 30; 16, 20; 16,33). Los hombres en cuanto se alejan de Cristo o lo rechazan, es mundo, en la dramática esquematización de San Juan. Es una visión realista sobre el "misterio de iniquidad" que trabaja en todos, también en nosotros, y se manifesta en toda infidelidad con relación a Cristo: Nueva Alianza. Aquí la Iglesia prolonga a Cristo en su actitud de perdón, en su invitación a la conversión. La comunidad cristiana se examina delante del Señor y se ve necesitada

de conversión. Hace su examen de conciencia dentro del mundo y en cuanto lo ve alejado de su centro que es Cristo, llama a un cambio de dirección, de alma. Con este tipo de mundo la Iglesia no puede ser complaciente. Es exigente como el mismo Evangelio.

La Iglesia es enviada al mundo, con el cual está en permanente diálogo. En tal comunicación interpela al mundo, pero también ella se siente interpelada por los grandes interrogantes de la humanidad, por sus problemas y aspiraciones, por sus valores y desquiciamientos. En las Iglesias particulares se recoge la cultura, la historia, el alma de los pueblos, a los cuales, en cierta forma representan. La Iglesia se enriquece en la variedad. Las nuevas situaciones del mundo la obligan a cambiar en cuanto a modalidades que son concreción histórica de su propia esencia. También actúa iluminando y ayudando a modificaciones necesarias. Se mueve libremente ante formas y estructuras determinadas, convencida de que son aspectos mutables del mundo que pasa. Tienden a superar "instalaciones precarias" que pueden anquilosarla. Es propio de la preregrina, aceptando los valores que el hombre va suscitando en el tiempo, no acomodarse al mundo presente (Rom. 12,2), La diferenciación entre "este mundo" con relación "al otro" no es de carácter espacial, sino temporal. Se relaciona con: "la forma (schema) de este mundo" (1ª Cor. 15,43). "Forma que pasa", para que surja una nueva forma, unida a las promesas bíblicas de "los cielos nuevos y tierra nueva" (Is. 66,22; Ap. 21,1). Este mundo que está pasando, no plenamente integrado en el Señorío de Dios es repudiado (1 Jn. 2,17); todo para alcanzar la forma de nuevo mundo en el Reino consumado de Cristo. "Ignoramos el tiempo en que se hará la consumación de la tierra y de la humanidad. Tampoco sabemos de qué manera se transformará el universo. La figura de este mundo afeada por el pecado, pasa, pero Dios nos enseña que nos prepara una nueva morada y una nueva tierra donde habita la justicia" (G.S. 39).

En el hecho de que la Iglesia no está ligada a ninguna forma particular de civilización, ni a sistema alguno político, económico o social, el Concilio descubre su capacidad universal en orden a constituir un vínculo estrechísimo entre las diversas naciones (G.S. 42).

Unida pues a la humanidad, causa material de la Iglesia ya que de ella está formada y a ella es enviada (Congar), vive una realidad de gracia, y comunica a la sociedad humana las energías

que radican en la fe y en la caridad (G.S. 42). Avanza hacia el porvenir, sin estar ligada a determinismos: el futuro se abre como un juego de libertades, que tienen su raíz en la libertad de Dios.

El sacerdote ministro de Cristo en la Iglesia, presta su servicio a la Iglesia y en ella al mundo. Su servicio a la comunidad no es divorciable de aquél que lo une a la sociedad en general, como si, para cumplir su misión de ciudadano debiera ejercer al margen de su mismo ministerio. Siendo fiel a los dos polos que centran su existencia: Cristo y la Iglesia, es fiel a la comunidad humana.

La Iglesia no se confunde totalmente con el mundo, siendo en él un sector en el cual Cristo es reconocido. Pero no se distingue del mundo como dos realidades aparte, distintas, desconectadas. "Avanza juntamente con toda la humanidad, experimenta la suerte terrena del mundo y su razón de ser es actuar como fermento y como alma de la sociedad" (G.S. 40). Existe como "una especie de primicias" del designio redentor de Dios con miras a la restauración de la humanidad en Cristo. La fe tiene que proporcionarle el equilibrio para que no esté tan distanciada con él que no le ofrezca nada nuevo.

III. - MINISTERIO SACERDOTAL: DIACONIA DE LA IGLESIA

Nuestro sacerdocio ha de ser considerado en el seno de la Iglesia, en permanente vinculación con la persona y el sacerdocio de Cristo, con su consagración y misión.

La misión de Cristo es reunir a la humanidad en el amor que salva. Es el único Mediador entre Dios y los hombres (1 Tim. 2,15). Lo es ontológicamente en virtud de su realidad personal (unión hypostática) y sociológicamente por su inserción en la historia, en un tiempo concreto, en una modalidad especial, en una sociedad en la que acampó, puso su morada. Enviado por el Padre para anunciar a los hombres la salvación y realizarla, es la perfectísima comunicación de Dios, Palabra que nos habla personalmente (Hb. 1,2), que es a la vez el gran acontecimiento del amor de Dios, y la mejor explicación. En su realidad sacerdotal encontramos el camino, la verdad y la vida. Palabras de vida eterna y el gesto de la suprema donación.

Investido de poderes divinos (exousia) que ejerce a lo largo de su vida pública, entra en plena posesión de los mismos en la Resurrección: "Me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra" (Mt. 28,18). En su servicio de salvación ejerce la triple modalidad del ministerio que se encontraba ya en el A.T., pero halla en él una peculiar novedad: es profeta, sacerdote y pastor.

Es en Cristo y en la Iglesia como ha de ser entendida la integridad del ministerio jerárquico. La Iglesia es la llamada, y es la enviada por Cristo. A El primeramente está referido todo ministerio en la historia de la Iglesia. El Señor confió a la Iglesia el ministerio en su integridad. Ella lo prolonga, en la misma línea de servicio de salvación.

La autoridad singular de que está revestido Cristo, la pone toda en actitud de servicio para la humanidad. Aunque es Maestro y Señor quiere servir como esclavo (Mc. 10,42; Fil. 2,5-11). Por su autoridad para predicar (Mc. 1,22), para curar (Mt. 8,8), para dominar los elementos (Mc. 4,41) a la vez da "signos" de su misión y se inclina al servicio de quienes lo necesitan.

En la construcción de su Iglesia tiene cuidado de ir formando cuidadosamente a sus discípulos, a quienes delegaría su autoridad: "Quien os escucha, a mí me escucha". (Lc. 10,16) y les confían sus poderes (Mc. 3,14; Lc. 10,19). Todo en la atmósfera de su propio ejemplo que deja como suprema lección: esos poderes han de ser puestos humildemente al servicio de los hombres a quienes han de lavar los pies empolvados como El lo hace (Jn. 13,14). No fue este un mandato sin consecuencia, envuelto en la ternura y en el sentimiento. Era un mandamiento duro y difícil, que, además, no estaba muy a tono con la psicología de sus discípulos.

El Evangelio nos muestra a los apóstoles ejerciendo esa delegación. En los apartes dedicados a la misión, se nos muestra cómo el Señor iba recogiendo sus experiencias e inclusive hacia un cierto control de la manera como iban realizando sus funciones. Ellos le daban cuenta a Cristo (Mc. VI, 30). En este tiempo de preparación pastoral de su reducido seminario controlaba ciertamente el ejercicio de esa autoridad, especialmente la pureza de la enseñanza.

En la misión, en el envío de Cristo, hallamos la fuente de nuestro ministerio, inserto en el suyo: "Como el Padre me amó yo os he amado" (Jn. 15,19). "Como el Padre me envió Yo os

envío" (Jn. 20,21). Hacemos visible, en forma vicaria, al mismo Cristo, en orden al encuentro de la comunidad con Cristo Resucitado. Somos instrumentos de salvación del "Unico que salva" (Act. 4, 12).

La participación de su propia misión la hace *llamando*. Su Palabra que invita a prolongarlo interesa la totalidad de nuestro ser, posibilita nuestra misma respuesta. El Señor *llamó* a los que quiso para que *estuvieran* con El y para *enviarlos* a predicar (Mc. 3,13-15). Llama para enviar: esto constituye el ministerio del N.T. La razón del envío es el servicio de la comunidad como comunidad. Así surgió la realidad del Apóstol como servidor público de la comunidad [12].

Se suscita también en la llamada la tensión necesaria entre la *inferioridad* (estar con Cristo) y el *servicio* (como ser-para los demás). Se trata de una indispensable complementariedad. No es una interioridad en el egoísmo, en una excluyente soledad como la imaginaba Kierkegaard. Tampoco un servicio vacío. Debe estar el apóstol lleno de la presencia de Cristo.

Así como la Iglesia es la gran llamada y convocada por Dios, los servidores de la comunidad son llamados. Como la Iglesia to-

12. Cf. *Pastoral sobre el Ministerio Sacerdotal,* Conferencia Episcopal Alemana, p. 90. Hay un pasaje de la Epístola a Diogneto (anónima) que se ha vuelto famoso. Se trata de una carta muy antigua: mediados del Siglo II. Otros la creen más antigua. Nos parece que dá buena idea de lo que debe ser la distinción del cristiano, apuntalada totalmente en el Evangelio, aunque en la vida y costumbres no haya diferencias con los demás; "Los cristianos no se distinguen de los demás hombres ni por su tierra (natal), ni por su idioma, ni por sus instituciones. No habitan apartados en sus ciudades propias... No llevan una vida extraña... Moran en ciudades helénicas y bárbaras... Siguen las costumbres regionales en el comer, el vestir y demás cosas de la vida. Mas, con todo esto, *muestran su propio estilo de vivir,* según todos admiten, *admirable y asombroso.* Viven cada uno en su patria; más, como si fueran extranjeros; participan de todos los asuntos ciudadanos, mas lo sufren todo pacientemente como forasteros. Toda tierra es patria para ellos; y toda patria es tierra extraña... Moran en la tierra, pero tienen su ciudadanía en el cielo... Aman a todos y todos son perseguidos... Son mendigos y enriquecen a muchos... Sufren penurias de todo y abundan en todas las cosas. Son despreciados y en la deshonra fundan su gloria... (V,1,2,4,5,11,14). Como para los cristianos de esta época que se distinguían por la "rara caridad que los tiene unidos entre sí", para los de hoy y para quien los preside como ministro de Cristo, debe haber las mismas semejanzas con los demás hombres y el mismo principio de distinción.

da vive del envío de Cristo que es su origen, así es enviado el sacerdote.

En esta vocación se da una cierta *segregación*. No significa que forme una casta en la Iglesia, o que la vida sacerdotal deba desarrollarse al margen de la vida "profana", como algo aislado, diferenciado exteriormente de los demás, con modos de vida social distintos. Es necesaria una bien entendida "encarnación sociológica": la morada de Cristo estuvo dentro de su pueblo. Con todo, para la Iglesia y para el sacerdote el envío supone algo distinto: es peculiar la función vicaria de Cristo salvador. Cómo ser signo para la comunidad sin estar en ella?, si toda distinción queda anulada, se mantiene el carácter de signo? Entra en juego la misma noción de sacramentalidad. Suele estar el error en querer borrar toda distinción, más allá de las puras exterioridades. También en considerar la vida sacerdotal como un santuario reservado. Esta "segregación" tiene una finalidad: la consagración total al servicio de la comunidad (P.O. 3). Como Cristo, el sacerdote es tomado de entre los hombres en favor de los hombres" (Hb. 5,1).

Sintetizando, la vocación sacerdotal, es envío de Cristo para servir a la Iglesia y por medio de ella al "mundo". Y como la Iglesia es y debe ser esencialmente comunidad, el ministerio sacerdotal es en Cristo *servicio (diaconía) para la comunidad (koinonía)*.

"Para apacentar al Pueblo de Dios y acrecentarlo siempre, Cristo Señor instituyó en su Iglesia diversos ministerios, ordenados al bien de todo el cuerpo... Los ministros que poseen la sacra potestad estarán al servicio de sus hermanos..." (L.G. 18). Hemos recibido, entonces "el ministerio de la comunidad" (L.G. 20) [13].

IV. - EL SACERDOTE, SACRAMENTO DE LA CAPITALIDAD DE CRISTO.

El sacerdote representa a Cristo, lo manifiesta, lo revela. Como Cristo es el sacramento del Padre y la Iglesia lo es de

13. Aunque no siempre se emplee la misma terminología, se enfoca la misma realidad. Es el caso de Rahner, quien ve en la ordenación el modo fundamental de comunicación de la única y total misión en la Iglesia, y en la capacidad de comprometer a la Iglesia en su rea-

Cristo, analógicamente, el sacerdote debe hacer como visible al Cristo Resucitado, cabeza de la Iglesia, Señor de la historia. Esta función sacramental identifica al sacerdote: obra en su nombre. "En la persona de los Obispos, a quienes asisten los presbíteros, el Señor Jesucristo, Pontífice Supremo, está presente en medio de los fieles... (L.G. 21).

El aporte más significativo del Concilio en la teología sacerdotal parece ser el haber subrayado la sacramentalidad del ministerio jerárquico, como sacramentalidad de la capitalidad. Lo propio del sacerdote es ejercer el oficio de Cristo cabeza y Pastor de la Iglesia (L.G. 28). Como tal, reúne la *familia* de Dios como fraternidad "in unum animatam" (P.O. 6). Ir reflexionando en esta línea es una de las mayores necesidades.

Recojamos una importante anotación de Schillebeckx: "La Iglesia es Cristo celeste en la forma de visibilidad histórica, es decir, ella es "mystice" de un modo sacramental y velado, cabeza y miembros, (es decir, Cristo total). La manifestación sacramental terrestre del *Kyrios* en su calidad de cabeza del Pueblo de Dios, se realiza de modo exclusivo en la función apostólica, cuya prolongación es la jerarquía episcopal... por eso la distinción entre jerarquía y comunidad laical es de origen divino. Cristo, cabeza de la Iglesia, solamente es presentado funcionalmente por el oficio apostólico. La comunidad de los fieles es la sacramentalización terrestre del Pueblo de Dios como cuerpo" [14].

Qué significa bíblicamente el término cabeza? Rosch (cabeza) se emplea para designar al príncipe o jefe, (Os. 2,2). Sólo se conocen dos pasajes en el A.T. en que esta metáfora se aplica a Dios, con la connotación de guerrero. (Is 59-17 y Sal. 108, 9). El término es propio de la teología paulina [15].

lización esencial, la realidad profunda del ministerio. Esto se dá en el ministerio de capitalidad. Rahner pone la esencia del sacerdote en "la autorización conferida al individuo para pronunciar la palabra (de salvación) como palabra de la Iglesia... Es aquel autorizado al servicio de la Palabra de la Iglesia", supuesta la "poliedricidad intrínseca de esta palabra, su naturaleza no sólo ministerial sino profética". (La esencia de la Iglesia es la comunicación de la salvación por la actualización de la palabra. *La figura del prete moderno*, Ed. Paol, pp. 86-87). Como se verá esta es una función básica de la capitalidad.

14. SCHILLEBEECKX, *Síntesis teológica del Sacerdocio*, Col. Homo Dei, pp. 73, 74.

15. CONGAR, *Jesucristo*, pp. 113-143. Aunque el artículo no se refiere directamente al tema del sacerdocio suministra una magnífica visión sobre el tema que se trata.

Media la más estrecha relación con otro término caro a S. Pablo: PLEROMA: la totalidad, la abundancia la plenitud. En Cristo habita la plenitud de la divinidad (Col. 1,19; 2,19). La plenitud de Dios está primero en Cristo, quien la comunica a la Iglesia. Ella es Pléroma, plenitud de Cristo comunicada. El universo está lleno también del pléroma de Cristo. De aquí recoge T. de Chardin la concepción del universo cristificado. Es clara la relación entre pléroma y Kephale en cuanto Cristo es Señor del universo, principio de salvación y unidad de la Iglesia y, a través de ella de todo el cosmos: "Bajo sus pies sometió todas las cosas y le constituyó Cabeza suprema de la Iglesia, que es su cuerpo, la plenitud del que lo llena todo en todos" (Ef. 1,22-23).

Todos los que acogen el Evangelio y se unen al Cristo Pascual, es decir, la Iglesia, viven de su abundancia. Aparece un sentido muy especial entre Cristo-Cabeza y la Iglesia, su Cuerpo [16]. Es clave del texto de Ef. 4,15: "Siendo sinceros en el amor, crezcamos en todos hasta Aquel que es la Cabeza, Cristo, de quien todo el Cuerpo recibe trabazón y cohesión, por medio de toda clase de junturas que llevan la nutrición según la actividad propia de cada una de las partes, realizando el crecimiento del Cuerpo para su edificación en el amor". Aquí para Pablo el Cuerpo (la Iglesia) es el lugar, la esfera, el medio de manifestación (el sacramento), de la acción del Señor Resucitado. Allí se hace presente, se revela. Cristo-Cabeza es la fuente de su vida y de su abundancia (su pléroma), la razón de su existencia, su fin, la causa de su crecimiento. El símil de la cabeza, antiguo por cierto deriva de la función primaria de esta parte del cuerpo en los animales. La cabeza va por delante, guía, precede. Más concretamente en este pasaje, se parte de la comparación de la medicina de Hipócrates y Galeno quienes hacían derivar de la cabeza los nervios sensitivos y motores de todo el cuerpo. Habla por eso de "trabazón", cohesión, junturas". Es la cabeza lo que mantiene el cuerpo en unidad dinámica en movimiento. En virtud de la Cabeza-Cristo, la Iglesia vive, crece y se mueve hasta asimilarse a Cristo, hasta alcanzar su estatura (Rom. 8,29). Es función de principio de unidad similar a la metáfora: Cristo: piedra angular.

16. Se discute si el término viene de KEPHALE o de KEPHALAION (suma total) DUFORT, *La recapitulación pauliniénne dans l'éxegése des Péres*, Sc. Eccl., Montreal, 12 (1960), p. 33.

Lo que interesaba a Pablo era la realidad indicada por medio del ejemplo: mostrar como la unión de caridad (la nutrición que recibe de la Cabeza), la realidad profunda de la vida comunitaria, tiene en Cristo su causa. Si en el momento lo hubiese visto conveniente, hubiera podido echar mano de otro símil. Por ejemplo el del corazón, con su diástole y sístole, que lleva la vida, la sangre a todos los órganos y células. De la filosofía escolástica habría podido valerse de la comparación del "principio vital" del "alma", como lo hace el Concilio con relación al Espíritu Santo. Mostrar cómo Cristo es el principio de toda cohesión en la comunidad es el núcleo de su enseñanza. Es lo fundamental de la misión de Capitalidad: el Señor reúne, convoca, unifica, vivifica, construye la comunidad. Coincide con otras imágenes que nos son familiares. La del *Pastor* que congrega, va delante del rebaño para conducirlo a los pastos de la vida, a las aguas que calman la sed. La del *Precursor* (pródromos) (Hb. 6 20) el que en la peregrinación del pueblo corre, encabezándolo. La del *Caudillo* que organiza y hace compacto a su Pueblo. *La del Príncipe o jefe del Pueblo* (archegós), como lo presenta Pedro en Jerusalén: "al Jefe que lleva a la vida lo hicisteis morir" (Act. 3,15). Cantamos en la Liturgia: "Dux vitae regnat vivus".

En la carta a los Hebreos la capitalidad se muestra como *Mediación*. Se destaca el aspecto cultual: "Sacerdote para siempre" (6,20), que ofrece un solo sacrificio, de una vez para siempre (7,27).

Aparece en la enseñanza paulina la idea de soberanía, de dominio (Ef. 1,22), como servicio, en la entrega continua, amorosa, solícita, por la Iglesia (Ef. 5,23), en orden a la salvación V, 20).

Si emerge como fundamental en la capitalidad de Cristo el servicio de *unidad de la comunidad*, se insinúa también la *delegación sacramental* a sus ministros: el Señor asocia a otros para esta forma de edificación de la Iglesia: "para el recto ordenamiento de los santos en orden a las funciones del ministerio, para edificación del Cuerpo de Cristo" (Ef. 4,11-13), especialmente en orden a la unidad de la fe, hasta llegar a la madurez de la plenitud de Cristo.

El Evangelio nos muestra a Cristo *ejerciendo* su capitalidad, al asumir las funciones de jefe: elige a los colaboradores que quiere (Mc. 3,14-15) les ordena bautizar y enseñar (Mt. 28,

19-20), les da poder de atar y desatar (Mt. 18,18) [17], les manda renovar la Eucaristía (Lc. 22,19). La vida de la Iglesia paciente nos muestra cómo, recibidos por los Apóstoles los poderes de Cristo, éstos los ejercitan, como testigos de la Resurrección, en la formación y presidencia de la comunidad cristiana. (Act. 15, 6 ss; 16,4, 1 Tim. 5,17). Es común a este ejercicio el *ministerio de la unidad.*

Habría un buen camino de estudio partiendo de que el Espíritu Santo "vivifica, unifica y mueve todo el cuerpo" con una operación comparable "con el servicio que realiza el principio de vida, en el alma, en el cuerpo humano" (L.G. 7), profundizar en el sacerdocio como sacramento del Espíritu.

La recta intelección de la sacramentalidad de la capitalidad de Cristo ofrece bases para precisar dos puntos: 1) La relación del sacerdocio ministerial con el sacerdocio común de los fieles. 2) La triple función de la capitalidad.

Se anotaba al comienzo el peligro del "laicalismo". El justo reconocimiento del sacerdocio común de los fieles ha producido curiosamente alguna perplejidad. Consiste esta desviación primordialmente en olvidar la neta distinción que existe con relación al sacerdocio ministerial. El malestar se insinúa en que el sacerdote se siente desplazado. En ocasiones tal situación es inconsciente y superficialmente promovida por él mismo. Confundiendo el derecho y el deber del laico en orden a evangelizar, se lo encarga, por ejemplo de la homilía, como si fuera ministro de la Palabra. Son raros los casos en que el seminarista o el sacerdote se pregunta: si hay un real sacerdocio en el laico, qué sentido tiene el nuestro? Algunos señalan este punto como un elemento de la crisis vocacional.

Ha de entenderse a la luz de la sacramentalidad de Cristo-Cabeza la relación de complementariedad. El sacerdote ministerial sale del Pueblo sacerdotal y a él se vuelve como su servidor. Hay una relación de complementariedad: "El sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico se ordenan el uno para el otro, aunque cada cual participa de modo peculiar del único sacerdocio de Cristo.

17. Potestad que es plena capacidad para evangelizar, enseñar con autoridad, decidir, perdonar. Cf. RAHNER, *Verdades olvidadas sobre el sacramento de la penitencia,* Escritos de Teolog., Vol. II, pp. 146-168. "Atar" es la segregación de la comunidad eucarística.

"Su diferencia es esencial, no sólo gradual. Porque el sacerdocio ministerial, en virtud de la sagrada potestad de que goza, modela y dirige al pueblo sacerdotal..." (L.G. 10). Ya presentábamos con Schillebeeckx la clave de la distinción: funcionalmente la sacramentalidad de la capitalidad es propia de la función apostólica. La sacramentalidad del Pueblo de Dios (entendido aquí en forma restringida como el laicado), pertenece a los fieles, al sacerdocio común. En virtud del sacerdocio común todos los bautizados participan de las energías del Cuerpo de Cristo, entran en comunión vital con la Cabeza. El sacerdocio ministerial asegura las condiciones de dicha comunicación, por la Palabra y los sacramentos. Certera es la anotación del G. Philips: "los fieles pueden ser inducidos a error cuando se les habla de un sacerdocio incoativo. Los fieles no están en vías de obtener la función ministerial; ningún perfeccionamiento de su dignidad les permitirá conseguir este objetivo. Debemos, por tanto, concluir que el sacerdocio de Cristo se comunica de dos maneras diferentes, que brotan directamente de El y se comunican o a toda la comunidad o a la jerarquía de los ministros [18]. Está referido el uno al otro.

Hans Küng, no propiamente sospechoso de "integrismo", reconoce en principio una distinción: el servicio sacerdotal tiene como elmento *nuevo y propio* el llamamiento especial a un servicio público de la comunidad como tal por medio de la imposición de las manos, la ordenación, Palabra, bautismo, perdón de los pecados, Eucaristía están referidos a la comunidad, o cual exige el servicio especial de hombres llamados al servicio público de la comunidad. Mientras el cristiano particular está directamente referido a su prójimo, el servicio sacerdotal está referido a la comunidad como tal que necesita dirección y régimen [19]. Distingue además entre "habilitación general", de todos y cada uno de los cristianos, y "poder especial", para el servicio público de la comunidad. El sacerdote tiene poder especial para predicar en la Asamblea de los fieles, de absolver, (palabra de conciliación en la comunidad), de regir responsablemente la Cena del Señor. Su servicio carismático es distinguido por una *misión especial* [20].

18. G. PHILIPS, *La Iglesia y su misterio,* Vol. I, p. 187.
19. H. KÜNG, *La Iglesia,* p. 519.
20. *Op. Cit.,* p. 520.

Lo desconcertante arranca de que, en su opinión, en la Iglesia de Corinto no hubo jerarquía, sólo carismas libres. Sin embargo estaba provista de todo lo necesario. Esta constitución paulina de la Igelsia no debe ser excluida por principio. La que se nos presenta en las cartas Pastorales no es de S. Pablo. El tipo de la Iglesia de Corinto puede tener hoy importancia para una situación misional extraordinaria. Abre entonces el dique a su avalancha de futuribles: sería inválida una eucaristía presidida por un bautizado (desde luego no sacerdote), en una situación especial? Así como se acepta el bautismo "in voto", no puede haber una Eucaristía y una ordenación in voto? Todo cristiano podría también absolver en caso de necesidad. Supplet Deus [20]. Tales preguntas llevan implícitamente una carga de respuesta afirmativa para el autor. Son bien tendenciosas, supuestas las premisas.

Esta "apertura" imaginativa, en que se hace caso omiso de la Tradición, que es vida de la Iglesia, desprovista de fundamentos bíblicos, alimenta a algunos grupos (carismáticos, proféticos, subterráneos), raros por fortuna entre nosotros. Vayamos a sus premisas: es indiscutible que en Corinto no hubo Jerarquía fuera de la presencia ocasional de S. Pablo? El rechazo de la autenticidad paulina de las Cartas Pastorales no presenta ninguna temeridad? Cerfaux, luego de examinar las diferentes impugnaciones contra la autenticidad concluye: 1) Al respeto hay que acordar mayor importancia al testimonio de la Tradición. 2) Entre los mismos protestantes existen partidarios de su autenticidad. 3) No se ve ninguna razón para abandonar el Decreto de la Comisión Bíblica del 12 de Junio de 1913. 4) Deben sí ser utilizadas estas Cartas con prudencia en cuanto a la definición de la teología del Apóstol y en relación con la reconstrucción del cristianismo primitivo [21]. Es similar la posición de Dornier, aún reconociendo serísimos problemas de estilo, en la Biblia de Jerusalén. Trátase de una incursión aventurera en el campo teológico en la cual se rompen los cauces de un sano ecumenismo, mezclado a un evidente propósito polémico. Schnakenburg escribe: "Si se presta oído más de cerca al mensaje que resuena en estas "Cartas eclesiales", se puede percibir más de un sonido familiar al evangelio paulino" [22].

21. *Op. Cit.*, p. 524.

22. Cf. *Introd, a la Bible*, Vol II, pp. 528-529.

Cf. *La Iglesia en el N. T.*, SCHNAKEÑBURG, agrega: "La concepción eclesiológica de las cartas pastorales podrían presentar un grado avanzado de desarrollo histórico y teológico" (p. 124). Hay una consideración más institucional que parece contrastar con la esencia "pneumático-celestial de la Iglesia de las primeras cartas de S. Pablo" p. 121.

Si el laico ocupa su verdadero puesto en la Iglesia, sin arbitrarias y nocivas "clericalizaciones", y el sacerdote el suyo sin invadir campos, y sin perder el sentido intrínseco a su servicio, habrá una complementación en las funciones. Habrá unidad en la pluralidad. No puede la cabeza decir a los pies: no os nececito, ni el oído decir al ojo: puesto que no soy ojo, no soy del cuerpo (I Cor. 12,12-25)

La triple función de la capitalidad:

Ser sacramentos de Cristo-Cabeza se identifica con las diversas funciones que tan insistentemente repite el Concilio de maestros, liturgos y pastores (L.G. 21), correspondientes a las funciones de enseñar, santificar y apacentar (Christ. Dm. 2). Todo el Decreto Presbiterorum Ordinis está montado en este esquema.

Cristo ejerce las tres funciones fundamentales del servicio del Pueblo de Dios, propio del A.T. en la novedad de la Nueva Alianza: es Profeta Sacerdote y Rey. Quienes han sido llamados a prolongar su Sacerdocio también. No son funciones separadas, aislables; se compenetran, se funden en el único servicio de la capitalidad: se interpretan mutuamente. Los apóstoles, sus sucesores y sus inmediatos colaboradores, ejercen su ministerio en una verdadera unidad, desplegada en diferentes dimensiones. Son tres funciones de un único ministerio, que es también el de la Iglesia. El sacerdote se presenta en el N.T. anunciando el Evangelio, enseñando, manteniendo fielmente la pureza de la fe.

Su acción supone el sacrificio expiador y redentor en que Cristo se ofrece a sí mismo. Apacentar (Act. 20,28); (Jn. 21, 15), Presidir (1 Tes. 5,12), guiar (2 Tim. 4,2), son actividades que insertan en la unidad de la capitalidad [23].

Entender estas funciones en forma separada iría en desmedro de la unidad de la existencia sacerdotal y de su misma eficacia pastoral. Cuando en una pastoral "ramificada", se pierde

23. Dejar claro esto ha sido una de las mayores preocupaciones de la Pastoral de los Obispos alemanes, muy al tono con las indicaciones del Concilio.

la conexión con el tronco, la perspectiva de integración, se mina en su misma organicidad. Ocurre cuando lo profético va por un lado, lo litúrgico por otro, lo social toma otro camino.

Históricamente ha habido desequilibrio en cuanto a la comprensión y ejercicio de estas funciones. Obsérvase una acentuación un poco excluyente, del carácter ritual-cultual del ministerio. Se lo denomina la sacerdotalización [24]. Por un movimiento pendular existe hoy el peligro de que lo profético, mal concebido, redujera en la práctica el valor de la dimensión sacrificial.

El sacerdote es quien unifica radicalmente la comunidad, congregándola por la Palabra (P.O. 4), presidiéndola, formándola y acrecentándola por la Eucaristía, hacia la cual converge toda la vida de la Iglesia y toda la economía sacramental. "Ninguna comunidad cristiana se edifica si no tiene como raíz y quicio la celebración de la Santísima Eucaristía" (P.O. 6), siempre y cuando sea auténtica y sincera. "Por el Cuerpo y la sangre de Cristo queda unida toda fraternidad" (L.G. 25), centro y cumbre de la comunidad cristiana (Christ. Dm. 30). Es una Eucaristía plena de fuerza y de significación, de capacidad unitiva, en la que se recoge, expresando lo mejor de la existencia humana, su trabajo, sus angustias y sus esperanzas: "Bendito seas Señor, Dios del universo por este Pan, fruto de la tierra y del trabajo del hombre...". Nunca la Iglesia es más Iglesia que cuando los bautizados se encuentran fraternalmente en la Cena del Señor.

El sacerdote es entonces el hombre de la Palabra y de la Eucaristía. Es quien reúne la familia de Dios (L.G. 28), quien sirve para que Cristo exista como comunidad (Bonhaeffer).

24. Los Obispos alemanes ofrecen una síntesis del proceso, en ocasiones excesivamente esquemática y simplista; útil de todos modos. Históricamente, a partir de la Edad Media apareció la acentuación del carácter "sacerdotal" (ritual-cultual) y se fue relegando el ministerio de la Palabra. Fueron varias las razones: se sintió menos la necesidad de la instrucción catequística, a medida que se iba generalizando el bautismo de los niños. En un mundo "cristiano" se reduce el ímpetu misionero. Prima la administración de los sacramentos y en ella no se hace resaltar la palabra. Luego, el Concilio de Trento que tiene que replicar directamente los errores de los Reformadores, "dá la impresión" de concentrar —de manera excluyente— la razón originaria y única del sacerdocio Neotestamentario en esta dimensión ritual-cultual. Esta dimensión es *perpetuamente esencial* pero no es la única o exclusiva esencia del sacerdocio, ni fue tampoco la intención profunda del Concilio de Trento. El Vat. II pone de presente la triple función, con gran equilibrio.

Santo Tomás descubría la tarea fundamental del sacerdote en congregar al Pueblo de Dios (congregatio fidelium) y en instruirlo en la fe (Instructio Populi), todo en torno de la Eucaristía.

Hay entre palabras y sacramentos una unidad interior. La misma eucaristía es la forma más densa e intensa de la Palabra. Lo que se anuncia se realiza. La Palabra pronunciada cede lugar a la Palabra hecha carne, "toma Cuerpo" en una realidad personal. Litúrgicamente la Anáfora es un servicio de la Palabra bajo la forma de la antigua Beraka (bendición judía). La proclamación de la muerte de Cristo se vuelve Eucaristía. En todas las demás acciones rituales la Palabra de la Fe se encarna, para hacer de ellas Sacramentos o Verba incarnata. La misma forma de los sacramentos es una Palabra de fe. Está en el corazón de los sacramentos [25].

Las diferentes necesidades de los tiempos pueden indicar la conveniencia de la relativa acentuación de una función, sin que se rompa el equilibrio interno. El sacerdote, ministro de la Palabra, podrá ser más requerido, en un mundo en proceso de secularización, lo mismo que cuando los problemas sociales, por situaciones de injusticias se tornan más agudos. La iluminación de las conciencias con el Evangelio será más apremiante. Pero la misma Eucaristía tendrá que ser una obligante invitación a auténticos comportamientos de caridad. Debe resonar nuevamente la Palabra de Dios en Pablo que censurara vigorosamente a la comunidad de Corinto (I Cor. 11,20-22). Ha de invitar a una verdadera conversión y a un compromiso de trabajo en la unidad: "En la celebración del misterio de la unidad es donde especialmente los cristianos deben dolerse de las divisiones que los separan" (Inst. sobre el Culto Eucarístico, Nº 42).

Hemos insistido hasta el momento en la misión del ministerio jerárquico como vocación de servicio a la Iglesia. También en el sentido sacramental (vicario) de nuestra consagración, inserta a la capitalidad de Cristo, en virtud de la cual somos ministros de la unidad de la Iglesia por la Palabra y la Eucaristía. Se ha señalado la complementariedad del sacerdocio ministerial con relación al sacerdocio común de los fieles y la forma de comprensión de la triple función en el mismo misterio de la

25. RAHNER, *La figura del prete moderno*, p. 21. SCHILLEBEECKX, *Revelación y Teología*, pp. 58 y 54.

capitalidad. Tratemos ahora de lo tocante a la relación entre el sacerdocio de los Obispos y el sacerdocio del Presbítero.

V. - RELACION ENTRE EPISCOPADO Y PRESBITERADO

Como los apóstoles, sus sucesores, los Obispos "reúnen a la Iglesia universal" (L.G. 18), la apacientan (L.G. 20) A través de su servicio eximio, el Señor está presente en medio de los fieles (L.G. 21). Para ello han sido enriquecidos con la efusión del Espíritu Santo y en la consagración episcopal se les confiere la plenitud del sacramento del Orden, el supremo sacerdocio (L.G. 21). Están ligados al ministerio apostólico no sólo por la continuidad fáctica de las funciones, por el espíritu con que se ha ejercido su servicio, sino también por la continuidad del mandato, de la autorización del envío [26].

Por la comunión entre los Obispos, por su real colegialidad, unidos en caridad al sucesor de Pedro, en la Iglesia universal, comunión de comuniones, representan a la comunidad que pastorean. La Iglesia se enriquece con esta variedad y universalidad en comunión (L.G. 22). Son en cada Iglesia particular el principio y fundamento visible de unidad, pero en virtud de su: "affectus collegialis" cada Obispo está orientado a toda la Iglesia, por la cual ha de ser solícito. Es esta una relación esencial, en virtud de su consagración. Los problemas de otras Diócesis especialmente de las más cercanas deben ser asumidos como propios. Los problemas locales no deben aprisionarlo de tal manera que pierda esta perspectiva.

Es partiendo de la misión de los Obispos como hallamos la luz del sacerdocio presbiteral. No es el Obispo quien se explica a través de los presbíteros, sino éstos, como participantes de la misión del Obispo. En los textos conciliares campea esta idea [27].

El Presbítero está unido con el Obispo en el honor del sacerdocio, pero en su propio grado y bajo su dependencia (L.G. 28). Aunque no es el Obispo la fuente de la gracia sacerdotal, sino Cristo, el Presbítero es llamado por Cristo, en la

26. *Carta Past. p.* 35.
27. Cf. *Coloquio de Epfren*, París, 1966, p. 20.

Iglesia, por medio del Obispo, para que sea próvido, necesario colaborador (L.G. 28; P.O. 7). No es sostenible la tesis de la "potestas ligata" como si solamente mediara una diferencia de carácter jurídico [28].

El Presbítero, en virtud de esta sólida exigencia teológica, toma sobre sí una parte de la carga pastoral del Obispo (L.G. 28), actuando siempre en su nombre, *re-presentándolo* en las diversas reuniones de los fieles.

No es el momento para abundar sobre la visión histórica del Presbítero. Abundan recientes y novedosos estudios, entre los cuales no siempre reina armonía [29]. El Episcopado observa en su carta pastoral lo siguiente: a) En razón del crecimiento del número de los fieles el Obispo reúne en torno suyo presbíteros y diáconos. b) El ministerio presbiteral va adquiriendo su relativa autonomía, pero sólo ejerce sus funciones como colaborador del Obispo. c) El fundamento apostólico, la participación en los poderes apostólicos son presupuestos esenciales para el ejercicio del ministerio eclesial [30]. Es bien conocida la dificultad en la investigación histórica para precisar las distintas denominaciones que reciben los servidores del Pueblo al comienzo.

El Presbítero en estrecha unión con su Obispo, y por medio de El con todo el Colegio Episcopal, al hacer presente a su Obispo, es explícita o implícitamente un *concelebrante*. Son numerosos los datos históricos, los signos de la vida de la Iglesia, que corroboran esta realidad: La conciencia de la unidad Eucarística de los Presbíteros con el Obispo ha sido clara. Las diversas comunidades en la Iglesia particular tenían el signo del "fermentum" que de las catedrales se llevaba a los diversos lugares de culto. Se mostraba así la unidad con el Obispo. Lo propio ocurre con los óleos sagrados.

28. Hay todavía defensores de esta interpretación. Cf. DUPUIS, *Concilium*, Nº 34, pp. 93-94.
29. Cf. *Estructuras diocesanas postconciliares*. Symposium de los Obispos Europeos, L. Weber, p. 73. "El Obispo aparece como encargado del único ministerio y, al menos en una línea de desarrollo histórico, está también rodeado de un presbiterio... sería por tanto un error creer que el Ob. intentó primero actuar solo y luego, al hacerse demasiado pesadas su responsabilidades, consagró a su servicio a los presbíteros uno tras otro, quienes, solamente de pronto y por ello accidentalmente se habrían visto fusionados en un colegio. El colegio es, por el contrario, el elemento primero y fundamental.
30. P. 35.

El altar, alma de la comunidad parroquial, es altar del Obispo. Sólo por él es consagrado, como los vasos sagrados ordenados a la Cena del Señor.

No es un acto formalista la oración que el Presbítero hace por el Papa, por su Obispo, con nombre propio, por el orden episcopal. Es a la vez señal de unidad en general y de que está celebrando con él la Eucaristía. He aquí la gran riqueza de la concelebración, como modelo especialmente denso y cargado de significación.

Existe entre el Obispo y la Diócesis una forma de Alianza, de nupcias, simbolizadas por el anillo (Sponsa Christi). Hace falta al respecto una ilustración de los fieles quienes no captan el símbolo, sino el aspecto de poder u ostentación, desvinculada en toda proyección teológica. La Diócesis vacante se llama "Ecclesia Viduata". El Presbítero, unido a su Obispo, participa en este sentido de la Alianza con la Iglesia Particular a la cual ama, por la cual se entrega.

La lícita celebración de los sacramentos no es dable sin la comunión con el Obispo. El Concilio lo anota expresamente con relación a la Eucarista, en cuanto a la "legitimidad" (L.G. 26). Ha sido esta la Tradición de la Iglesia. Ya los Cánones Apostólicos advierten que "Los presbíteros no pueden hacer nada sin el Obispo". Tertuliano insistía en que, ni siquiera el mismo bautismo podría ser administrado sin su autorización. En la medida en que se profundice más el sentido de la Iglesia sacramento de comunión se irá entendiendo mejor la raigambre teológica de tales prescripciones. Conocida es la práctica de la Iglesia con relación a la Penitencia. Schilleebeckx propugna: "El sacerdocio episcopal penetra profundamente... hasta el mismo acto sacramental del presbítero, y esto no solo de una manera jurisdiccional. Así, pues, opino que la penetración episcopal o papal en este acto puede incluso causar la validez de los actos sacramentales del presbítero de modo universal, como sucede en el caso de quien confiesa sin jurisdicción. Desde el momento en que en el acto presbiteral, se rompe la comunión con el Papa y los Obispos, la función apostólica puede considerar este acto como "a-clesial", como un non facere quod facit Ecclesia", aunque según siempre defendió la Iglesia, el sentimiento no-ortodoxo, en cuanto tal, no implica la invalidez del acto sacramental[31].

31. *Síntesis teológica del sacerdocio*, pp. 86-87.

El autor trata de la posibilidad de que la Iglesia ejerciera ese poder de invalidar. No se puede negar que habría algunos aspectos que hacen la argumentación interesante, especialmente con relación a la Eucaristía, hacia la cual convergen todos los sacramentos y en la que el misterio de comunión de la Iglesia, supuesta la comunión de sus pastores, parece más exigente, es más densa y expresiva. Ratzinger escribe: "La Eucaristía o es una o no es. Por esto, la comunión cum ordine episcoporum pertenece a su esencia misma".

En la central función de Ministro de la Palabra no puede tampoco haber discrepancias de fondo con relación al Obispo en cuyo servicio evangélico colabora. El Obispo es el primer evangelizador. La costumbre de pedir la bendición al Obispo para proclamar el Evangelio y para explicarlo, parte de una exigencia de cortesía de contenido teológico. Se cuenta que en una ocasión explotaron fuertes protestas por un presbítero que tuvo la osadía de predicar delante de un Obispo no impedido. (Cf. Posidio, Vita Augustini, 5 PL 32,37).

Subrayar estos aspectos, desgraciadamente muy olvidados, no es un expediente para invitar a extremas medidas jurídicas, sino para acentuar la misión del Obispo como Padre de la comunidad cristiana y la urgencia de unidad del Presbiterio, con quien representa al Padre. "Ubi Episcopus, ibi Ecclesia". Esto no debe llevar a automatismos. Es un compromiso, una responsabilidad y una conquista del Obispo. No es un privilegio: es otra faceta de su servicio a la Iglesia, de su deber de congregar y formar comunidad para que todos, y en primer lugar el Presbiterio viva su comunión de caridad. Supone una apremiante llamada para ir creando, con rasgos más definidos, la imagen adecuada del Obispo, como primer liturgo, primer evangelizador y animador de la comunidad. Supondrá para el Obispo una conducta de mayor unidad con su Presbiterio, un saber apreciarlo por *lo que es, no sólo por lo que hace* entendiendo que hay pruebas de su solicitud que son más aceptadas y requeridas por sus colaboradores. Como responsable en cuanto principio de unidad en el Pueblo de Dios, de la Pastoral, y para que "ordene su vida de forma que corresponda a las necesidades de los tiempos" (Christ. Dm. 16,17) cuántas cargas de tipo puramente administrativo podrán ser delegadas en beneficio de una mayor presencia pastoral!

Todo Presbítero podrá recoger de esta unidad con el Obispo preciosos elementos para una espiritualidad renovada y adecuada. Se evitará entonces la grave desviación que, en la práctica, hace

que el Obispo sea considerado como una especie de "gerente", de "estadista religioso", a quien se tiene acceso sólo en circunstancias solemnes, "oficiales", en lugar de considerarse con El como un Padre y hermano. Se superará el riesgo, a su turno, de que el Obispo trate a su clero como súbdito pasivamente sujeto de su autoridad, un poco en el plan que con sencillez recordaba Monseñor Marty, de cuando era Presbítero: "No veía cómo hacer llegar mi vida, mis preocupaciones, mi ministerio a mi Obispo... era para mí el dignatario, el personaje, el jefe, me situaba como un subordinado deferente, tímido y pasivo...". (En un momento tan difícil para el ministerio apostólico del Obispo, como lo reconce el Papa, II, IV-70), la nueva forma de relacionamiento con los Presbíteros debe ocupar el centro de sus preocupaciones y el presupuesto de su efectividad pastoral.

"No se puede concebir un Obispo desligado o ajeno a sus presbíteros, ni un presbítero alejado del ministerio de su Obispo" (Conf. Medellín, Sac. 14). Es esta la indicación de Pablo VI: "Si un Obispo concentrase sus cuidados más arduos más inteligentes, más pacientes, más cordiales, en formar en asistir, en escuchar, en guiar, en amonestar, en confortar a su clero, habría empleado bien su tiempo, su corazón, su actividad" (Discurso de Apertura de la Conf. Episcop. Latinoamericana).

Cómo ha de volverse venero de la más pura y confortante espiritualidad el conjunto de enseñanzas de S. Ignacio de Antioquía: su gran preocupación en las cartas que envía a varias Iglesias, de paso para Roma, para nacer como cristiano, como discípulo en el martirio, es el de la unidad del Presbíterio con el Obispo, al cual ha de estar subordinado "en un solo modo de pensar y sentir". Pide porque: "vuestro presbiterio, digno de Dios, tanto armoniza con su obispo como las cuerdas de una cítara. Por eso en vuestra concordia y armoniosa caridad Jesucristo mismo es cantado. Y también cada uno de vosotros forme un coro en sinfónica concordancia, recibiendo la tonalidad de Dios en la unidad, cantando como al unísono al Padre por Jesucristo..." (Carta a los Efesios Nº 2 y 4). Invita a una visión de fe, para que se mire al Obispo como al mismo Señor (Nº 6), como signo, por la unidad de que los presbíteros viven en Dios verdaderamente (Nº 8). Ve en el Obispo, no su propia autoridad sino la del Padre, de Jesucristo, Obispo universal. Recomienda obedecerlo sin falsedad, con todo acatamiento, porque "no engaña uno a este obispo visible, sino que embauca al invisible" (Cf. carta a los Magnesios. Nº 3). Allí se refiere a un obispo

joven de cuya juventud no puede abusar el presbiterio. Les pide no hacer nada sin el obispo (Nº 7), y ser la "dignamente tejida corona espiritual" a una con el obispo (Nº 13). Ese es su testamento también a la Iglesia de Filadelfia: "Vuestro obispo ha obtenido el ministerio de gobernar la comunidad, no de sí mismo ni de los hombres, ni tampoco por vanagloria sino en la caridad de Dios Padre y del Señor Jesucristo". Ser de Dios es estar con el Obispo, celebrar una Eucaristía porque "... uno es el altar, así como uno es el Obispo en unión con el presbiterio y los diáconos..." (Nº 1 y 4).

En la Epístola a los Esmirnenses liga explícitamente todas sus enseñanzas a la celebración Eucarística: "Nadie puede hacer nada de cuanto atañe a la Iglesia sin la autoridad del Obispo "Tomad por legítima y válida aquella Eucaristía realizada bajo el Obispo o alguno designado por él". Donde se presente el Obispo, allí ha de estar la congregación de los fieles, al igual que, dondequiera que esté Cristo Jesús, allí está la Iglesia Católica. No es lícito bautizar ni celebrar el ágape (Eucarístico) sin la autoridad del Obispo. Lo que él apruebe eso mismo es del agrado divino, para que todo cuanto se haga sea seguro y válido" (Nº 8). Sabe San Ignacio lo difícil que es el sostenimiento de la unidad, ser sostén de todos, hablar a los fieles individualmente a la manera de Dios. La base de la obediencia que le deben al Obispo como él ha de ser fiel a Dios: "No se haga nada sin tu parecer, escribe a S. Policarpo, como tú no haces nada sin Dios". "Está firme como un yunque bajo los martillazos. Un buen atleta tiene que aguantar golpes para triunfar" (Carta a S. Policarpo, Nos. 3, 4).

En el magisterio de S. Ignacio podremos encontrar la pura Tradición de la Iglesia, el testimonio de algo vivido, las luces y motivaciones para la unidad Obispo-Presbiterio.

Es este el gran signo de la caridad de la Iglesia particular, en la familia cuyo Padre es el Obispo (Christ. Dm. 28). Su base es la realidad ontológica del orden, la "fraternidad sacramental" (P.O. 8), la "común ordenación y misión" (L.G. 28) que une a todos los que participan en el sacerdocio de Cristo, y que tiene expresivos signos en la imposición presbiteral de las manos y en la misma frecuencia de la concelebración. La fuente está entonces en la realidad ontológica del orden. No es una estrategia pastoral, aunque vivir la alegría de un Presbiterio en auténtica amistad sacerdotal es exigencia de una acción pastoral realista, orgánica, que quiera ser de verdad fecunda. Entre los mismos pres-

bíteros puede hablarse, *analógicamente*, de una colegialidad, parecida a la que une a los mismos Obispos. Siempre con el presupuesto de que el Obispo debe estar en el centro de su unidad visiblemente, como Cristo, Obispo invisible (S. Ignacio) lo es para uno y otros. Todos los presbíteros debemos trabajar hombro a hombro con la seguridad de que nos complementamos necesariamente en una común misión. Una adecuada distribución de fuerzas, una prudente y progresiva superación de límites rígidos de carácter jurídico que aislen y separen se hace esperar. Todo será fruto de la madurez práctica de la misma corresponsabilidad, para la cual todos necesitamos educarnos. Cuanto más agudamente incida el sentimiento de soledad, de aislamiento, de insularismo triste y vacío, cuanto más candente sea la crisis, más urgente es apretar la colegialidad presbiteral. Los mismos Equipos sacerdotales, tan deseados, servirán de columnas para la vida del Presbiterio.

Toda división o rivalidad entre los servidores de la comunidad es un atentado contra la misma Iglesia, un escándalo para el cual las Comunidades no estarán nunca en disposición de comprender ni de minimizar, un opacamiento de la sacramentalidad, consecuencia del empobrecimiento de la vida sacerdotal. Si el sacerdote es por esencia sacramento de Cristo-Cabeza, lo cual ha de entenderse personal y comunitariamente, en el seno mismo del Presbiterio, éste tendrá que ser en Cristo el gran eje de la Iglesia particular.

La unidad de que venimos tratando no se confunde con la uniformidad, que es nociva, propia de las cosas, no de las personas. Estas por ser diversas, en su multiplicidad de modalidades, enriquecen, ponen sus peculiaridades al servicio de la unidad. Siguiendo la comparación de S. Ignacio, puede entenderse una sinfonía con una aburrida iteración de un solo sonido? La misma diferencia normal de edades, de mentalidades, de apreciación, de enfoque, en el límite de lo normal, será factor de equilibrio. El Obispo tendrá que ser lazo viviente entre las generaciones y mentalidades, "firme como el yunque", más cuando los golpes pueden provenir de quienes, presumiblemente de buena voluntad lo censurarán por todo lo que no represente su propia opinión. Sobre él se acumularán las más contradictorias exigencias. A su nivel, lo mismo ocurrirá con el presbítero en su propia comunidad. Afirmando la variedad el Presbiterio evitará ficticias clasificaciones y encasillamientos: los de hoy y los de ayer, los de derecha y los de izquierda, los de avanzada y los rezagados. Como Cristo que es de ayer, de hoy y de siempre hemos de ser quienes lo prolongamos en la historia.

La relación Obispo-Presbiterio debe ser vivida en diálogo. No es este el sustituto de la obediencia sino su clima, su ambiente. Es una forma de ejercicio de la caridad. Sabemos que está de moda y en su nombre se amparan falaces egoísmos. En estas líneas lo referimos a la atmósfera general de relacionamiento. No entramos en las particulares observaciones que se necesitarían en cuanto a ciertos consejos que son disposiciones de diálogo "institucionalizado".

El diálogo es una necesidad apremiante en el mundo actual: lo es más cuando arrecian las crisis.

Entendemos por diálogo no una serie de actos, o el ejercicio de la capacidad de hablar, o los gestos, etc. Es ante todo una actitud profunda de comunicación que puede expresarse de muchas maneras, es una libre disposición de encuentro personal. Pablo VI lo llama comunicación de sentimientos y convicciones. Es a la vez fruto de la libertad y en un cierto sentido atmósfera para su crecimiento. Es una forma de ser hermanos, de abrirse, de revelarse. La palabra es una apertura hacia el otro que lo interpela, le manifiesta un contenido, lo liga a una preocupación. Cuando hablamos nos estamos mostrando en aspectos importantes de nuestra personalidad. La ambigüedad y la mentira son atroces atentados contra el diálogo. Allí se encarnan la adulación y la hipocresía. El diálogo tiene que ser sincero: que muestre lo que pensamos. Paradójicamente puede haber formas de sinceridad que no son sino agresividad y grosería, cinismo, manipulación de descontentos. No era Jaspers quien hablaba de la verdad fanática? "La fanática pasión por la verdad tiene carácter de acusación, de reprobación, de aniquilación, de desprestigio, de escarnio, de pretensiones morales, de superioridad ostentosa; esta pasión satisface los instintos de hacerse valer y de rebajar a los otros...".

Dialogar es comunicarnos desde "los centros", desde nuestros mismos corazones: dejar caer la máscara en que se puede convertir nuestro lenguaje. Es urgente en el mundo y en la Iglesia. "El porvenir del hombre como hombre depende de un renacer del diálogo" (M. Buber). Qué implica?

— *Confianza:* de lo contrario sería artificioso e inútil. Buber, gran autoridad en este punto, señala que hay que vencer en

el otro la honda desconfianza, pero también tenemos que superarla en nosotros [32]. En ocasiones se dá por supuesto que el otro finge. Necesitamos captar que otros depositen en nosotros su confianza. Aquí, cristianamente hay que ejercer la esperanza de que por el otro Dios puede manifestarse.

— *Respeto:* por los valores de la persona, por sus cualidades. No someterlo al molde de nuestra personalidad. Dejar que el otro se exprese, sin presiones y precipitaciones, desde la profundidad de su "yo".

— *Capacidad de oír: de escuchar* esta necesidad que nosotros sentimos la experimentan los demás. En un mundo de ruidos, de aislamientos en el seno mismo de las grandes muchedumbres, cómo queremos expresarnos ante quien nos atienda. Sometemos a la boca a trabajos forzados, cuando la naturaleza nos dotó de dos orejas. Escuchar es, por otro aspecto, dejar que la libertad del otro se desarrolle auténticamente. Muy útil es la técnica de Carl Rogers y de quienes en él se inspiran. Así Godin apunta la importancia de la acogida de la persona tal y como se nos presenta, como un ser libre, y aceptar continuamente los progresos y los límites... La acogida pastoral pide la disponibilidad total, que escucha atentamente la postura del otro... comprender a la persona, con su individualidad única e intransferible, en la singularidad de su destino providencial [33].

— *Responsabilidad:* capacidad de responder por... los demás, por sus propios conceptos y opiniones, por el trabajo encomendado.

— *Conocimiento del otro:* en sus circunstancias, en su problemas, en sus reacciones y anhelos. Para el Pastor es de todas maneras un ideal, al menos en la actitud fundamental la indica ción de S. Ignacio: "Habla a los fieles individualmente a la manera de Dios... a tus fieles, búscalos a todos individualmente". Es un conocimiento personal, solo posible en un clima de amistad. A nadie agrada ser tratado "en serie".

— Todas estas condiciones, complementarias, y otras muchas que pudieran mencionarse, han de ser para el pastor, aspectos prácticos del diálogo que se nutren de la caridad; "la caridad

32. Esperanza para esta hora. Dónde estamos?, pp. 81-93.

33. A Godin. *Cómo establecer el diálogo pastoral?*, pp. 44-47.

es paciente, es servicial... no se irrita... todo lo excusa. Todo lo cree. Todo lo espera. Todo lo soporta" (I Cor. 13,4-8). Como se puede observar el diálogo es un aprendizaje difícil.

Este diálogo afirmado en la confianza es urgente: "Este es un mundo en el que cada uno de nosotros, conociendo sus limitaciones, sabedor de los males de la superficialidad y de los temores de la fatiga, tendrá que confiar en lo que está más cerca de sí mismo, en lo que conoce, en lo que pueden hacer sus amigos, en su tradición y en su amor, so pena de quedar disuelto en una confusión universal y no saber nada y no tener nada que amar" (Oppenheimer). También necesitamos el diálogo como el oxígeno los sacerdotes.

Hay algunas barreras del diálogo que tienen incidencia en el que debe sostener las relaciones Obispo-Presbiterio. No puede convertirse en una especie de violación de domicilio", de la morada del otro. El hombre es sólo transparente a Dios. Hay un centro en el corazón de cada uno que sólo a El le pertenece y que se confunde con la raíz misma de nuestra personalidad. Dialogar no es pretender saberlo todo. En nombre de la esencia del diálogo que es el amor, hay circunstancias en las que es imprescindible callar, a pesar de las tormentas de interpretaciones. Los superiores han experimentado más de una incomprensión. En el diálogo podría ir larvado un afán de poder: se quiere estar allí donde se toman las decisiones, no para el servicio honesto de la Comunidad, sino para "mandar".

Sintamos la realidad de ser unos elegidos, con una llamada que compromete la totalidad de nuestra existencia y transforma permanentemente nuestro ser. Una llamada que nos vincula al servicio de la Iglesia, como sacramentos de la capitalidad del Señor Resucitado, y que es servicio de salvación en la Iglesia y a través de ella en el mundo. Una llamada que nos integra en un Presbiterio cuyo Padre es el Obispo, del cual somos colaboradores, representantes, concelebrantes, en las diversas comunidades. Una llamada que nos realiza en nuestra verdadera identidad y ubicación sacerdotales como signos de la Iglesia que es el sacramento de la caridad de Dios.

Muchos puntos importantes no han sido abordados, algunos que muy concretamente angustian a varios. Hay otros que son sin embargo presupuesto par posteriores reflexiones si quieren ser fructuosas. Varios han sido en este aporte apenas indicados.

IGLESIA Y FAMILIA EN AMERICA LATINA

Reunión Interamericana de Obispos.
Junio 25 - 29 de 1973. Río de Janeiro.

INTRODUCCION

En la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, reunida en Medellín, los Pastores exhortaron a que se diera a la Familia "el lugar que le corresponde en la construcción de una ciudad temporal digna del hombre" y se esforzaron por comprometerse en la Pastoral Familiar cuya importancia es prioritaria [1].

En América Latina, la Familia tiene todavía una importancia global muy grande, en las distintas dimensiones de su misión, como formadora de personas, educadora en la fe y promotora del desarrollo [2], aunque carece del influjo total y determinante de otros tiempos, ya que hay un conjunto de realidades sociales que tienen funciones y repercusiones crecientes en la persona y en la sociedad.

Convencidos de la importancia prioritaria de la Pastoral Familiar y de la urgencia de un tratamiento adecuado de los problemas de la Familia en nuestro Continente, ofrecemos algunas consideraciones sobre el tema, con el objeto de ayudar al necesario diálogo y estudio. En estos campos nos limitamos forzosamente a algunos puntos que consideramos de mayor trascendencia. Estas páginas registran lo esencial del trabajo del

1. *Familia y Demografía*, Nº 2, literal H Nº 12. - Cf. G.S. Nº 47.
2. *Familia y Demografía*, Nº 12.

Equipo de reflexión Teológico-Pastoral del CELAM sobre la Familia. Trataremos, en primer lugar de dar una visión de la realidad de la Familia en América Latina; después haremos una reflexión de fe, partiendo de estos datos y, por último, abordaremos las perspectivas pastorales.

I. - ALGUNOS ASPECTOS DE LA REALIDAD FAMILIAR EN AMERICA LATINA

Hay cierta ambigüedad en el concepto "Familia". Entendemos que, en su núcleo esencial, la Familia existe desde que dos personas, de diferente sexo, se unen con un mínimo de afecto y de modo relativamente estable, aceptan engendrar un hijo y se comprometen a educarlo, al menos tácitamente.

Reflexionar sobre la Familia no es fácil, como observa la Conferencia de Medellín, "porque la idea de familia se encarna en realidades sociológicas sumamente diversas. Porque la Familia ha sufrido, tal vez más que otras Instituciones, los impactos de las mudanzas y transformaciones sociales" [3].

Históricamente la Familia, en su núcleo esencial, ha adquirido dimensiones nuevas. En las distintas culturas y civilizaciones, la Familia cuenta con riquezas en mayor o menor grado. Es innegable que el cristianismo ha aportado a la realidad familiar gran enriquecimiento, ya explicitando o dando una dimensión de profundidad a valores en ella contenidos, ya también introduciendo nuevos valores que el paganismo desconocía, menospreciaba o rechazaba, como es el caso de la monogamia, enfocada, en la visión cristiana a partir de la densidad del compromiso del amor. Servicios no menores han sido el acentuar la dignidad de la mujer y su función eminente en el hogar y en la sociedad.

Existe en América Latina una notable variedad de formas sociológicas de la Familia. Hay marcadas diferencias, por ejemplo, entre el tipo de familia indígena de varios países, como México, Ecuador, Perú, Bolivia, Paraguay, en los que la población indígena tiene un alto porcentaje; las familias de directa ascendencia ibérica, que constituyeron núcleos especiales, con tendencias segregacionistas, y las familias procedentes de emi-

3. *Familia y Demografía*, Nº 1.

grantes alemanes, italianos, ucranianos o polacos, como en Brasil, Argentina y Chile. No es menor la diferencia existente entre las clases opulentas y letradas de nuestras ciudades (grandes y medianas), muy ligadas al tipo de familia burguesa europea o norteamericana [4], y el campesinado (subproletariado rural), o quienes pueblan por fuertes corrientes migratorias, los cinturones de miseria de muchas urbes [5]. Es notable también la diferencia que encontramos entre familias civil y/o religiosamente constituídas, con familias nacidas apenas de un simple consentimiento tácito; entre familias incompletas (hijos nacidos de madres solteras), o truncadas por la ausencia o el abandono de uno de los cónyuges; entre familias que ostentan modalidades de tipo tribal o familias "hippies", que por factor de imitación comienzan a existir en algunas partes. Esta presentación es evidentemente incompleta.

Un análisis cuidadoso revela la existencia de varios modelos de Familia en nuestros países, los cuales nos limitaremos a describir en sus formas principales, sin entrar a considerar sus valores. No perdamos de vista que las transformaciones aceleradas, más o menos radicales, que se operan en la ciencia y la técnica y que inciden tan fuertemente en la sociedad global, repercuten, naturalmente, en la Familia.

Podemos hablar del paso de un *modelo tradicional de Familia* hacia un *modelo de transición*. Las características de este tránsito pueden tener en su aplicación diferentes grados de universalidad e impacto.

Familia tradicional

Cómo tipificaríamos el *modelo de Familia Tradicional?* Es substancialmente tributaria de la forma de la Familia patriarcal; muy ligada a la sociedad rural; cerrada; estática. La mujer, en este modelo, está muy circunscrita al mundo doméstico y vive en situación de dependencia. La obediencia al esposo recibe, como compensación, la protección. El mundo del hombre es el del trabajo, que le asegura su independencia. En esta forma de "Familia nuclear" la pareja y los hijos tienen, de suyo, una relación muy directa. Su red de relaciones se inscribe fundamentalmente entre sus parientes. Los lazos de sangre tienen la mayor importancia.

4. Cf. Pop. Prog. N 9, Oct. Adv., Nº 10. Hay también diferenciación entre familias de clase alta y de clase media (media alta, media media y baja).

5. Reciben nombres diversos, según los países: "favelas" (Brasil), villas centros, cayampas, pueblos jóvenes, barriadas, etc., etc. Estas familias "marginadas" son la mayoría.

Familia de transición

Cuáles son los principales rasgos del Modelo que hemos llamado de *transición?* [6]. En una sociedad que se industrializa y entra en el proceso de urbanización, se operan cambios de significación en la Familia, como anota el Santo Padre: "En el seno de la sociedad industrial, la urbanización trastorna los modos de vida y las estructuras habituales de la existencia: la familia, la vecindad, el marco mismo de la comunidad cristiana". [7]. En este proceso, ciertamente irreversible, en el que se debilita la civilización agraria, se altera sensiblemente el papel de la mujer: entra, cada vez más, en el mundo del trabajo extradoméstico, antes reservado al hombre; no continúa viviendo un núcleo cerrado, segregado del ambiente del varón, sino que se integra progresivamente en él, para abrir nuevos horizontes de relaciones en el "mundo de la amistad" y "el mundo de las actividades", que no se identifican. La red de relaciones peculiares de la "Familia nuclear", tan concentrada, se afloja: contarán más en un amplio campo de elección las relaciones con los amigos, que con los parientes [8].

Esta alteración de la posición de la mujer no deja de estar acompañada de serias tensiones en las relaciones entre esposo y esposa, que les pide continuos esfuerzos de adaptación. Los sociólogos señalan el paso de una relación de dependencia (de la mujer) a la relación propia del "mundo de compañeros"; entre iguales; con exigencias recíprocas de amor y afectividad y con una responsabilidad compartida, tanto en relación con la educa-

6. La Conferencia de Medellín registra claramente el fenómeno: "El paso de una sociedad rural a una sociedad urbana que conduce a la familia de tipo patriarcal hacia un nuevo tipo de familia, de mayor intimidad, con mejor distribución de responsabilidades y mayor dependencia de otras microsociedades (*Conclusiones de Medellín*, Nº 1 a).

7. Oct. Adv. Nº 10.

8. La ciudad secularizada se caracteriza por la *anonimidad* y la *movilidad*, con sus elementos liberadores y sus retos, cf. Cox, Harvey, *La ciudad secular*, cap. II y III.

ción y cuidado de los hijos que antes se dejaba sobre todo a la mujer [9], como en relación con las responsabilidades sociales y políticas.

Se altera también la red de relaciones de los hijos, la cual se amplía notablemente, con sus compañeros de colegio, de trabajo, de barrio [10]. El joven experimenta que es co-autor de su propia educación, miembro activo de la sociedad. Pone en juego muchos valores convencionales, y aún otros de verdadera densidad, en un proceso cercano de la "Anomía".

La Familia aparece en esta transición no aislada ni encerrada sobre sí misma, sino abierta; con gran movilidad geográfica; con una vasta red de relaciones. Todo esto ofrece amplias posibilidades a la Familia, pero también un serio reto. Puede el modelo de transición ayudar a fomentar un mayor sentido de la dignidad de la persona humana y por consiguiente, de la preeminencia de los valores personalistas sobre los cánones institucionales; una mayor participación democrática; una necesaria apertura del hogar a lo social y a lo político.

La Familia, como transmisora de valores encuentra la concurrencia (competencia?) de la escuela, la vecindad, los diversos medios ambientes, los medios de comunicación social, etc. Conservando su contenido esencial, estos hechos alteran en profundidad las condiciones accidentales de la Familia.

Los modelos mencionados co-existen en América Latina. El modelo tradicional mucho más extendido en los hogares campesinos, se está resquebrajando progresivamente y es evidente que el proceso tendencial manifiesta la paulatina implantación del modelo de transición. En la diversificación de América Latina, el cuadro es bastante movedizo, y se acentúa por las fuertes migraciones internas.

Problemas

En la Familia latinoamericana se pueden discernir, sin dificultad, algunos problemas que la afectan agudamente.

9. Para este Análisis nos hemos servido ampliamente de las valiosas investigaciones de CERIS (Centro de Estadística Religiosa e Investigaciones sociales) y muy especialmente de los estudios del Sociólogo Alberto de Medina, con cuya Asesoría contamos.

10. Cobra gran importancia "La Calle", principalmente en las familias marginadas de las ciudades. Cf. Oct. Adv. Nº 11.

Hacemos resaltar, por su gravedad, el impacto que el subdesarrollo causa en la mayoría de las familias que sufren una situación global de marginalidad (social, económica, política, cultural), tejida de injusticias. Millares de familias campesinas viven una "miseria no merecida" [11]; millares de familias urbanas se debaten en condiciones inhumanas [12]. El flagelo de la desnutrición cobra un elevado número de víctimas infantiles y deja desastrosas secuelas en el desarrollo físico y mental [13].

Entre las razones fundamentales de tan alarmante situación, están las estructuras sociales, económicas y políticas injustas que impiden el "derecho al desarrollo", obstáculo objetivo que exige: "que sea superada la condición general de marginación social, que desaparezcan las vallas o los círculos viciosos convertidos en sistema y opuestos a la promoción colectiva..." (Sínodo Episcopal - La Justicia en el Mundo).

A causa de esta marginalidad, sobre todo de cuño cultural, numerosísimos matrimonios de todos nuestros países se unen por fuerza de un amor que parece no superar un nivel instintivo (por afirmación de la virilidad en el hombre y para buscar protección y realización maternal en la mujer), sin un grado suficiente de madurez psíquico-espiritual, de educación sexual-afectiva y sin perspectiva verdaderamente humana. Todo esto representa un ineludible desafío a urgir reformas profundas e indis-

11. Expresión de León XIII en relación con el proletariado industrial que Pablo VI aplica a los campesinos, cf. Pop, Progr. Nº 9.

12. "Son, en efecto, los más débiles las víctimas de las condiciones de vida inhumana. degradantes para las conciencias y dañosas para la Institución familiar: la promiscuidad de las viviendas populares hace imposible un mínimum de intimidad...". Oct. Adv. Nº 11.

13. En 1967, en América Latina se estimaba que la mitad de los niños morían antes de los 15 años. Cf. *Crónicas OMS*. (Organización Mundial de la Salud) 21: 167. Según otras indicaciones alrededor de 250.000 niños morían anualmente por causa de diarreas. (Cf. YANFAUCI, A. y ORDWAY, N. *"Las enfermedades diarréicas y los programas y cuidados de salud de América Latina"*, *Bol. of Sanit. Panam.* 56: 466, 1964. Causa fundamental de tal fenómeno es la subalimentación previa. La subalimentación afecta también el sistema nervioso central. Estudios realizados en una población marginal cerrada, demostraban que el retardo psíquico era proporcional al retardo físico y este es consecuencia de la subalimentación. El cuociente intelectual se reduce notablemente. El cráneo del niño subalimentado es de menor tamaño, déficit que es proporcional al grado de retardo intelectual. Se afirma que en muchos países en desarrollo "más del 70% de los niños están desnutridos", Cf. Dr. Fernando MONCTEBERG, *Desnutrición y Desarrollo Socio-Económico;* Rev. Mensaje, N 182, Septiembre de 1969, pp. 411, 417.

pensables y a establecer una adecuada pastoral familiar. En tales circunstancias de miseria, observa la Conferencia de Medellín, se produce la "imposibilidad material y moral, para muchos jóvenes, de constituír dignamente una familia, lo cual hace que surjan muchas células familiares deterioradas" [14].

De esta situación proviene el alarmante porcentaje de niños nacidos en hogares formados al acaso, sin amparo legal, religioso, civil, o simplemente humano [15]. Los hijos de estos hogares desorganizados o inestables se encontrarán permanentemente sujetos al peligro de disturbios síquicos graves, a un bajísimo rendimiento escolar y a la predisposición para la delincuencia infantil y juvenil.

Es sumamente reducida la movilidad social y la posibilidad de una real superación. Estas diferencias provienen, en la mayoría de los casos, del hecho de una organización familiar de corte clasista [16].

Con estos hechos no pretendemos desconocer la existencia de numerosísimas familias sólidamente constituídas, que, en distintas clases sociales y en diferente situación, realizan su vocación en forma responsable y en una dimensión de fe que "hace más profundo su amor y da sentido a su vida y a sus sacrificios" [17].

14. *Familia y Demografía*, Nº 3, letra H.

15. La Conferencia de Medellín denuncia el "bajísimo índice de nupcialidad... en relación con la población. Esto indica un alto porcentaje de uniones ilegales, aleatorias y casi sin estabilidad..." (*Fam. y Demog.*, Nº 3, letra A). Estadísticas oficiales de algunos países muestran una proporción del 75% - 80% de esta incidencia. Cf. *Justicia y Paz en América Latina*, Editado por Justicia y Paz de Venezuela.

Hasta hace algunos años se podía afirmar que en varios países de A.L. las familias fundadas sin vínculo legal o religioso son un tanto más numerosas que las constituídas legal o religiosamente (cf. DOMINGUEZ Andrés, *Familia en A.L. y Desarrollo social*, vol. II, pp. 135-137).

16. La familia clasista proviene de la confluencia de *tres razas, tres culturas y tres status sociales*, que está en el origen de la familia de A. L. "La llegada de los conquistadores y los esclavos unió históricamente a tres grupos: el *grupo indígena*, que se encontraba en su habitat, que era polígamo... y que de libre pasó a ser siervo; el *grupo negro*, trasplantado a un mundo extraño en calidad de esclavo; el *grupo hispánico*, monógamo por tradición, aristocratizante, amo y señor de los anteriores y firmemente religioso" (DOMÍNGUEZ Andrés, Op. cit. p. 127).

17. Son muy pocos los estudios sobre la Familia. Como una apreciación de carácter pastoral se percibe que allí donde más hondamente ha calado la semilla evangélica, mejor constituídos están los hogares.

Otro problema muy grave que marca la realidad de nuestro continente lo constituye el *desequilibrio demográfico* que ha de abordarse fundamentalmente en relación con la desproporción entre los recursos económicos y el rápido crecimiento de la población. No es la densidad geográfica la que más importa. En este sentido América Latina no es superpoblada, (a no ser en casos como el de El Salvador). Es grave, en cambio, el problema de la "densidad social" con los fuertes factores limitantes de posibilidades socio-económico-culturales, que impiden a millones de familias educar adecuadamente a sus hijos y asegurarles un futuro digno [18].

Para responder a tan delicado problema se suele partir de enfoques unilaterales y recurrir a políticas demográficas antinatalistas indiscriminadas y radicales. No pocos gobiernos, ya sea porque juzgan precipitadamente que no hay otra alternativa o porque se ven obligados a ceder a presiones extranjeras, con condiciones onerosas, promueven fuertes campañas lesivas de la dignidad de la persona humana y de los pueblos [19].

No se ha tenido en cuenta la recomendación del Santo Padre: "Es cierto que los poderes públicos dentro de los límites de su competencia, pueden intervenir, llevando a cabo una información apropiada y adoptando medidas convenientes, con tal de que estén de acuerdo con las exigencias de la ley moral y respeten la justa libertad de los esposos" [20].

La forzosa brevedad de esta exposición ha impedido referirnos a otros problemas que comienzan a afectar seriamente la vida familiar, ocasionados en parte por las fuertes transiciones a que el hogar es sometido y por factores de imitación de sociedades económicamente desarrolladas, por ejemplo el índice creciente de *separaciones* entre familias burguesas y la poca estima

18. Sostienen varios autores que la familia legalmente constituída es, o tiende a ser menos fecunda, y en cambio, lo es mucho más la familia de convivientes. Seminario sobre Población en América Latina, Río de Janeiro, 5 - 16 de Dicembre de 1955. Naciones Unidas Nueva York, 1956. Cuad. Latinoamer. de Econ. Humana.

19. Cf. RUEDA Luis y CORSI Carlos, *Colonialismo Demográfico, Controversia sobre el control oficial de nacimientos*, 1972, Ediciones Paulinas, en donde se ofrece una completa documentación sobre el tema.

20. Pop. Prog. Nº 37.

que en muchos casos se otorga a la misma institución matrimonial, en sectores jóvenes de extracción social alta.

Iniciemos ahora una reflexión de Fe sobre estos problemas.

II. - REFLEXION TEOLOGICA

Con base en los datos anteriores, nos corresponde hacer no una síntesis doctrinal sobre la Familia, sino un esfuerzo de descubrimiento y de profundización desde la fe, de las posibilidades y valores que la realidad entraña.

Hemos visto cómo en América Latina la Familia asume realidades sociológicas diversas y cómo se dan simultáneamente modelos de Familia tradicional y de transición.

Origen divino de la Familia

Parece muy importante señalar la convicción del origen divino de la Familia, situada en el centro mismo de la creación del hombre, como lo presenta la Revelación. Importa tener presente la distinción entre lo creacional y lo histórico.

En efecto, es común a los pueblos más antiguos la preocupación de explicar el origen divino de la familia. Esa intuición hace parte de la conciencia de no pocas civilizaciones [21].

El hecho *creacional* está a la base de la familia misma. Esta se funda en la propia estructura biológica, sicológica, y sociológica del hombre. La exigencia de complementariedad en una comunidad de amor, enraizada en la diversidad de los sexos que distinguen biológica y sicológicamente hombre y mujer y marcan toda la personalidad; la ordenación a la fecundidad del amor, a la procreación y educación de la prole, tiene su origen en el hecho creacional [22].

21. Son numerosos los mitos de cosmogonías hierogámicas, los ritos de preparaciones religioso-sociales de los individuos para las responsabilidades de la Familia. Abundan las fiestas religiosas que hacen resaltar las dimensiones trascendentales de los acontecimientos familiares como pubertad, matrimonio, nacimiento, muerte.

22. Las dos grandes tradiciones de Israel, la Yavista y la Sacerdotal atestiguan este origen divino con mensajes peculiares. (Gn. 1,27-28; 2,18-20).

Este origen creacional no trasciende la historia. Al contrario, la acción creadora de Dios constituye una larga historia en que se funden creación y conservación, providencia y transformación. La Familia pasó por una larga evolución histórico-cultural.

La evolución cultural nos interesa ahora especialmente por tres razones principales: 1) Porque en América Latina se encuentran de hecho modelos diversos de Familia; unos provenientes de la herencia de la Colonización originaria, otros nacidos espontáneamente de situaciones culturales y socio-políticas peculiares. 2) Porque en la elaboración de una teología de la Familia es necesario distinguir, por un lado, aquello que constituye una *base inmutable* y por otro, aquello que proviene de las culturas, de la evolución histórica y que es, por lo mismo, *variable*. Esta distinción es tanto más necesaria cuanto que en la Escritura y en la Tradición el elemento revelado y el elemento cultural se mezclan con frecuencia [23]. 3) Porque la Familia evoluciona hoy en América Latina hacia modelos nuevos que exigen un profundo discernimiento en la apreciación de sus valores y lagunas.

23. El Antiguo Testamento nos muestra una Familia *patriarcal*, característica de los pueblos nómadas y dedicados al pastoreo. No hay huellas de matriarcado. El Padre de familia, jefe indiscutible, es el que da "nombre" (personalidad familiar) a la descendencia. Las genealogías siguen la lista de los varones. El Padre distribuye el patrimonio especialmente entre los varones (Dt. 21,15-17). El régimen patriarcal da derechos inclusive sobre la vida (Gn. 38,24) aunque después se mitigó. Era el Padre quien debía enseñar a su hijo *La Torá*.

En le pueblo hebreo, la situación de la mujer como madre y esposa tenía un papel muy secundario. Su condición era *dependiente*. Los trámites del matrimonio revestían modalidades parecidas a un trato comercial (Gn. 31,15). La mujer entraba a casa del marido como una de sus pertenencias (Ex. 20,17). El esposo era, desde ese momento, el Baal, el "Dueño" y Señor de su mujer.

En el Nuevo Testamento empieza a haber rasgos de relaciones diferentes, aunque subsisten, en un contexto cultural especial, huellas del pasado (I Cor. 11, 3-6; 14,34; I Tim. 2,11-15; Ef. 5.23).

Ciertas afirmaciones bíblicas sobre la mujer en la Familia, es necesario ubicarlas histórica y culturalmente para entender su real alcance (que en muchos casos no llega al nivel de lo doctrinal).

Una reflexión sobre la Familia en América Latina se enriquece mucho a la luz de la situación de la Familia hebrea.

En la Escritura están presentes la Tradición Semita y también el contexto cultural greco-romano con su profundización filosófica sobre la familia). La cultura medieval, el modelo burgués de la familia están presentes en documentos del magisterio, en el Derecho Canónico y en la ética familiar.

Las riquezas y las exigencias del amor cristiano pueden ser vividas, en lo esencial, en diferentes modelos. Sería un error pastoral apegarse de tal manera, por ejemplo, al modelo tradicional, que se crearán innecesariamente tensiones suplementarias inútiles. El modelo de transición ofrece grandes posibilidades para un sentido mayor de personalización en el amor, para una más amplia libertad de elección en el matrimonio y en la red de relaciones. Tiene también sus peligros.

Hace falta tener más en cuenta el hecho creacional, mérito innegable de la teología, aprovechando los aportes de la moderna antropología.

Reflexionando a paritr de esta realidad creacional, se ve mejor cómo el hombre y la mujer son colaboradores de Dios en la creación, y cómo los esposos se sitúan delante de Dios como sujetos responsables. En esta línea el Vaticano II insistió en la paternidad responsable [24].

Una conveniente revisión teológica ayudará a superar el tratamiento maniqueísta de que frecuentemente ha sido objeto el sexo. Se verá así el sexo en el gran valor que Dios le dió, tanto para la continuidad de la creación, como para que sea en el amor del hombre y la mujer, estímulo y expresión de unidad. ("Serán los dos una sola carne" Gn. 2,24).

El sexo es una dimensión del hombre total, integrado en una perspectiva de amor [25], que incide en lo más profundo de su personalidad.

Algunas presentaciones teológicas separaron, con frecuencia, en binomios a veces antagónicos, natural y sobrenatural, humano y divino, creacional y crístico. Se observa ahora que en la constitución creacional de la Familia están presentes elementos que pertenecen profundamente al Evangelio de Cristo: el amor efectivo del prójimo, el ser para el otro, la humildad en el servicio, la fidelidad al designio de Dios, etc. En este sentido, toda la realidad familiar ha de ser vista desde el amor que tiene su fuente en el Señor: "El genuino amor conyugal es asumido en el amor divino" [26]. El amor divino no es algo que venga *después;* que se añada. Está presente en el mismo hecho creacional, lo penetra y le dá su significación.

24. G.S. Nº 50.
25. Lo que Paul CHAUCHAR denomina "Amorización del Sexo".
26. G.S. Nº 48.

La realidad salvífica, explicitada en la fe y en el sacramento del Matrimonio cristiano, está de hecho presente como fuerza de salvación, inclusive en las familias que desconocen la fe o el Sacramento y que, por razones que pedirían un análisis más profundo, fueran de él marginadas. Se experimenta alegría misionera en el hecho de encontrar valores crísticos en numerosas familias latinoamericanas todavía no insertas institucionalmente en el Sacramento del Matrimonio cristiano. Esto no quiere decir que debamos contentarnos con un nivel de cristianismo implícito y que deba excluírse del celo misionero el deseo de ayudar a explicitar esa realidad de salvación en una fe consciente que lleve pedagógicamente, sin forzar la libertad, a procurar una transformación y ayudar a muchos matrimonios a caminar hacia un consciente compromiso sacramental.

La más antigua tradición bíblica de la Familia destaca el aspecto de la unidad: dos se vuelven una sola carne, (carne concebida en el sentido del hombre total. Gn. 2,24). Esta unidad profunda, como en un solo ser, tiene dimensiones integradas: la unión de los cuerpos que es trascendida por la comunión vital, unión de los espíritus. Es la realidad del amor: dos "yo" se unen para compartirlo todo. Por eso, el amor es raíz fundamental de la Familia. Esta perspectiva ahondada y renovada teológicamente, es rica en consecuencias pastorales.

Cristo también parte en su enseñanza sobre la Familia del hecho creacional (Mt. 19, 3-10).

San Pablo inserta la Familia en el misterio de Cristo (Ef 5.25), mostrando la realización del hombre y de la mujer a la luz de la Alianza indisoluble del misterio de Cristo y su Iglesia. Es este un texto fundamental, densamente teológico y coherente con el Misterio proclamado por el Apóstol: La Iglesia es *Pléroma* del Señor Resucitado [27]. Es además un texto fácilmente separable del contexto Greco-Romano que veía a su modo la dignidad de la mujer y que tal vez influyó en la misma visión de la Iglesia sobre el matrimonio.

A partir de la carta a los Efesios, la Iglesia tomó conciencia de la fundamentación de la Familia cristiana en el Sacramen-

27. "*Pleroma*" es para S. Pablo la abundancia, la totalidad, la plenitud. Plenitud que está en Cristo (Col. 1,19; 2,9; 2,10) quien es principio de participación en la totalidad. La Iglesia, a partir de Cristo es el cuerpo de la totalidad (Ef. 1,22-23).

to del Matrimonio [28]. Tal conciencia no se libró de mezclarse con un conjunto de implicaciones y conclusiones culturales [29]. La reforma protestante llevó a que el Magisterio tuviera que insistir prevalentemente en el valor de la Sacramentalidad del Matrimonio y que quedara en un plano de menor importancia lo referente a la estructura creacional de la Familia. Pastoralmente se cayó con frecuencia en un cierto "Sacramentalismo" familiar, en el que las mismas exigencias profundas del matrimonio se descuidaban un poco [30]. La teología moderna, reflejada en el Vaticano II, se preocupó por revalorizar la Familia, mostrando que en ella se inserta, en grados diversos, el Misterio del Señor; grados que van hasta la vivencia profunda del Sacramento. Falta sacar más amplias consecuencias pastorales de esta revalorización. En América Latina esto tiene gran importancia para el tratamiento pastoral del problema de las Familias mal estructuradas (con o sin Sacramento). Se requiere una pastoral no "sacramentalista" [31], sino global, en la cual el Sacramento aparezca como medio de realización plena de la Familia, más que como fin en sí.

El Vaticano II llevó la teología de la Familia a una profundización nueva al integrarla en el misterio global de la Iglesia. La "Iglesia Doméstica" [32], es presentada como una realización peculiar del misterio eclesial. Se abren perspectivas de gran significación teológica: el individualismo de la salvación es corregido por una comunidad salvífica que nace de la relación de los individuos en la familia y de la familia con la Iglesia. Hoy, el complejo de relaciones familiares, fuertes en el modelo de Familia tradicional, y que servían de garantía y apoyo de la estabilidad del hogar, se aflojan. En el modelo de transición, la Familia debe ser mirada en otra perspectiva teológica, como un todo y como integrada a una comunidad mayor. La promoción de la mujer, la movilidad geográfica, el personalismo, son elementos altamente influyentes en la evolución actual de la Familia. Piden una teología del amor como opción siempre renovada tanto entre esposos como entre padres e hijos, en orden a su realización personal.

28. G.S. Nº 48.

29. Que se pueden ver en la Suma Teológica de Santo Tomás.

30. Por ejemplo los matrimonios en masa, urgidos precipitadamente de algunas "misiones".

31. Término que utilizamos en sentido peyorativo, en cuanto olvida la misma profundidad del Sacramento. No negamos la urgencia, todo lo contrario, de una pastoral "Sacramental".

32. En "Apost. Actuos.", se le denomina "Santuario Doméstico de la Iglesia" (Nº 11).

El peligro que conllevaría la alteración del papel de la mujer en la Familia, puede ser superado a la luz del personalismo cristiano. La mujer debe ser, cada vez más, en América Latina, factor decisivo de promoción social y de sana evolución familiar. El reconocimiento de la igualdad [33] fundamental entre el hombre y la mujer se traduce muy lentamente en la realidad social. (V.gr. Discriminación en el trabajo). Pastoralmente una mayor conciencia de los derechos y deberes de la mujer tendrá importantes consecuencias en todo orden: en la paternidad responsable, en la responsabilidad compartida de la educación de los hijos, en la presencia actuante de la mujer en la sociedad, en la política, en la Iglesia. Se requerirá en todo esto más apertura. La presencia de la mujer podrá marcar de delicado humanismo la actividad social.

La presencia dinámica de la Trinidad que comunica a los hombres y a la Iglesia la participación del misterio divino, es la perspectiva teológica con la que se abren grandes Documentos del Concilio, como "Lumen Gentium", "Dei Verbum", "Ad Gentes" [34].

La paternidad divina está presente en la Familia. La paternidad humana se constituye como participación de la fecundidad creadora de Dios: "Amor fontal" del cual se origina la Familia. La filiación divina, Don de Cristo, por la que llamamos a Dios "Padre" anima el dinamismo del amor, en la continua generación y educación de los hijos. Amor que es Don del Espíritu, en el cual padres e hijos se aman en la Trinidad. Esto supera las simples dimensiones jurídicas. Lo que caracteriza a la Familia cristiana no es el hecho de que ella tenga esta participación divina, sino el hecho de aceptar responsablemente y vivir conscientemente en la fe, la esperanza y la caridad, este inmenso Misterio.

33. Es oportuna la observación del Pontífice: "No hablamos de esa falsa igualdad que negaría las distinciones establecidas por el mismo Creador y que estaría en contradicción con la función específica, tan capital, de la mujer en el corazón del hogar y en el seno de la sociedad" (Oct. Adv. Nº 13).

34. Numerosos teólogos, desde la Edad Media reflexionaron sobre la Familia, a la luz de esta participación. Es la presentación de la Escritura que muestra a cada una de las Personas Divinas comunicando algo de propio y personal en su irrupción histórica.

La teología de la Familia debe atender en América Latina al desafío que representa el continuo y disgregador impacto de estructuras injustas y opresoras que afectan la propia esencia de la Familia. Se debilita así la fuente del "más rico humanismo" [35]. De ahí la imperiosa invitación a quienes tienen en la sociedad mayor capacidad de decisión, para un trabajo eficaz por la Familia. El Evangelio exige y estimula los cambios necesarios de un sentido de liberación integral, que crea condiciones propicias para la realización de la familia en la sociedad y de la sociedad a partir de la construcción de la Familia [36].

El respeto fundamental a la Familia impone que se asegure la posibilidad de su libertad y que no se le condicione y determine con hábiles propagandas y fuertes presiones. Debe tutelarse su libre decisión, dentro del marco de su fe. La planeación familiar, la paternidad responsable, no se deben confundir con una política antinatalista alimentada tenazmente por países económicamente desarrollados.

Podemos concluír esta segunda parte. En esta fase histórica y social, existe el riesgo de que las relaciones personales pierdan fuerza y el hombre se convierta en un número, en un ser anónimo. En estas circunstancias la familia debe ser factor decisivo de realización de la persona en una verdadera comunidad.

III. - SITUACION, PERSPECTIVAS Y PROSPECTIVAS PASTORALES

La visión de la realidad y la reflexión teológica nos permiten ahora abordar este capítulo, para nosotros más urgente e importante, dedicado a buscar líneas y actitudes que generen programas concretos de Pastoral Familiar, teniendo en cuenta los esfuerzos ya en marcha en nuestro Continente.

No es fácil indicar con precisión la actual situación pastoral. Faltan estudios e informaciones suficientes. No se puede

35. G.S. Nº 52.

36. "Por ello todos los que influyen en las comunidades y grupos sociales deben contribuír eficazmente al progreso del matrimonio y de la familia... Se debe proteger con legislación adecuada y diversas instituciones y ayudar de forma suficiente a aquellos que desgraciadamente carecen del bien de una familia propia" G.S. 52.

negar, sin embargo, que se ha fortalecido en nuestras Iglesias la preocupación por la Familia y que se ha iniciado una serie de actividades que aunque no suficientemente orgánicas y coordinadas, a la vez que manifiestan un sincero interés pastoral, van produciendo resultados promisorios.

Existe el interés de asegurar una evangelización adecuada que llegue al corazón de los hogares y que ayude a la necesaria preparación para el matrimonio. La exigencia de los cursos de preparación para el matrimonio que se inició hace pocos años, con pasos tímidos, como ensayos esporádicos, es hoy una realidad en la casi totalidad de nuestras Iglesias. La colaboración de los seglares ha sido fundamental, principalmente por parte de los matrimonios del Movimiento Familiar Cristiano y los Equipos de Nuestra Señora. Falta una estructuración básica más uniforme y superar la tentación de ver en los cursos un simple requisito jurídico. Además existen cursos en extremo breves y a veces superficiales, en los cuales la dimensión propiamente cristiana no ocupa el puesto que le corresponde.

La catequesis de adultos en muchas partes, tiene los hogares como centro. Son los esposos los protagonistas de un diálogo de fe muy fructuoso.

Hay también más fuerte convicción de la necesidad de comprometer a los padres a que sean "para sus hijos los primeros predicadores y educadores de la fe" [37]. Se adelantan experiencias muy positivas para que, por ejemplo, sean los padres quienes se encarguen, con la debida asesoría, de preparación para los sacramentos de iniciación de sus hijos. Las experiencias son más maduras en cuanto a la preparación para la Primera Comunión. Esto representa una corriente de transformación.

Los Movimientos Apostólicos que tienen como objeto la Familia se están fortaleciendo en la medida en que están más activamente presentes en una pastoral orgánica. En otros Movimientos Apostólicos con objetivos distintos se asume más la realidad del hogar y se desarrolla una labor en la que los esposos trabajan como pareja, inclusive acompañados de sus hijos.

En varias Conferencias Episcopales y en numerosas Diócesis se han creado organismos especializados para el trabajo familiar: Institutos, Centros de Pastoral y de Investigación, ofi-

37. Apóst. Actuos. Nº 11.

cinas de consulta y consejería, atendidas frecuentemente por matrimonios generosos y capacitados. En los mismos Tribunales Eclesiásticos, o en oficinas vinculadas con ellos, se busca asegurar un conjunto de servicios pastorales, lo cual ayudará mucho a las parejas en conflicto y evitará una imagen de frío juridicismo.

En la evangelización y catequesis juvenil hay un gran interés por ayudar a preparar adecuadamente a los jóvenes en aspectos tan fundamentales como: iniciación sexual, amor, noviazgo, etc., desde una perspectiva cristiana, aunque no pocas veces los esfuerzos se limitan a una explicación científica, más o menos seria.

La experiencia de las Comunidades de Base en muchas Diócesis de América Latina ha ayudado a descubrir las posibilidades de la Familia y a evitar que esta pierda su contacto vivificante con el resto de la Comunidad. La meditación de la Palabra, la fraterna reflexión de fe, y la misma celebración de la Eucaristía en los hogares, han representado un buen aporte a la Pastoral Familiar.

No es, naturalmente, un cuadro completo. Es, *muchísimo* lo que falta impulsar, con creatividad y sentido realista.

Una adecuada *Pastoral Familiar* en América Latina [38], nos parece que debe tener presente, como telón de fondo, estas preocupaciones:

1. Supuesta la realidad latinoamericana, con tantas familias problematizadas, nuestra pastoral no se puede concentrar sólo en las familias bautizadas, fieles, bien estructuradas sacramental y socialmente [39]. Debe dirigirse a cada tipo de Familia y con especial empeño a las más necesitadas.

2. Se requiere una pastoral eminentemente *pedagógica,* que sepa acompañar pacientemente a la Familia y parta de los valores para los cuales es más sensible el hombre contemporáneo, teniendo siempre presente las gradaciones, las etapas y la meta. Una actitud "sacramentalista" es un obstáculo para una pastoral sacramental. Partiendo de los cursos de interés (para esposos e hijos) será fácil reconstruir una catequesis global [40].

38. No entendemos por *pastoral* una consideración estática de verdades abstractas, ni, por otro lado, un recetario de actividades pragmáticas. Debe apoyarse en una reflexión Bíblico-Teológica profunda que conduzca a una praxis. No debe tampoco la pastoral agotarse en la mera observación de fenómenos, datos o hechos sociológicos. Debe ser capaz de criticar todo esto con criterios teológicos y de *transformar* la realidad que critica, actuando sobre las conciencias.

39. El trabajo pastoral con estas familias debe tener siempre un ánimo misionero, de apertura. Que sean signo atrayente en la sociedad en que viven como soporte de toda Pastoral Familiar.

De cara a nuestros problemas, parece útil repensar, en síntesis provisoria, los objetivos de una Pastoral Familiar:

Objetivos de una Pastoral Familiar:

Nos contentaremos con mencionar algunos más significativos:

1. Llegar pastoralmente al mayor número posible de Familias como *un todo,* con su fisonomía propia, y no tomar a sus miembros aisladamente. Hacer de estas familias *objeto* de una solicitud, de un conocimiento y de una acción pastoral adecuados a la manera de ser de la Familia con su especial entidad sicológica.

2. Convertir cada Familia en *sujeto o agente pastoral.* Será preciso, en otros términos, integrar la Familia en la propia Pastoral Familiar como elemento capaz de irradiar apostólicamente.

3. Inculcar y promover valores esenciales de la Familia como son: la solidaridad, la participación, el sacrificio. Estos valores contribuirán a superar una visión puramente hedonista del amor, que hoy genera tantos dramas [41].

La solidaridad implica el sostén mutuo, la comprensión, la fidelidad. La solidaridad es una actitud vital que ha de trascender el núcleo familiar para llegar a los demás. Participación, que al contemplar el nuevo papel de la mujer en el hogar, garantice, superando las tensiones, una auténtica corresponsabilidad. En la medida en que lo permita el desarrollo y la madurez de los hijos,

40. Estas perocupaciones son comunes a toda pastoral, pero en nuestro tema tienen especial valor.

41. Es esta una de las grandes preocupaciones de la Encíclica Humanae Vitae. Conferencia de Medellín: "Despertar en los esposos la necesidad del diálogo conyugal que los lleve a una unidad profunda y a un espíritu de corresponsabilidad y colaboración. Llevar todas las familias a una generosa apertura con las otras familias... sobre todo a las familias marginadas o en proceso de desintegración; apertura hacia la sociedad, hacia el mundo y hacia la vida de la Iglesia". (*Fam. y Demg.* Nos. 17 y 20).

también ellos deben ser invitados a asumir las funciones que les corresponden.

Sacrificio, como expresión de un amor que se entrega y que se sitúa en la corriente del "ser para los demás".

4. Despertar inquietud de los padres y madres de familia en cuanto a su función eclesial. Deben tener una clara conciencia de sus responsabilidades en la Iglesia. Para ello, ha de existir una real preocupación por *educarlos y formarlos,* (en los niveles humano y religioso) para las tareas que les competen.

5. Inculcar la conciencia de apertura a la sociedad en que viven. La Pastoral Familiar eficaz, al mismo tiempo que actúa sobre las familias, tendrá también que actuar sobre la sociedad, ayudando a introducir las modificaciones y las reformas sustanciales, en aquellos puntos que impiden la plena realización de la Familia.

6. La Pastoral familiar se encontrará muchísimas veces en la contingencia de juzgar el comportamiento y las actitudes de familias insertas en la sociedad y obligadas a actuar por la fuerza de la presión de coyunturas sociales. En estas circunstancias, la pastoral, si quiere ser eficaz, deberá ser clara y terminante en la proposición de ideas y metas (valores y exigencias evangélicas), pero comprensiva y paciente en el juicio de las personas que se esmeran por avanzar en un camino difícil, pero conscientes de estar todavía lejos del fin propuesto.

Campos de acción de la Pastoral Familiar

Estos objetivos toman cuerpo y ganan especificidad si los encarnamos en campos de acción concretos y bien definidos que procuran dar una respuesta a los problemas diagnosticados. Tales campos son vastos, si miramos las necesidades presentes. Nos limitamos a destacar algunos:

1. *Con miras al equilibrio y al bienestar de la propia Familia,* considerando que ninguna persona es normalmente capaz de actuar en las estructuras sociales ni en la Iglesia, si no está suficientemente realizada en su Familia, parecen importantes algunos campos de acción:

a) *La educación de los adolescentes y de los jóvenes para el amor.*

Esto implica: la educación de la capacidad de amor; rectificación del sentido del amor, educación afectiva; descubrimiento del sentido del amor, descubrimiento del sentido del sexo y de los valores propios del otro sexo; de una integración en el amor (que es más que la simple educación sexual). Estos son aspectos esenciales para la formación de la personalidad; y para garantizar una madurez en la vida de matrimonio.

b) *Preparación inmediata para el matrimonio.* Hemos aludido ya a los frutos positivos de los cursos que se están realizando. Hay mucha tarea por delante en cuanto a una mejor coordinación, intercambio de experiencias, intensidad y programación de los mismos; revisión de los contenidos teológicos y pastorales. Se debería asegurar encuentros que ayuden a preparar mejor y a coordinar las actividades de quienes dirigirán los cursos.

c) *Atención a los matrimonios,* en el sentido de ayudar al entendimiento, al diálogo en una armonía madura y consciente entre esposo y esposa. Esa armonía, desde que sea profunda y verdadera es un elemento vital para la familia con significativas repercusiones en la sociedad.

Esta atención es urgente y puede ser salvadora en momentos de grave crisis de la vida conyugal. Ayuda también a prevenirlas, en una profilaxis matrimonial. Es sumamente necesario preparar las personas competentes para este tipo de atención, que ha de ampliarse también a lo relacionado con la educación de los hijos. Es preciso formar a los padres y a los hijos para el diálogo, sin el cual es imposible educar y lograr el objetivo de liberación de toda la Familia [42].

2. Un segundo campo de acción se relaciona con lo que el Vaticano II llamó "Iglesia Doméstica". Hacer de cada Familia "una pequeña Iglesia del hogar" es hacer que toda la vida de la Iglesia (universal y particular) repercuta en el hogar y llegue con más fuerza a cada uno de sus miembros, lo cual no es tan

42. Medellín exhorta a "facilitar el diálogo entre padres e hijos que ayude a superar en el seno de la Familia el conflicto generacional y haga del hogar un lugar donde se realice el encuentro de las generaciones" (*Fam. y Demg.* Nº 18, G.S. Nº 52).

fácil en el nivel masivo y multitudinario de la Parroquia. Es el hogar como una célula original de la Iglesia que acrecienta la responsabilidad de sus miembros en el pequeño territorio eclesial y pastoral que debe ser su casa [43].

La integración del hogar en Comunidades cristianas de Base lo estimulará en su necesaria dimensión de apertura misionera y le suministrará un sólido apoyo. En América Latina existe el empeño de desarrollar todo un trabajo pastoral de reconstrucción de la *comunidad* a partir de las Comunidades Cristianas de Base, que no son una mera estrategia, sino una necesidad teológica y pastoral [44].

La "Iglesia Doméstica" tiene campos importantes para cultivar:

a) *La Catequesis en el Hogar,* que prepara a los padres para que sean los "primeros predicadores y educadores de la fe" [45].

b) *La Liturgia Doméstica,* gracias a la cual la oración de toda la Iglesia resuena en cierto modo en el ambiente familiar, siempre y cuando se asegure un verdadero espíritu y respeto y dignidad adecuados [46].

c) *La formación de espíritu misionero,* por el cual el mayor número posible de Familias se sientan enviadas como Testigos de la Buena Nueva.

3. La Familia debe descubrir con agudeza creciente su referencia a la sociedad global. Hace parte de la responsabilidad de la Familia esta apertura a la sociedad, tanto para influir en ella como para recibir, con sentido crítico su repercusión. La Familia "escuela del más rico humanismo" [47], ya que el humanismo completo es el desarrollo integral" [48], debe inculcar un efectivo sentido de justicia y solidaridad.

43. La "casa", en las cartas de San Pablo no son solo los padres e hijos. Es todo un conjunto de personas en relación de cercanía.

44. Cf. *Pastoral de Conjunto,* Nos. 10, 11, 12.

45. Decr. Apóst. Actuos. Nº 11.

46. Resultan útiles las consideraciones del mes de Reflexión Litúrgico-Pastoral, promovido por el Departamento de Liturgia del CELAM (16 Julio - 16 Agosto de 1972), en sus aportes sobre *"Liturgia y Comunidades Cristianas de Base".*

47. G.S. 52.

Problemas como Familia y Medios de Comunicación social, Familia y Escuela, Familia y Habitación, etc., no pueden ser ajenos al hogar. La Familia debe comprometerse en la elaboración de una auténtica política socio-familiar.

4. Una Pastoral Familiar activa encontrará no pocos problemas concretos, como: matrimonios mixtos; matrimonios sin fe o asfixiados por el ateísmo del ambiente; matrimonios divorciados o separados, (hayan o no intentado otra unión conyugal; procuren o no los sacramentos); madres solteras, divorciadas con hijos; viudas jóvenes; problema de la natalidad; problema del aborto; de la mentalidad en relación con las experiencias amorosas pre-nupciales, etc.

Instrumentos de Pastoral Familiar:

Señalamos solo algunos:

a) *Los Movimientos Familiares* nacidos en la Iglesia e inspirados por ella. Hay que estimularlos, sobre todo cuando procuran renovarse a la luz del Concilio y del actual Magisterio, para actualizar objetivos y métodos y aumentar su eficacia.

b) Fomentar y estimular la presencia de cristianos en asociaciones familiares no confesionales, en las cuales, respetando su fisonomía propia, irradien espíritu evangélico y dinamismo cristiano.

c) Los Institutos Familiares, que tanto sirven para la investigación, para reunir documentación seria sobre la Familia, para formar consejeros y asistentes, para dar solícita y adecuada atención a las parejas necesitadas. Estos Institutos, de manejo difícil y complejo, son la mejor respuesta a otros organismos (Institutos, centros) que ejercen en América Latina una actividad nefasta, reñida con la dignidad humana y la conciencia cristiana.

d) Es urgente la utilización de los Medios de Comunicación social, cuyo influjo ha sido sobre todo negativo, pero que, me-

48. Pop. Progres. Nº 16.

diante un empleo adecuado, pueden ser colocados al servicio de los verdaderos valores.

e) Encuentros, Congresos, Seminarios, sobre la Familia contribuyen mucho a una toma de conciencia de los problemas y al intercambio de experiencias, planes y programas [49].

Hemos ofrecido algunas consideraciones sobre un tema tan amplio. Apenas insinúan rasgos introductorios, que esperamos, sirvan de incentivo al diálogo y a la Pastoral Familiar.

49. Sería muy útil la organización de campañas y encuentros, etc., (sobre todo cuando según el calendario de la ONU en 1974 se realizará el "Año de la Población"), no con ánimo polémico sino constructivo.

ASPECTOS DE LA EVANGELIZACION EN AMERICA LATINA

Equipo de Reflexión
teológico-pastoral del Celam

INTRODUCCION

Reflexionar sobre "la Evangelización del mundo contemporáneo", tema del próximo Sínodo Episcopal, implica ahondar en la naturaleza y misión pastoral de la Iglesia. La Iglesia es fundamentalmente la comunidad reunida por la Palabra, portadora de la Buena Nueva, que anuncia al mundo. Es, pues, comunidad que evangeliza.

La celebración del Sínodo además de un denso y significativo servicio colegial a toda la Iglesia en el Sucesor de Pedro, representa una expresión de la comunión vital de nuestras Iglesias Particulares, las cuales para su adecuada preparación, entran en un proceso de estudio, meditación, oración, que las enriquece notablemente para su específico y variado aporte en el seno de la Iglesia universal. Los Obispos, principio de unidad de las comunidades encomendadas a su celo pastoral, reflejan y hacen presente la vida de sus Iglesias, cuya circulación de caridad, en la comunión de comuniones, es la esencia misma de la única Iglesia.

En todo el mundo las comunidades se han puesto nuevamente en fecunda tensión hacia el Sínodo. Las Conferencias Episcopales y, dentro de estas, las Iglesias Particulares, están adelantando el estudio y la reflexión a la que han sido invitadas. En América Latina algunas Conferencias ya se han reunido para tal efecto y han dado a conocer el fruto de sus trabajos en Documentos que serán objeto de fraterno intercambio y estudio.

El CELAM, de acuerdo con su misión de servicio a los Obispos de América Latina y por su medio a las comunidades, como en otras ocasiones, ha juzgado conveniente preparar un material de estudio que ahora ofrecemos como un modesto apor-

te sobre todo a los Pastores. Ayudará, quizá, por su perspectiva que trasciende el marco geográfico de las Conferencias, en un enfoque más amplio, a consolidar, complementar y ampliar en unos casos; a establecer puntos nuevos de referencia o de confrontación en otros, los trabajos elaborados en las diversas Asambleas Episcopales.

Séanos permitido hacer algunas sencillas advertencias, útiles para captar el enfoque, sentido y estructura de estas páginas.

Hemos tenido ante nuestros ojos el Documento "De Evangelizatione Mundi Hujus Temporis". Ofrece una amplia gama de interrogantes de carácter teológico y pastoral, a cuyo estudio invita a las Conferencias Episcopales y a las Iglesias Particulares. Esta modalidad nos ha parecido un acierto. Hemos abordado tan solo algunos temas más ligados a nuestro contexto latinoamericano y cuya importancia es mayor, considerada nuestra situación. La necesaria brevedad exigía también esta selección.

El estudio que presentamos ha sido precedido de un conjunto de aportes, de indudable interés, provenientes de los distintos Departamentos del CELAM. Cada uno de estos ha reflexionado, partiendo de su acción pastoral, que ponen de manifiesto en la forma de concebir la Evangelización en sus propias áreas.

Tratándose de trabajos más bien especializados, que ojalá sean publicados, es explicable que en este documento, no estén asumidos en el grado que hubieran merecido.

Hemos intentado partir de un contexto históricamente situado. La vida de nuestros pueblos, las grandes etapas del proceso de evangelización, con sus aciertos y lagunas, forjan, en estrecha amalgama nuestra presente situación pastoral. Forzosamente nos hemos limitado a algunas líneas y a sencillas indicaciones que bien valen la pena ser ampliadas y ajustadas a la realidad de las distintas Iglesias. Otros puntos, como son el proceso de secularización, la religiosidad y el catolicismo popular, la Iglesia como sujeto y agente de la Evangelización, principalmente por medio de las comunidades de base, han atraído más nuestra atención porque nos parece que hay rasgos peculiares y experiencias propias que señalan diferencias, a veces sensibles, con Iglesias de otros continentes.

Nos hemos detenido menos en el contenido mismo de la Evangelización. Apenas lo hemos abordado con rasgos generales. Es algo que requiere mayor profundización.

Una Evangelización que parte de la experiencia de Cristo presente en la Iglesia, en quien el Reino se acerca, y que es anunciado gozosamente como causa de salvación, lleva a la respuesta personal, libre, responsable, en el seno de la comunidad. Esta respuesta de fe se abre necesariamente a responsabilidades, compromisos y opciones con nuestros hermanos en el corazón de nuestra historia. Por eso el documento estará penetrado del espíritu de la Segunda Conferencia del Episcopado en Medellín, en una perspectiva de liberación integral que conlleva la opción por los pobres y la lucha evangélica por la justicia, la cual, en expresión del último Sínodo, es dimensión constitutiva de la Evangelización.

El tema de Evangelización con toda la problemática que implica, es central. Por ello, no lo hemos reducido solo a una de sus posibles dimensiones.

El Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral del CELAM, de carácter interdisciplinar, ha elaborado estas páginas en su reunión de Mar del Plata. Esta ciudad evoca la etapa decisiva para la Conferencia de Medellín, durante la cual se profundizó en las exigencias de la presencia de la Iglesia en nuestro mundo en cambio. Se convierte en un símbolo de nuestro compromiso de Evangelización en el seno de la Iglesia a nuestros pueblos enraizados en una misma fe y una misma esperanza.

Hemos dividido la materia así:

I. - Visión Histórica Introductoria.
II. - Contexto Socio-económico de América Latina.
III. - Aspectos Políticos.
IV. - Secularización y Evangelización.
V. - Religiosidad Popular.
VI. - El Contenido de la Evangelización: (Aspectos Bíblicos y Aspectos Teológicos).
VII. - Principios de la Evangelización.
VIII. - Agentes de la Evangelización.

I. - *VISION HISTORICA INTRODUCTORIA*

El Documento preparatorio para el Sínodo parte de un hecho decisivo que está en la base de todos y cada uno de los

problemas planteados. En efecto, afirma "se está comenzando un nuevo estilo de vida, fruto de la industrialización, de la urbanización, de la independencia adquirida por parte de nuevas naciones, etc. Es más, la misma estimación y escala de valores van cambiando en la conciencia de los hombres" [1].

Un adecuado tratamiento de las cuestiones que suscita la Evangelización nos exige este rápido recuento histórico, que ayudará a comprender la etapa en que nos encontramos. El olvido de la historia de la Iglesia en América Latina, con su dinámica propia, nos haría incurrir en planteamientos abstractos y deshilvanados. Para orientarnos, para proyectarnos hacia el futuro, tenemos que preguntarnos de dónde venimos, e indagar en el pasado que nos condiciona. Una visión global, así sea a grandes rasgos, es indispensable para atender nuestra peculiaridad latinoamericana.

Las Iglesias de América Latina surgen dentro del gran proceso colonizador y colonial que inicia Europa en el siglo XVI por medio de España y Portugal. Se produce el encuentro de culturas y niveles de desarrollo sumamente disímiles. La síntesis se hará bajo el factor arrollador de la cultura ibérica, correspondiente a una etapa de especial esplendor y pujanza. Se inicia entonces el proceso de una gran fusión, de un ingente "mestizaje", en todos los planes. Se conforma, a la vez, un verdadero mosaico, dadas las hondas diferencias, que impide hablar de una verdadera homogeneidad.

El profundo principio de unificación de nuestros pueblos comenzó realmente con la Evangelización, a través de grandes vicisitudes, con contenidos y formas del alma ibérica y del proceso de reacción contra la reforma protestante. La tarea de la Evangelización y el primer asentamiento de las Iglesias Latinoamericanas, se realizan bajo el signo del Concilio de Trento, que está a la base del catolicismo latinoamericano. Trento tuvo su adaptación y recreación entre nosotros, especialmente en los famosos Concilios Provinciales de Lima y México.

La concreta modalidad de la Evangelización tuvo sus grandes méritos y aciertos, sus límites y yerros. Hubo un indiscutible ímpetu misionero, un anhelo de anuncio del Evangelio, de conversión de los aborígenes, ligado estrechamente a la fuerza de condicionamientos políticos. Aún dentro de tan severa dependencia, la Evangelización hizo reconocer una humanidad común, una condición cristiana a todos, una igualdad ante Dios. Al margen de la proclamación evangélica, las diferenciaciones y discriminaciones, teórica y prácticamente, habrían sido mayores y el nuevo mundo se hubiera congelado en verdaderas castas rígidas e inaccesibles. La Iglesia evitó en esencia el racismo, a pesar de las condiciones sociales que lo promovían. Desde el principio los misioneros estuvieron por la libertad y el reconocimiento de la racionalidad de los indios, y Roma así lo proclamó. Esto no impidió la formación de neofeudalidades. Roma condenó la esclavitud, pero esto tampoco impidió que las potencias europeas generan grandes sociedades esclavistas, sin antecedentes desde el Imperio Romano y el Islam. De este modo, surgió y se fue acuñando una cristiandad muy original, distinta de la medioeval. La cristiandad indiana dependiente, fue azotada por grandes diferencias sociales y culturales. Sin embargo, la Iglesia y el idioma echaron las bases de la unidad común de América Latina desde el principio.

Para la corona española la Iglesia estaba incluída entre sus medios de expansión, pero no se puede negar un real interés misional. La Iglesia misionera, en sectores muy significativos, fue defensora del indio, aunque las situaciones de injusticia permanecieran. Hay que rescatar para la historia el ejemplo de Obispos que integraron en su misión evangelizadora la defensa denodada de la dignidad y de los derechos de los indios. Es el caso de Montesinos, Bartolomé de las Casas, Antonio Valdivieso, Juan del Valle y tantos otros que merecen el título de protectores de los indios, título que después sería renovado en el Concilio de Lima. Es una Evangelización que adquiere su mordiente profética [2].

1. Documento Sinodal, Proemio.

2. En diciembre de 1511, Montesinos, en la Isla La Española, clamará: "Debo haceros conocer las faltas que cometéis contra los indios; para eso he subido a este púlpito, yo, la voz de Cristo que clama en el desierto de esta Isla... Estáis en pecado mortal a causa de las crueldades que cometéis contra una raza inocente".

En Cuba, Las Casas, siendo cura encomendero, comprende su nueva misión profética, cuando lee el texto del Eclesiastés, 34,18-22: "Es matar al prójimo, el quitarle su subsistencia, es derramar su sangre el privarle del salario debido". Antonio de Valdivieso, en Nicaragua, lucha denodadamente en favor de los indios, entre incomprensiones y persecuciones que terminarán con su asesinato. Escribe: "Son tan sospechosas mis cartas en estas partes..., que no solo se teme que acá serán perdidas según la costumbre que se sabe imponer, pero aún llegadas

Los misioneros quisieron hacer una evangelización pacífica. A veces, sin que se acepte la desfiguración de "la leyenda negra", la espada estuvo presente y cronológicamente llegó primero. Cuando se inicia el proceso de las evangelizaciones metódicas, que suceden a los primeros lustros de carácter más bien esporádico, se dan serios esfuerzos de transmisión del mensaje, empleando ya intérpretes, ya estudiando variadas lenguas y dialectos. Esto permitió la elaboración de catecismos y gramáticas. No se superaba, sin embargo, el riesgo de una evangelización masiva y poco profunda. Cuando la Iglesia se va afianzando, viene la época de los grandes Concilios Pastorales, del anhelo de la Iglesia Latinoamericana, de poder organizar definitivamente la nueva Iglesia, o en expresión de Santo Toribio de Mogrovejo, símbolo de semejante empresa, "la nueva cristiandad de las Indias". Se manifiesta, entonces, un ciudado mayor para la evangelización y la catequesis. Se imparten interesantes normas pastorales [3].

Se organizan doctrinas y parroquias. El más importante de los Concilios Provinciales Americanos, convocado por Santo Toribio y realizado entre los años 1582 - 1583 (III Concilio Limeño) trata como primer tema lo relativo al catecismo, que sería escrito en quechua y aymará. Es además notable su celo por los indios, negros y niños. Recomienda expresamente, que en los indios reconozcan a "súbditos libres y no a siervos" y que los "protejan y conduzcan como a hijos". No obstante, la

a esos reinos se tema que haya persecuciones; por eso escribo de prisa esta carta para que vuestra majestad tenga noticia... de la gran necesidad que hay en estas partes de buena justicia". Juan del Valle, Obispo de Popayán, se queja a la audiencia de Quito, en carta del 8 de enero de 1511: "Están los indios peor tratados que cuando entré en esta tierra...". En sus Sínodos Diocesanos defendió doctrinalmente el derecho de los indios a poseer sus tierras y ser libres. Caminaba hacia el Concilio de Trento, con documentos probatorios de las injusticias contra los indios, cuando murió.

3. El 27 de abril de 1559, en la ciudad de México, se reunieron varios Obispos y dieron a conocer sus conclusiones, bajo el nombre de "Capítulos de la Junta Eclesiástica". Allí se pide que en Pascua y Pentecostés se hagan los bautismos de "adultos de gentiles sanos... salvo si al Obispo o Ministro constare no venir perfectamente instruídos". Es pues, una aproximación al Catecumenado. "Somos informados que en lo del Santísmo Sacramento de la Comunión, entre los Ministros de la Iglesia ha habido y hay duda de si se deba dar o no a los naturales y cristianos que se confiesan, nos pareció debíamos declarar que siendo los naturales cristianos y verdaderos penitentes, y tales que al cura o confesor que en esto ha de ser juez, no le constase de cosa porque no se le pudiese o debiese negar, salvo ser indios nuevamente convertidos y hallarse que estos tales tienen capacidad...".

segregación del indígena pesará fuertemente y la Iglesia estará más presente en la cristiandad hispano-criolla.

El Patronato condicionó y limitó evidentemente la actividad de la Iglesia. Las Comunicaciones de los Obispos con Roma debían pasar por la censura de la corona y solo llegaban a su destino subrepticiamente [4].

Gran importancia tienen en el siglo XVII las Reducciones de los Jesuítas que ayudaron a organizar mejor la defensa del indio. Vino después una época de decadencia en el siglo XVIII. La expulsión de los Jesuítas (partieron más de 2.200 padres) y la dificultad de viajar hacia América Latina que experimentaban los nuevos Misioneros, representó un gran retroceso. En estas crisis ha de ubicarse el problema y no en la evangelización primitiva. En la opinión de serios investigadores se va tomando más conciencia de que donde se realizó en verdad la evangelización, el cristianismo ha permanecido hasta nuestros días.

La evangelización de América Latina tiene también lugar según los moldes de la religiosidad popular española del siglo XVI. Es el pueblo español el que se traslada al nuevo mundo con los conquistadores, (con excepción de casos aislados de la clase intelectual), y lleva sus creencias y su imaginaría barroca, que constituyen el trasfondo de la cultura popular de América Latina.

Un pueblo que no puede expresar su fe en categorías intelectuales, revela en su expresión religiosa una comprensión intuitiva honda de algunos misterios, como la Encarnación. Las pautas fundamentales de la Evangelización y del culto son de corte tridentino. Junto a manifestaciones sacramentales, se da enorme importancia a lo devocional, muchas veces como compensación de una liturgia que les era distante, por su fijación en latín. Adquiere gran relieve, muy significativo por cierto, la devoción mariana. el rosario, las procesiones, etc. Atender a estos comienzos religiosos es fundamental, pues están a la base de lo que actualmente se denomina "catolicismo popular". Por otra parte, aparecen, es obvio, numerosos y nuevos sincretismos en la aculturación con el negro y el indio, a pesar de que la tarea de los misioneros, por su reacción contra el Islam y contra la reforma

4. En los albores mismos de la Evangelización, Fernando el Católico protestó por la erección de dos Diócesis por Julio II, el 15 de Noviembre de 1504. No se hicieron efectivas.

protestante, estaba orientada con una conciencia claramente antisincretista.

Estas nuevas síntesis son a veces criticadas con frivolidad, pues se toma como "modelo" un cierto tipo de catolicismo europeo, olvidando que a su vez este es hijo de otros sincretismos, romano, griego, germano, etc. Nada más lógico, que la Iglesia asuma y tenga las huellas de las culturas por las que atraviesa y fermenta.

El comienzo del siglo XIX señaló una gran fractura histórica. Las guerras de la independencia y la formación de múltiples estados latinoamericanos, dejaron a nuestras Iglesias casi sin Episcopado, sin Seminarios, etc. La escasez de clero comenzó a partir de entonces. Frente a semejante desmantelamiento hubo que reorganizar a toda la Iglesia en un nuevo contexto y con nuevos cuadros. Esa es la tarea que emprende Roma intensamente en toda la mitad del siglo XIX. En realidad es el primer contacto directo y estable del papado con América Latina, que antes había sido vedado por el Patronato Regio. Este es heredado por los nuevos estados, que quieren también controlar a la Iglesia, a pesar de la resistencia de Roma al respecto. Hay que decir que solo con las separaciones de la Iglesia y el Estado en su conjunto en las primeras décadas del siglo XX, la Iglesia pueda liberarse, en muchas partes, del yugo del Patronato estatal y adquirir independencia de movimientos.

En su conjunto, salvo escasos países, podemos decir que el siglo XIX señala el fin de la cristiandad indiana, su agonía. Y hay nuevos hechos de inmensa importancia. En primer lugar, en Europa se había iniciado el arranque de la revolución industrial, y América Latina se convierte en zona agroexportadora dependiente de las nuevas potencias industriales. Aunque recibe influencias del mundo nuevo urbano-industrial-europeo en sus élites ciudadanas y entra en la órbita de la nueva sociedad industrial europea, luego norteamericana, sin embargo, América Latina no se industrializa. Por otra parte, los tiempos revueltos de la independencia y disgregación, presencian el surgimiento de las primeras "élites" intelectuales no católicas, anticlericales, herederas de la ilustración francesa y del utilitarismo inglés. Anteriormente se había iniciado en España la ilustración, de cuño católico. La ilustración esboza los rasgos de la modernidad. Toma importancia la ciencia, la técnica, un nuevo tipo de nacionalidad. Su sensibilidad religiosa es antibarroca. En la independencia, en que tuvo gran participación el clero, aparecieron ya los

síntomas de una ilustración anticatólica. Esto se consolidará luego de la independencia. Desde entonces, la Iglesia ha venido perdiendo en América Latina buena parte de las élites intelectuales, aunque en forma bastante compleja, ya que en algunos sectores se percibe desde una cierta simpatía moral o estética hasta una franca hostilidad.

La Iglesia Católica, en cierta forma, se rehace a partir de la segunda mitad del siglo XIX y su signo es el Concilio Vaticano I con su correspondencia en el Concilio Latinoamericano de Roma. Nuevos cuadros se forman especialmente en el Colegio Pío Latinoamericano, según las pautas romanas de entonces. El papado juega un papel decisivo en la reconstitución de las Iglesias latinoamericanas, las cuales, por sus propios medios, no hubieran podido hacerlo. El influjo de Europa es notable en las élites latinoamericanas, dentro de las que se produce un desarraigo de su propia historia y contexto, que también se opera en sectores eclesiásticos, que habiendo recibido su formación en Roma, con todos sus valores, tenían el riesgo de perder contacto con los problemas específicos de América Latina.

La renovación católica del siglo XIX, sin embargo, se liga a una gran renovación religiosa europea. Vienen nuevas Ordenes y Congregaciones, se levantan escuelas, se recibe un nuevo conjunto de formas de espiritualidad y devociones, en continuidad con el bagaje de la tradición anterior. Quizá esta fácil continuidad existencial, restó visibilidad al desarraigo de las pautas intelectuales [5].

Esa falta de la conciencia histórica se liga naturalmente a la falta de creatividad, reemplazada por la asunción casi mecánica de normas sin atender suficientemente a sus propias y específicas circunstancias. En todo este período, la vida latinoamericana seguía siendo primordialmente rural, y esto impregnaba hasta sus propias ciudades.

Una nueva época se abre con el Concilio Vaticano II. Su correspondencia latinoamericana se objetiva especialmente en Medellín. Las circunstancias latinoamericanas son muy distintas.

5. Un ejemplo nos parece sintomático: mientras que en esa época los distintos estados latinoamericanos escriben sus historias nacionales, ninguna Iglesia local hizo una tarea semejante. No escribió su historia. Solo muy lentamente, y por esfuerzos aislados, pero no por una necesidad sentida colectiva, hubo algunos esfuerzos en este orden.

Desde la gran crisis de 1930 y la Segunda Guerra Mundial, la industrialización había comenzado en América Latina de modo perceptible y ponderable. América Latina comienza a dejar de ser un mundo *agrario-urbano,* y comienza a transmutarse en *urbano-industrial.* El equilibrio entre lo rural y lo urbano se modifica notablemente. Aún en las regiones en que la mayor parte de la población es rural, lo decisivo, lo que determina el conjunto, es el proceso urbano-industrial [6].

La Iglesia se ve sacudida por el cambio tan profundo que representa el tránsito de una cultura agraria, en la que ella nació y se desarrolló, a la revolución urbano-industrial, dada a la revolución científica, físico-matemática.

Aparecen nuevos estilos y condiciones de vida, nuevos tipos de racionalidad. La Iglesia, forjada durante siglos en pautas urbano-agrarias, necesita recrear sus modos profundamente. La base existencial de otros tiempos ha desaparecido. Como este tránsito y su ajustamiento correspondiente a las nuevas circunstancias no se da en poco tiempo, hay desgarramientos, y sensibles confusiones, provocadas por el hecho de que el desarrollo urbano-industrial se produjo vinculado con ideologías difícilmente compaginables con los valores cristianos. Las dificultades han venido de diferentes conceptos: por una parte, se creyó, sin fundamento, que la razón científica positiva era la única forma de razón. Por otra, se juzgó que modos rurales de vida eran esenciales a la vida cristiana. La secularización y la desruralización, han corrido parejas. En la medida en que la Iglesia no estuvo suficientemente presente en la interpretación y conducción de este proceso, su orientación se ha hecho al margen del espíritu cristiano. Tenemos ahora una gran experiencia al respecto, y la Iglesia de América Latina es más consciente de que ha de asumir en toda su dimensión la creación de la sociedad urbano-industrial latinoamericana, tributaria de determinados moldes de secularización, como si esto fuese inherente al proceso. Sobre esto volveremos más adelante.

6. Bajo muy otras caracterísicas, América Latina se encuentra en un proceso que ya realizaron Europa Occidental y Estados Unidos en el siglo XIX, o Rusia y Japón en la primera mitad del siglo XX. Este es un aspecto común, en general, a todo el Tercer Mundo, dependiente, condicionado, y en conflictos con el poder en los países económicamente desarrollados.

Podría afirmarse que el Concilio Vaticano II es el primer Concilio de la era urbano-industrial, en la Iglesia. Los grandes efectos se inscriben en un momento de la historia latinoamericana muy particular.

Si el siglo XIX fue el de la constitución de múltiples estados latinoamericanos poco relacionados entre sí, ya desde comienzos del siglo XX se inicia una nueva conciencia de la unidad de América Latina, de sus bases culturales comunes, en algunos sectores representativos. Con el comienzo de la industrialización, los países empiezan a plantearse cada vez más la cuestión de la necesidad de una acción conjunta. Es un proceso de búsqueda de su identidad. Esto se produce simultáneamente con otro fenómeno: las fronteras entre los países se convierten en zonas de tensión, políticas y aún ideológicas. Varios países se encaminan hacia la elaboración de proyectos propios, lo cual lleva a que la anhelada integración choque con fuertes obstáculos.

Dentro de este panorama, la Iglesia manifiesta también ese movimiento de conciencia de unidad latinoamericana que se objetiva visiblemente en el CELAM. La Iglesia en América Latina representa el mejor vínculo entre nuestros pueblos, lo cual hace que su responsabilidad se acreciente. La II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Medellín, es símbolo de esta convergencia hacia la dinamización de su misión evangelizadora, en la que se recupera la dinámica misional primigenia, y su presencia profética. Su opción por los pobres, por los menos favorecidos, por los hermanos más pequeños, en el compromiso evangélico de la lucha por la justicia, elementos tan esenciales a la Conferencia de Medellín, podrían simbolizarse hoy en el aniversario de Bartolomé de las Casas.

Cabe hacer resaltar, también, que el Concilio Vaticano II y Medellín, —adaptación de aquel y su recreación para América Latina—, han presentado un extraordinario movimiento de renovación en toda la Iglesia en el Continente, antes un poco estática y quizás encerrada sobre sí misma. Se ha iniciado un gigantesco tránsito. Acaba la primacía de los ritmos plurales. Todo se replantea [7]. La acelerada transición implica para nues-

7. El Post-Concilio significa igualmente, en una primera etapa en América Latina, una cierta reacción contra pautas y valores que se habían incorporado al alma de nuestros pueblos, por la influencia de Trento, y en el subsuelo barroco a que anteriormente aludimos. Se negaba el pasado, en una seria fractura y en algunos casos se intentó

tras Iglesias una fuerte sacudida, altamente fecunda. No faltarán, desde luego, aspectos negativos y elementos positivos. Lo más notable, así nos parece, es la instauración de una nueva dinámica: nuestra Iglesia va tomando conciencia de su identidad latinoamericana, de su vocación específica y original, en el seno de la Iglesia Universal y en plena comunión con ella [8]. En conjunto la Iglesia tiende a retomarse dinámicamente, ahondando en las exigencias de su naturaleza y su misión, con una mayor conciencia evangélica, de su contexto, de su pasado y de las urgencias que la proyectan al futuro [9]. Así la evangelización de América Latina, que parte de la proclamación del Cristo muerto y resucitado, centro y sentido de la historia, nos abre a responsabilidades bien concretas en el corazón de nuestra historia, que se inserta en la historia de salvación. Una evangelización sin historia, y sin una particular sensibilización hacia los problemas que ella acarrea, sería una proclamación abstracta, desarraigada, por más que se diera a su lengua un énfasis "existencial".

América Latina está lanzada, irreversiblemente, a la constitución de una sociedad urbana-Industrial. La quiere original, propia, sin dominaciones, y solo la puede realizar si de algún modo unifica sus esfuerzos.

arrasar prácticamente con expresiones de la religiosidad popular, en nombre de nuevas pautas. Algunas élites católicas se inclinaban hacia motivos franceses, holandeses, alemanes, que aplicaban casi literalmente en nuestro medio. Así pretendían reemplazar la influencia romana, sometida a una avalancha de dudas y desconfianza. Se observa ya en muchas partes una amplia recuperación, dentro de una visión pastoral realista.

8. Es algo señalado expresamente en Medellín: "En esta transformación, detrás de la cual se expresa el anhelo de integrar toda la escala de valores temporales en la visión global de la fe cristiana, tomamos conciencia de la "vocación original" de América Latina: "vocación a aunar en una síntesis nueva y genial, lo antiguo y lo moderno, lo espiritual y lo temporal, lo que otros nos entregaron y nuestra propia originalidad" (*Introducción a las Conclusiones*, Nº 7). "Es el momento histórico de América Latina el acicate para esta toma de conciencia, a la luz de la Palabra", (*Ibidem*, Nº 1).

9. "Como hombres latinoamericanos, compartimos la historia de nuestro pueblo. El pasado nos configura definitivamente como seres latinoamericanos; el presente nos pone en una coyuntura decisiva y el futuro nos exige una tarea creadora en el proceso de desarrollo. América Latina, además de una realidad geográfica es una comunidad de pueblos con una historia propia, con valores específicos y con problemas semejantes. El enfrentamiento y las soluciones deben responder a esa historia, a esos valores y a esos problemas" (*Mensaje a los pueblos de América Latina*).

Tal, en un rápido resumen, el marco en que nos plantean hoy los problemas de la evangelización en América Latina, los problemas de la Iglesia en su contribución a la lucha por el desarrollo y la justicia en el Continente.

II. - *CONTEXTO SOCIO-ECONOMICO DE AMERICA LATINA*

Nos referiremos solo a unos puntos, en una visión necesariamente global, que ya fue considerada por la Conferencia de Medellín. Esto permitirá situarnos mejor en nuestra compleja y difícil realidad y ayudará a que integremos convenientemente la evangelización en un proyecto de liberación integral.

Antes de entrar en la síntesis del contexto de América Latina en sus rasgos comunes, es necesario recordar las diferencias que existen entre los países que componen este Continente. Hay entre ellos diversos niveles de desarrollo económico, y diferentes posibilidades que generan desigualdades evidentes. Aún en el interior de cada país se encuentran áreas y grupos humanos muy heterogéneos con sus respectivos grados de desarrollo socioeconómico como también con sus sub-culturas propias. Sirva como ejemplo, dramático por cierto, el abismo que separa las poblaciones de los grandes centros metropolitanos de aquellas que viven en sectores de la altiplanicie andina o en las selvas amazónicas. No obstante estas grandes diferencias existentes, hay también rasgos comunes, algunos de los cuales vamos ahora a señalar.

América Latina se sitúa en el contexto de los países del Tercer Mundo. En estos países en que se experimenta un creciente sentimiento de frustración, por dureza de las circunstancias en que se vive, aumenta el anhelo por un desarrollo socio-económico que permita satisfacer las justas expectativas tanto individuales como colectivas. Todo esto se capta como una nueva corriente de esperanza y de liberación. Son enormes las dificultades que obstaculizan la lucha por el desarrollo integral; la persistencia de estructuras neocolonialistas, tanto internas como externas, constituyen una barra histórica y actual muy seria que es preciso superar. Dentro de esos factores condicionantes, y a pesar de estos, existen esfuerzos para encontrar los modelos de desarrollo adecuados a las diferentes situaciones nacionales.

Los escasos recursos de las economías latinoamericanas son objeto, a su turno, de una pésima distribución. Son muy marcados los contrastes y las desigualdades. Ya lo señalaba Medellín: "Pocos tienen mucho (cultura, riqueza, poder, prestigio), mientras muchos tienen poco" *(Medellín, Paz,* Nº 3). Esta situación de injusticia, según el juicio de nuestros Pastores, "puede llamarse de violencia institucionalizada cuando, por defecto de las estructuras de la empresa, industrial y agrícola, de la economía nacional e internacional, de la vida cultural y política, poblaciones enteras, faltas de lo necesario, viven en una tal dependencia que les impide toda iniciativa y responsabilidad, lo mismo que toda posibilidad de promoción cultural y de participación en la vida social y política, violándose así derechos fundamentales" *(Medellín, Paz,* Nº 16). Esta situación mantiene en el subdesarrollo, en la marginalidad, a la mayoría de la población, y prolonga un estado de dependencia, con el azote del hambre en algunas regiones, de enfermedades, de ignorancia, al lado de pequeñas minorías que viven de lo superfluo.

América Latina vive hoy intensamente el proceso de industrialización y urbanización. No se trata de una mera repetición de lo que ocurrió, por ejemplo, en Europa. Allí el proceso fue fruto de una evolución interna de carácter gradual. En América Latina la industrialización y la urbanización coexisten con formas de vida social arcaicas; además, en esta área, la urbanización precede en gran parte a la industrialización creando serios problemas para el empleo de mano de obra que generan situaciones de dramático desempleo, en las urbes, y consolidan y aumentan los llamados cinturones de miseria [10].

10. Las ciudades se ven frecuentemente sometidas a la presión de constantes inmigraciones procedentes de los sectores rurales, que se desplazan con la esperanza de encontrar buenas condiciones de trabajo y por el atractivo de la ciudad. No encontrando empleo en las industrias deben muchas veces contentarse con servicios económicamente poco productivos en variadas formas de "subempleo" o caen en circunstancias crónicas de franca desocupación, con todas las secuelas. La población de las "favelas", de las "villas miseria", de los "pueblos jóvenes" o barriadas, según las diferentes expresiones conocidas en América Latina, está compuesta, en buena parte, de esta categoría de personas no incorporadas a los sectores económicos más significativos, y marginadas, en cierta forma, del cuerpo social. La industria no absorbe esta mano de obra no solo porque los parques industriales son todavía pocos y limitados, sino también porque utilizan tecnologías altamente perfeccionadas, muy costosas, más apropiadas quizás para los países económicamente desarrollados que para América Latina, cuya abundante mano de obra se ve así irremediablemente desplazada.

El tránsito de un mundo rural hacia un mundo urbano e industrial implica, entre otras consecuencias, una profunda mudanza en el estilo de vida que se regirá por otros valores. Hemos ya reflexionado en otro de nuestros estudios en el cambio tan profundo que significa el paso de la familia tradicional, de estilo patriarcal, y fuertemente tributaria de las condiciones y circunstancias de vida rural, a un nuevo modelo, de transición. La red de relaciones, antes muy concentrada al núcleo familiar, en una nueva situación, cuando la mujer ingresa en el mundo del trabajo, se cambia por otra forma de relaciones más amplias, de carácter funcional.

América Latina constituye también, no lo olvidemos, el área del mundo en que se verifica el más rápido crecimiento demográfico. Se ha previsto que la actual población de 310 millones de habitantes se duplicará en el año 2.000, llegando así a una población de más de 600 millones de habitantes.

Es fácil imaginar cómo un cambio demográfico de este orden incide en todas las Instituciones existentes, profanas o religiosas, que han de prepararse para atender los nuevos contingentes que anualmente van surgiendo. En el campo de la demografía dos temas deben merecer especial atención: la familia y el desarrollo, íntimamente conectados y correlacionados.

III. - *ASPECTOS POLITICOS*

Ya hemos tenido oportunidad, en otras ocasiones, de referirnos al tema de la política en América Latina. Nos interesa tan solo indicar ahora algunas líneas para situar más adecuadamente nuestras consideraciones sobre la Evangelización.

Se observa, en sectores representativos, un crecimiento de la conciencia política, a pesar de que en la mayoría de los países una real participación política esté todavía ausente. La denominada "politización" de América Latina, es un fenómeno más bien cualitativo. Asume caractersticas diversas en los distintos países. Actualmente las vías no son propiamente convergentes. Cabe señalar, con escasas excepciones, la acentuación del militarismo. Es variado el concreto ejercicio y orientación de los gobiernos militares. Los gobiernos de índole democrática —aunque fuera

bajo la forma de democracias más formales que reales—, se concentran a unos pocos países.

Parece que se vigoriza la conciencia de que las soluciones integrales a los graves problemas que afrontan nuestros pueblos requieran necesariamente la mediación de la política. Se extiende igualmente el anhelo legítimo de superar las dominaciones foráneas que generan no solo la realidad sino la sicología de la dependencia. Por eso, el compromiso político es considerado por muchos como una forma necesaria de liberación que requiere la presencia del cristiano en particular y la misión iluminadora, orientadora y formadora de la Iglesia. Se tiene hoy mayor sensibilidad contra las injusticias de carácter estructural.

Un rasgo que atrae la atención es el interés de reflexionar desde la fe sobre el compromiso político, lo cual está muy en armonía con un continente en su inmensa mayoría cristiano. Surgen formas de reflexión teológica que son recibidas con especial simpatía en muchos círculos, aunque su valor y seriedad no sean siempre homogéneos.

El fenómeno de la politización coincide, en algunas partes, con formas evidentes de polarización y radicalización. Esto repercute necesariamente en la Iglesia: "No debe admirarnos que la Iglesia se encuentre ante nuevas dificultades. Una de las características que reviste el imperativo del cambio en nuestro continente radica, para los cristianos, en que se propugna, no al margen, sino en virtud de la misma fe..." (*Iglesia y política*, CELAM, Equipo de Reflexión, 1973, pág. 22).

Unas de las más apremiantes preocupaciones radica precisamente en saber comprender adecuadamente la misión de la Iglesia y de la Evangelización en esta dimensión de la vida social. La relación entre la Evangelización y la política, (que no constituye a la Iglesia en alternativa de poder, ni hace que su necesaria contribución al bien común y al establecimiento de condición de justicia se vaya a confundir con formas más estrictas y concretas del concepto de política), ocupa un lugar importante en las elaboraciones teológicas y pastorales.

Nos parece que cobra especial vigencia en relación con el objeto de estudio del próximo Sínodo lo siguiente:

La Evangelización, que constituye la misión primera y fundamental de la Iglesia, que es anuncio de gozosa fraternidad en el Señor Resucitado, Encuentro de los hijos con el Padre en la

caridad del Espíritu, se abre a una dimensión política —adecuadamente concebida— y al compromiso para la superación de las injusticias que tienen como fuente el pecado". Por una invitación apremiante a la conversión a Dios y a nuestros hermanos, unida a una sincera denuncia evangélica de lo que se ha denominado "situación de pecado", se va a la raíz de las causas para entrar en un proceso de progresiva liberación. Es esta la invitación del Sínodo...". "Ante esta situación del mundo moderno, marcado por el gran pecado de la injusticia, somos conscientes de nuestra responsabilidad en ella y también de la impotencia para superarla con nuestras propias fuerzas. Esta situación nos está reclamando a escuchar con corazón humilde y abierto la Palabra de Dios que nos muestra nuevos caminos de actuación en favor de la justicia en el mundo". Es muy oportuna la observación del Sínodo: "La misión de predicar el Evangelio en el tiempo presente requiere que nos empeñemos en la liberación integral del hombre, ya desde ahora, en su existencia terrena. En efecto, si el mensaje cristiano sobre el amor y la justicia no manifiesta su eficacia por la acción de la justicia en el mundo, muy difícilmente obtendrá credibilidad entre los hombres de nuestro tiempo" (Sínodo, *La justicia en el mundo*).

Hay que evitar, sin embargo, la impresión que parece darse en algunos casos de que en la misión de la Iglesia lo sustantivo sería su contribución política y que la Evangelización explícita dependería y sólo tendría valor en su relación con la política. No sería una lamentable transposición de valores que daría, así sea inconscientemente, un golpe de gracia a la originalidad y especificidad de la Evangelización y de la misma misión de la Iglesia? En todos los momentos de la historia, en todos los sistemas, en todas las situaciones, cuando abundan las injusticias sociales y cuando han sido muy perfeccionados los mecanismos de seguridad social, de reconocimiento y atención a los derechos fundamentales de la persona humana, la Iglesia ha de proclamar el Evangelio, como llamada del Señor a la comunión en la que somos salvados.

El próximo Sínodo, no obstante toda la trascendencia que reviste la relación entre la Evangelización y el compromiso político y la lucha por la justicia, no podría concentrarse exclusivamente en esto, convirtiéndose así casi en una repetición de la temática sobre la cual se trabajó en el Sínodo anterior.

IV. - *SECULARIACION Y EVANGELIZACION*

Una de las características más señaladas del mundo contemporáneo es la de la secularización. Es algo bastante complejo y delicado para tratar, más cuando son bastante escasos los estudios al respecto en América Latina. Más allá de la variedad de angulaciones [11], correspondientes a las diversas disciplinas y corrientes, hay también concretas incidencias y modalidades de desarrollo del fenómeno, de acuerdo con las áreas geográficas. Indicaremos, asi sea de paso, cómo los rasgos de la secularización muestran aspectos diferentes en Europa y Estados Unidos con relación al impacto y a su interpretación en América Latina.

La *industrialización* y la *urbanización* son factores fundamentales de la secularización. El proceso de la secularización se inicia con tránsito de un enclave rural, con todas sus peculiaridades, a la enorme transmutación derivada de estas nuevas realidades. En vano se buscaría retornar a un mundo que se aleja precipitadamente. Lo importante es asumir este nuevo reto para la Iglesia, que ha de atraer la atención de todos, especialmente de los Pastores. Hay elementos del fenómeno que pueden justificar alguna desconfianza y que exigen un conocimiento serio de su incidencia y un esfuerzo, apenas incipiente, de interpretación. Pero, hay que saber discernir, asumir, interpretar y orientar los valores que encierre [12].

11. Algunos ven en la secularización un proceso irreversible, de carácter eminentemente *positivo*. Coincidiría con la mayoría de edad de la humanidad, con la adultez del hombre que rompe las cadenas de un mundo "encantado", "hechizado", nimbado de "mitos", que infantilizaban al hombre y le impedían erguirse como sujeto responsable de la historia. Cox, Robinson, Van Buren, Gogarterten, Hamilton, Metz, etc., aunque hay entre ellos notables diferencias, son partidarios de una interpretación optimista y aun entusiasta. Etapas fundamentales de la historia Bíblica como la Creación y la Pascua son así interpretadas como avances de la secularización. El reconocimiento de la autonomía de lo temporal, el progreso científico y la progresiva responsabilización del hombre, serían esenciales a la secularización. Otros, en cambio, indican con más insistencia los contornos *negativos* del fenómeno, principalmente en su relación con la fe. Denuncian su declive inmanentista, de *secularismo*, que se cierra a la trascendencia, para constituirse en una variante del ateísmo moderno. Habría que distinguir entre lo que son los riesgos de la secularización y los que son contornos estrechamente ligados al fenómeno, pero separables y orientables. Otros, por último, ven la secularización como algo *neutro*. Es un proceso real, objetivo que puede sufrir distintas orientaciones.

12. Se experimenta en sectores de América Latina la impresión de que algunos ingredientes de la secularización son manejados como

La ciencia, en la forma moderna de concebir el término, ha estado a la base del proceso de secularización. El innegable auge de la ciencia, y su vinculación con determinadas corrientes de pensamiento, han hecho que en los países noratlánticos la secularización se presente en forma muy condicionada por formas ideológicas. Comenzó con la exaltación del imperio de la razón, la cual, a su turno ha sido sometida a nuevas reducciones: lo fundamental es la razón positivista, instrumental, científica, técnica. Todo lo demás ha de pasar por este criterio central. Es obvio que en tales circunstancias la secularización lleva las ataduras de un inmanentismo secularista. La mediación del lenguaje simbólico esencial a la ritualidad litúrgica, a la religiosidad y a la expresión de la fe, queda básicamente negada cuando se acepta exclusivamente la "racionalidad científica" [13].

Pero, este ambiente ideológico en que surgió y se ha desarrollado la secularización en otras partes no obliga a pensar que necesariamente se sigan las mismas modalidades en América Latina. Entre nosotros un cierto avance científico recibido, y los fenómenos de la Industrialización y Urbanización no han alcanzado a romper, según parece, una entraña creyente básica, una cierta identidad cristiana, con sus limitaciones. Y es posible aceptar y aún estimular cierto proceso de la secularización sin que esto conlleve una negación o empobrecimiento de la fe. Tarea difícil, ciertamente, pero fundamental. El compromiso de una Evangelización profunda, que ahonde las raíces y evite quedarse en niveles superficiales, evitará dolorosas fracturas, hondos desgarramientos. y ayudará a mostrar cómo el avance técnico no tiene por qué conducir a una mengua en el compromiso de fe.

Hay dos actitudes frente a la secularización que nos parecen peligrosas y carentes de fundamento serio: la de quienes *endurecen su posición frente al proceso de secularización* y se esfuerzan inútilmente por retornar a formas de vida ya superadas, y *la de quienes, sin actitud crítica, manifiestan una fácil complacencia* que refleja en no pocos comportamientos en la pastoral.

El primer peligro mencionado puede observarse en diversas actitudes: ya que ciertas interpretaciones de la secularización aco-

instrumentos de una dominación foránea. Especialistas en Pastoral Popular, empiezan a denunciar tal riesgo.

13. La secularización no consiste sólo en los factores de urbanización e industrialización. No hay que olvidar que dichos factores son un *condicionamiento* que tiende a originar un cambio de la cultura y llegan en un *contexto de ideas*, en un marco de visión del hombre y del mundo muy especiales.

meten fuertemente contra lo "sacral", contra el lenguaje simbólico, contra los ritos y contra la mediación eclesial, (se le niega su valor "institucional" y por tanto su carácter "público"), se toman posiciones reactivas e integristas. Así se hace hincapié, por ejemplo, en las celebraciones litúrgicas, en lo "arcano", "misterioso", "escondido", y todo aparecería en una cercanía vulgar y rutinaria que a la postre debilitaría la fe. Se intenta entonces robustecer el lenguaje conceptual, el "dogma" fría y aun monótonamente repetido. Se subraya la añoranza de formas ya pasadas y reemplazadas por las reformas conciliares. Obsérvase que en algunas partes de América Latina este endurecimiento provoca graves tensiones y representa un obstáculo para la renovación pastoral y para la tarea evangelizadora.

La actitud complaciente con el proceso de secularización, bastante extendida, tiene también sus síntomas, que ordenaríamos así:

a) Se suele partir de una drástica distinción entre "religión" y fe. La primera sería propia del hombre apabullado por el universo religioso, sumido, dependiente, atemorizado y pasivo. En cambio, la esfera de la fe sería la de las nuevas responsabilidades del hombre maduro que toma en sus riendas la historia [14].

b) Se ponen en tela de juicio las mediaciones que no pasen por la criba de una *racionalidad cientifista*. De esta manera se instala un criterio positivista que obstaculiza enormemente la posibilidad de la evangelización) [15]. Ciertas etapas del pensamiento metafísico y expresiones de la ritualidad litúrgica son concebidas como primitivismos.

c) Aunque en un primer momento la secularización pareciera que favoreciese la palabra, negadas muchas formas de mediación simbólica, en realidad termina por negarle real significación como medio de expresión del alma religiosa de nuestros pueblos, de la cual se duda fuertemente [16].

d) Ciertas corrientes teológicas en América Latina, en algunas de sus interpretaciones, darían la impresión de confinar y agotar el contenido evangélico en una perspectiva politizante, como si el compromiso político representara sin más el crecimiento del Reino y como si la salvación debiera ser vista fundamentalmente en relación con el "compromiso temporal" [17].

Cuáles son los obstáculos que el proceso de Evangelización puede ofrecer a la Evangelización? Cuáles los aspectos que podrían favorecerla? He aquí un tema que preocupa al Pastor.

Son evidentes los *problemas* que para la Evangelización representa el contorno ideológico inmanentista en el que, en varias partes, se ha desarrollado el proceso de secularización. Ya hemos indicado algunos.

Fácilmente se crea una mentalidad que se cierra a las mediaciones Institucionales, comprendida entre ellas la Iglesia. La influencia de la técnica insinúa que sólo es verdad lo que se hace y se privilegia una forma de "eficacia" que difícilmente soporta una vinculación con la fe cristiana. Se mira con recelo y prejuicio lo que viene de la tradición. El pasado es suplantado por el compromiso con el futuro inmediato. Niégase el valor y la vigencia de formas de saber como el filosófico, el sapiencial, tan incorporado al ser de nuestras gentes. Se rechaza la Revelación.

Vale la pena incorporar y sintetizar algunos de los obstáculos y barreras en la relación entre *secularización y no creencia*.

Parece que el fenómeno de la No Creencia cobra cada vez más volumen e importancia. No estábamos habituados a un fenómeno de tanta envergadura. En las proposiciones y peculiaridades actuales se revela como algo novedoso (G.S. 19,20,21).

14. La lectura de la literatura teológica y filosófica sobre la secularización ofrece numerosos matices. Así, el término "religioso" es normalmente asumido en forma peyorativa y en manera diferente a su uso corriente. Algo propio de la actitud "religiosa", sería su concepción "sacral", según la cual Dios todo lo invade, las Instituciones, las cosas. Todo está penetrado de su presencia. El hombre mismo vería aniquilado su universo de libertad y en el recurso al "Dios Tapahuecos".

15. Son conocidos los planteamientos de Van Buren: aduce en su obra la necesidad de una metodología básicamente positiva que conduce a modalidades de agnosticismo. El contenido religioso pasa a ser interpretado en clave secular. La Pascua, contagio de la libertad del Señor, será esencialmente el "ser para los otros". Todo muy a tono con el título de su libro: *"El significado secular del Evangelio"*.

16. La "palabra" significa además en la secularización, una palabra "demitizada", vaciada de su contenido trascendente, sagrado, divino. Así, si de un lado pareciera favorecer la Evangelización, en realidad la dificulta e impide, pues reconoce, como único contenido de la palabra su propia racionalidad.

17. Con lo cual no pretendemos, en forma alguna, poner en duda la importancia de la dimensión y la relación que la fe ha de tener con esta. Estamos señalando riesgos de fácil acomodación.

No hay que minimizar el impacto de lo que se cree inherente al método científico y que pretende definir el horizonte del hombre contemporáneo.

La realidad sería sólo lo que se verifica experimentalmente. Se enlaza lo que se suele denominar ateísmo científico [18]. No es esto algo más bien difundido en medios universitarios y de profesionales jóvenes? En los mismos colegios la cultura científica, muy condicionante, está sustituyendo el interés por la cultura humanista.

Puede ser cierto que en América Latina vastos sectores de la juventud conserven todavía un básico interés por la Persona de Cristo y no se muestren reluctantes a la respuesta y relacionamiento de fe. Pero no hay que ocultar el reto pastoral que el "cientificismo" representa. Obsérvase que en el mundo juvenil lo que ofrece dificultad es la aceptación de la Iglesia. A esto contribuye lo que ya el Concilio ha puesto de presente: "Por lo cual, en esta génesis del ateísmo pueden tener parte no pequeña los propios creyentes, en cuanto que, con el descuido de la educación religiosa, moral y social, han velado más bien que revelado el genuino rostro de Dios y de la religión" (G.S. Nº 19). Hay, sin embargo, que reconocer que no hay que atribuir a deficiencias en el comportamiento de los cristianos lo que proviene de otras razones y motivos. A nadie se escapa que, en la medida en que el ambiente se seculariza, el pluralismo se acentúa y la sociedad pierde su estructura monolítica en la que había (en América Latina) una especie de simbiosis entre la fe y lo "temporal", la transmisión de los valores religiosos y la apertura a la revelación se vuelve mucho más difícil.

Hay formas de no creencia que oscilan entre el *indiferentismo - práctico,* rayano a veces en el ateísmo práctico, en el cual se excluye a Dios del horizonte moral, y posiciones conectadas con un *"humanismo político"*. Al respecto hay que observar el influjo de la ideología marxista. En este caso la disyuntiva: o Dios o el hombre, se une a planteamientos sobre la estructura social, económica y política.

18. También se lo designa como "humanismo científico". Jean Lacroix observa: "Lo que ha puesto a debate primeramente la ciencia clásica es el paso del mundo a Dios. Se podría expresar esto esquemáticamente diciendo que, si la filosofía deja de subsistir *el Dios de la reflexión, la ciencia ha destruído con toda certeza el Dios de la explicación.* El ateísmo, decía Renouvier, es el verdadero método científi-

Sin entrar aquí a esbozar una tipología del ateísmo, señalamos que estas clases de no creencia, así sea en medios limitados, tiene su incidencia. Su repercusión en el resto de la sociedad es mayor de la que se imagina. Tenemos un ejemplo fácilmente perceptible en el mundo de las artes y de las letras.

Así como en la Iglesia Universal, el Secretariado para los No Creyentes ha servido para dinamizar el interés hacia estos tópicos, de tanta importancia para la acción pastoral, y ha estimulado necesarias investigaciones, esperamos que la nueva Sección del CELAM para el Diálogo con los No-Creyentes, contribuya a despertar y consolidar el interés en nuestras Iglesias, en las Conferencias Episcopales, en las Facultades de Teología, Filosofía, etc.

La secularización en la América Latina, liberada de una ideología inmanentista, puede ofrecer también elementos que *favorecen* la Evangelización. El compromiso evangelizador se hará mucho más exigente y maduro y se preparará una respuesta de fe más libre, personal, iluminada y profunda. La unidad entre el testimonio y la Evangelización, en el seno de la comunidad eclesial, se verá en toda su necesidad, lo mismo que la relación entre la Evangelización y la lucha por la justicia.

El hombre latinoamericano podrá romper las ataduras con formas discutibles de entender y vivir su adhesión de fe, en los variados grados de pertenencia a la Iglesia. Se verá que un falso "providencialismo" [19], que mostraría el rostro de una religión alienante, no tiene nada que ver con la verdadera fe.

La ciencia, de suyo, puede ayudar a la personalización del hombre, a constituirlo, como imagen de Dios, dueño del universo y sujeto responsable de la historia. Así como puede ocultarle el signo de la naturaleza que conduce a Dios, ("los cielos cantan

co...". "Este método de conocimiento... corre así el riesgo de desvalorizar los otros modos del conocer, en especial la reflexión filosófica y la fe religiosa, que se le aparecen fácilmente vagos, subjetivos y casi indignos". Lacroix, J., *El sentido del ateísmo moderno,* Herder, pp. 18, 24. El Vaticano II alude expresamente a esto: "Muchos, rebasando indebidamente los límites de las ciencias positivas, pretenden explicarlo todo sobre esta base puramente científica..." (G.S. Nº 19).

19. Hay que distinguir entre la aceptación esencial del Dios Providente, y la disponibilidad a Dios, fundamental en la fe cristiana, y formas más o menos caricaturezcas de concebir a Dios de tal manera que prima la veta "milagrera", en la que todo se espera de la intervención divina extraordinaria.

la gloria de Dios"), de tal modo que el hombre atienda sólo a lo que él hace en un alto grado de desarrollo técnico; así también la ciencia y la técnica lo pueden introducir en campos antes desconocidos que pueden hacer más vigorosa la necesidad de interrogantes fundamentales sobre la vida y la muerte, el sentido de la existencia [20], la necesidad de la respuesta del Dios que ama, integrables en lo que se ha llamado la pre-evangelización.

La ciencia puede también ayudar a que se eliminen las huellas de esclavitud enclavadas en el trabajo del hombre, especialmente en América Latina. Podrá contar, en principio, con más tiempo libre para el descanso, la reflexión, el estudio, la profundización de su fe, la oración y el enriquecimiento de sus relaciones familiares y sociales.

Los nuevos medios de comunicación social, como lo sugiere el Documento Previo del Sínodo, pueden representar una "cooperación a la Evangelización, con el fin de que la catequesis y la Evangelización sean ilustradas por los medios audiovisuales y penetren así en la conciencia de los hombres, por medio de imágenes, de manera más apropiada a la cultura moderna", y sirvan de "medio directo de Evangelización, para que ésta penetre también en aquellos ambientes normalmente cerrados a la predicación y ello con una frecuencia, que no es posible obtener mediante la predicación directa" [21].

Una sociedad secularizada puede traer una especie de confinamiento de la religión a una esfera apartada del resto de la vida, "privatizante", desligada de compromisos más amplios con la sociedad —como formas de la caridad social—, estableciendo como algo definitivamente válido el divorcio entre la fe y la vida. La misión religiosa de la Iglesia quedaría mutilada. Sin embargo, la secularización puede traer una ventaja: La Iglesia dejará de aparecer como unida a las estructuras políticas, o ligada a sistemas imperantes, para adquirir mayor conciencia de su *especificidad* [22].

20. Son las "cuestiones fundamentales que propone el Concilio: "Qué es el hombre, cuál es el sentido del dolor, del mal, de la muerte, que, a pesar de tantos progresos hechos, subsisten todavía?" (G.S. Nº 10).

21. Tercera Parte, I,E,2,3).

22. Compartimos la insinuación valiosa del Documento Previo del Sínodo, Primera Parte, I,4.

Las sencillas consideraciones anteriores pueden ayudar a comprender mejor dos puntos:

La Iglesia en América Latina tiene un papel muy importante que jugar frente a la secularización. Su adecuada orientación, en última instancia, depende de su presencia, de su vigor evangélico, de su creatividad y fidelidad a la misión evangelizadora.

V. - *RELIGIOSIDAD POPULAR*

Este fenómeno tiene gran importancia para la misión evangelizadora de la Iglesia en América Latina.

Entendemos aquí por Religiosidad Popular el conjunto de convicciones y prácticas religiosas que grupos étnicos y sociales han elaborado a través de una adaptación especial del cristianismo a culturas típicas latinoamericanas [23]. Son numerosos los tipos existentes de esta religiosidad, lo cual se debe a la propia heterogeneidad cultural. Dentro de la denominada "religiosidad popular" hay muy frecuentemente expresiones elementales y simples de verdadera fe cristiana, que constituyen una forma tradicional de "catolicismo popular". Habría que distinguir claramente esta modalidad de aquellas otras mezcladas de supersticiones, elementos paganos, mitos y ritos distantes de la verdadera fe cristiana.

Se percibe, en general, una actitud mucho más prudente y objetiva en el juicio pastoral sobre este fenómeno. Parece que se están superando posiciones sumamente rígidas y rigoristas, apoyadas en pautas foráneas, para ir hacia el conocimiento de los distintos valores de la religiosidad popular, con todas sus posibilidades para profundizar la Evangelización, y la urgencia de

23. Hoy se prefiere hablar, entre nosotros, cuando se trata de prácticas religiosas fundamentalemente cristianas, en sus expresiones populares (procesiones, peregrinaciones, devociones a Santos, etc.), de "Catolicismo Popular". Parece que los conceptos no están toadavía muy definidos. Para algunos pastoralistas, el catolicismo popular que abarcaría el 80% de la población latinoamericana, correspondería a grados de adhesión y pertenencia a la Iglesia de "los que están aún pobremente evangelizados... (y) de los más alejados de la Iglesia, por no haber recibido una Evangelización. Se trata, así lo advierten, de una "hipótesis" pastoral.

orientar y purificar manifestaciones más o menos incoherentes con la fe cristiana. Ya Medellín trazó la perspectiva de esta visión positiva y realista: "la renovación catequística no puede ignorar un hecho: que nuestro continente vive en gran parte de una tradición cristiana y que esta impregna a la vez, la existencia de los individuos y el contexto social y cultural.

A pesar de observarse un crecimiento en el proceso de secularización, la religiosidad popular es un elemento válido en América Latina. No puede prescindirse de ella, por la importancia, seriedad y autenticidad con que es vivida por muchas personas, sobre todo en los ámbitos populares.

La religiosidad popular puede ser ocasión o punto de partida para un anuncio de la fe. Sin embargo, se impone una revisión y un estudio científico de la misma, para purificarla de elementos que la hagan auténtica, no destruyendo, sino, por el contrario, valorizando sus elementos positivos. Así se evitará un estancamiento en formas del pasado, algunas de las cuales aparecen hoy, además de ambiguas, inadecuadas y aún nocivas" (Catequesis, Nº 2).

La visión positiva que inspira la religiosidad popular ha de avivar el celo evangelizador, en forma realista y creativa. La fidelidad al Evangelio y los cambios acelerados así lo requieren [24].

Las expresiones de la religiosidad popular son variadas:

— Hay una marcada inclinación *ritualista:* Aparece como expresión central unida a cierta periodicidad de la práctica religiosa. El rito aparece como si tuviera valor en sí mismo sin una conexión propiamente exigente con la vida.

— En estrecha conexión con la anterior, percíbese también una fuerte inclinación *sacramentalista:* Los sacramentos son considerados muchas veces como fines en sí mismos [25]. No hay que confundir la esencial proyección *sacramental* de la Palabra que en el evangelizado tiende a expresarse en las celebraciones de fe de la comunidad, con la casi mecánica iteración, sin mayor conciencia y motivación.

— Aparecen también motivaciones *sacrales y míticas.* Hay una mentalidad *dualista:* se conciben dos mundos opuestos y separados, el sagrado y el profano.

— "Esta religiosidad, más bien de tipo cósmico, en la que Dios es respuesta a todas las incógnitas y necesidades del hombre, puede entrar en crisis, y de hecho ya ha comenzado a entrar, con el conocimiento científico del mundo que nos rodea". *(Pastoral Popular,* Nº 2).

— Numerosísimas formas de religiosidad popular reflejan un evidente *individualismo religioso,* en el sentido de que creen encontrar su propia consistencia en el relacionamiento individual, de carácter devocional con algún santo. Es una búsqueda de protección cuya garantía se hallaría en este relacionamiento.

— En muchos casos, la comunidad interviene poco, a pesar de que es la comunidad la gran transmisora de la religiosidad popular, como gran sujeto cultural que es. Prima una transmisión fundamentalmente oral [26]. Revelan una cierta "teología" elaborada en función de la práctica religiosa, para justificarla y darle contenido. La religiosidad popular, que no se identifica con determinadas clases sociales, aunque sea más extendida en los sectores marginales, puede ser campo propicio para el sincretismo religioso.

Esta religiosidad, que se liga, en grados diversos a la Iglesia y acoge en proporción diversa el Mensaje de la fe cristiana, impone a la misma Iglesia el deber de un diálogo permanente, para conocer y captar sus valores para evaluar su contenido y

24. "Hasta ahora se ha contado principalmente con una pastoral de conservación, basada en una sacramentalidad con poco énfasis en una previa evangelización. Pastoral apta sin duda en una época en que las estructuras sociales coincidían con las estructuras religiosas, en que los medios de comunicación de valores (familia, escuela y otros) están impregnados de valores cristianos y donde la fe se transmitía casi por la inercia de la tradición. Hoy, sin embargo las mismas transformaciones del continente exigen una revisión de esa pastoral, a fin de que se adapte a la diversidad y pluralidad culturales del pueblo latinoamericano" *(Pastoral Popular,* Nº 1). Muy útil es esta orientación: "... Nuestra catequesis... tiene que ser eminentemente evangelizadora, *sin presuponer una realidad de fe, sino después de oportunas comprobaciones"* (*Catequesis,* Nº 9).

25. Se alimenta un peligroso sacramentalismo, cuando, amparados en una "situación de cristiandad" (cada vez más relativa), se multiplica la "administración" de los Sacramentos, sin asegurar una sólida evangelización. Sería el riesgo de medir la catolicidad de un pueblo solamente por el número de los bautizados.

26. Que no extraña por el vasto analfabetismo. Háblase de una "religiosidad de la pobreza", en que los humildes y menesterosos, en aguda situación de dependencia y privación, viven acosados por las urgencias vitales inmediatas y concretas.

motivaciones, para orientar y corregir. En efecto, "se advierte en la expresión de la religiosidad popular una enorme reserva de virtudes auténticamente cristianas, especialmente en orden a la caridad, aún cuando manifieste deficiencia su conducta moral" *(Pastoral Popular,* Nº 2). Una auténtica pastoral ha de procurar la adaptación del mensaje y del culto a las diversas culturas, dentro de una creatividad pastoral, que no fue extraña a los esfuerzos de grupos misioneros en las primeras etapas de la evangelización, aunque en la mayoría de los casos quizás no se supo descubrir y desentrañar los valores existentes en las culturas, como "semilla del verbo", precisamente para evangelizar partiendo de los mismos.

No hay que olvidar que una religiosidad popular, en la que la adhesión a la Iglesia sea más bien débil [27], y en que la evangelización no se haga profunda, en una progresiva maduración de la fe, fundamentada en opciones personales, libres, que iluminan toda la existencia [28], frente a la secularización, podrá producir una quiebra de la identidad cristiana, en formas sincretistas y en diversos modos de incredulidad. Es un gran desafío pastoral!

Existe en algunos grupos de Iglesia la inclinación a atender casi exclusivamente a *"las élites"* [29], en oposición a la pastoral popular, despreciando una serie de valores autóctonos. Es un problema vinculado con el que propone el Documento Previo del Sínodo de los Obispos, cuando interroga acerca de la conciliación entre "la catolicidad *cualitativa"* y la cuantitativa (Segunda Parte, II, C.). No tendría sentido una pastoral de Elites, en una Iglesia misionera, abierta a la comunidad y al mundo, si no hubiera un sentido de ser signos de una más exigente, cabal y lúcida aceptación del Evangelio y fermento entre quienes viven en niveles inferiores de adhesión y compromiso evangélico. Se imponen las dos obligaciones: la atención de aquellos que se integran más cabalmente en la visibilidad eclesial, constituyendo como una élite católica, y la atención de grandes grupos humanos que se ligan a la Iglesia solamente a través de formas de religiosidad popular.

Se da también la tendencia casi opuesta de evitar cualquier tentativa de purificación de la religiosidad popular dizque para no poner en peligro la fe sencilla del pueblo. Es válido el principio propuesto por los pastores: "los hombres se adhieren a la fe y participan en la Iglesia en diversos niveles. No se ha de suponer fácilmente la existencia de la fe detrás de cualquier expresión religiosa aparentemente cristiana. Tampoco ha de negarse arbitrariamente el carácter de verdadera adhesión creyente y de participación eclesial real, aun cuando débil, a toda expresión que manifeste elementos espúreos o motivaciones temporales, aún egoístas..." *(Pastoral Popular,* Nº 6).

Una sólida y adecuada "pastoral popular", (en una verdadera "pastoral de fe", ha de saber encauzar las ricas expresiones de la religiosidad popular en nuestros pueblos.

Ya la Conferencia de Medellín manifestó su viva preocupación y sus deseos: "Que se impregnen las manifestaciones populares, como romerías, peregrinaciones, devociones diversas, de la Palabra Evangélica. Que se revisen muchas de las devociones a los Santos para que no sean tomados sólo como intercesores sino también como modelos de vida de imitación de Cristo. Que las devociones y los sacramentos no lleven al hombre a una aceptación semi-fatalista sino que lo eduquen para ser co-creador y gestor con Dios de su destino" *(Pastoral Popular,* Nº 12). La impregnación de la Palabra Evangélica, romperá las eventuales fijaciones en falsos providencialismos y ayudará a marchar en una dimensión liberadora, en la que cuenta no sólo su responsabilidad frente a los "proyectos históricos", a "los procesos de cambio y de liberación social", sino a la trama de la cotidianidad, a su testimonio cristiano en el hogar, en la educación de los hijos, en el trabajo, en el estudio, en las múltiples formas como se realiza la existencia humana. Esta última es una vertiente que

27. "Su participación en la vida cultural oficial es casi nula y su adhesión a la organización de la Iglesia es muy escasa" *(Pastoral Popular,* Nº 2).

28. Medellín registra así el fenómeno: "Es una religiosidad de votos y promesas, de peregrinaciones y de un sinnúmero de devociones, basada en la recepción de los Sacramentos, especialmente del bautismo y de la Primera Comunión, *recepción que tiene más bien repercusiones sociales que un verdadero influjo en el ejercicio de la vida cristiana"* *(Pastoral Popular,* Nº 2). "Sus expresiones pueden estar deformadas y mezcladas en cierta medida con un patrimonio religioso ancestral, donde la tradición ejerce un poder casi tiránico: tienen el peligro de ser fácilmente influídas por prácticas mágicas y supersticiones que revelan un carácter más bien utilitario y un cierto temor a lo divino, que necesitan la intercesión de seres más próximos al hombre y expresiones más plásticas y concretas. Estas manifestaciones religiosas, pueden ser, sin embargo *balbuceos de una auténtica religiosidad,* expresada con los elementos culturales de que se dispone" (Nº 4).

29. "Grupos dirigentes más adelantados, dominantes en el plano de la cultura, de la profesión, de la economía y del poder... minorías comprometidas..." *(Pastoral de Elites,* Nº 1).

puede quizás perder su trascendencia cuando sólo se insiste en los grandes compromisos.

La personalización en la fe y la proyección hacia la vida comunitaria, han de ser objetivos centrales [30]. La Pastoral Popular debe armonizar con la preocupación personalizante. En este sentido no es una pastoral "masiva", como si dejara al cristiano perderse en la masa, anónimamente [31]. Habrá modos "pedagógicos" peculiares. Para ello se necesitan pastoralistas capaces de orientar y de formar a otros, en estas tareas. Medellín aconseja la estructuración de organismos pastorales, a todos los niveles. En varias conferencias Episcopales y Diócesis han sido ya creados y cuentan con experiencias muy positivas.

La Pastoral Popular puede constituír un apreciable signo. La Evangelización de los pobres (Lc. 4,18-21). que es un signo mesiánico, puede ayudar a que "los pobres" por su disponibilidad a la Palabra y 'por las virtudes auténticamente cristianas" que poseen, sean también evangelizadores en el interior de la Iglesia.

El tema del próximo Sínodo nos ubica en algo verdaderamente vital para la Iglesia: la realidad y exigencias de la fe. La relación *evangelización-fe* aparece como la esencia para la comunidad cristiana.

VI. - *CONTENIDO DE LA EVANGELIZACION*

1) *Aspectos bíblicos*

El punto de partida de toda misión evangelizadora en el mundo es el mandato de Cristo a sus Apóstoles, a quienes envío a "proclamar en su nombre la conversión para perdón de los pecados a todas las naciones" (Lc. 24,47). A estos colaboradores el Señor los convocó (Mt. 10,1) para que "estuvieran con El, y para enviarlos a predicar" (Mc. 3,14).

30. *Pastoral Popular*, Nº 15.

31. Una de las recomendaciones es precisamente la de alimentar la Pastoral Popular con las "Comunidades de Base". "Que se procure la formación del mayor número de comunidades eclesiales en las parroquias, especialmente rurales o de marginados urbanos. Comunidades que deben basarse en la Palabra de Dios..." (*Pastoral Popular*, Nº 13).

Cristo encomienda a su Iglesia, la misión de ser evangelizadora y promete una asistencia continua (Mt. 28,20) de tal manera que la misma "administración" de los Sacramentos quedará supeditada a ella (1 Co. 1,17). Por esta razón la Iglesia jerárquica será el criterio de comunión con la Iglesia de los Apóstoles, y de quien los evangelizadores recibirán una misión auténtica (Ro. 10,14-15; Gál. 2,2).

Así la Iglesia viene a ser Sacramento de Salvación (L.G. 9) que proclama el misterio del plan de Dios en el mundo, realizado en la muerte y resurrección de Cristo.

El Espíritu que vino sobre el Verbo al comienzo del anuncio evangélico (Lc. 4,18), es el mismo que se difundió sobre los Apóstoles (Act. 2,1-5) para darle el conocimiento pleno de la verdad (Jo. 16,13) e impulsarlos a la misión, guiándolos en su acción evangelizadora en el mundo (Act. 13,2; 16, 6-7).

Evangelizar, bíblicamente, es:

En primer lugar la proclamación del acontecimiento históricamente realizado en el momento en que Cristo aparece en el mundo como Señor de la historia, como el objeto central de la predicación ya presente en el mundo: "... os anuncio (os evangelizo) una gran alegría, que lo será para todo el pueblo: *os ha nacido hoy,* en la ciudad de David, un Salvador, que es el Cristo Señor" (Lc 2, 10). Este Salvador continúa presente en el mundo. En el momento en que Cristo proclama llegado el momento de anunciar la Buena Nueva: "El espíritu del Señor sobre mí, porque *me ha ungido.* Me ha *enviado a anunciar* (a evangelizar) a los pobres la Buena Nueva, a proclamar la libertad a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar libertad a los oprimidos y *proclamar* un año de gracia del Señor... Esta escritura que acabáis de oír, *se ha cumplido hoy*" (Lc. 4, 18-21). Cristo Cabeza de la Iglesia inicia la obra evangelizadora.

En segundo lugar el *anuncio de la Buena Nueva a todos los hombres* (sentido universal del mensaje).

El anuncio del Evangelio abarca la totalidad de los hombres sin distinción. El mandato de Cristo es predicar la Buena Nueva a todas las naciones, según el plan de "Dios, nuestro Salvador, quien quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad" (1 Tim. 2,4).

Aquí se comprende no solo el crecimiento numérico de la Iglesia, por la aceptación de la fe, sino también la maduración en la fe recibida.

En tercer lugar *evangelizar es no solo proclamar la Palabra, sino también vivir según el Evangelio.* Esta es la evangelización del testimonio. En los hechos de vida se manifiesta la acción del Espíritu del Señor: "Llevad una vida digna del Evangelio... luchad por la fe del Evangelio" (Fil. 1,27); "...nuestro evangelio no llegó a vosotros solo con palabras, sino, además, con poder del Espíritu Santo y convicción profunda" (1 Tes. 1,5).

El *contenido fundamental* de la Evangelización, desde los primeros tiempos de la Iglesia, consistió en proclamar a: Jesús, el Mesías, como Salvador y Señor, muerto y resucitado, que llama a los hombres a una constante conversión (Act. 2,14-38; 3,12-26...).

En América Latina se ha dado énfasis especial al misterio de la muerte del Señor. La Evangelización de Cristo resucitado tendrá que llevarse a cabo a través de los sacramentos, especialmente a través de la liturgia eucarística, verdadera proclamación del misterio de la muerte y resurrección del Señor en una proyección escatológica. "Cada vez que coméis este pan y bebéis este cáliz, anunciáis (evangelizáis) la muerte del Señor hasta que venga" (1 Co. 11,26).

2) *Aspectos teológicos*

Veamos ahora, en síntesis, algunos puntos que conviene destacar en relación con Cristo, contenido esencial de la Evangelización, con la Iglesia y con María.

No se trata de discutir aquí la causalidad de Cristo en la Evangelización. Los primeros parágrafos de la Constitución *Dei Verbum* y *Ad Gentes* constituyen una riquísima teología al respecto. Lo que más nos interesa aquí es la presentación de Cristo en cuanto "objeto", (conforme al lenguaje de la teología tradicional) de una Evangelización actual.

En primer lugar, Cristo debe ser presentado dentro de un potente movimiento de retorno a las fuentes, es decir, dentro de la Revelación perennemente oficializada e irreversible: la Escritura, sobre todo los Evangelios [32].

32. No se niega, de ninguna manera, el valor de la Tradición; pero, es preciso recordar que la Escritura es también tradición y, más aún, es el fundamento de la tradición.

Cristo debe ser presentado en todo el realismo histórico de su vida y de su misterio. Frente a El el cristiano hace su opción de fe. Cada cristiano tiene "su" responsabilidad de respuesta a la llamada del Señor, la cual no es solamente "personal" sino que se identifica con una vocación, en el seno de la Iglesia.

El Cristo de la Revelación es el "Señor" de la victoria, Aquel que decidió la historia en su favor. El Kerigma, completado en Pentecostés, celebra esta victoria de Cristo presente y actuante en la historia. Este es el Cristo que ha de ser anunciado: el Cristo libertador de todos los males que se ofrece como la plenitud de todos los bienes. Un Cristo "constituído en gloria y poder", que por su resurrección condicionó su realidad humana a la gloria de su divinidad. Por eso, es el Cristo que asume la vida histórica de los creyentes reviviendo en cada uno su misterio, en la infinita variedad del Pueblo de Dios.

En una Evangelización renovada *la Iglesia* debe ser presentada como "la plenitud de la salvación", comunidad visible que dispone de todos los medios para la vivencia del misterio del Señor. Y con excepción del Señor, todo debe ser considerado como un medio para la salvación; toda la vida sacramental, en la Iglesia, en último análisis, debe confundirse con la vivencia del Señor Resucitado.

"Iglesia plenitud de salvación" significa Iglesia de todos los bienes; en consecuencia, toda liberación auténtica, toda victoria sobre el mal objetivo, toda entrega de un bien auténtico, se puede integrar en la misión de plena liberación en el Señor, que corresponde a la Iglesia. Porque ella es "plenitud de salvación" le compete conducir todas las liberaciones, todos los bienes y todas las victorias hacia el ápice "definitivo", que es el misterio pascual.

América Latina ha tenido como uno de los signos más hondos de su alma creyente la devoción mariana. El Vaticano II abordó el problema de la Virgen María como "objeto" de la Evangelización. Y supo presentarla como la "personificación" de la Iglesia, es decir, de todos los creyentes en el SI dado al designio de Dios y a Cristo. María es Aquella que vivió integralmente el misterio de Cristo que le fue comunicado. Bastaría esta dimensión para una presentación insustituíble de la Virgen María en el fe cristiana. La Madre de Cristo se hace también nuestra grande hermana en la fe. Es nuestra hermana que se convirtió en Madre de Cristo. Es la "cristiana" del SI total. Es el

arquetipo de las iniciativas de Dios, desde la Inmaculada Concepción en que se fundieron nacimiento en la carne y nacimiento en el Espíritu, hasta la Asunción en que se fundieron la muerte y la resurrección en Cristo.

El amor crea un lenguaje de cariño. No hay, pues, que admirarnos de que el Pueblo de Dios haya ornado a la Virgen María con títulos tan diversos, y tan expresivos. No hay que destruírlos. Lo que importa es integrar a la Virven María en el misterio de Cristo y reexplicar, en orden a una credibilidad más actual, algunos de los dogmas y axiomas teológicos de la mariología.

En América Latina, en donde la Evangelización nos invita pastoralmente a recristianizar la memoria del Pueblo, ya que la Evangelización impregnó la vida, las costumbres y la cultura de nuestros pueblos, se ha de evitar, a toda costa, que la secularización arrase con las expresiones marianas, profundamente arraigadas. Se trata de orientarlas, de purificarlas en algunos casos, de incorporarlas al centro mismo del misterio pascual. Las devociones marianas se pueden convertir en una permanente fuente de Evangelización [33].

VII. - *PRINCIPIOS DE LA EVANGELIZACION*

Emanado directamente del contenido doctrinal, se desprende un conjunto de principios que nos parecen útiles para iluminar teológicamente la acción pastoral.

33. Es sintomática la observación de un grupo de pastoralistas. "la mirada respetuosa de auténticos pastoralistas, descubrirá "un movimiento característico" hacia la Virgen María entre el pueblo latinoamericano. Existe una evidente lógica sana en ese movimiento que se repite a través del tiempo y de los lugares en el Continente. El primer contacto con el "yo" con el mundo, es a través de la madre. En la Virgen María el pueblo se siente comprendido e interpretado. Intuye que ella se interesa por todo lo vital y humano, que en último término es carisma propiamente femenino y que en la Virgen está en forma eminente. Una Pastoral Popular clarificada descubrirá pronto que el pueblo necesita signos, imágenes, ilustraciones. Y María ilustra, visualiza lo que es la verdadera fe en Cristo. Ella vió la resurrección de Cristo, y ya ha participado, por su asunción, de la segunda venida. Ella es la gran señal de esperanza del pueblo que peregrina. María es el signo de la humanización de Cristo".

1. En la Evangelización ha de ser relievante el contenido central de la Pascua: Cristo muerto y Resucitado, Señor de la historia, Salvador, Liberador. En América Latina la Evangelización se ha concentrado preferentemente en el anuncio de la Cruz, de acuerdo con las formas de piedad que recibimos del viejo mundo. Se ha insistido menos en la alegría de la exaltación del Señor, aunque desde luego no se ignoraba propiamente este Misterio. La piedad mariana ha sido más penetrada del gozo pascual y ha representado un valioso elemento de compensación de las lagunas en la Evangelización.

2. La Evangelización debe estar penetrada de sentido histórico. Esto en un doble sentido:

a) Aunque en América Latina afortunadamente el terreno es menos propicio para las posiciones subjetivistas que conducen a que se le reste objetividad histórica a la Pascua del Señor [34], y están nuestras gentes más habituadas a actitudes realistas, ha de afirmarse su fundamento histórico.

b) Pero la 'historicidad" de la Pascua no ha de concentrarse solamente en los sucesos del pretérito, sino en el descubrimiento y anuncio de *la presencia del Cristo que vive*. La Evangelización parte de la convicción en la presencia del Señor en la historia, en la Iglesia, en el mundo, en las celebraciones sacramentales. Como Señor de la historia está activamente presente [35].

34. Son conocidas ciertas posiciones, como la de Bultmann que insinuarían que Cristo Resucita en cuanto vive para el creyente. No es la objetividad histórica la garantía de la fe del Creyente a la vez que su contenido (El Cristo que vive), sino que sería la fe el fundamento de la Resurrección. Naturalmente habría que interpretar en su contexto de lenguaje existencial, no siempre fácil, frases como esta: "El hombre que desea creer en Dios debe saber que no dispone absolutamente de nada sobre lo cual pueda construír su fe, y que, por así decirlo se halla colgado en el vacío" (BULTMANN, *Jesucristo y mitología*. Libros del Nopal, Ediciones Ariel, p. 114). Con razón observa Duquoc: R. Bultmann, bajo el pretexto de evitar la pesantez apologética y el naturalismo, priva de espesor histórico el acontecimiento pascual: interpretado en una perspectiva existencialista, lo reduce a una dialéctica de significaciones". Resumiendo el pensamiento de Bultmann escribe: "La Resurrección es el *objeto* de la fe en la medida en que es objeto del Kerigma. No es lo que sucede a Jesús lo que proclama el Kerigma; es lo que nos sucede a nosotros, hombres en la Resurrección anunciada" (DUQUOC Ch., *Christologie*. Essai Dogmatique, Le Messie, pp. 109-111).

35. En esta "historicidad" insisten "Las Anotaciones del Episcopado Peruano al Documento de trabajo del Sínodo"; La Buena Nueva que

3. La Evangelización supone el respaldo de una Iglesia signo. Ella es sujeto y agente de la Evangelización: es portadora de la Buena Nueva. Vive para su anuncio y subsiste, se construye y crece como Iglesia en la medida en que sea fiel a esta misión.

El testimonio de cada cristiano se integra en el testimonio de toda la comunidad. Por eso la Evangelización más que ser la tarea de los individuos en la Iglesia es misión de toda la comunidad. A esto es particulamente sensible el mundo actual. La respuesta de fe se opera también en en seno de la comunidad. El *creo* del cristiano está plenamente unido, fundado y condicionado por el *creemos*. Es la fe de la comunidad la que respalda su propio compromiso.

"La multitud de los creyentes no tenía sino un solo corazón y una sola alma... Los Apóstoles daban testimonio con gran poder de la Resurección del Señor Jesús. Y gozaban todos de gran simpatía" (Act. 4, 32-33). He aquí lo medular de la Koinonia.

La caridad es el signo fundamental de la comunidad. Es el que suscita la admiración de quienes contemplan el comportamiento de los cristianos, que se fundamenta en la unidad de la fe. Desde esa admiración las gentes indagan en el secreto de la unidad de la Iglesia. En su unidad de caridad que irriga todos los sectores de la existencia del Kerigma, en cierta forma, es como la revelación de ese secreto, en virtud del cual los cristianos son capaces de vivir dando testimonio [36].

4. La Evangelización implica el anuncio *explícito* de la presencia del Señor. En la Iglesia, Sacramento de salvación, los niveles implícitos tienden intencionalmente a su explicación. De qué otra manera podría entender la acción de *anunciar, proclamar?*

se anuncia no es un mero acontecimiento del pasado, sino que tiene íntima relación con las necesidades y aspiraciones de los hombres que la escuchan y, al mismo tiempo, constituyen un enérgico llamado a una conversión que afectando las zonas más profundas del hombre, no se limita al ámbito de su intimidad sino que deberá expresarse en actitudes y compromisos, también relacionados con las transformaciones de la realidad, como exigencia del amor cristiano" (cfr. *Evangelización*, 3.1.3).

36. Esta contextura comunitaria es indicada en Medellín para la Catequesis: "Para los cristianos tiene una importancia particular la forma comunitaria de vida, como testimonio de amor y de unidad. No puede por tanto la catequesis limitarse a las dimensiones individuales de la vida..." (*Catequesis*, Nº 10).

El *descubrimiento* de la presencia del Señor en la historia, en las culturas, y su *anuncio* posterior constituyen una unidad indisoluble. Nos parece que el Concilio está precisamente en la línea de la explícita proclamación cuando enseña: "Este propósito universal de Dios en pro de la salvación del género humano no se realiza de un modo como secreto en el alma de los hombres, y por los esfuerzos incluso de tipo religioso, con los que los hombres buscan de muchas maneras a Dios..." (A.G. Nº 3). Así como Dios entra públicamente "en la historia de los hombres de un modo nuevo y definitivo" (Ib.), así también pública y explícitamente la Iglesia anuncia este Misterio.

5. Descubrir la presencia actuante de Dios en las culturas. Esta se manifiesta de dos modos:

a) Como valores religiosos preparatorios del cristianismo, como pedagogía hacia Cristo (L.G. 16; A.G. 3), en una especie de Antiguo Testamento dentro de cada cultura, y

b) Como una acción ya salvífica, aunque implícita (Semillas del Verbo), que actúan en el seno de cada cultura (A.G. 9b), y que ha de culminar en el anuncio explícito [37].

La Evangelización ha de tener muy presente el hecho de que la *revelación Divina* procede dentro de una *determinada pedagogía,* según la cual Dios pacientemente prepara la humanidad para, en la plenitud de los tiempos, enviarle su Hijo y revelarle el Espíritu Santo. Como Revelación histórica, asume todos los valores del *entorno* cultural del hombre al cual se dirige: "Dios

37. Es interesante la observación del Episcopado Peruano: "En la Iglesia latinoamericana ha habido una gran evolución; desde la teoría de la "parodia diabólica" de muchos misioneros de la Colonia —según la cual las religiones prehispánicas se parecían tanto a la cristiana, que sólo se explica por engaño del diablo— hasta la interpretación de las "semillas de Verbo" (A.G. 11).

Este término contiene en sí la urgencia de hacerlas llegar a su plenitud como planta y fruto, y clama por una explicitación del Verbo que sólo se puede lograr por la predicación de la Buena Nueva. Es precisamente a su luz que descubrimos que son "semillas del Verbo".

No hay pues ninguna opción a la novedad del Evangelio. Aunque las religiones no cristianas contengan muchos valores y aún puedan ser camino de salvación para muchos que las vivan con sinceridad, esa salvación vine por Cristo. El Evangelio es una explicitación "sine qua non" y un camino mucho más nítido —por eso, "el Camino"— para llegar al Padre. Por eso la necesidad y urgencia de evangelizar" (Anotaciones del Episcopado Peruano al Documento del Sínodo).

al revelarse a su Pueblo hasta la plena manifestación de sí mismo en el Verbo Encarnado, habló según los tipos de cultura propia de cada época" (G.S. 58).

6. Dos *polos* han de conjugarse para la Evangelización: el Mensaje Revelado y la realidad histórica actual. Esta puede llamarse el polo *situacional*. "Las situaciones históricas y las aspiraciones auténticamente humanas forman parte indispensable del contenido de la catequesis" (*Catequesis*, Nº 6): Pero siempre en relación y confrontación con El Mensaje Revelado, que es él. La fórmula sintética de Medellín es esta: "Guardar fidelidad al Mensaje Revelado, encarnado en los hechos actuales" (*Catequesis*, Nº 17, C.).

La interpretación de los *hechos actuales* y la auténtica captación de las angustias y esperanzas del hombre latinoamericano, en una dimensión religiosa se hacen *desde la Fe*. La Fe supone la adhesión libre, personal, de todo el ser a la persona de Cristo y la aceptación de la integralidad del Mensaje Revelado [38]. Es reflejo de una grave confusión pretender suplantar la Palabra Revelada por la manifestación de la presencia y voluntad de Dios en los acontecimientos actuales. Es verdad que Dios sigue hablando, se sigue manifestando en la historia, pero estas manifestaciones sólo se entienden y captan adecuadamente al interior de la fe y la *gran revelación* [39].

Dios se puede manifestar por medio de *hechos históricos*, pero no todos los hechos históricos alcanzan el grado de *signos de los tiempos*. Puede hablarnos también por medio de sucesos y hechos individuales, perceptibles, en la fe y en la oración. Tampoco esto ha de llamarse Signo de los Tiempos. Los signos de los tiempos son acontecimientos globales, densos, constantes, a través de los cuales se percibe en la fe la presencia y voluntad de Dios. Los *acontecimientos* se vuelven, en la fe, *signos*. Se integran en la Revelación y nos ayudan a conocer mejor y a profundizar en el conocimiento de la Palabra Revelada, (que a su turno se actualiza permanentemente), y a entrar en un contacto más personal con el Señor [40].

Dicen los Obispos de Brasil: "Los signos de los tiempos son por sí relevantes para la Evangelización, porque en ellos habla Dios a los hombres. Ellos constituyen un desafío pues son ambiguos y su lectura es difícil. El criterio próximo para la lectura es *lo auténticamente humano* que es perenne, pero que se reviste de formas históricas pasajeras y la distinción entre lo perenne y lo histórico es difícil. El criterio último para la lectura es Cristo... [41].

Hay que entender bien el sentido de que las tendencias y aspiraciones humanas son un "lugar teológico". Pueden, como decíamos, ser expresión de la voluntad del Señor que ha creado al hombre como imagen suya, y ha puesto en la profundidad de su corazón el deseo fundamental de encontrarse con El, de ser feliz. En este sentido la Evangelización también puede "partir" de los anhelos profundos y legítimos del hombre, que encuentra en el Misterio de Cristo su respuesta. Hay diferentes reflejos de esos anhelos del hombre, de acuerdo con su situación histórica, su etapa evolutiva, su proceso de personalización y la maduración de su fe. *Métodológicamente* tiene su valor la "Catequesis situacional". Desafortunadamente ha sido a veces mal interpretada o abusivamente utilizada como si la Biblia pudiera ser reemplazada por la "revelación de los acontecimientos", por la historia diaria, y hubiera que sepultar *toda sistematización y conceptualización* que parta del *mensaje revelado* [42]. Por los errores de un

38. El Episcopado Chileno aborda el *problema de la fe y de su anuncio en el mundo contemporáneo*, en tres grandes aspectos: 1. Fides *quae reditur*; 2. Fides *quae* creditur, y 3. La forma de presentarlo al hombre moderno. Abundando en la Fides *quae* creditur, observa: "La fe está constituída fundamentalmente por nuestra adhesión a Cristo. Esa adhesión a Cristo como nuestro Salvador y Señor es una adhesión vital a su persona y por ello engendra la esperanza en el amor y el amor a El. Es entonces adhesión a cuanto El enseñó y a cuanto El nos indicó como norma de vida. Trae por ello consigo una doctrina y una moral..." (*Respuesta*, I,1), Hace hincapié en la grave situación de una fe, ella misma cuestionada.

39. Quienes asumen la expresión "Revelación Palabra" y "Revelación Ralidad" advierten cómo siempre la acentuación ha de estar en la primera y cómo la dialéctica interna, complementaria no ha de alterar esta misma relación.

40. Aboga el Episcopado Peruano para que se determine "Cuáles son en realidad los signos de la época, es decir, encontrar su significado sicológico ya que se trata de hechos comprobables históricamente" (II, F.).

41. *Proposta*, II, F.

42. Hay que mirar, a todo precio, sobre todo en momentos de muy graves confusiones doctrinales y de una aguda "incertidumbre de la fe" (Documento Sinodal, II, 3), en *el logos sistemático*, en la jerarquización de verdades y valores, en cuadros referenciales sistemáticos, de los cuales no puede prescindir una verdadera Catequesis, con sus contenidos conceptuales y con iniciaciones a una inteligencia de la fe.

exceso de "conceptualismo" en la Transmisión del Mensaje y por el olvido al recurso a las situaciones existenciales, no se debe incurrir en otro serio riesgo, el de la desvertebración del contenido integral de la Revelación, que hace de este una especie de permanente reactivo a respuestas aisladas, caprichosas, circunstanciales.

Se puede olvidar lo original, lo específico, lo novedoso del Mensaje de Cristo [43]. Es la palabra de vida la que crea, por otra parte, nuevos hechos y nuevas situaciones. Puede engendrar anhelos antes desconocidos, o sacar a la luz aspiraciones ocultas, o entrabadas en el misterio del mal.

El peligro de una polarización preocupa a los autores: "Otros, colocan el acento de la Evangelización en el lenguaje para ser comprendidos por el mundo. Parten del principio: Dios está presente en el acontecer y es allí en el diario vivir donde se manifiesta. *La acentuación de este principio lleva a buscar con un afán excesivo los anhelos, las aspiraciones del hombre viviendo en sociedad,* pero con frecuencia confunden el contenido mismo de la Evangelización con dichos anhelos... Esto presenta el objeto material de la Evangelización: se dirige al hombre, termina en el hombre. Pero, para entender con precisión lo que es específico de la Evangelización hay que atender a su objetivo formal propio. La Evangelización, en efecto, se dirige al hombre como llamado a participar de la vida sobrenatural, como ser trascendente a este mundo..." [44].

7. Ha de asegurarse la profundización en la Evangelización que de la "proclamación" lleve a la respuesta explícita de la fe, la cual se expresa y enriquece en las celebraciones sacramentales. Tiene todo su valor la Evangelización ritual, simbólica, especialmente en América Latina. Se ha de evitar el "sacramentalismo", pero hay que saber orientar la práctica sacramental para profundizar la fe, de tal manera que los sacramentos sean auténticas celebraciones de fe.

La renovación *Pastoral Litúrgica y Sacramental,* busca dar respuesta a cuestiones fundamentales, superando simples inquietudes rubricales o de modificación o traducción de textos.

43. La expresión de la Carta a Timoteo: "Proclama la Palabra, insiste a tiempo y a destiempo" (II Tim. 4,2), no debe interpretarse como una invitación a ser "inoportuno", sino cómo ha de predicarse *con ocasión o sin ella,* exista la expectativa de lo actual o no.

44. *Respuesta,* Segunda Parte.

El problema de la relación íntima entre fe y sacramento, la necesidad de anunciar el Evangelio que lleve a la conversión y a la Fe, o a profundizar en su fe al creyente, como requisito previo a toda celebración litúrgica y especialmente sacramental, ha sido un factor altamente positivo en la pastoral de estos últimos 10 años.

Esto se manifiesta por ejemplo, en la exigencia de reuniones de formación en la fe para padres y padrinos antes del bautismo, cursos prematrimoniales, etc.

En la celebración misma de los sacramentos se han destacado con mayor fuerza los elementos que conllevan "una gran instrucción para el pueblo fiel" (S.C. 33): el empleo de la lengua vernácula, de la riqueza y variedad de las celebraciones de la Palabra de Dios, que forman la primera parte de la celebración de todos los sacramentos; la homilía, las moniciones, la fuerza de los signos visibles, el canto, etc., son todos factores que conllevan a un crecimiento en la fe y por tanto tienen una fuerza evangelizadora. Así la Palabra que anuncia el Evangelio de salvación, continúa repercutiendo en cada celebración litúrgica y en el corazón mismo de la acción sacramental, pues cada vez que comemos del Pan y bebemos del Cáliz, anunciamos la Muerte y Resurrección del Señor.

Pero a su vez, la insistencia en la necesidad de los Sacramentos, que celebra la Liturgia, dentro de la naturaleza "sacramental" de Cristo y de la Iglesia, pone de manifiesto la fuerza objetiva del sacramento mismo que realiza el *Hoy* del Evangelio y que hace entrar al hombre en el pleno encuentro y compromiso con el Señor; de otra manera se correría el peligro de una vida eclesial convertida en puro sistema ideológico, en que nada tendría que ver la gratituidad del don de Dios y la entrega personal del hombre.

La Pastoral Litúrgica pretende además, como dice Medellín (9, 7 e), "llevar a una experiencia vital la unión entre la fe, la liturgia y la vida cotidiana, en virtud de la cual llegue el cristiano al testimonio de Cristo". Este testimonio es a su vez evangelizador y así se comprende la Liturgia como cumbre y fuente de la acción eclesial y centro de la unidad de la Misión de la Iglesia.

8. Hay una estrecha relación entre evangelización y la auténtica promoción humana.

La "promoción humana" en la Iglesia no puede ser presentada como un sustituto de la tarea explícitamente evangelizadora, como si sólo el compromiso por la justicia, o su acción social y asistencia bastara, sin que esto se ligara al menos virtual e intencionalmente al anuncio explícito del Evangelio. La presencia de la Iglesia en lo social, su labor asistencial, constituyen un signo de caridad y un soporte necesario de testimonio para su acción evangelizadora. La conversión en la fe, fruto de la evangelización, ha de abrirnos a las necesidades de nuestros hermanos [45].

No ha de perderse en centro de gravedad en la evangelización. Es esa la tarea esencial de la Iglesia.

Existen interpretaciones exageradas, que alimentan la antinomia (Documento del Sínodo, III, D), ya sea en un discutible "espiritualismo" ya en una orientación "temporalista", cargada de inmanentismo [46], que produce un vaciamiento del contenido religioso.

Dejando siempre en claro la absoluta *prioridad de la evangelización,* y respetando las opciones de tipo partidista que sean lícitas, la fe cristiana puede inspirar y dinamizar los cambios que necesita el hombre. El Evangelio debe ser proclamado con todo su vigor profético y este anuncio es instrumento vitalizador de la sociedad.

45. Esta relación es esencial y a la enseñanza del Episcopado en la Conferencia de Medellín. En los últimos Documentos se insiste nuevamente: "Si uno se atiene al objeto formal de la Evangelización llegará a la conclusión que lo que especifica la obra del evangelizador será el despertar de la fe y *si esta fe es auténtica debe traer como consecuencia,* aunque no específicamente, como misión específica del cristiano en cuanto cristiano, la proyección hacia el hermano: caridad, justicia, reforma de estructuras... Hay un mínimo de condiciones materiales que deben ser satisfechas para que se pueda hablar de fe. Pero el trabajar por el desarrollo, el buscar el progreso y alcanzarlo, no produce, no causa la fe" (Episcopado Chileno, *Respuesta,* Segunda Parte). "Es indispensable no separar religión y vida, evangelización y humanización. Toda evangelización para ser auténtica y eficaz, debe incluír la humanización, y toda humanización para ser auténtica y completa, debe llevar al pleno desarrollo en Cristo, a fin de corresponder al plan divino" (Episcopado del Brasil, *Proposta,* II, D.).

46. Se observa precisamente como obstáculo para la evangelización "La fuerte presión que sobre el creyente ejerce el ateísmo humanista (sobre todo el marxista) inclinándose a intentar justificar su fe *reduciéndola a un cierto humanismo revolucionario...*" (Episcopado Peruano, II, B.b).

9. La Evangelización ha de hacerse con el anhelo de llegar a la plena unidad entre las Iglesias, en un ambiente de sincero ecumenismo.

Es un hecho que la división de las Iglesias, *impide* la Evangelización. Por esto, el Señor ora (Jn. 17,21): "Que todos sean uno, como tú Padre estás en mí y yo en tí; que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me enviaste". Se presenta a los evangelizandos una dificultad suplementaria cuando se los enfrenta con un Cristo dividido. Si esta dificultad es menos sensible en países de mayoría católica, es intensamente vivida en las misiones, donde diferentes confesiones cristianas se presentan reclamando todas igualmente la adhesión a un mismo Cristo que cada uno proclama a su modo. Esto es lo que se llama, con un término muy preciso: el *escándalo* de la división, del cual dice el decreto conciliar sobre ecumenismo: "división que abiertamente repugna a la voluntad de Cristo y es piedra de escándalo para el mundo y obstáculo para la causa de la difusión del Evangelio por todo el mundo" (n. 1; cf. también Ad Gentes, n. 6).

La cuestión es cómo, en el presente estado de división de las Iglesias, este escándalo puede ser superado. Para esto hay que partir del principio que, a pesar de su división, las Iglesias tienen todavía una cierta unidad (decreto sobre Ecumenismo n. 3), que ahora se descubre, se afirma y sirve de base a una futura reconstrucción de la unidad perfecta. En este estado que se llama teológicamente de comunión imperfecta, o incluso con algunas Iglesias, de comunión casi perfecta, las Iglesias pueden y deben hacer en común todo aquello que su conciencia no las obliga a hacer por separado. Es el llamado "principio de Lund" (Suecia), elaborado en una reunión tenida allí por la División de Fe y Constitución del Consejo Mundial de Iglesias (1952). Esto abre la perspectiva a la realización de un *testimonio común* de Cristo y el misterio cristiano por las Iglesias (cf. documento sobre "Testimonio común y proselitismo" de la Iglesia católica romana y el Consejo Mundial de Iglesias, publicado en la Carta Circular Nº 5, noviembre 1970, de este Departamento.

Evangelización es ante todo la proclamación por la Iglesia del misterio del plan de Dios sobre el mundo realizado en la muerte y la resurrección de Jesucristo (cf. Hech. 2,32-36). Esta proclamación la Iglesia la hace por la palabra y por las obras inseparablemente (Cf. Dei Verbum n. 2), de tal manera que las obras adquieren su sentido y su significación por referencia al

anuncio de la palabra revelada. Se pregunta en qué medida las Iglesias separadas pueden y deben cooperar en la realización de esta evangelización por la palabra y por las obras.

El Decreto de ecumenismo dice (n. 12): "La cooperación de todos los cristianos expresa vivamente la unión con la que ya están vinculados y presenta con luz más radiante el rostro de Cristo siervo", y continúa: "esta cooperación, establecida ya en no pocas naciones, debe ir perfeccionándose más y más, sobre todo en las regiones en proceso de desarrollo social y técnico, ya en el justo aprecio de la dignidad de la persona humana, ya procurando el bien de la paz, ya en la aplicación social del Evangelio, ya en progreso de las ciencias y de las artes con signo cristiano, ya en la aplicación de cualquier género de remedio contra los infortunios de nuestro tiempo, como son el hambre y las calamidades, el analfabetismo y la miseria, la escasez de viviendas y la distribución injusta de las riquezas". Es de notar:

1º Que esta lista no pretende ser exhaustiva, sino enumerar algunos ejemplos.

2º Que esta cooperación está destinada a mostrar el "rostro de Cristo Siervo", lo cual la pone en el orden mismo de la evangelización, según lo dicho más arriba.

Pero en el orden mismo de la proclamación de la fe por la palabra, la evangelización propiamente dicha y explícita, se puede considerar esta colaboración. El Concilio tiene sobre este punto un texto capital, en el decreto *Ad Gentes* (n. 15), que dice: "En cuanto lo permitan las condiciones religiosas, promuévase la acción ecuménica de forma que, excluída toda apariencia tanto de indiferentismo y confusionismo como de emulación insensata, los católicos colaboren fraternalmente con los hermanos separados, según las normas del decreto sobre el ecumenismo, en la común profesión, en cuanto sea posible, de la fe en Dios y en Jesucristo delante de las naciones y en la cooperación en asuntos sociales y técnicos, culturales y religiosos". Esto abre muy interesantes perspectivas, todavía en buena parte inexploradas.

En todo este trabajo ecuménico hay que tener en cuenta la advertencia de los Pastores: "Hay, de hecho, muchos casos de falso "ecumenismo", en que no se procura una profundización en la fe cristiana, sino que se manifiesta una actitud de casi indiferentismo o permisividad doctrinaria..." [47].

47. Episcopado del Brasil, *Proposta*, III, H).

Otro riesgo de un falso "ecumenismo" sería el de pensar que se puede menguar el celo misionero, como si esto se confundiera con el "proselitismo". Aquel anuncia el Evangelio y busca la libre respuesta del hombre. Este utiliza medios impositivos, presionado por el deseo de crecimiento cuantitativo, que no respetan la libertad.

VIII. - *AGENTES DE LA EVANGELIZACION*

En la Iglesia, Comunidad de salvación, el Padre realiza el Don de la entrega de su Hijo en el Espíritu. La Iglesia entra en la continuidad histórico-sacramental de las misiones de Cristo y del Espíritu [48]. Esta continuidad es intrínseca a toda la Iglesia que, es, en consecuencia misionera y profética.

A la Iglesia-Comunión compete redescubrir constantemente, sentir, vivir y anunciar las riquezas del Reino. Como sacramento universal de salvación [49], en Cristo (L.G. 1,9) —diaconía de salvación que le fue dada como constitutivo esencial— ha de "proclamar" y explicitar el Misterio de Dios.

La originalidad del cristianismo está no solamente en anunciar la salvación, sino también en explicitar histórica y públicamente que la salvación está en Cristo. En este sentido, todo el Pueblo de Dios, es sujeto de la Evangelización, y al mismo tiempo objeto: como comunidad eclesial está incluído en el anunnuncio (Rom. 1,9; I Jn. 1).

Se anuncia en la Iglesia desde la Iglesia. En el mismo acto de anunciar a los pueblos la Buena Nueva, la Iglesia renace y crece constantemente, se evangeliza a sí misma. Vive la Iglesia

48. El "Agente" principal de la Evangelización es Dios, en el Don de Cristo y en la Comunicación del Espíritu, de quienes la Iglesia recibe su vocación y misión (Rom. 1,1; Gál. 1,1; 2 Tim. 1.1; Ef. 3,7; I Cor. 1.1; Hech. 13, 2-4). El Espíritu, enviado por el Padre y el Hijo, da la vocación misionera a la Iglesia Jn. 15,26; Lc. 24,49; Jn. 20-21, s; Hech. 2, 4-11-15 ss.; I Tim. 1,5; Hech. 10. 44-47). La misión de Jesús se prolonga en la de sus enviados (Hech. 1,8, Hech. 2, 17-18; Hech. 2, 33; Hech. 4,8; Lc. 10, 1, ss.; Lc. 9, 1 ss.; Jn. 20,21; Mc. 16,15).

49. La Iglesia visible no agota la totalidad de la salvación divina. Es su plenitud sacramental presente en la tierra y la forma pública de salvación en Jesucristo.

para anunciar y, a la vez, su vitalidad depende de la fidelidad a la misión evangelizadora.

En el seno de la comunidad cristiana se transmite la fe. Para el cristiano ser misionero dentro de una vocación histórica es consecuencia de la aceptación del *kerigma* y de su adhesión a Cristo, que conduce a una comunidad esencialmente misionera.

América Latina necesita urgentemente de comunidades misioneras que vivan el Misterio, lo "proclamen" por el testimonio y la Palabra [50], alimenten la fe de sus miembros y reflexionen a la luz de esa fe, en el momento histórico en que viven. La Evangelización, enseña Medellín, necesita el soporte de una Iglesia-Signo, y ha de hacerse por medio del testimonio personal y comunitario (*Pastoral de élites*, Nº 13).

Es menester subrayar la trascendencia de la misión profética de la Iglesia en América Latina, continente globalmente católico. Su vida debe ser cada vez más, anuncio de Jesucristo al mundo contemporáneo. Por medio de sus actitudes y opciones, de los sufrimientos y de la esperanza, de su anhelo de liberación integral en una más profunda comunión con el Señor y con todos los hombres, nuestros hermanos, ha de *anunciar* la presencia salvadora del Señor.

Ya habíamos aludido, tratando de la religiosidad popular, a un aspecto que hay que hacer resaltar: los "pobres" no son solamente destinatarios privilegiados del Mensaje, sino también agentes importantes del Anuncio, por su capacidad de apertura a Dios, por su sensibilidad a las diversas formas de opresión del pecado (de personas, de grupos, de estructuras); por su mayor conciencia de debilidad y de necesidad de salvación. Los satisfechos, los repletos, no parecen sentir necesidad de recurrir a Dios. Los "pobres" experimentan más hondamente su contingencia, su precariedad (sin que esto haya de confundirse con búsquedas de

50. El Documento Sinodal sugiere que se reflexione en esta "antinomia": la Evangelización consistiría *únicamente* en dar testimonio, mediante la existencia cristiana. O, la Evangelización consistiría simplenamente en la proclamación del Evangelio. (Segunda Parte, III, B). Hay unidad profunda entre *testimonio y palabra*. Esta se apoya en aquel. La palabra explicita el testimonio. Bien se lee en *"Proposta para o tema do Sinodo"*, de la Conferencia Episcopal del Brasil: "No basta el profetismo de las palabras. Es indispensable el profetismo de las Obras" (Hoy es más urgente que nunca el testimonio personal *en la comunidad*).

"compensación" alienante como si la religión fuera "opio"), y la aspiración a la justicia, a la fraternidad que tiene su fuente en el Padre. Los pobres ayudan a dar al mundo su conciencia de provisoriedad. Su sabiduría no es la de los "sabios". No se escandalizan frente a la "locura" y al "escándalo" de la Cruz. Así los pobres evangelizan y son evangelizados. De sus labios surge la alabanza, que es también *anuncio*.

El indispensable *anuncio explícito* del Evangelio se está haciendo en América Latina por los discípulos del Señor de múltiples maneras, a través de innumerables y nuevos *ministerios*, en unión y fecunda colaboración con los Ministerios jerárquicos [51].

El Vaticano II se preocupó particularmente del Ministerio de los *Obispos*, acentuando la misión profética que entraña.

"De los Obispos se pide antes que nada que sean orientadores e impulsadores de esta pastoral (la Evangelización) orientada a la educación de la fe en las parsonas y en la constitución de las comunidades. La presencia personal del Obispo en las comunidades es un factor de animación y coordinación de toda la Iglesia" [52].

La Iglesia de América Latina espera mucho de sus Obispos, de su creatividad pastoral, de su responsabilidad de revelar en su servicio simultáneamente el rostro de Cristo y el rostro de su Iglesia Particular, en el servicio a *toda* la Iglesia, de su presencia dinamizante y estimulante en medio de los Presbíteros, "próvidos colaboradores" y hermanos, y en medio de los demás fieles. A ellos, en efecto, compete la mayor responsabilidad personal en la Iglesia Evangelizadora. Espérase de ellos el liderazgo capaz de congregar auxiliares: de descubrirlos y formar para la misión que, en primer lugar, recae sobre las espaldas de quienes son consagrados como legítimos sucesores de los Apóstoles.

Es verdad que hoy se exige demasiado a los Obispos. Son muchos los frentes pastorales en los que solicita su presencia.

51. Suele distinguirse, por otros aspectos, entre "ministerios de tipo sacramental o institucional" y "ministerios *carismáticos*". Los primeros exigen una *estabilidad* en el servicio; los carismáticos responderían a impulsos ocasionales del Espíritu, en orden a la renovación y dinamización de la Iglesia. Puede haber diversas formas de tipificación.

52. *Respuesta de la Conferencia Episcopal de Chile* al Sínodo de los Obispos, p. 26.

Los nuevos tiempos serán, seguramente, todavía más exigentes. El proceso de secularización urgirá más a una presencia evangelizadora. Otras responsabilidades, principalmente administrativas han de ser delegadas para dedicar el tiempo a lo fundamental. Como principio de unidad visible en la comunidad que se reúne en la Palabra y en la Eucaristía, el Obispo tendrá que buscar con imaginación y capacidad creadora, iluminadas e impulsadas por el Espíritu, y en constante apertura y diálogo con la comunidad, formas nuevas de compromiso pastoral, correspondientes a circunstancias en las que el ritmo y la mentalidad de tipo rural están siendo progresivamente abandonadas.

Los *Presbíteros*, en número tan alarmantemente reducido en América Latina, dan en gran parte testimonio de generosa dedicación apostólica en la obra de Evangelización del Pueblo de Dios.

Es común anhelo de profundización en una preparación más adecuada para los nuevos tiempos, los cuales piden una más profunda comprensión de los problemas. Los cambios bruscos que experimenta la sociedad golpean a la Iglesia y a sus Ministros. Se han experimentado agudas crisis en la identidad sacerdotal que normalmente repercuten en la acción evangelizadora. Se experimenta, por doquiera, el deseo firme de lograr una más sólida espiritualidad sacerdotal, unida a un sentido de mayor creatividad. La acentuación de su servicio profético es un requerimiento sentido.

Hay que reconocer que es muy poco lo que se ha avanzado en una verdadera pastoral vocacional, que ha de estar estrechamente ligada con otros compromisos pastorales, especialmente con la pastoral juvenil. Aun en el caso de que se retomara el ritmo de las vocaciones de hace unos años (cuyo descenso ha sido evidente, con leves señales de restablecimiento), la desproporción entre las necesidades crecientes y el número de los candidatos al Sacerdocio es alarmante. Está por hacer esta "pastoral de emergencia".

La mayoría de los países de América Latina atienden sus necesidades pastorales con personal venido del exterior. Es una colaboración muy valiosa y una expresión de la generosidad y de la vitalidad de las Iglesias. Esta ayuda es "válida y exigida por la naturaleza misma de la Iglesia en el único Cristo; por la exigencia de la colegialidad episcopal; por ser signo de vitalidad interna y caritativa de la Iglesia" (*Quinta sesión del Consejo*

General de la Pontificia Comisión para América Latina). Conservan pleno valor las orientaciones que allí se formularon: selección cuidadosa, capacidad de adaptación y de total integración en la pastoral diocesana y nacional, preparación realista. Sentido de síntesis en el equilibrio evangélico: "El personal del exterior debe aprender a integrar en su esencial tarea evangelizadora toda la obra de una auténtica promoción humana. La exigencia apostólica de su misión lo llevará a descubrir situaciones particularmente dolorosas en que viven los hombres del Continente y a tratar de remediarlas, especialmente mediante la formación de laicos verdaderamente comprometidos y el llamado evangélico a la justicia y la caridad. Podrá superar así la tentación de la violencia que en América Latina se manifiesta frecuentemente como fruto de una situación de injusticia" (COGECAL).

Es una colaboración que ha de tender a que las Iglesias maduren y progresivamente alcance su identidad e independencia necesarias.

Habría que insistir en la urgencia de una sólida *espiritualidad*. Los momentos que vive la Iglesia lo piden, más que en otras épocas. La colaboración será adecuada y deseable, cuando parte de una definida identidad sacerdotal y misionera, y de una firme contextura evangélica. Las tensiones propias de los momentos de transformación de otra manera podrían acarrear desajustes y frustraciones.

Son numerosos los Documentos de los Episcopados, a tono con las recomendaciones del último Sínodo, que señalan la tentación de que la misión evangelizadora del sacerdote quede devorada y aun suplantada por cometidos de carácter político, a veces sutilmente planteados, pero que en la realidad representan un cambio de horizontes y preocupaciones. Algunas colaboraciones para el próximo Sínodo insisten en ello nuevamente [53].

53. "Un sector del clero y del laicado se adhiere en alguna medida al pensamiento político y económico marxista y acepta, en líneas generales el análisis marxista de la sociedad o, al menos la metodología de ese análisis; otros, en cambio, asumen una postura radicalmente antimarxista, sin ningún matiz" (*Anotaciones del Episcopado Peruano al Documento de trabajo del Sínodo*, II, 4). Observación que no equivale a poner en duda la importancia de un compromiso histórico: "Evangelizar es proclamar la Palabra de la Buena Nueva y contribuir a que esa Palabra tenga la efectividad histórica y social que le es propia, dentro de su acción transformadora del mundo" (Nº 4). "Algunos sacerdotes se politizan y forman grupos por el socialismo. Se

El servicio concreto a la unificación de la comunidad, esencial a su ministerio, insertado en la Capitalidad del Señor, tomará distintos rasgos y demandará diversas *acentuaciones* en su servicio. Emerge como la gran urgencia la acentuación profética, el Ministerio de la Palabra. En un mundo que se seculariza podrán ser más dúctiles las formas de su presencia [54].

Una atención especial merece la instauración del *Diaconado permanente en América Latina.*

Hay que reconocer que el entusiasmo inicial ante esta nueva posibilidad, abierta por el Concilio, parece haber decrecido. En todo caso, mirada la situación globalmente, y con algunas excepciones, no ha tenido la trascendencia que cabía esperar. Son escasas las experiencias, concentradas a algunos pocos países. Otros están todavía buscando caminos. Hay lugares en los que impera el silencio al respecto. La operatividad y las estrategias concretas para su instauración entre nosotros son bastante modestas.

Frente a una posibilidad tan alentadora, el camino no ha sido fácil, por diferentes razones. En algunos casos los promotores en las Iglesias que cultivan la experiencia, han pasado momentos difíciles y hasta angustiosos.

Se trabaja intensamente actualmente para delinear la semblanza del Diácono que se necesita en América Latina: su tarea principal sería el servicio de la Palabra. La labor definidamente evangelizadora ha de prevalecer sobre el servicio cultual. Debe ser un animador de las comunidades que se van formando. Su relación con las *comunidades de base* se vislumbra como una valiosa perspectiva. El Diácono no se concibe como auxiliar del Presbítero, sino como un colaborador del Obispo, en unión con los demás Ministros, en el seno de la Iglesia Particular. Se intenta evitar que vayan a asumir una forma de vida "clerical", para lo cual aparecería como muy conveniente que vivan de su trabajo, al menos en la generalidad de los casos.

confunde la evangelización con la liberación, término muy ambiguo que generalmente se toma en un sentido económico, político y social. El Reino de Dios se confunde con la ciudad temporal. La utopía marxista reemplaza la escatología cristiana" (*Respuesta de la Conferencia Episcopal de Chile al Sínodo de los Obispos*, II, 7).

54. El Presbítero puede estar ligado a una comunidad concreta, formando parte estable de ella y presidiéndola (v.g. el párroco, o un asesor de un grupo), o puede tener una función más global (v.g. diocesana) y en forma itinerante. Hay otras muchas modalidades.

Las etapas que han sido recorridas parecen anunciar una labor más definida y decisiva, que sepa aprovechar las experiencias de estos pocos años [55]. Todo suponiendo una profundización en *la Diaconía de la Iglesia.*

Además de los ministerios jerárquicos, absolutamente esenciales a la vida de la Iglesia, puede haber otros ministerios institucionales. De hecho, en América Latina aparecen *nuevos Ministerios* como delegados de la Palabra, animadores de la comu-

55. El CELAM ha organizado ya dos Encuentros sobre Diaconado Permanente (D.P.) (S. Miguelito, Argentina - 1968 y Petaluma, Colombia - 1973). El balance de la experiencia puede reducirse a las siguientes etapas:

1. La primera fue el optimismo. Lo importante era "hacer diáconos. Se establecen las "Escuelas de diáconos".

2. La segunda fue de angustia. No se sabía bien qué era un diácono. Se sabía más sobre su "querer" (atribuciones) que sobre su "ser".

3. La tercera fue de búsqueda: a) El D. P. solo encuentra su lugar en una Iglesia renovada. "No se puede echar vino nuevo en odres viejos". b) La identidad del diácono está suponiendo la identidad del presbítero. c) Para que el D.P. encuentre su función específica en la Iglesia, toda la Iglesia necesita ponerse en "estado" de diaconía.

4. La cuarta etapa fue el descubrimiento del binomio D.P. - Comunidades eclesiales vivas. El diácono nace de la comunidad y debe servir a la comunidad.

5. Un paso más fuerte fue la convicción de que la creación de comunidades vivas era obra de una pastoral adecuada, asumida conscientemente por todos los agentes de la pastoral diocesana (personas, grupos, organismos). No solamente una acción pastoral *para* el pueblo, encerrada casi exclusivamente en el campo religioso, sino una acción *con* el pueblo (participación) que abarque la vida global del pueblo.

6. Otra etapa fue relacionar el D.P. con los ministerios no jerárquicos. El D.P. no queda desplazado por la aparición de los ministros extraordinarios de la Eucaristía y de los otros ministerios; por el contrario, puede hacerlos nacer en las comunidades, formarlos y coordinarlos.

7. La última etapa es el descubrimiento de la trilogía en los pasos necesarios para la promoción del D.P.: comunidades eclesiales vivas —ministerios varios— diaconado permanente. Ya no se trata de "hacer" diáconos, sino de crear comunidades vivas y de cultivar los ministerios necesarios para dichas comunidades. Hay que cambiar, pues, las "Escuelas para diáconos" en "Centros de Formación para líderes de la comunidad".

Las mejores experiencias en América Latina están viviendo esta última etapa. Los promotores del D.P. reconocen, con sincera humildad, que no está ya todo resuelto. El camino ya está iluminado, pero todavía es el principio. No se pueden ver los obstáculos del futuro, pero existe la confianza de que se tienen los recursos necesarios para superarlos.

La Iglesia en América Latina debe estar profundamente agradecida a estos pioneros que con sudor y angustia han logrado desbrozar la maleza y abrir camino. Las Iglesias que no han iniciado la experiencia ya no partirán de cero.

nidad, anunciadores de la fe, coordinadores de grupos de reflexión, etc. Se van viendo nuevas necesidades.

El servicio del *Catequista,* que en algunos países tienen una gran importancia, merecería más atención en estas páginas. Los ha habido a nivel Parroquial, con diversos grados de preparación y de eficacia. Han sido de hecho un valioso factor de evangelización. Se percibe una revitalización del catequista [56]. Podría revestir muy variadas formas: auxiliar en las Parroquias y Comunidades; itinerante: evangelizador de las Comunidades de Base; realiza la catequesis a través de los medios de comunicación, etc.

Son muy amplios los horizontes que se abren a los carismas de la *vida consagrada,* que tanto ha influído en la vida de la Iglesia. Si Evangelizar es *anunciar el Reino presente en Cristo* y la Vida Consagrada es la vocación ratificada en la Iglesia para vivir y manifestar los valores del Reino futuro, del absoluto de Dios. de la redicalidad del Evangelio es evidente la relación del religioso(a) con la misión Evangelizadora de toda la Iglesia. La misma vida consagrada es ya un signo profético y escatológico. Anticipan la realidad de lo definitivo, de lo plenamente logrado en la total unidad con el Señor.

En los últimos años ha tomado singular importancia y ha aparecido de manera original, la presencia actuante de la mujer consagrada. Su integración en la vida pastoral de las diócesis, de las Parroquias, (cuya orientación en algunos casos han asumido), en las distintas formas de comunidad, en las Comunidades de Base, abre caminos muy ricos y antes quizás insospechados. Su presencia entre los pobres y los más sencillos tiene una fuerza especial y constituye un atractivo testimonio sobre el cual se apoya la labor evangelizadora. Naturalmente se requiere una preparación todavía más esmerada y adecuada a las nuevas realidades para que su servicio pastoral sea una expresión coherente de su identidad religiosa.

Son también agentes muy importantes de la acción evangelizadora de la Iglesia *los movimientos apostólicos seglares.* Es verdad que muchos de ellos han tenido que pasar por etapas de revisión y ajuste y han sufrido el embate de ciertas crisis, (varias

56. Hay experiencias muy positivas y promisorias en relación con los padres de familia que asumen la preparación religiosa de sus hijos, especialmente en las etapas destinadas a la preparación para la Primera Comunión.

ligadas a la desconfianza hacia lo "institucional"). Sin embargo, no pocos movimientos han presentado una punta de lanza evangelizadora y el medio providencial para el encuentro con el Señor en la fe. Será necesario seguramente hacer adaptaciones, estudiar mejor la integración en el conjunto de las Iglesias Particulares, ahondar en un contenido teológico de entraña conciliar, etc., pero, es en conjunto una extraordinaria fuente de renovación de gran significación para la evangelización en el Continente.

Los agentes de evangelización y las comunidades eclesiales de base

La Conferencia de Medellín señaló la trascendencia que para la acción pastoral tienen las Comunidades Eclesiales de Base [57]. Se ha pensado a veces que se estaba recomendando una "estrategia pastoral", o aconsejando la creación de un nuevo "movimiento". Hay que entender bien el engranaje eclesiológico de estas Comunidades.

La Iglesia se "localiza" en su expresión de Base. La CEB no es la Igelsia Universal ni la diocesana. Es el nivel en el cual el acontecimiento de salvación se hace realidad existencial y misionera en la vida concreta del pueblo. Es expresión y como concreción cercana de la misma Iglesia, comunidad de fe, esperanza, amor y culto, coordinada por los sucesores de los Apóstoles y por ellos autenticada como comunidad de salvación. En dondequiera que la Iglesia existe, se manifiesta y expresa a su nivel de Base. En esto insistió Medellín: "La Comunidad Cristiana de Base es así el primero y fundamental núcleo eclesial, que debe, en su propio nivel, responsabilizarse de la riqueza y expansión de la fe, como también del culto que es su expresión. Ella es, pues, célula inicial de estructuración eclesial, y foco de evangelización, y actualmente factor primordial de promoción humana y desarrollo" *(Pastoral de Conjunto,* Nº 10). Obsérvese la característica esencial de ser *un núcleo de Iglesia evangelizador.* La CEB no es un movimiento, un método, una nueva institución.

57. "La vivencia de la comunión a que ha sido llamado, debe encontrarla el cristiano en su comunidad de base: es decir, una comunidad local o ambiental, que corresponda a la realidad de un grupo homogéneo, y que tenga una dimensión tal que permita el trato personal fraterno entre sus miembros. Por consiguiente, el esfuerzo pastoral de la Iglesia debe estar orientada a la formación de esas comunidades en "familia de Dios..." (*Pastoral de conjunto,* Nº 10).

La Comunidad Eclesial de Base debe ser catalizadora: ha de despertar el sentido eclesial, revitalizarlo, y reavivar la memoria cristiana de un pueblo Bautizado [58]. Debe ayudarse a que el pueblo tome una conciencia orgánica y coherencia sistemática de lo que muchas veces se encuentra apenas implícito y no en forma conceptual. Al mismo tiempo, las CEB proporcionan al conjunto de la Iglesia los valores de su vivencia cristiana. Tienen una orientación misionera. Deben ser, bajo la coordinación del Obispo [59], principio de unidad de la acción pastoral y de su presbiterio, fermento de la masa. Están al servicio del mundo latinoamericano, en su inspiración de comunión y liberación integral.

Las experiencias de varios años, en numerosos países son halagüeñas [60].

Van abriendo nuevas sendas a la acción pastoral. Un ejemplo puede ser la concepción más dinámica de la Parroquia, (fruto de la aculturación medieval, rural, pretécnica) que, cambiadas las situaciones (crecimiento numérico impresionante, dispersión, complicaciones de una sociedad funcional, movilidad e itinerancia, etc), puede hallar en las CEB una incalculable ayuda. La Parroquia ha de ser *ante todo comunidad*. La concepción jurídica debe estar puesta al servicio de la constucción de reales comunidades. Las Comunidades de Base pueden darle a una pastoral Parroquial renovada y abierta a nuevas formas, un gran apoyo. Es la intuición de la Conferencia de Medellín: "Se recomienda que se hagan estudios serios, de carácter teológico, sociológico e histórico, acerca de estas Comunidades cristianas de base, que hoy comienzan a surgir, después de haber sido punto clave en la

58. En general actualmente entre los pastoralistas se prefiere evitar la expresión *"Re-Evangelización"*, ya que esta supondría partir casi del vacío. No es esta la situación de América Latina. Hay raíces que deben profundizarse, pero que están enclavadas en la vida de nuestras gentes. Suele evitarse también la separación entre Evangelización y Catequesis, a pesar de que se reconoce su sólido fundamento bíblico, y se prefiere entender por Evangelización el proceso global, en el que se integra la maduración en la fe.

59. Una de las características de la CEB en América Latina es su arraigado sentido de comunión jerárquica. No se piensa entre nosotros —a diferencia de sectores de Europa— en Comunidades cercenadas de la Iglesia jerárquica y en posición hostil. Esas clases de "contestación" son más bien raras en nuestros países.

60. El recelo suele coincidir con el desconocimiento del verdadero sentido de las CEB. A ello ha contribuído quizas una concepción *más técnica que fundada en una eclesiología conciliar*, que se detiene más en pautas organizativas que en lo verdaderamente sustantivo.

pastoral de los misioneros que implantan la fe y la Iglesia en nuestro Continente... La visión que se ha expuesto nos lleva *a hacer de la Parroquia un conjunto pastoral vivificador y unificador de las comunidades de base.* Así la Parroquia ha de descentralizar su función en cuanto a sitios, funciones y personas..." *(Pastoral de Conjunto,* Nos. 15 y 16).

Esta Iglesia pluralista en el nivel de conciencia y militancia de sus miembros, abierta al mundo e insertada en él, es a la vez sujeto y fruto de la Evangelización, así como el signo que confirma con hechos el Mensaje liberador.

La familia, pequeña Iglesia de Dios ("Ecclesiola") ha de cumplir su triple función recordada en la Conferencia de Medellín, de *formadora de personas, educadora de la fe y promotora del desarrollo (Familia y demografía,* Nos. 4 y 7).

Los Padres son "testigos de la fe" y "los primeros predicadores de sus hijos. Aunque la familia ha sufrido agudamente los impactos de las mudanzas y transformaciones sociales, ha de conservar su valor y fuerza evangelizadora [61]. "De ahí la necesidad de dotar a la familia actual de elementos que le restituyan su capacidad evangelizadora, de acuerdo con la doctrina de la Iglesia" *(Familia y demografía,* Nº 6).

En la prioridad de la Evangelización, aparece como tarea de primera importancia la pastoral familiar.

61. Medellín alude a la incapacidad de muchas familias para cumplir su misión de educadoras en la fe. Es la misma preocupación de los Obispos del Brasil: "Las familias, en general, no están siendo las primeras evangelizadoras. Se está desarrollando un trabajo en el sentido de hacer que la educación de la fe nazca de la familia, por medios de movimientos de esposos, grupos de reflexión, encuentros de novios, de padres..." *(Proposta para o tema do Sinodo).*

ANEXO

JUVENTUD EN AMERICA LATINA

VII Reunión Episcopal Latinoamericana
Montreal, 15-19 de mayo 1972

Introducción

América Latina es un continente joven. Del 60 al 65% de la población no ha llegado a los 25 años. Como edad cronológica entendemos por juventud la comprendida entre los 15 y los 25 años. Pues bien, el informe de la UNESCO sobre la Juventud de hoy, redactado en 1969, calculaba el número de jóvenes en el mundo hacia el año de 1962 alrededor de 519 millones, de los cuales 2/3 partes en los países en vías de desarrollo. En concreto, se calculaban para América Latina 44 millones de jóvenes. Teniendo en cuenta que hasta el año 2.000 pasará la población joven a 1.128 millones, bien se puede calcular que ahora los jóvenes son cerca de 65 millones en América Latina.

I. - EL FENOMENO JUVENTUD

1. *Definición*

Qué se entiende por juventud? La podríamos definir como una edad en la que se vive un estado especial de la vida del hombre.

a) Juventud, una edad

Una de las cuatro estaciones de la vida del hombre: infancia, juventud, adultez y vejez.

La juventud es "una edad del hombre en crecimiento que busca su definición personal". La juventud es, pues, *una edad de transición.* De la infancia a la vida adulta. Una fase de ascensión, de crecimiento, rica en promesas de renovación y de reservas de entusiasmo para toda la humanidad. La humanidad del futuro está en manos de los jóvenes de hoy. Pero esta frase "edad de transición" nos puede llamar a engaño. Transición, —dicen muchos— por lo tanto, no tan importante, algo que va a pasar. Esta opinión la expresan muchas veces los adultos cuando exclaman, a propósito de ciertas actitudes juveniles: "Ya se les pasará". Olvidan que es una edad capital en la vida humana. Cuando la estatua entra en el molde, también entra en una época de transición, pero determinante en su forma futura. Esta es la encrucijada de la juventud: crecimiento, asimilación de valores, integración de toda la personalidad, *formación y educación.* Esto ha sido toda la vida del joven desde que nació, pero con la peculiaridad de que es ahora cuando hace la integración definitiva de su personalidad frente al mundo que lo rodea. Por eso es una edad que posee *un valor propio,* no de simple "pasada", sino de tomada decisiva de posición ante la vida posterior, o la edad adulta...

b) Juventud, un estado: estado de opción

Tal vez sea lo que más define la juventud: una época de la vida en la que el hombre se siente dominado por la necesidad y la urgencia de optar para definirse. El niño ciertamente opta, pero con decisiones rápidas y cambiantes, dominadas por la fantasía y por el deseo de imitación de la vida de los adultos. No son decisiones "personales", sino dominadas por las decisiones de los adultos. El adulto ya optó por una forma de vida, y todo su problema es la realización integral de las opciones hechas. El joven se siente ante la encrucijada de la opción.

Esto es lo que llamamos "estado de opción", e.d. una disponibilidad y aptitud para seguir todos los caminos abiertos ante ellos en la sociedad. El joven está *disponible.* No es esta una actitud "estática" sino "dinámica". Una actitud de *formación en la acción* para su futuro adulto.

c) Juventud, un estado de espíritu

Abriéndonos a un concepto más amplio, definiríamos la juventud como un estado de espíritu. No una edad, sino un estado sicológico. Pueden existir jóvenes "viejos", y adultos y viejos "jóvenes". Sería como una aptitud para acoger, abiertos a la adquisición de todos los valores, a renovarse, a estar disponible... Lo contrario es ser viejo: la instalación, las posiciones radicales fijas, el encuadramiento, la esclavitud intelectual a prejuicios... La juventud es como la flor que se abre al ambiente para injertarse en el conjunto con su color y perfume. La vejez son las espinas que molestan y hieren, pero no contribuyen en nada a embellecer... Mac Arthur lo expresó de manera inolvidable: "La juventud no es un período de la vida, y sí un efecto de la voluntad, una intensidad emotiva, un acto de coraje por encima del egoísmo y del confort. No envejecemos por haber vivido un cierto número de años, envejecemos porque renunciamos a nuestro ideal. Los años, lo único que consiguen es arrugar el rostro; pero renunciar a un ideal arruga al alma. Perder la juventud, es perder lo que poseemos de más precioso, es perder la razón de la existencia, y dejar de ser humano".

2. *Categorías de jóvenes*

El informe de la UNESCO entra a distinguir las diversas categorías de jóvenes. La juventud se puede dividir conforme a dos tipos diferentes de categorías: La rural urbana; La escolarizada, o no escolarizada.

1ª *Categoría. La rural urbana*

a) *Juventud rural.* La categoría más numerosa, creo se encuentra en una situación ambigua "porque, a pesar de la importancia del papel que desempeña en las economías de tipo rural, las estructuras tradicionales, y los efectos de un paro parcial o latente, le impedía intervenir como grupo social coherente en el proceso del desarrollo".

b) *Juventud urbana.* Su contingente aumenta constantemente a causa del éxodo rural. En ella hay que destacar el aumento constante de la juventud marginada "sin ser integrada en una estructura socio-cultural que le es aún ajena, reducidos a vivir de cualquier clase de recursos, al margen de la sociedad y en el umbral de la delincuencia" (Nº 12).

2ª *Categoría: La escolarizada y no escolarizada*

a) *Juventud no escolarizada.* De 519 millones en 1962, de 15 a 24 años, 146 millones eran analfabetas. (El máximo de 40 a 60% en Africa).

Dos consecuencias se derivan de esta situación anormal:

1) Frustración personal: social, cívica y económica.

2) Freno del desarrollo.

b) *Juventud obrera.* Su contingente aumenta sin cesar. La mayor parte de ellos condenados a ser "mano de obra" sin especialización, inseguros ante las transformaciones que el adelanto de las técnicas ofrece al trabajo industrial, expuestos al continuo desempleo, económicamente débiles e incapaces de una realización vocacional verdadera.

c) *Juventud estudiantil*

1. *Estudiantes de primaria-secundaria.* Se ha duplicado casi en los últimos 15 años, de 1950 a 1965. Pasaron de 222 millones a 413 millones.

a) "Gozan de posibilidades mucho más precoces que sus antecesores".

b) "Están en condiciones de asimilar más fácilmente las corrientes sociales y políticas que animan su medio ambiente".

c) "Llegan a asociarse a los universitarios en la transformación política y social de la sociedad (especialmente en los países en vías de desarrollo).

2. *Estudiantes universitarios.* De 1950 - 1965 aumentaron en el mundo un 61%; de 11'174.000 pasaron a 16'015.000. En Colombia son alrededor de 1½ % de nuestra juventud. Actualmente "tiene un peso y ejerce una influencia considerable que adquiere una importancia especial en las circunstancias actuales".

Conclusión. "Considerada en conjunto la enorme masa humana que constituye la juventud, toma poco a poco las características de un grupo social determinado, aunque multiforme, que posee un dinamismo propio cuyos efectos se manifiestan muy marcadamente en el proceso de transformación de las sociedades. En la elaboración de las políticas nacionales y de los programas o actividades de la comunidad internacional, importa prestar la mayor atención a este fenómeno global así como a los diversos tipos de problemas que replantean a la juventud".

II. - ANALISIS DEL FENOMENO JUVENTUD

No basta saber su número o definirla ya sea de una manera teórica o dividiéndola en categorías. Tenemos que intentar conocer su fuerza, sus valores, sus conflictos... La actitud del adulto frente a la juventud es generalmente la de desconfiar y extrañar su modo de proceder. Se les achaca su espíritu de rebelión, sus maneras chocantes y extrañas de vivir la vida. Pero pocas veces los adultos se plantean esta pregunta: Qué significa para el mundo de hoy el hecho juvenil?

a) *La fuerza juvenil*

Antes había jóvenes, ahora hay "juventud". Es decir, un grupo social consciente de su fuerza en la sociedad. Tal vez, como en tiempos de Marx, se está gestando una nueva época para la humanidad. Entonces los obreros se constituyeron en fuerza social. Los jóvenes están tomando "conciencia de clase", y —aunque no en la forma de organización sindical— están actuando unidos en muchos aspectos de la vida social. Superando el concepto marxista de "clase" identificada con fuerzas y circunstancias de producción, qué tipo de fuerza social constituye la juventud y cómo está influyendo para la construcción de un mundo nuevo? De todas maneras los jóvenes están tomando conciencia de lo que podríamos llamar "el poder joven" en la construcción de la sociedad. No hay, que sepamos, estudios sociológicos serios en esta línea, pero sí muchos pensadores serios que lo afirman en todas partes.

Las diversas fuerzas sociales que están actuando y presionando sobre el número cada vez más creciente de jóvenes en América Latina, los están haciendo cada vez más conscientes de injusticia y opresión del mundo en que viven, de sus aspiraciones comunes por la liberación y promoción de todo un continente verdaderamente colonizado por fuerzas económicas, políticas, culturales y aún religiosas, y de su decisión unánime de crear una América Latina verdaderamente libre y autónoma.

El documento de la UNESCO afirma: "La presencia de una gran masa de jóvenes de la sociedad actual y a su voluntad de intervenir en ella cada vez más activamente; aspiración que, cuando pugna con las estructuras existentes, fomenta de rechazo una tendencia a la angustia, a la evasión, al escepticismo. Pero

este choque al que la sociedad se ha expuesto por su imprevisión tiene también el efecto positivo de provocar una adquisición de conciencia acelerada y en cierto modo dramatizada del fenómeno y de los problemas de la juventud y de suscitar un amplio esfuerzo para resolverlos. (Nº 20).

Aunque faltan estudios científicos completos, podríamos calificar estas fuerzas que actúan sobre nuestros jóvenes, impulsándolos hacia transformaciones sociales profundas, como:

1. Transformaciones familiares

La familia se encuentra cada vez más desorganizada, y, por otra parte, es incapaz de orientar a la juventud en los problemas del mundo en que viven. Como consecuencia, los jóvenes se vuelcan más a vivir un mundo aparte en sus grupos específicos, donde son cada vez más fuertes las vivencias, y en cuyo seno tienden a crear una "sub-cultura" propia.

El fenómeno en la sociedad latinoamericana es cada vez más explosivo una vez que las familias todavía se aferran a formas tradicionales de educación y autoridad, y los jóvenes asimilan casi inmediatamente las formas de vida de países más desarrollados. Todo esto produce una consecuencia de "desculturación" entre nuestra juventud que conduce a un rechazo de los valores tradicionales y autóctonos, sin haber asimilado ni "nacionalizado" verdaderamente las nuevas formas de cultura.

2. Transformaciones comunitarias

Los grupos comunitarios tradicionales están pasando por las mismas crisis que la familia: se adaptan cada vez con más dificultad al proceso de desarrollo y transformación que estamos viviendo. Los jóvenes los miran con desconfianza y los consideran aliados no solo de los adultos sino también de una civilización ajena. En cuanto a los grupos cristianos, han caído casi todas las asociaciones tradicionales, y existe en los jóvenes una tendencia marcada a formar grupos propios sin "dirección" de los adultos. Aquí también tiene lugar ya lo que dice en general el documento de la UNESCO: "Lo que impone la obligación de emancipar a los jóvenes, naturalmente propicios a las motivaciones, de la tutela de los mayores y de darles los medios adecuados para ejercer actividades autónomas (Nº 23).

Sobre la juventud latinoamericana afirman las Conclusiones de la II Conferencia Episcopal: "La tendencia a reunirse en grupos o comunidades juveniles se muestra cada vez más fuerte dentro de la dinámica de los movimientos juveniles en Latinoamérica; rechazan los jóvenes las organizaciones demasiado institucionalizadas, las estructuras rígidas y las formas de agrupación masiva" (Documento sobre la Juventud, Nº 6).

3. Transformaciones institucionales

Tal vez sea frente a las instituciones donde se presente más aguda la protesta de la juventud, y tal vez sean estas mismas instituciones las que influyen más profundamente en su desarrollo. "Pero no hay nada, sin duda, que influya profundamente en los jóvenes como los efectos del desarrollo científico y técnico, de la urbanización, de la modernización de las condiciones de vida y de los medios de comunicación (UNESCO - Nº 25).

Por otra parte, "la evolución de las instituciones, de las costumbres y de las condiciones económicas hace que gran parte de los jóvenes de las actuales generaciones entren en la vida activa más tarde que sus predecesores" (UNESCO, Nº 24). Es interesante este fenómeno, pues más preparados frecuentemente que los adultos en muchos campos, y no integrados todavía en el sistema, los convierte en una fuerza crítica profesionalmente todavía no integrada, que puede influír en la transformación de la sociedad. Esta actitud es un riesgo y una ventaja.

a) *Un riesgo.* Por la agresividad controlada y la falta momentanea de compromiso en la construcción de la sociedad. De hecho están disfrutando de una situación de privilegio. y proteccionismo que les puede creer que se puede deshacer fácilmente todo sin sufrir sus consecuencias. Y no están sintiendo el esfuerzo doloroso de quien construye la sociedad.

b) *Unas ventajas.* Lo son sin duda su idealismo, su preparación técnica y política, su deseo de transformación y no compromiso con situaciones dadas de poder, su posibilidad de crítica fuera del sistema.

Qué prevalecerá? Todo depende de la autenticidad y liberación interna de esa juventud de sus propias presiones, y de la maleabilidad y disposición a un diálogo real y eficaz por parte de los adultos.

Este inconformismo frente a lo institucional se manifiesta especialmente en lo que respecta a la estructura socio-económica y política de la sociedad. El Documento "Juventud y Cristianis-

mo en América Latina" del Departamento de Educación del CELAM insiste en esta particularidad, "Frente a esta situación, la protesta juvenil, sobre todo en los últimos años, ha entendido que no basta "hacer cosas", sino que es necesario cuestionar globalmente un sistema que impide a muchos grupos desarrollar sus posibilidades. Por eso ha dado siempre más importancia y prioridad a la cuestión política, esto es, a la participación en el poder de todos los grupos de la nación" (Nº 5).

Es esto especialmente cierto en el caso de la juventud latinoamericana en la que la preocupación por la política adquiere un sentido casi mesiánico. La solución revoluncionaria y marxista es considerada por una gran parte de nuestra juventud culta y universitaria como la única viable para la transformación de la sociedad. Aumenta la atracción por los símbolos revolucionarios, como los del Che Guevara o Camilo Torres, que sirven de bandera para gran parte de los grupos más radicalizados.

El compromiso político se está convirtiendo para nuestra juventud cristiana en la forma secularizada de vivir su fe, hasta vaciarse casi por completo en su sentido trascendentalista y personal de vivirla en relación con Dios personal. Contribuye a esto un sector fuerte del pensamiento socio-teológico latino-americano que quiere hablar la fe en "lenguaje" histórico sociológico con categorías del análisis "científico" marxista. A este respecto hay que notar la radicalización de signo más o menos marxista de muchos de nuestros sacerdotes jóvenes que trabajan con grupos elitistas de universitarios.

El Documento de juventud de la II Conferencia apunta a lo mismo cuando afirma: "La juventud, particularmente sensible a los problemas sociales reclama los cambios profundos y rápidos que garanticen una sociedad más justa; reclamos que a menudo se siente tentada a expresar por medio de la violencia. Es un hecho comprobable que el excesivo idealismo de los jóvenes los expone fácilmente a la acción de grupos de diversas tendencias extremistas (Nº 3).

Aunque el *grupo mayoritario* de la juventud no participe de muchas de estas características, sin embargo la minoría que las tiene es la parte más consciente y activa de la juventud y forma uno de los grupos de presión más importantes de la sociedad actual. Esta minoría juega el papel de líder en la comunidad estudiantil latinoamericana, y sus ideas y manifestaciones llegan, gracias a los modernos medios de comunicación, al gran público,

especialmente a la masa de los estudiantes. Hay una fuerte reacción, minoritaria también de derecha (Grupos "Tradición, Familia y Propiedad" en Brasil, Chile y Colombia, "Muro" y los "Tecos" en México-) pero el mundo estudiantil en general simpatiza con los izquierdistas" que proclaman una liberación más o menos violenta. Como caso típico podemos aducir las últimas elecciones estudiantiles de la Universidad Nacional de Colombia, Seccional de Bogotá. De 15.000 estudiantes más o menos, unos 5.000 votaron por la tendencia "maoísta- nacionalista", 4.500 por la "marxista-soviética, 900 por la "democrática" y el restante se abstuvo. La mentalidad de toda esta juventud es la de lucha por una *segunda independencia* ya no territorial sino económica, cultural y política tanto interna como externa. Al no encontrar soluciones suficientemente aceptables por parte del cristianismo, se dejan atraer por el señuelo dorado del marxismo.

Esta lucha por un nuevo orden socio-político y humano adquiere en muchos jóvenes de hoy el carácter de verdadera mística religiosa. Para Harvey Cox, en su libro titulado "The Feast of Fools", es la nueva forma secularizada de la mística en nuestros tiempos —Forma que se da en nuestra juventud en dos fenómenos antagónicos.

a) El Hippismo y las drogas.
b) El activismo político revolucionario.

Los dos tienen en común la lucha por renovar y transtornar el orden social existente, pero cada uno con medios y modalidades diversas:

a) Los Hippies y el mundo de las drogas son esencialmente pacifistas, prescinden totalmente de la sociedad, viven un mundo aparte frontalmente contrario a las normas sociales existentes.

b) Los activistas políticos revolucionarios actúan violentamente sobre las estructuras sociales con medios que van desde la concientización hasta la pedrea y la guerrilla.

Contrariamente a los países desarrollados son los segundos los más "autóctonos", y con los que más simpatiza nuestra juventud estudiantil obrera.

4. Las transformaciones en los medios de comunicación

Los jóvenes pasan a ocupar manchetes de periódicos y revistas, programas de radio y televisión. Siempre hubo una crisis de originalidad juvenil, pero ahora esta crisis es una "fuerza so-

cial". Los Beattles, los melenudos, los Beatniks, casos típicamente americanos como Roberto Carlos en Brasil, son expresiones de toda una actitud social de la juventud. Por todos los medios de comunicación se propagan modas, estilos, maneras de pensar de la juventud, que ejercen sobre los jóvenes sugestiones e influencias colectivas. Se debe notar aquí la influencia de los intereses económicos de las organizaciones del comercio y de la industria, controlados por los adultos. Por meros intereses económicos se imponen héroes, muchas veces inauténticos, con el único fin de un lucro desmedido. Hay que tener en cuenta que la juventud significa, para estas organizaciones comerciales, un potencial económico cada vez en aumento. Como ejemplo, pongamos el cálculo de una revista americana de que los jóvenes representan para ciertas industrias como las de ropas, artísticas... casi el 50% de sus ventas. Los Beattles vendieron dos millones de ejemplares de un solo disco. Y en Brasil bastó que se fabricase un modelo de pantalones, estilo "Roberto Carlos" para que se vendiesen en una temporada casi un millón....

Como conclusión de esta parte podríamos afirmar con la UNESCO: Se afirma una solidaridad internacional joven. Se multiplican las manifestaciones y declaraciones de los jóvenes contra las guerras, contra las injusticias donde quiera que se produzcan. A este respecto convendría determinar la fuerza relativa a esta solidaridad internacional joven y la de ciertas manifestaciones de nacionalismo, a las que muchos jóvenes no son insensibles como lo fueron sus antecesores" (Nº 30).

La Iglesia Latinoamericana reconoce el valor de la juventud.

La II Conferencia Episcopal Latino-Americana reconoció el valor social y la actualidad de nuestra juventud: "La juventud tema "digno de máximo interés y de grandísima actualidad", constituye hoy no solo el grupo más numeroso de la sociedad latinoamericana, sino también una fuerza nueva de presión" (Doc. sobre la Juventud, I,1).

Cual es su actitud frente a los valores religiosos? Positiva y negativa al mismo tiempo. "Su actitud se caracteriza por el rechazo de una imagen desfigurada de Dios, que a veces le ha sido presentada, y por la búsqueda de auténticos valores evangélicos" I,4). La razón de sus actitudes negativas es clara: Por una parte, "el no habérseles llamado a una plena participación en la comunidad eclesial, no se consideran ellos mismos Iglesia"

(I,5). La identifican con los Obispos y sacerdotes. Ahora bien, el lenguaje de estos "les resulta a menudo extraño, y por lo mismo no tiene gran repercusión en sus vidas" (I,5). Por otra parte, esperan que los Pastores "no solo difundan principios doctrinales, sino que los corroboren con actitudes y realizaciones concretas" (I,5).

La Iglesia de hoy manifiesta una "sincera voluntad de adoptar una actitud de diálogo con la juventud" (III,13). Y más en concreto la Iglesia Latinoamericana. La II Conferencia del Episcopado Latino-americano "reconoce en la juventud no solo su fuerza numérica, sino también su papel cada vez más decisivo en el proceso de transformación del Continente, así como su papel irremplazable en la misión profética de la Iglesia" (III,13).

Doble reconocimiento: el del valor de la juventud frente a la renovación del mundo, y frente a la renovación de la misma Igelsia:

1. *La juventud y la renovación de la humanidad.* "Ve en efecto, en la juventud, el renovado comienzo y la persistencia de la vida, o sea, una forma de superación de la muerte" (II,11). Esto no tiene solo un sentido biológico, sino también socio-cultural, sicológico y espiritual.

"Frente a las culturas, que muestran signos de vejez y caducidad, la juventud está llamada a aportar una revitalización a mantener una "fe en la vida" a conservar su "facultad de alegrarse con lo que comienza". Ella tiene la tarea de reintroducir permanentemente el "sentido de la vida". Renovar las culturas y el espíritu, significa aportar y mantener vivos nuevos sentidos de la existencia. La juventud está, pues, llamada a ser como una perenne "reactualización de la vida" (II,11).

Lógicamente esta actitud se manifiesta en forma de rechazo, frecuentemente violento, de las actuales estructuras sociales: "La juventud, particularmente sensible a los problemas sociales, reclama los cambios profundos y rápidos ("Populorum Progressio") que garanticen una sociedad más justa; reclamos que a menudo se siente tentada a expresar por medio de la violencia" (1,3). El seminario sobre "Juventud y Cristianismo en América Latina" realizado por expertos y jóvenes, convocados por el Departamento de Educación del CELAM, en mayo de 1969, caracteriza con estas palabras la llamada *Protesta juvenil:* "Frente a esta situación, la protesta juvenil, sobre todo en los últimos años, ha en-

tendido que no basta "hacer cosas", sino que es necesario cuestionar globalmente un sistema que impide a muchos desarrollar sus posibilidades" (II,5).

2. *La juventud y la Iglesia.* La Iglesia ve en la juventud un signo de sí misma puesto que la "Iglesia es la verdadera juventud del mundo" (Mensaje del Concilio a los jóvenes, diciembre 8 de 1965).

"Un signo de su fe, pues la fe es la interpretación escatológica de la existencia, su sentido personal, y por ello, la "novedad" que encierra el Evangelio. La fe, anuncio del nuevo sentido de las cosas, es la renovación y rejuvenecimiento de la humanidad. Desde esta perspectiva la Iglesia invita a los jóvenes "a sumergirse en las claridades de la fe", y de este modo a introducir la fe en el mundo para vencer las formas espirituales de muerte, es decir "las filosofías del egoísmo, del placer, de la desesperanza y de la nada", filosofías que implantan en la cultura formas viejas y caducas.

Es la juventud un símbolo de la Iglesia, llamada a una constante renovación de sí misma, o sea a una incesante rejuvenecimiento" (Doc. sobre la Juventud, II,12).

b) *Los conflictos*

El que la generación joven entre en una situación conflictiva con la generación adulta es de todos los tiempos y, en su conjunto, ejerce un influjo positivo en la evolución de la sociedad. Se trata más bien de determinar cuáles son los conflictos más específicos de nuestro tiempo, —por otra parte— los que más están poniendo en peligro la esencia misma de nuestra actual generación.

1. Conflicto con la figura paterna

Nuestra juventud vive una afirmación exagerada de personalismo y libertad, junto con un clima de desajuste emocional y falta de madurez. Por otra parte la familia no consigue apoyar ni crear un clima propicio al desarrollo de su personalidad. La ruptura entre familia y ambiente juvenil es inevitable. Entre todas las estructuras familiares, la más afectada es la *figura del padre.* No es solo por parte de la crisis juvenil. Esa misma figura está en crisis por su misma posición en la sociedad moderna: El padre, como orientador y guía, es una figura cada vez más ausente del cuadro familiar. La necesidad de un trabajo cada vez más continuo para sustentar la familia, y la angustia cada vez más asustadora que lleva consigo el trajín profesional de la vida moderna, hace que los padres solo quieran paz y descanso en casa y se alejan cada vez más de sus funciones de orientadores. Por otra parte, el ritmo acelerado de la tecnología deja cada vez más atrás el saber y educación del adulto con respecto al joven, especialmente universitario y de carreras técnicas.

Pero, de todas maneras, la crisis de la figura paterna creo que hay que achacarla a un fenómeno más universal: la crisis de la autoridad en el mundo de hoy. En este estadio de evolución del "fenómeno humano", estamos entrando sin duda en el período de la comunicación. Socialismo o democracia son dos fenómenos comunitarios. Se dirá que el socialismo es un despotismo. Pero afirmaré con Teilhard de Chardin que el socialismo comunista es un fenómeno de retroceso y cristalización de algo que debía haber llegado a célula viva... Hasta el mismo socialismo rechaza el culto a la personalidad, es el gobierno del pueblo. De una manera o de otra —también con imperfecciones en los países llamados democráticos" —el fenómeno evolutivo está ahí, y nuestros jóvenes lo están viviendo con intensidad. En un mundo verdaderamente comunitario se afirmará también la autoridad. Pero estamos viviendo un período de transición: se niega aquel tipo de autoridad paternalista —que es el que se conoce— representante de un mundo del pasado, y todavía no se tiene la vivencia de la verdadera autoridad comunitaria. Por otra parte, infelizmente la autoridad, muchas veces en vez de seguir las señales de los tiempos y procurar su puesto concreto en un mundo nuevo que ya se avecina, hace vanos esfuerzos por imponerse a la antigua. El resultado es una crisis total de la figura de autoridad en todos los campos. Incomprensiones y tensiones de lado a lado. El joven aceptaría la autoridad paterna, pero desecha el "autoritarismo" y el "paternalismo". Dice el Doctor Vernonére, Director General de la Unesco: "Los jóvenes no temen la autoridad paterna o materna, al contrario, ellos sienten necesidad de ella. Lo que rehusan es lo arbitrario, la hipocresía. Lo que reclaman como un derecho es el amor de los padres, porque saben que es gracias a ese amor como ellos se tornaron miembros de una familia". Así en la familia encontramos resentido el equilibrio entre libertad y autoridad.

Como consecuencia los jóvenes —como colectividad— reclaman en la sociedad la situación y consideración a la que creen tener derecho. No permiten simplemente ser "dirigidos" por los adultos de una manera pasiva. "Esto se observa en las Universidades y en las escuelas, en las fábricas y en los pueblos, como también en las instituciones dedicadas a la juventud pero dirigidas generalmente por adultos. Esta exigencia choca a menudo con la tendencia que tiene el mundo de considerar que la juventud está "en espera", en el umbral de la sociedad; y que, antes de franquearlo, no puede pretender ejercer numerosos derechos que le son negados directa o indirectamente sin que ello impida que esta misma sociedad exija la contribución cívica de la juventud cuando la necesita" (UNESCO, Nº 28).

En lo que respecta a la Iglesia tiene lugar el mismo conflicto entre juventud y jerarquía: "Frecuentemente los jóvenes identifican a la Iglesia con los obispos y los sacerdotes. Al no habérseles llamado a una plena participación en la comunidad eclesial, no se consideran ellos mismos Iglesia. El lenguaje ordinario de transmisión de la Palabra (predicaciones, escritos pastorales), les resulta a menudo extraño y por lo mismo no tiene mayor repercusión en sus vidas" (Doc. sobre Juventud, Medellín, Nº 5).

La reacción contra la autoridad se manifiesta en el mundo joven con una suspicacia y resistencia a toda "manipulación" que pueda provenir de maestros, instituciones, formaciones políticas o "personas del orden establecido". Se niega "a dejarse encuadrar", a perder la espontaneidad, o a ceder en actitudes de irresponsabilidad deliberada. "Algunos jóvenes llegan a considerar como una especie de manipulación los esfuerzos desplegados para "cultivarlos" antes de que hayan llegado a la edad necesaria para resistir eficazmente a los prestigios y a los engaños de una cultura fabricada; o para llevarlos, a cambio de reformas que ellos tienen por ilusorias, por vía del "diálogo" o de la "participación" (UNESCO, Nº 34).

Todo lo dicho nos llevaría a pensar que en la dialéctica del crecimiento es inevitable un "choque de generaciones" entre adultos y juventud. Nada más falso. La juventud se va encontrando a sí misma a base del "diálogo entre generaciones". Un diálogo que debe ser intentado por los dos al mismo tiempo:

a) A la generación joven compete responder a la educación de los adultos recogiendo, asimilando y enriqueciendo con sus aportaciones el mensaje de las generaciones anteriores".

b) A la generación adulta corresponde en nombre de la comunidad humana convocar a la generación joven a prepararse, por la educación, a integrarse en la comunidad de las generaciones. A ellos les cabe la responsabilidad principal. Dice el Concilio Vaticano II, en su Declaración sobre la Educación de la Juventud: "Cuiden los adultos de establecer con los jóvenes un diálogo amigable, que permita a ambas partes superar la distancia de edad, conocerse mutuamente, y comunicarse unos a los otros las riquezas que a cada cual le son propias" (Nº 44).

Ojalá así pudieramos superar aquel impase que señala el semanario parisiense *Nouvel Observateur* (1966) al hablar sobre la juventud francesa: "Nunca, en la historia, una generación rehusó y rechazó la generación de sus padres, tan profundamente como la hace la juventud actual".

En realidad es el diálogo entre las generaciones el que produce la síntesis de una generación nueva, ley de toda *evolución* en la Noosfera, o mundo del espíritu, como diría Teilhard de Chardin... Es el salto hacia adelante, al participar las dos generaciones de un patrimonio común, conduciéndolo a un destino común: la perfección humana.

2. Conflicto con los valores del mundo del pasado

No cabe duda que el mundo que estamos viviendo tiene todas las características de un mundo joven: la creatividad, la inventiva, la conquista de nuevos mundos en el universo interplanetario. Como la conquista de América renovó la sangre de la vieja Europa, la conquista del espacio renueva las aspiraciones de un mundo hasta ahora encerrado en sí mismo. Era de la energía atómica, de los viajes espaciales, del radar, del cerebro electrónico, de las teorías "Einstenianas" que abren una nueva perspectiva al concepto de espacio y de tiempo... El joven se siente tentado a considerar el hombre contemporáneo como una especie de "super-hombre", que pone en jaque-mate la ciencia y la religión de las generaciones anteriores. Es como si todo debiera ser revisto y repensado de nuevo: Dios, el hombre, el mundo... todo. Pero no es esta una afirmación segura que le dé certeza y le deje el alma en paz. El joven de hoy se siente inseguro y domina su alma una angustia "existencia": o se lanza con fuerza en busca de valores absolutos, o simplemente huye de los problemas por la rebelión, la insubstancialidad, o el nadaísmo" como religión profesada. Interesantes a este respecto las declaracio-

nes de los "nadaístas" colombianos a la redacción del diario "El Tiempo" (Octubre 26, 1967).

En la música de ritmo acelerado, en las danzas exóticas —a través del movimiento rítmico de todo el cuerpo— intenta el joven de hoy expresar toda la dinámica y la angustia de un mundo nuevo en gestación. La velocidad del automóvil, máquina que él puede dirigir a su capricho, símbolo dinámico de la autonomía del hombre, será la expresión máxima de su afirmación juvenil. El joven de hoy encuentra su realización máxima no en el dogma o la estructura definida sino en la posibilidad de creación, en la riqueza del dinamismo... El dinamismo del adulto es una construcción, un crecimiento en continua perfección, pero de algo ya encontrado y definido. El dinamismo del joven es un crecimiento para definiciones, para la adquisición de algo que más tarde se tornará definitivo.

Parece haberse formado, a una escala mundial, una especie de cultura internacional, específicamente *joven,* que se opone a la cultura todavía encerrada en las estructuras tradicionales. De donde surge una autonomía de opiniones, de costumbres, de comportamientos y principios éticos que afecta a las propias bases de la sociedad moderna y plantea problemas cuya gravedad se percibe con agudeza en todas partes, y son quizá más difíciles de resolver en las circunstancias actuales. Tal vez haya que atribuírse este fenómeno no solo al relativismo total, que está cuestionando la mayor parte de los valores del mundo adulto, sino a una conciencia mayor de la juventud como clase social, y a una fuerza evolutiva totalmente original, que esté colocando al mundo en una etapa nueva de su historia, como dice la "Gaudium et Spes".

Como consecuencia de todos estos conflictos, domina a nuestra juventud una inseguridad profunda, una incertidumbre de sí y del porvenir que caracteriza a las jóvenes generaciones. "No cabe duda, lo que hay en esos ojos es miedo", repite Alan Patou en "Pleure, oh Pays bien aimé". En edades anteriores dominó el miedo a lo desconocido. Lo que lo sustituye en los tiempos modernos es la angustia. Así opina Karen Hornay al afirmar que la angustia es la enfermedad de nuestro tiempo. ("La personalité néurothique de notre temps"). Toda la rebeldía de la juventud, su aparente cinismo, los ritmos violentos, la idolatría de la velocidad... son caretas mal disimuladas de una profunda inseguridad. Inseguridad porque fue lanzada a la vida

sin amor y sin el apoyo de una imagen paterna responsable y orientadora. El estado llamado de "stress" —violencia, angustia— (véanse los estudios de Spitz, Liddel, Selye) - proviene de que ante la multiplicidad de los conflictos y choques modernos que sacuden sin descanso al individuo, este se encuentra desprotegido y despreparado.

Fue lanzado a la vida sin la defensa de valores o ideales para juzgarla y dominarla y sin el suficiente dominio afectivo para amar su verdadero sentido.

Pero el choque más profundo es el que mina su confianza en los demás, especialmente adultos. Demasiadas veces confió en personas que parecían ofrecerle apoyo y orientación seguros, y después lo traicionaron y fallaron. Hay demasiadas historias personales de este tipo en el mundo de los jóvenes. Con todo el problema se plantea a nivel de generaciones: "Sorprende a muchos jóvenes que el progreso técnico, de una amplitud sin precedentes, no corra parejas con el establecimiento de la paz y la justicia en la tierra, y que contribuya tan poco al bienestar de los dos tercios subdesarrollados de la humanidad" (UNESCO, Nº 30).

Realmente la brecha entre generaciones se va abriendo de una manera cada vez más peligrosa. En nuestro mundo una "generación", se cuenta por cinco años de vida a partir de los 18 años. No ayuda nada a solucionar el problema las mentalidades de muchos adultos que "no ven nada nuevo" en el fenómeno juventud, que reprochan a los jóvenes sus actitudes de protesta como no auténticas y producto de "niños mimados" o que tienden a pensar que todo es artificial o que es un fenómeno aislado fuera del conjunto social global.

Otro tipo de adultos —muy común entre nuestros asesores cristianos de juventud— aprovechan esta situación para volcar en los jóvenes toda su amargura contra las estructuras y sociedad. Este hecho aumenta la diferencia generacional y no ayuda nada al diálogo necesario para la creación de un mundo nuevo y más humano.

Creemos que hay muchos adultos que están tomando en serio el fenómeno juvenil. Muchos se lamentan "de no haber prestado bastante atención a los jóvenes y a sus reivindicaciones, y se empieza a examinar seriamente la causa de su descontento, y se intenta responder lealmente a su oposición deliberada. Se reconoce, entonces, que la juventud de nuestro tiempo contribu-

ye a poner de relieve nuevos valores morales y sociales, y que tiene razón de poner al descubierto las taras, los males y las bajezas de una civilización que se niega a aceptar tal como es, que aporta nuevos comportamientos sanos, en muchos sentidos, que ayuden a dar nuevas expresiones a la negación de las estructuras sociales y políticas caducas; que hace falta, sobre todo, pensar de nuevo, renovando con ellas los sistemas educativos (UNESCO, Nº 68).

No basta adoptar un poco mejor el sistema, modernizar un poco más los métodos. Se trata de crisis más profundas: el paso de una sociedad pre-industrial a otra industrializada, la integración de la juventud en una sociedad en desarrollo, crisis de los modos de vivir, de los valores establecidos, de la misma civilización...

La juventud más cercana al corazón del mundo nuevo que está surgiendo es particularmente sensible a todos sus cambios. Es nuestra juventud lúcida y profética en un mundo caduco y ciego? Sus intuiciones y movimientos de protesta son "el preludio de una ineluctable agonía o de un nuevo nacimiento? (UNESCO, Nº 74). Todo dependerá de lo que nosotros los adultos, en diálogo con los jóvenes, seamos capaces de construir.

La Iglesia Latinoamericana presenta una visión más optimista del fenómeno juvenil en su relación con el futuro del mundo.

"La Iglesia ve en la juventud la constante renovación de la vida de la humanidad y descubre en ella un signo de sí misma...

En efecto, frente a las culturas que muestran signos de vejez y caducidad, la juventud está llamada a aportar una revitalización; a mantener una fe en la vida, a conservar su facultad de alegrarse con lo que comienza. Ella tiene la tarea de reintroducir permanentemente el sentido de la vida. Renovar las culturas y el espíritu, significa aportar y mantener vivos nuevos sentidos de la existencia. La juventud está pues, llamada a ser como una perenne reactualización de la vida".

c) Los valores

Después de haber analizado el fenómeno juventud como fuerza social, y de haber resaltado sus conflictos más importantes,

pasemos a una breve consideración sobre sus valores, tales como se muestran en la sociedad latino-americana. Creemos poder sintetizar en cuatro puntos los grandes valores de nuestra juventud:

1. Autenticidad y sinceridad.
2. Inconformismo y deseo de un mundo mejor.
3. Dinamismo y adaptación fácil a un mundo nuevo.
4. Sentimiento comunitario.

1. *Autenticidad y sinceridad*

Nada desea el joven más que el ser auténtico. Es una palabra que no le sale de la boca. Así como, al contrario, podríamos decir que nada rechaza con más fuerza que la hipocresía. Le atrae y le fascina aquel que es aquello que dice ser. Se sobrepone sobre todo su voluntad de *realismo,* de sinceridad, de lucidez. Su ideal es manifestarse tal cual es y conocer a los otros como ellos son. En un mundo en el que domina la técnica y la fenomenología, él desconfía de las teorías y quiere *hechos.* Ansía construir su vida sobre hechos reales. Sus actitudes pueden ser a veces hirientes por demasiado sinceras, sin contemplaciones a ciertos convencionalismos sociales. Es natural su realismo si consideramos que viven en un mundo que desecha todas las fábulas y pretende la conquista de la naturaleza por la ciencia y la técnica. Los poetas y los filósofos ceden cada vez más el lugar a los técnicos. Como dice Babin en su libro "Los jóvenes y la fe": "Aspiran en su realismo a una planificación que asegure a todos los hombres y a todos los pueblos una parte de recursos y de felicidad. Si la naturaleza ha dejado de ser para ellos un motivo de temor, es también cada vez menos un objeto de contemplación. Ella es una realidad a la que se hace frente para dominarla, para asegurarla y someterla a servicio del hombre". A los jóvenes de hoy los cargan las jergas brillantes, las ampulosidades oratorias, los romanticismos... Pero, con todo, graves escollos amenazan la conquista de esta autenticidad juvenil:

a) La conquista de su libertad.
b) La realización vocacional.

a) *La conquista de su libertad.* No basta querer ser auténtico, y mucho menos decir que uno es auténtico, para realmente serlo. Sólo es auténtico el ser que conquistó su libertad. Ser libre no es aquel que hace lo que le da la gana, sino el que se "liberta" y liberta todas las potencialidades de su ser. Para eso hay que

libertarse de la ignorancia y de la mentira, libertarse del desequilibrio emotivo y pasional, libertarse de la molicie que enflaquece la voluntad para enfrentar la vida. Quién no ignora las graves dificultades que el joven de hoy tendrá que superar para conseguir esta triple conquista de sí mismo? Una familia, día a día más desquiciada, le lanza a la vida cada vez más desequilibrado en la parte emotiva, una educación que le enseña verdades técnicas pero no consigue inculcar los valores esenciales, le deja desarmado ante el problema de la verdad, y sin ninguna o poca orientación para la vida, su voluntad flaquea en las situaciones más difíciles... Se puede decir que el joven de hoy, a pesar de su buena voluntad, conseguirá fácilmente ser auténtico?

b) *La realización vocacional.* La autenticidad se refleja en una vocación personal libremente escogida. Pero el joven de hoy encuentra cada vez más difícil la elección de su vocación auténtica. Fuera de esa enorme masa agrícola y obrera (casi el 80% de la población americana) que a duras penas se tiene que agarrar a lo que puede para subsistir, los jóvenes privilegiados, que por sus estudios y posición pueden pensar verdaderamente en una elección vocacional, se ven en graves dificultades para escoger su futuro.

A continuación presentaremos unos cuantos datos estadísticos que muestran la desproporción entre el crecimiento demográfico y la capacidad educacional en América Latina.

Problema demograficó en Latinoamerica
Desproporción entre el número de alumnos y aulas.

"El crecimiento de la población en América Latina viene acelerado desde hace varias décadas. Se calcula que en la década de 1920 la tasa media anual de incremento era de 1.8 por ciento, y en la de 1940 ascendía a 2.2 por ciento. Esta aceleración era sostenida pero lenta. La situación cambió en la década de 1950 al llegar la tasa de incremento a un valor de 2.7 por ciento, y hacia 1960 era ya de 2.8 por ciento". (CELADE, "La incidencia del crecimiento de la población de la América Latina en el sector educativo", distribución restringida, mimeografiada...").

Eso significa que la población (en millones) de América Latina en:

1965	1970	1980	Aum. anual
235,964	264,756	353,522	2.8

Teniendo en cuenta la siguiente proyección:

1965	1980
61 millones	93 millones

Esto equivale a 26% de la población total.

A pesar del notable esfuerzo que en todos los países hace el Sistema Educacional para absorber esta inmensa población escolar, las estructuras socio-económicas y la aceleración tan rápida del índice de incremento de la población, mantienen la desproporción entre las demandas y el ofrecimiento del sistema.

Escolaridad: Su relación con las clases sociales.

Discriminación. Deserción Escolar.
(Ver gráfico a la pág. siguiente).

El gráfico muestra claramente que en todas las ramas hay una desproporción entre el número absoluto de jóvenes con derecho a matrícula y el número de jóvenes que de hecho ingresan al sistema educacional. Señala, además, que la escolaridad baja fuertemente de Primaria a Secundaria; este descenso se acentúa aún más en la universidad.

Las causas fundamentales de esta desproporción y deserción:

a) Factor económico que obliga a los padres a retirar al hijo, bien porque lo necesitan para ayudar en el sotenimiento de la familia, o bien porque no tienen medios suficientes para que continúe en la escuela.

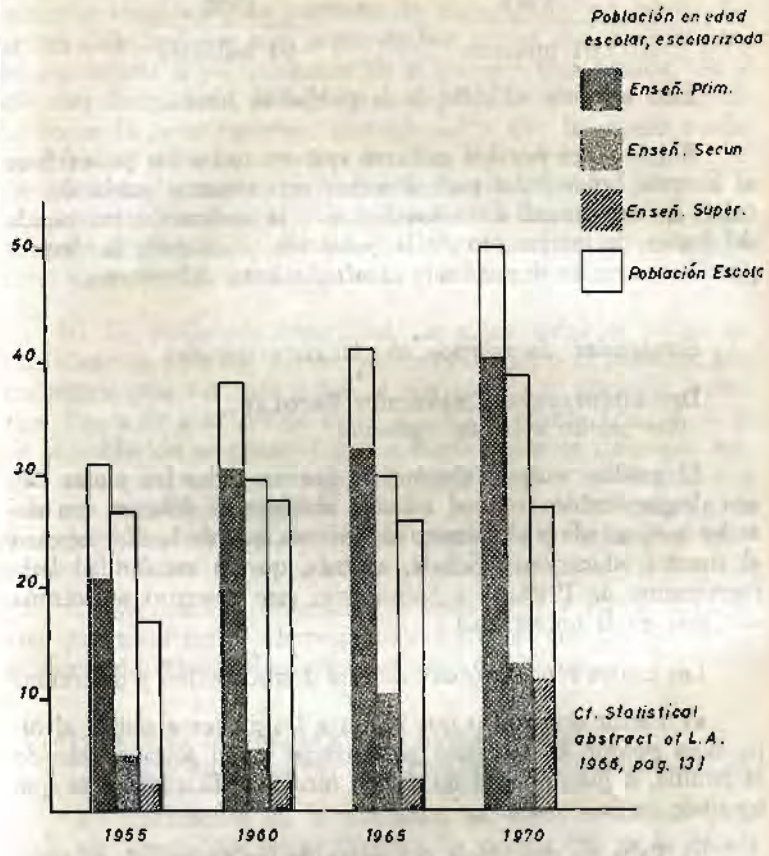
b) Falta de conciencia por parte de los padres, de la necesidad de una mayor y mejor educación e instrucción de los hijos.

c) Falta de escuelas en regiones alejadas de los centros urbanos, especialmente en sitios muy apartados dentro del país.

De lo dicho se deduce:

a) Que los hijos de clases sociales más elevada, tienen más posibilidades de ingresar al sistema y de permanecer en el mismo, hasta la conclusión de la universidad.

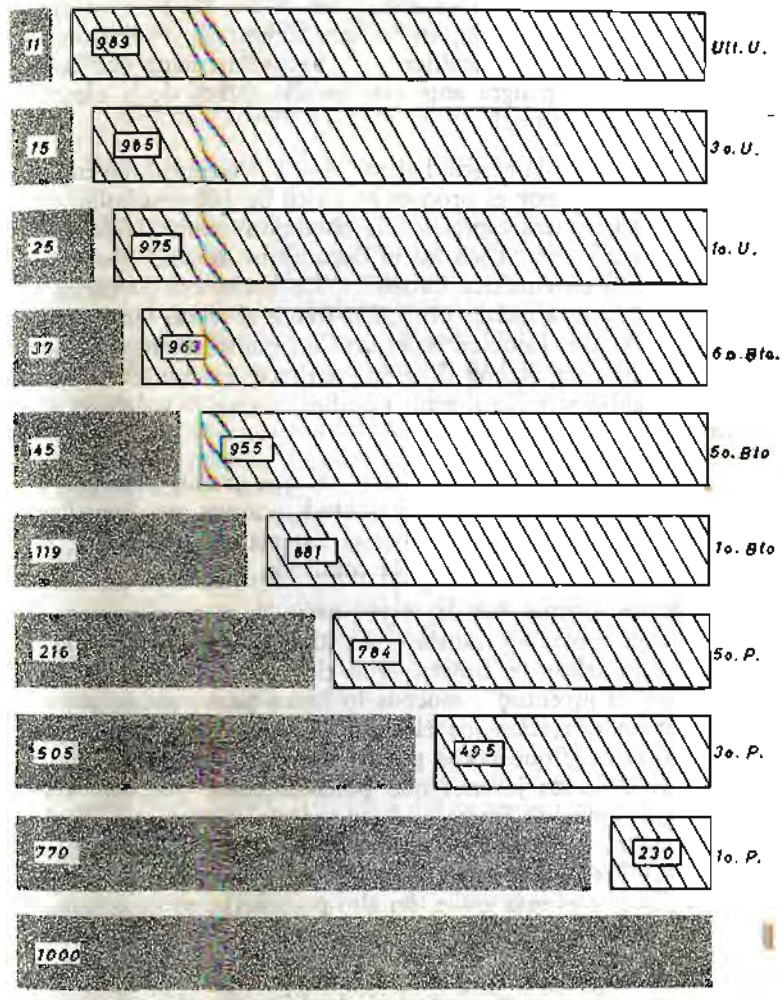
b) Que el presente sistema educacional, quiéralo o nó, es discriminatorio y favorece a los menos necesitados; de esta manera, mantiene la división de clases.



A manera de ejemplo, presentamos la Pirámide Educativa del Sistema Colombiano, sabiendo que en los otros Países Latinoamericanos la situación no difiere substancialmente.

(Ver gráfico a la pág. siguiente).

Si finalmente indicamos que de los que entran en la Universidad fracasan el 60%, tendremos un completo panorama estadístico de la situación vocacional de nuestra juventud. Dije "panorama estadístico" porque aún cuentan otros factores: la deficiente orientación vocacional de nuestros colegios, y la poca formación humana, o insuficiente formación técnica acomodada



Por lo que hemos podido ver en este gráfico solamente del 10 al 30 por mil de nuestra población juvenil consigue entrar en la Universidad.

a las situaciones profesionales que van a encontrar en su carrera, de las universidades... La consecuencia de todo esto es la angustia vital que van experimentando nuestros estudiantes cuando

finalizan sus estudios secundarios. Los padres de familia se sienten impotentes ante tamaña situación, y la mayoría de nuestros colegios se contentan con ser máquinas de dar clases y de organizar fiestas de fin de año, en las que se entrega a los alumnos el pomposo título de "bachiller...". Verdaderamente que la autenticidad juvenil peligra ante este escollo difícil de la elección de su vocación personal.

De hecho en América Latina esta autenticidad juvenil se encuentra frenada por el proceso histórico de sub-desarrollo, que afecta de una manera especial a la población comprendida entre los 15 a los 25 años. Dice así el documento aludido "Juventud y Cristianismo en América Latina": "De hecho esa juventud es más sensible y está menos protegida frente al costo humano del proceso efectuado. También constituye un grupo estratégico, siendo que los jóvenes de hoy deberán continuar avanzando el desarrollo. Un subdesarrollo juvenil significa, pues, un subdesarrollo futuro para toda la nación.

Ahora bien, la situación es hoy tal que grupos inmensos de "jóvenes" no pueden vivir su juventud, porque son inmediatamente integrados y explotados por el sistema de producción. Pasan directamente de la niñez, a la condición adulta.

Podemos afirmar que la mayor parte de estas personas, de 14 a 25 años, no son y nunca serán jóvenes. Pero dentro de la minoría, esencialmente urbana, que tiene condiciones mínimas para "vivir su juventud", muchos lo hacen parcialmente porque el sistema de educación los elimina. La escasez de otras clases de formación hace que pocos puedan recuperar esta oportunidad perdida. Así, de los jóvenes que potencialmente podrían "vivir su juventud", muchos fracasan. Peor todavía, en las grandes ciudades aumenta de manera inquietante el número de jóvenes entre los 14 y los 25 años que no hacen nada. Ni estudian, ni trabajan. Y, lo que es más grave, un alto porcentaje no tiene ningún contacto con instituciones o movimientos juveniles.

Por eso debemos reconocer que cuando hablamos de "juventud latinoamericana" estamos de hecho, refiriéndonos a muy pocos jóvenes. Esta situación se torna tan dramática que muchos gobiernos, los organismos internacionales y las organizaciones no gubernamentales, insisten en promover una política de la "juventud"; eso es, el establecimiento de planes y programas, la jerarquía de metas, la evaluación y la coordinación de todos los organismos y movimientos que atienden a la juventud, para lograr la participación de los jóvenes en el desarrollo nacional, no

como simples beneficiarios sino como autores de un proyecto de liberación.

En muchos casos, los jóvenes preguntan si esa política de juventud será solamente para los jóvenes, o será sobre todo de los jóvenes. (Nº 4).

2. *Inconformismo y deseo de un mundo mejor*

Siempre el joven fue un inconforme: el deseo de originalidad en el desarrollo de su persona, el ansia por descubrir cosas nuevas, la vivencia y adaptación al mundo en que vive y la crisis frente al mundo adulto, lleva a la juventud a una crisis de inconformismo frente a las estructuras que rigen la sociedad. En esta aventura, que es el devenir de la vida, se puede decir que el niño recibe las estructuras, el adulto las crea y el joven las critica. Pero el rasgo típico de este tiempo es la manifestación colectiva de este inconformismo. La juventud exterioriza de una manera colectiva sus sentimientos, especialmente cuando provienen de agrupaciones de ellos mismos. No raras veces los adultos —atónitos— se inclinan a despreciar esta fuerza social del movimiento juvenil, condenándolo como una actitud atrevida de aquellos que sólo tienen un derecho, el de obedecer. Pero ahí está esa realidad que como fenómeno nadie puede desconocer, aunque disienten muchos en la explicación de sus causas. Los periódicos, las revistas, el radio, la televisión, el teatro, el cine focalizan con frecuencia las diversas manifestaciones de este fenómeno social que motiva estudios y teorías de sociólogos, profesores y economistas del mundo entero. Es, por otra parte, un fenómeno universal: nuestra juventud es una juventud que protesta. Este fenómeno que tamiza de una manera o de otra todas las "barras" de la juventud, a veces cristaliza en grupos especiales, que son como la bandera de esa protesta. Como ejemplos podemos aducir grupos de varios países: en Holanda se llaman *provos* (diminutivos de "provocador"), en Alemania *halbstarken*, en Francia *blousons noirs*, en Rusia *stilyage*, en China la *guardia roja*, en Estados Unidos e Inglaterra *beatniks*, *mods* y otros, en Brasil *jovem guarda*, en Colombia *nadaístas*, *coca-colos*, en Chile *coléricos*... No es que ellos formen lo mejor de nuestra juventud, ni siquiera que sean la mayoría, sino que por causas sociales diversas —al encontrarse más desintegrados y rebeldes ante la vida— actúan en ellos con más fuerza las energías que motivan en todo joven el inconformismo y la protesta. Los movimientos pueden ser diversos y las causas que motivan el inconformismo, diferentes; pero todos tienen una

cosa en común: *su perplejidad* ante la vida, y el sentimiento de soledad al no encontrar ni en la familia, ni en la escuela, ni en la Iglesia, ni en la sociedad aquello que buscan: un poco de amor, de intimidad, de comprensión de sus valores, de diálogo... Consecuentemente su actitud es reticente y suspicaz ante los adultos: "Nosotros, los que no tenemos todavía 20 años, tenemos la impresión más o menos clara de que, aquello que nuestros mayores nos van a legar, o es falso o es peligroso" (Testimonio de un "voyon" francés, en *"Le Nouvel Observateur"* de París).

Pero en América Latina el inconformismo y la protesta alcanzan con frecuencia el plano de lo político. Por muy distintas que sean las formas de esa protesta, tienen una cosa en común: la juventud rechaza la manera de ser de la sociedad actual. Su malestar crece sin cesar. "Desea relaciones más humanas, más francas, más libres, más fraternales que las que les ofrecemos. Temen que el orden nacional e internacional hacia el que se les empuja entrañe graves injusticias, de las que no quieren hacerse cómplices" (UNESCO, Nº 47). El mismo Documento intitula este conformismo de "Oposición Deliberada" radical y directa, encaminada a manifestar su decepción y a acelerar los procesos de transformación. En todos los casos y por muy dispares que puedan ser esas manifestaciones, la oposición deliberada es un síntoma de descontento o de malestar si no de decepción o desconcierto, y también la expresión de la necesidad de un cambio, de una prueba de imaginación y de espíritu crítico (UNESCO, Nº 36). Medellín, en su Documento sobre Juventud, afirma: "Mientras un sector de la juventud acepta pasivamente las formas burguesas de la sociedad (dejándose llevar a veces por el indiferentismo religioso), otro rechaza con marcado radicalismo el mundo que han plasmado sus mayores por considerar su estilo de vida falto de autenticidad: rechaza igualmente una sociedad de consumo que masifica y deshumaniza al hombre. Esta insatisfacción crece más y más" (Nº 3).

La mayor parte de los jóvenes "aspira a tener una conciencia más clara de los problemas de la sociedad y a contribuir a resolverlos en el sentido de sus ideas y de su visión del mundo" (UNESCO, Nº 49). Es una tendencia precoz a la emancipación. No en el sentido de llegar a ser adultos "sino como un medio de ser iguales a los adultos, en cuanto a los derechos y libertades, pero continuando siendo lo que son" (Nº 49). Por ello, es preciso integrarlos en la sociedad y considerarlos como jóvenes adultos y no como niños. Los jóvenes de hoy están llamados a tomar parte en la vida activa y desarrollo de la comunidad mucho más temprano que en tiempos pasados. Cierto que la juventud es una edad de formación, pero ignorar su fuerza social y política y su capacidad de aportar soluciones a los problemas de la comunidad, es quedarse fuera del proceso de la Historia. "Esta juventud ha de asumir responsabilidades y hay que facilitarle esta transición (Nº 50).

Así la educación de la juventud está erizada de dificultades para los adultos, por el hecho de que los jóvenes quieren ser cada vez más partícipes en la solución de sus problemas. Si lo miramos bien es un índice de madurez pues no tratan de sustituir la autoridad —a no ser en casos extremos o de rechazo total por parte de los adultos— sino que tratan de lograr una discusión sin complejos, una comunicación más sencilla y más humana. Quieren llegar a una participación consciente y responsable en la planificación de su propia educación, y hasta llegar a una gestión conjunta de las obras donde ellos son educados.

Se podrá argüir que es un camino lleno de riesgos y expuesto a muchas exageraciones; que estos jóvenes que tanto exigen participación y corresponsabilidad son unos irresponsables en el cumplimiento de sus deberes, pero, no será en gran parte esto fruto de la pasividad y educación domesticadora a que les sujetamos? De todas maneras el único camino para educarles en la responsabilidad es permitirles la justa iniciativa y admitirlos a una sana participación para resolver sus propios problemas.

Queramos o nó, no está en nuestras manos dar marcha atrás. Un mundo nuevo se avecina.

La tipología "extrema" de los inconformistas se divide en dos categorías: los rebeldes y los despreocupados.

a) *Los rebeldes:* Son los violentos, los que se rebelan contra las condiciones de vida que les tocó por suerte. Tipos como los "blousons noirs", o los descritos por el autor brasileño del libro "Os sete pecados capitais da juventude sem amor". En ellos el conflicto ante la vida produce un estado profundo de rebeldía que evoluciona hacia la decepción y la evasión, y que conduce frecuentemente a depresiones nerviosas.

b) *Los despreocupados:* "Transviados" brasileños, "coléricos" chilenos, "coca-colos" colombianos, "tenagers" americanos... Generalmente jóvenes con posibilidades humanas y dinero, pero generalmente en una atmósfera sin amor y sin una autoridad responsable que fuera para ellos ideal. Se desahogan por la exhu-

berancia de los instintos, procurando evitar toda privación y censura. Piensan poder experimentarlo todo sin discernimiento: de los discos al dinero, de las aventuras amorosas a las carreras alocadas en carro, todo está marcado por un loco frenesí. Harán tabla rasa —y se pavonearán de ello— de todos los principios morales e imperativos sociales... El único valor que respetan es el impulso vital, la pasión, el éxito, la libertad sin freno. Francoisse Sagan representará esta mentalidad al escribir: "El valor que procuro respetar tanto como puedo, es la literatura. Pero me esfuerzo también en respetar la vida de los demás. Y después respeto instintivamente la pasión, sea la que fuere, en amor, en la vida, en un oficio, porque representa siempre una forma de generosidad. Hay también la libertad".

Por más que los jóvenes se esfuercen en recibir explicaciones de mayores, no comprenden las injusticias sociales, el subdesarrollo de muchos países, las opresiones de los humildes por los más fuertes, el autoritarismo que no admite diálogo, los racismos, las guerras fratricidas, la falta de asistencia pública en lo que concierne a la salud y la educación. El adulto dice que "tiene que ser así" y que las cosas irán mejorando; el joven no ve por qué tiene que ser así" y le desespera la lentitud con que las cosas mejoran, si es que esa mejoría es cierta —de lo cual también duda... Son dos actitudes diversas en choque, una realidad que tenemos ante los ojos, que están indicando que nuestro mundo evoluciona hacia algo todavía desconocido para nosotros. Pero sin duda podemos indicar una pista: Hacia un mundo más joven y más dinámico.

"Nosotros somos el centro y el corazón". El eje pasa por nosotros. Es en nuestro reloj donde habrá que leer la hora" (Péguy).

Pero no es sólo por el número por lo que la juventud va cobrando importancia en el mundo de hoy sino por la prolongación temporal de su edad sicológica. Cada vez se prolonga más la etapa de la madurez por la complicación de la sociedad. El acceso a la mayoridad se retrasa considerablemente. Cada vez es más compleja la entrada en el mundo de los adultos: exige hoy conocimientos y aprendizajes más largos. Cada vez hay que especializarse más para poder conquistar un lugar al sol en este mundo técnico y diferenciado.

Hay muchos que piensan que estas expresiones de inconformismo son puramente negativas, tal vez asustados ante actitudes extremistas de pequeños grupos de juventud, pero creemos que, en su conjunto, este fenómeno social juvenil de inconformismo es una inyección de sangre joven para nuestras estructuras sociales. Ya están despuntando entre la juventud de todos los países movimientos políticos, sociales, religiosos y artísticos de auténtica renovación positiva.

3. *Dinamismo y adaptación fácil a un mundo nuevo*

a) *Dinamismo.* El dinamismo juvenil encuentra su expresión de las formas más variadas. Resumamos las principales:

1) El frenesí de la velocidad: La borrachera de la velocidad les encanta. Su mayor ilusión es el carro más veloz último modelo. Antes la locura era disparar una pistola haciendo girar el tambor con una bala dentro. Hoy es atravesar a toda velocidad los semáforos en rojo... Tal vez su necesidad de evasión. O tal vez lleven en las venas el deseo de un mundo joven por conquistar el espacio...

2) Los ritmos violentos: En las canciones juveniles predomina el ritmo sobre la melodía: desde el "jazz" americano, a los Beattles ingleses, pasando por tantas otras expresiones "nacionalizadas" como la "Jovem Guarda" brasileña. Es una vitalidad esencialmente biológica que proviene de una crisis de ahogo y de una necesidad de respirar en la vida. El joven de hoy quiere simplemente vivir. Ante la complicación cada vez mayor de la sociedad moderna, la juventud no será la expresión de una humanidad que ante todo quiere "vivir?".

3) El culto a la sensación: Esta necesidad vital de respirar lleva a nuestra juventud a la expresión exhuberante de todo lo instintivo. Las expresiones de Babín, en el libro antes citado, son extremadamente acertadas: "En último extremo, en la línea de Sartre o de **Sagan,** se llega entonces a un tipo de vida moral en la que la importancia de la subjetividad se ha exacerbado profundamente. La libertad individual se convierte en creadora de sus propios valores y se obtiene confusamente una nueva definición de **estos.**

"La verdad es lo que conviene a la exhuberancia de mi impulso vital.

La felicidad es el equilibrio de mi sensación, es sentirme bien, es sentirme conforme.

Ser un hombre de valor es estar poseído uno mismo por una pasión de vivir en plenitud, y es respetar en todos los demás la exhuberancia de su impulso vital".

"Vivir —dice Sagan— es arreglárselas para estar lo más contento posible".

b) *Adaptación al cambio.* Nadie pondrá en duda que el mundo que estamos viviendo es un mundo de cambios rápidos. Aquella frase del Concilio lo indica: "Hoy el género humano se halla en una edad nueva de su historia..." (Nº 4). A muchos adultos les cuesta seguir el ritmo de las transformaciones económicas, sociales, políticas... Pierden el aliento al intentar. Aun los que hacen esfuerzos por conseguirlo y asimilar la nueva mentalidad, difícilmente se consiguen librar de las estructuras del pasado. Con más poder de síntesis, el adulto maduro asimila el presente, coherente con el pasado y en vistas a un futuro. Pero la dificultad es encontrar ese adulto maduro y por otra parte la vertiginosa rapidez de los cambios en el presente, requiere una rapidez de síntesis que pocos consiguen establecer.

Bien conocida es la plasticidad y acomodación de la juventud al ambiente: el joven sin necesidad de referencia al pasado —que no existe para él a no ser como un pasado de "niño"— asimila directamente este mundo, que es el suyo, un mundo del presente que forma la perspectiva de su experiencia actual. En cada instante se acomoda con facilidad a las nuevas experiencias, pues tiene el espíritu abierto a todo: no tiene prejuicios.

A decir de Harvey Box —"The Feat of Fools"— muchos jóvenes inmolan el pasado o por el culto de un futuro intensamente deseado y en el que creen como salvación, o por una encarnación del presente que excluye toda ideología pasada o tradición.

Haciendo un breve análisis de este mundo en cambio, determinaríamos las siguientes características, esenciales para atender el mundo de la juventud que las está viviendo intensamente:

1. *Estructuras sociales:* Paso del individualismo al socialismo, de las sociedades clasistas a las democráticas, de las organizadas sobre los privilegios de la sangre "azul" a las dirigidas por los más capaces.

2. *Economía:* Tránsito del régimen capitalista al socialista (o socializado), del régimen de propiedad privada ilimitada, de

la libre competencia y de la libre contratación a otro de regulación estatal de toda la actividad económica en orden a asegurar la funcionalización social de los bienes materiales.

3. *Autoridad:* Como explicamos antes, el mundo va a un régimen más participado y menos dictatorial de la autoridad.

4. *Técnica:* Es un mundo nuevo que se levanta caracterizado por el dominio del hombre sobre la naturaleza. En este punto el avance que caracteriza la segunda mitad del siglo es más vertiginoso en un solo año, que antes en un siglo de descubrimiento y fabricación de máquinas. Con esto, la ordenación o jerarquía de valores, ha sufrido una grave alteración: los materiales y técnicos tienen la primacía. Nuestro mundo es esencialmente un mundo "técnico". El practicismo del hombre moderno le lleva a desestimar los intangibles, tales como los morales o religiosos. Se extiende por todas partes una apatía por lo espiritual. O se quiere convertir lo espiritual en un mero "para-fenómeno" de las fuerzas técnicas y sociales.

Como consecuencia se modifica esencialmente la manera de pensar y de obrar del hombre moderno: "Jamás los hombres han tenido un sentido tan agudo de la libertad como hoy. Pero están surgiendo al mismo tiempo nuevas formas de esclavitud social y síquica. Mientras el mundo está viviendo con tanta viveza su propia unidad y la mutua interdependencia en una solidaridad necesaria, está gravísimamente dividido por fuerzas contrarias que luchan entre sí" ("Gaudium et Spes", Nº 4).

En este mundo nuevo están sumergidos nuestros jóvenes. Participando y viviendo intensamente sus valores y esperanzas, pero también expuestos a todas sus crisis y peligros... Su capacidad de adaptación se puede convertir en falta absoluta de principios. En una falta de espina dorsal para mantenerse "erectos" en la vida. La solución es la síntesis de las generaciones: el adulto con su experiencia y enseñanzas del pasado, y el joven con su adaptación a los tiempos y capacidad de creación. Pero encontrarán los jóvenes estos adultos guías y abiertos al diálogo? La "Gaudium et Spes" reconoce la dificultad: "El cambio de mentalidad y estructuras frecuentemente pone en crisis los bienes recibidos, sobre todo entre los jóvenes. De ahí que frecuentemente los padres y educadores experimenten cada día mayores dificultades en el ejercicio de sus funciones" (Nº 7). Pero es nuestro deber el intentarlo: "Cuiden los adultos de establecer con los jóvenes un diálogo amigable que permita a ambas partes superar la distancia de edad, conocerse mutuamente y comunicar

unos a los otros las riquezas que les son propias" (Nº 12 del Decreto sobre el Apostolado). Si los dos deben intentar, la obligación primordial es del adulto. El debe arriesgar más en el diálogo y debe intentarlo con más generosidad. Infelizmente en muchos casos no es así. Su reacción es de rigidez y de querer imponerse por el autoritarismo. O de algo todavía peor: el "ausentismo". El P. Américo Maia en su trabajo "Juventude no século XX" aduce este pasaje a un autor anónimo: "Hay quien juzga erróneamente la nueva generación. Todos parecen olvidar que todo inquirió nuevas dimensiones — atómicas — siderales. Estamos ante una juventud en pánico. Y nosotros, los responsables, los que deberíamos ser *adultos,* no les ofrecemos brújulas sino tempestades".

4. *Sentimiento comunitario*

Fue afirmado claramente en Medellín —Doc. sobre Juventud—, que los jóvenes "se esfuerzan por constituir un mundo más comunitario, que vislumbran quizás con más claridad que sus mayores. Están más abiertos a una sociedad pluralista y a una dimensión más universal de la fraternidad" (Nº 4).

En el Nº 6 nos habla de "la tendencia a reunirse en grupos o comunidades juveniles", y en el Nº 9 se hace un análisis del conjunto de valores que alimentan esta relación comunitaria: "Ciertas formas de responsabilidad, una voluntad de autenticidad y de sinceridad, una aceptación de los demás, tales como son y un franco reconocimiento del carácter pluralista de la sociedad. El peligro es "encerrarse en pequeños grupos agresivos" (Nº 9).

Una de las características de estas agrupaciones —además de las intensas relaciones humanas— es la de ser libremente escogido y organizado por ellos para poder así conseguir la deseada libertad de evasión y comunicación: "Los jóvenes quieren encontrar sus medios de expresión y de goce en actividades libremente escogidas y directamente organizadas por ellos" (UNESCO, Nº 57).

Después del período de individualismo del renacimiento, el mundo moderno entró en una fase de colectivización creciente:

a) Política: Del nacionalismo al internacionalismo, al sentido comunitario mundial. Nacen organismos como la ONU, la OTAN, los bloques imperialistas y comunista...

b) Económica: Crecen los complejos industriales internacionales, el mercado común europeo o la ALALC inter-americana.

c) En el plano de la vida: Crecen las aglomeraciones urbanas.

d) En el sentido religioso. Aumenta el sentido comunitario del Pueblo de Dios.

El joven pertenece a este mundo. Está abierto al auténtico espíritu comunitario y la revelación de la comunidad encuentra en él inmediata resonancia. Es, por otra parte, la mejor manera de defender su libertad, apoyándose en las libertades de los otros, y de salir de la soledad afectiva en que se encuentra en el mundo de hoy. Ausente de una familia, que no le ofrece más estabilidad y cariño adecuado, busca, en la sociabilidad con los jóvenes de su edad, satisfacer sus necesidades básicas de seguridad afectiva, de fidelidad, de ser apreciado y reconocido por los otros. Busca vivir en un mundo suyo, comprensible, en el que pueda tomar actitudes y decir palabras que pueden ser admitidas sin rechazo, y en el que entienda las palabras y actitudes de los otros. El peligro es formar comunidades cerradas —el joven por la intensidad única de su experiencia siempre está expuesto al peligro de la "inmanencia" —en las que endurezca su individualismo frente a iniciativas sociales emanadas de los adultos. Por otra parte, se lanzará apasionadamente a experiencias comunitarias de inspirción juvenil.

III. - REFLEXION TEOLOGICA SOBRE ESA REALIDAD

La juventud constituye como una sociedad o "clase" sicosocial que se forma y afirma como una oposición casi global a la sociedad que no es joven. "Ella se presenta en gran parte del continente como un nuevo cuerpo social (con riesgo de detrimento en relación con los otros cuerpos sociales) portador de sus propias ideas y valores y de su propio dinamismo interno" (Med. 5,1). Tal fenómeno, reflexionado teológicamente muestra que la Iglesia alcanzará las aspiraciones profundas de la juventud mediante una teología y una pastoral de la comunidad. Ahora, los jóvenes no se consideran personalmente Iglesia porque no fueron llamados a una plena participación de la comunidad eclesial (Med. 5,5). La Iglesia fue en América Latina más agrupamiento de masa que verdadera comunidad. Ha sido demasiado institucionalizada en instituciones frías y rígidas. Por eso los "jó-

venes rechazan las instituciones excesivas, las estructuras rígidas y las formas de agrupamiento de masas" (Med. 5,6). Es cierto que frecuentemente los jóvenes son llevados por la solidaridad prevalentemente emocional, se cierran a la realidad de una comunidad más amplia, tienden a radicalizar sus propias ideas y slogans... La Revelación cristiana responde fácilmente a esos fenómenos: La Iglesia es esencialmente comunidad y debe convertirse en comunidad. Si por mucho tiempo relegó este sentido comunitario, hoy procura reencontrarlo. Y este encuentro es fundamental para una pastoral eficaz de juventud. Medellín lo comprendió (5,17), y la teología recordará los temas bíblicos de la presencia de Cristo como dinámica de la comunidad cristiana; la liturgia comunitaria es como un encuentro de la propia liturgia comunitaria de la Iglesia. Hay en este sentido mucho que corregir: los modelos de santidad propuestos a la juventud sin inadecuados para una vida comunitaria normal. Cristo vivió intensas relaciones humanas de amor, solidaridad, alegría, tristeza y tales valores son esenciales a la juventud.

Y la Iglesia estructural entra en este cuadro de "statu quo" rechazado por la juventud. En esta situación de la juventud hay elementos de gran valor para la Iglesia; y es un don para la Iglesia porque despierta en ella el sentido vivo de la conversión constante del Pueblo en peregrinación histórica; inquieta a la estructura que tiende a instalarse; discute las herencias recibidas y propone continuamente nuevos problemas; interroga y desafía sin amarrarse al pasado.

Hay riesgos graves en esta mentalidad propia de una juventud en constante transición. Sin renunciar a valores de los que es depositaria, la Iglesia debe presentarse a los jóvenes como gran fuerza renovadora del mundo y de la Historia, el fermento vivo en constante actividad. La Iglesia es también conversión; y la contestación de la juventud tiene mucho de deseo sincero de conversión del mundo y de la Historia.

Esta juventud está a exigir de la Iglesia actitudes cada vez más reales que hagan novedad en el mundo las actitudes pascuales de Cristo: "Que se presente cada vez más nítido en Latinoamérica el rostro de una Iglesia auténticamente pobre, misionera y pascual, desligada de todo poder temporal y audazmente comprometida en la liberación de todo el hombre y de todos los hombres. (Documento de Medellín sobre la Juventud, Nº 15, a).

La Iglesia, señala Medellín, "se alegra con lo que comienza" y encuentra continuamente nuevos sentidos de existencia (5,11).

Esta característica lleva a dos actitudes de suma importancia: 1ª La necesidad de compromisos históricos, existenciales; 2ª La apertura para el fenómeno de la secularización. Alegrándose con lo que comienza los jóvenes son más sensibles que los adultos a los valores positivos del proceso de secularización" (Med. 5,4). Reflexionando teológicamente, se ve cómo la juventud unifica fácilmente a aquellos valores que la teología y la pastoral distinguen como sobrenaturales y naturales, divinos y humanos, eternos y temporales. Tiende a enfocar los valores que recibe y descubre en sus dimensiones naturales, humanas, temporales. En eso existe un gran riesgo: aceptar valores concretos pero rechazar el mensaje teológico positivo oficial propuesto por la Iglesia, rechazar todo el mensaje abstracto para exigirle siempre el testimonio concreto de la vida. Muchos jóvenes llegan a preferir una Iglesia "honesta" para con los hombres, a una Iglesia aparentemente "santa" en sí misma pero indiferente a las aventuras históricas de los hombres. Por eso mismo los jóvenes esperan de la jerarquía de la Iglesia mayor apoyo moral cuando se comprometen en la aplicación concreta de los principios de la doctrina social.

Sintiendo la Historia como el campo de experimentación de todo aquello que cree, la juventud acepta plenamente el ideal de ser hombre.

La Teología muestra entonces la importancia de un humanismo integral para ser anunciado a los jóvenes. Una catequesis sin evangelización, como la que ha sido aplicada durante siglos a la juventud, debe ser substituída por una evangelización que oriente a los jóvenes hacia sus grandes opciones, opciones que se llevan a cabo en el contexto histórico y existencial de sus vidas

Es verdad que la Iglesia no puede aceptar una inversión de valores, pero puede unificar en una visión más adaptada a la reflexión de la juventud, aquellos mismos valores que proclama como perennes. La juventud, siendo generosa, naturalmente es inconstante al igual que superficial en sus apreciaciones. Es de lamentarse ver que se encuentra más reflexión en grupos desligados de la acción de la Iglesia que en ciertos grupos que se proclaman cristianos. De ahí la necesidad de llevar a los jóvenes a una reflexión continua; esto no significa que necesariamente se siga el camino clásico de la deducción; la inducción, a partir de los hechos concretos, de la existencia, de la Historia, puede ser también un camino para el encuentro de verdades eternas y fundamentales. Cristo siguió este camino en su mensaje.

La juventud acepta el tiempo en que vive sin compararlo con un "pasado glorioso". Prefiere hacer proyectos para el futuro que reflexionar sobre el pasado. Claro que hay en esto, también, una forma peligrosa de romanticismo, pero también un sentido nuevo de la Historia, que debe ser aprovechado para la vivencia teológica de la esperanza, para la proclamación de la acción de Cristo en la Historia, para el mismo futuro de la Iglesia que no puede, a los ojos de los jóvenes, presentarse como "vieja" y defensora de un "statu quo" por la simple razón de haber heredado del pasado.

La juventud encuentra, en esta libertad suya, valores nuevos. Aunque por un lado se muestra, infelizmente, como presa fácil del hedonismo, por otro lado descubre un sentido nuevo del amor, de la confianza en Dios, de demitización religiosa. Hay peligros en esto, pero hay también valores grandiosos. Hay un desafío para la Iglesia, para una síntesis renovada de teología para un realismo mayor que el de una moral puramente esencialista.

La teología y la pastoral se encuentran frente a esta juventud. Deben encontrar temas que penetren el corazón del joven para responder a sus intereses vitales. La Iglesia debe aliviar su estructura de pesos inútiles en orden a su presencia dinámica en la juventud. No hay todavía una teología que tenga en cuenta el "paso", lo provisorio, lo mutable, el proceso de crecimiento en Cristo con el debido respeto por las etapas de este crecimiento. Ya no basta la aplicación de una pastoral seguida durante siglos y dirigida sobre todo a la juventud de clase media.

Es necesario toda una interpretación teológica del Nuevo Testamento teniendo en cuenta, bajo un punto de vista profético, todas las señales de los tiempos que significan los fenómenos de la juventud de hoy.

IV. - PASTORAL DE JUVENTUD

1. - *Pastoral como actitud de vida y acción en la Iglesia*

La palabra *"Pastoral"* tan traída y tan llevada en documentos y mensajes, ha perdido en gran parte su verdadero sentido. El Concilio Vaticano II quiso ser "pastoral", también la

II Conferencia Episcopal Latinoamericana. Por todas partes documentos pastorales... Se habla mucho de Pastoral de Conjunto. Pero, qué es Pastoral?

Es una palabra esencialmente bíblica. A un pueblo de pastores, Dios se presenta como Pastor. Y cuando Cristo quiso dar una definición de sí mismo, lo hizo bajo la imagen del Buen Pastor. Pastoral es lo que hace un pastor con sus ovejas: cuidarlas, alimentarlas, sacrificarse por ellas hasta dar su vida...

Una actitud pastoral se diferencia radicalmente de una actitud jurídica. No porque niegue las leyes, sino porque afirma la salvación del hombre en primer lugar. Y porque pone la ley a servicio del hombre. El fariseo afirma una multiplicidad de leyes externas, aunque a riesgo de condenar a los hombres, y de caer él mismo en las redes del egoísmo y del orgullo. El pastor busca por todos los medios la salvación del hombre a través de la ley interna del amor, y de la opción por una conversión personal y libre. El fariseo ignora los problemas del hombre, y busca por todos los medios salvar la letra de la ley. El pastor sufre con los que sufren, y prefiere morir él a condenar.

Todas las actitudes de Cristo en el Evangelio son Pastorales. Imaginémonos la escena evangélica que nos describe el encuentro de Cristo con la adúltera: qué hacer con esa mujer? Había varias soluciones: Apedrearla (siguiendo la ley). Decirle: "no te preocupes, la ley no tiene importancia, vete y sigue pecando". Sin embargo, Jesús no dio ninguna de estas "soluciones fáciles". Quiso salvar a la adúltera, salvando también el espíritu —no la letra— de la Ley: "Vete, y no peques más".

Pastoral más que una doctrina, más que una teoría, *es una actitud de vida* ante los hombres. Es alimentar, conducir, sacrificarse por *salvar*. Es Cristo mismo que llama y une a los hombres en un pueblo.

Esta actitud parece claramente especificada en el Cap. I de la "Lumen Gentium", donde la Iglesia se define a sí misma como el sacramento que realiza la salvación en la unidad, a la imagen del Dios Trinitario:

a) El Padre tiene un proyecto de salvación sobre los hombres, y lo realiza enviando al Hijo (Nº 2).

b) El Hijo entra en la Historia de los hombres para salvar al hombre (Nº 3).

c) El Padre y el Hijo envían al Espíritu para formar la Iglesia salvadora (Nº 4).

Consecuentemente
cuál sería la actitud Pastoral de la Iglesia?

La Iglesia es en Cristo, como un Sacramento, esto es la revelación del Misterio escondido en el Padre. Dios quiere salvar y unir a todos los hombres con El. El papel de la Iglesia es realizar esta unidad y manifestarla como Sacramento (L.G. Nº 1).

De aquí se deduce que son esencialmente tres actitudes las que la Iglesia debe asumir si quiere hacer una verdadera pastoral:

a) Anunciar el Reino de Dios que nos viene por Cristo: en la actitud de *evangelizar.*

b) Llevar a los fieles al Padre, identificándolos con Cristo en la santificación del Espíritu, para formar un solo pueblo: es la actitud de *educación de la fe.*

c) Producir la unidad y la elevación contínua del género humano, ayudando a dar sentido a la construcción del mundo.

2. - *Características de la Pastoral de Juventud*

a) *Una Pastoral de la educación de la fe.*

Medellín lo indica en la parte de recomendaciones pastorales del Documento de Juventud: "Esta pastoral ha de tender a la educación de la fe de los jóvenes a partir de su vida, de modo que les permita su plena participación en la comunidad eclesial, asumiendo consciente y cristianamente su compromiso temporal" (Nº 14).

Nuestro mundo ya no es cristiano, y por otra parte los jóvenes están en la edad de hacer opciones personales, responsables y libres. Nuestras estructuras pastorales son todavía demasiado institucionalizadas y jurídicas. Suponen que el joven ya es bautizado y que tiene obligación de manifestarlo en la vida. Pero el joven se pregunta: cuándo opté yo verdadera y libremente por Cristo? Y nosotros nos preguntamos: cuándo evangelizó esta Iglesia para presentar ante los jóvenes esta opción? La Iglesia toda, tiene que tomar otra actitud para poder evangelizar.

Esto supone presentar una imagen nueva de la Iglesia ante la juventud, partir de las realidades juveniles e instaurar una verdadera pastoral evangelizadora.

1) *Una nueva visión de la Iglesia:* "Que se presente cada vez más nítido en Latinoamérica el rostro de una Iglesia auténticamente pobre, misionera y pascual, desligada de todo poder temporal, y audazmente comprometida en la liberación de todo el hombre y de todos los hombres" (III, 15). Esta Iglesia debe estar exenta de todo autoritarismo: "Que se viva en la Iglesia, en todos los niveles, un sentido de autoridad, con carácter de servicio, exento de autoritarismo" (III, 15).

2) *Partir de las realidades juveniles.* Sólo se puede avengelizar a partir del hombre, de sus realidades y situaciones concretas. No se puede hacer una pastoral de juventud "vertical", de arriba para abajo, sin la participación real y efectiva de los mismos jóvenes. Y esto implica acabar con dos errores gravísimos:

Primero: la planificación de la pastoral juvenil hecha por la Iglesia jerárquica con nombramientos de autoridades eclesiásticas o religiosas. Muchas veces gente sin capacidad pastoral para el trato con la juventud. Si lo fuesen llamarían a los jóvenes para planificar su propia pastoral. Pide el Documento sobre la juventud: "Que se los consulte en la elaboración de la pastoral juvenil, a nivel diocesano, nacional y continental" (III, 17).

Segundo: No se puede hacer una pastoral de juventud partiendo de los planes a la acción, sino que tendremos que partir de las realidades palpables y concretas de grupos, movimientos y mentalidad de la masa juvenil. Sólo se puede hacer pastoral a partir de las bases...

3. *Instaurar una verdadera pastoral evangelizadora.* Evangelizar, es anunciar la buena nueva de la salvación por Cristo dentro de un pueblo. Se evangeliza por hechos y palabras. Como dice Liegé, el Evangelio debe ser visto y oído. Y más visto que oído. Cuando a Jesús le preguntaban si era el Mesías, respondía: "Ved las señales... "Una Iglesia que evangeliza la Pascua del Señor muerto y resucitado debe ser una Iglesia que instaura en el mundo las señales de la Pascua, y después interpreta con su palabra su significado en el Cristo Pascual.

En concreto frente a la juventud, la II Conferencia Episcopal Latinoamericana pide que la Iglesia adopte las siguientes actitudes evangelizadoras:

a) *Actitud de personalización* contra la masificación: "La necesidad de elaborar una pedagogía orgánica de la juventud, a través de la cual se estimulen en los jóvenes una sólida formación humana y cristiana y los esfuerzos por forjarse una auténtica personalidad. Personalidad que los capacite, por una parte, para asimilar con criterios lúcidos y verdadera libertad, todos los elementos positivos de las influencias que reciben a través de los distintos medios de comunicación social y que les permita por otra, hacer frente al proceso de despersonalización y masificación que acecha de modo particular a la juventud" (III, 14 a).

b) *Actitud acogedora.* "La Iglesia, adoptando una actitud francamente acogedora hacia la juventud, habrá de discernir los aspectos positivos y negativos que presenta en la actualidad.

Por una parte quiere auscultar atentamente las actividades de los jóvenes que son manifestación de los signos de los tiempos: la juventud enuncia valores que renuevan las diversas épocas de la historia; quiere aceptarla con gozo en su seno y en sus estructuras y promoverlas hacia una activa participación en las tareas humanas y espirituales.

Por otra parte, en consonancia con las ansias de sinceridad que muestra la juventud, hay que llamarla a una constante profundización de su autenticidad y a una autocrítica de sus propias deficiencias, presentándole a la vez los valores permanentes para que sean reconocidos por ella" (III, 13).

c) *Actitud de diálogo.* "La actitud de diálogo implica la respuesta a los legítimos y vehementes reclamos pastorales de la juventud, en los que ha de reconocerse un llamado de Dios" (III, 15).

d) *Actitud de respeto* por su autonomía: "Que se les conceda una mayor confianza a los dirigentes laicos, y se reconozca la autonomía de los movimientos de seglares" (III, 17).

Esta pastoral de la educación de la fe debe conducir a los jóvenes a la plena participación de la vida de Cristo. Por eso debe conducir a una auténtica catequesis y participación sacramental. En su etapa más comprometida tiene que impulsar una entrega apostólica para transmitir el mensaje cristiano.

Si seguimos esta línea pastoral tendremos que concluir que la pastoral de juventud tiene que desembocar en una auténtica pastoral vocacional, en la línea en que quedó definida en el Congreso Latinoamericano de Vocaciones, organizado por el CELAM en Lima (1966). La plena madurez en la fe conduce necesariamente al compromiso definitivo a servicio de comunidad de fe y del mundo, en cualquiera de los estados de vida. Por eso el Documento sobre juventud afirma que la pastoral juvenil implica "procurar que en todos los centros educacionales de la Iglesia, y en aquellos otros donde ella debe realizar su presencia, se capacite a los jóvenes, a través de una auténtica orientación vocacional (que tenga en cuenta los diferentes estados de vida) para asumir su responsabilidad social, como cristianos, en el proceso de cambio latinoamericano" (III, 16).

b) *Movimientos juveniles*

Los grupos de juventud o movimientos juveniles merecieron una especial atención por parte de la II Conferencia Episcopal Latinoamericana: "Que se tenga muy en cuenta la importancia de las organizaciones y movimientos católicos de juventud, en particular aquellos de índole nacional e internacional" (Nº 17).

En concreto se pide que:

1) Sean evangelizadores en la transformación de las personas y de la estructura.

2) Se les conceda mayor autonomía.

3) Se favorezcan sus esfuerzos en vista a la formación de líderes de la comunidad (Cfr. Nº 17).

El Documento sobre Juventud y Cristianismo en América Latina insiste (Cfr. V, Nº 3), en que sean específicamente movimientos de concientización, y que se configuren "a partir de una confianza en el hombre, en la praxis y en el medio ambiente (IV, 4, a).

Como es lógico, Medellín insiste en la formación de Asesores para estos grupos de Juventud: "Que se dé a la formación Asesores de Juventud (sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos) la importancia que tienen en un continente con mayoría de jóvenes" (N 17). Esto requiere un esfuerzo real por desprenderse de personal en diócesis y provincias religiosas para dedicarlos por un cierto tiempo a esta formación. Como una respuesta real a estas aspiraciones ya han surgido, patrocinados por el CELAM, dos Institutos Latino-americanos de Pastoral de Juventud, uno en Bogotá y otro en Santiago de Chile.

Se pide además el intercambio de experiencias entre movimientos de juventud de inspiración católica y "la acción en común de los movimientos y organizaciones juveniles católicos con otras instituciones de juventud" (N 18), hasta llegar a "iniciativas de carácter ecuménico" (Nº 19).

Tipos de movimientos juveniles

Es notoria la crisis de "movimientos" juveniles eclesiales en toda América Latina. Por una parte la juventud desconfía de todo "movimiento" que quita la autonomía a los grupos concretos, y tiene además el peligro de ser "teledirigido". Por otra, la secularización tiende a desinstitucionalizar movimientos que aparezcan claramente como eclesiales.

Sin ningún deseo de polémica, ni de enmarcarlos con ningún juicio crítico, trataremos de hacer alguna tipología de grupos de juventud —movimientos o grupos naturales— que tienen en América Latina alguna cosa en común:

1. *Movimientos deportivos o artístico-culturales.* Son toda una serie de clubes deportivos o de grupos especialmente musicales. La mayoría sin ideología. En los grupos musicales hay cada vez más tendencia social tipo "bossa nova" de Brasil. Muchos grupos de teatro tienen una intención clara de concientización.

2. *Movimientos tipo "hippie".* Son de sobra conocidas sus actitudes frente a los valores y costumbres de la sociedad en todos los países. Tienen una intención clara de revolucionar la estructura social a través del amor libre, la prescindencia de toda norma impuesta, la paz y las drogas. Aunque en América Latina el movimiento es foráneo, y tiene relativamente pocos adeptos, muchas de sus actitudes son imitadas y cuentan con la simpatía de una gran parte de la juventud urbana.

3. *Movimientos de educación para la vida y la comunidad.* Grupos como el escoutismo, grupos escolares, voluntarios y cuerpos de paz, promoción de comunidades rurales o urbanas, tienen objetivos comúnmente pedagógicos, y de ayuda y promoción a las comunidades donde viven.

4. *Movimiento político-sociales.* Si no son los más numerosos, sí los más activos y con más mística de todos los grupos juveniles. Consideran que toda educación y objetivos del grupo son inútiles si no se considera directamente toda la estructura

político-social. Puede decirse de todos ellos que son claramente inclinados "a la izquierda" aunque muchos no adopten la filosofía marxista. En América Latina estos grupos son preferentemente de universitarios. Entre estos:

a) Los hay de una ideología social influída más o menos por el mensaje cristiano. Un ejemplo son los llamados cursillos sociales nacidos en Venezuela, los grupos de inspiración demócrata-cristiana...

b) Otros son claramente marxistas de una tendencia u otra (moscovita o pequinista). Son grupos que se autodenominan "de acción revolucionaria" por su renuncia a admitir una educación social separable de la praxis política. Esta praxis está fundamentada en el llamado análisis científico marxista.

Se encuentran entre ellos grupos que se titulan de "marxistas-cristianos" y otros como "equipos universitarios" que pretenden hablar el lenguaje evangélico en términos de materialismo histórico y análisis marxista.

N.B. - Como reacción contra estos grupos han aparecido en América Latina movimientos políticos francamente de derecha. Como tales hay que mencionar los de "Tradición, Familia y Propiedad" en Brasil, Chile y Colombia, el movimiento "Muro" y los "Tecos" de México.

5. *Movimientos "jerárquicos".* La Juventud Estudiantil Católica, la Juventud Universitaria Católica y la Juventud Obrera Católica, son pequeñas minorías en América Latina. De la JUC hay que decir, que en casi todos los países se ha desligado de la jerarquía. No así la JEC ni la JOC. Los grupos de JEC y JUC son cada vez menores, y se han radicalizado mucho hacia la izquierda.

De todas maneras existe una tendencia clara en la juventud latinoamericana por formar comunidades espontáneas no unidas estructuralmente, aunque sí fuertemente interdependientes ideológicamente.

6. *Movimientos claramente confesionales no jerárquicos.* Existen en gran número por toda América Latina agrupados alrededor de Casas de la Juventud o Centros Juveniles. Su ideología es muy diversa desde el punto de vista socio-político, pero todos tienen en común la confesión de la fe cristiana. Jornadas de vida, Treinamento de Lideranza Cristá (Brasil), Jóvenes de

Acción, Central de Juventudes... y una cantidad inmensa de grupos parroquiales y asesorados por congregaciones religiosas.

7. *Movimientos claramente apostólicos y comprometidos.* Son relativamente muy pocos y forman lo que solemos llamar "comunidades de base". Su espiritualidad es profunda: oración comunitaria, revisión de vida, eucaristía en común. Muchos de ellos son guiados por un discernimiento grupal y personal. En cuanto a su acción socio-política se encuentran en ellos de todas las tendencias: desde los movimientos de espiritualidad marcadamente separada de la realidad social hasta los lamados movimientos "proféticos" radicalizados políticamente, claramente suspicaces frente a lo institucional y jerárquico y que entienden la acción liberadora del cristianismo como identificada con la revolución social.

Es difícil estructurar una tipología de todos los movimientos juveniles, si consideramos que una inmensa parte de la juventud de hoy actúa espontáneamente y rehusa encuadrarse en "movimientos". Con todo, de una manera o de otra, se puede asegurar que los diversos grupos son afectados por la ideología y actitudes descritas anteriormente.

3. *Compromiso político*

El compromiso cristiano ante las realidades terrestres conlleva sin duda el compromiso político. Paulo VI lo afirma en su última carta en el 80º aniversario de la Rerum Novarum: "La política es un aspecto, aunque nó el único, que exige vivir el compromiso cristiano al servicio de los demás" (Nº 46). Los jóvenes lo sienten así especialmente, pues los sorprende "que el progreso técnico, de una amplitud sin precedentes, no corra parejas con el establecimiento de la paz y de la justicia en la tierra, y que contribuya tan poco al bienestar de los dos tercios subdesarrollados de la humanidad (UNESCO, Nº 30).

Con todo frente a la palabra "compromiso político" hay una confusión lamentable. Unos la entienden como "politiquería", y otros la adoptan como el nuevo absoluto ante el que hay que sacrificar todos los valores. No cabe duda de que la modificación de las estructuras socio-económicas es un imperativo urgente para los países en vías de desarrollo. Un imperativo tan condicionante que sin ella toda otra renovación personal o comunitaria, está casi fatalmente abocada a ser necesariamente

"alienante". Pero de este hecho no se puede deducir que lo socio-económico sea la fuente de todos los valores. Lo estructural condiciona lo humano, pero proviene del hombre. No cabe duda de que para muchos jóvenes se da una obstaculización total de lo político. Especialmente en América Latina el compromiso político es la nueva forma del proceso de secularización.

Ciertamente la expresión "secular" de la fe en América Latina es el compromiso político. Pero el peligro de vaciar la fe no solo de su contenido "religioso", sino del mismo contenido cristiano de la Persona de Cristo como Redentor y Puerto para llegar al Padre. Hay que afirmar con el Documento Juventud y Cristianismo para América Latina que la fe "lleva necesariamente a una politización en cuanto descubrimiento cada vez más profundo de la realidad" (III, 2). Este descubrimiento de la realidad la entiende el documento como "una visión global de la misma" y "una interpretación crítica, como el resultado más exigente y directo de este proceso que, a su vez, lleva el sujeto a asumir un compromiso más amplio en su dimenisón política" (III, 2).

Claramente se conecta aquí política con un conocimiento de la realidad que parte de un "análisis científico". Conocimiento y praxis transformadora de la realidad es a su vez otra ambivalencia dialéctica del compromiso político. Es fácil de leer aquí entre líneas todo un lenguaje marxista. Y esto nos cuestiona sobre todos nuestros esquemas mentales y valorativos de la realidad. Sobre nuestra misma manera de expresar el Evangelio. Pero también nos advierte del peligro por el que está pasando nuestra juventud latinoamericana. Ante las profundas crisis sociales por las que pasamos, puede vaciarse totalmente su fe en aras de un estructuralismo socio-económico de carácter materialista histórico y materialista dialéctico.

No cabe duda que el compromiso de fe cristiana tiene que encarnarse en un compromiso de cambio social y que este tiene una forma eminentemente estructural, y por tanto política. Tampoco cabe duda de la urgencia de ese cambio. Pero la afirmación del compromiso político se convierte en un error, cuando es hecha de manera "exclusivista". Es un nuevo Dios que sustituye a la fe en Cristo. En vez de ser "lo político" una expresión de la fe, la fe y el Evangelio se convierten en un lenguaje secularizado para probar tesis políticas.

Cambio personal y cambio estructural son dos imperativos que proceden del mensaje de la fe. Uno condiciona al otro. Aun-

que sea en la lucha por la liberación de estructuras sociales opresoras, donde más pueda el cristiano manifestar hoy la sinceridad de su conversión personal y comunitaria, siempre será sobre la persona o grupos humanos como tales donde recaerá directamente la afirmación de la fe y la interpelación del Evangelio. Olvidar esto será luchar por estructuras nuevas, en las que hombres o grupos no convertidos oprimirán de una manera nueva.

Nuestra juventud se encuentra ante la necesidad de muchos adultos que afirman la primacía de la conversión personal, para opacar la lucha por el cambio estructural. Y esto les parece —con razón— hipócrita. Y ante otros que les ofrecen una "visión científica de la realidad" que en realidad quita a la fe toda realidad trascendente, pero que ofrece una "praxis" de revolución. Y sin duda a muchos les atrae. Cuándo aparecerá una Iglesia que realmente crea en Cristo y se comprometa con el hombre oprimido y pobre de nuestro continente latinoamericano? Entonces la juventud creerá y adherirá a esa Iglesia.

DOCUMENTOS CITADOS

1. *Conclusiones de la II Conferencia Episcopal Latinoamericana*, Medellín, 1968.

2. *La Juventud en la sociedad contemporánea*, Informe de la Unesco, Mayo - Junio, 1968.

3. *Juventud y Cristianismo en América Latina*, Seminario del Departamento de Educación del CELAM, Mayo de 1969.

4. *La Juventud de Hoy*, Trabajo del P. Jesús Andrés Vela, S.J.

5. *A Juventude no século XX*, Trabajo del P. Américo Maia.

6. *El inconformismo de la Juventud*, BAC, Madrid, 1971.

7. *El sistema Escolar*, Boletín Mensual de Estadística, Nº 243, DANE - Colombia.

Talleres **Ediciones Paulinas**

Bogotá, Agosto de 1974

Impreso en Colombia - Printed in Colombia

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO
CELAM

EL TEMA SACERDOTAL Y EL CLERO EN AMERICA LATINA

EQUIPO DE REFLEXION
TEOLOGICO-PASTORAL DEL CELAM

Para mayor facilidad en la consulta de este documento se convino editarlo por separado aunque su contenido forma parte del libro "Familia - Sacerdocio- Evangelización - Juventud"

DOCUMENTO CELAM No. 14

CONTENIDO

INTRODUCCION

El presente trabajo sobre la situación del clero en América Latina no pretende analizar todos los aspectos del problema, sino solamente llamar la atención sobre algunos que parecen más importantes.

Partiremos de la situación de cambio que está viviendo Latinoamérica y que lógicamente está vinculada con los cambios en la Iglesia que es parte integrante de esa misma realidad.

El presbítero, simultáneamente presente en el mundo y en la Iglesia no podía dejar de sentir el impacto de esos cambios que afectan profundamente su modo de ser, de ver y de obrar.

Envuelto en ese contexto de cambio, notamos que no se encuentra debidamente preparado para afrontarlo, ya que él ha sido formado según un modelo sacerdotal que vivenció más o menos años según los casos, y que progresivamente va dejando de ser funcional y válido.

Se ha solicitado al Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral del CELAM esta modesta colaboración, como contribución para la reflexión de los Señores Obispos. Son ellos quienes fundamentalmente reflejan la realidad y anhelos de las Iglesias que representan en una reflexión preparatoria para el próximo Sínodo.

Dada la existencia del documento *De sacerdotio ministeriali*, recibido de la Secretaría del Sínodo, se ha procurado hacer un esfuerzo de complementación, en algunos casos, y de adaptación a la realidad de nuestro continente. Se reconoce, sin embargo, que las circunstancias de los distintos países no son idénticas.

Somos conscientes además de los límites de este trabajo, en su conjunto y de que varios puntos de importancia merecen un estudio más hondo y elaborado.

Este sencillo aporte ha sido dividido en tres partes:

I. Visión de la realidad.
II. Reflexión Teológica.
III. Perspectivas de carácter pastoral.

I. VISION DE LA REALIDAD LATINOAMERICANA

A. Los cambios en América Latina.

1. La industrialización:

La sustitución de la fuerza muscular por la fuerza motriz, fue ciertamente uno de los mayores acontecimientos de la era cristiana. Luego la ciencia y la técnica llegaron a tener tal dominio sobre la naturaleza que liberaron para el uso de los hombres las enormes energías que se encontraban en ella, especialmente la eléctrica y la nuclear.

El uso de las energías en la transformación de la materia prima en bienes de consumo creó los pequeños y grandes complejos industriales de hoy. Y mientras existen países que enfrentan ya la segunda y la tercera revolución industrial, América Latina recién ha empezado —y con muchas dificultades— el proceso de industrialización, que a su vez está en la base del proceso de especialización. Notemos que estos procesos pueden conducir tanto a una mayor humanización cuanto a la deshumanización de los hombres.

Finalmente queremos hacer notar que entre los resultados de la industrialización está la producción en serie que es una de las causas de la sociedad de consumo, que en una de sus últimas etapas llega a crear la necesidad de consumir aquello que las máquinas producen.

2. La urbanización:

La industrialización es una de las causas de la urbanización que en América Latina tiene un ritmo mucho más acelerado que

la misma industrialización que la provoca: esto explica en parte, la existencia creciente de poblaciones marginales en los grandes centros urbanos.

Las consecuencias de la urbanización en América Latina, aunque son más o menos las mismas que en el resto del mundo, presentan la característica de un proceso más intenso y acelerado.

Podríamos resumir diciendo que desde el punto de vista cultural la consecuencia de la urbanización es el cambio de un estilo de vida tradicional, monolítico, marcado por la naturaleza, las relaciones interpersonales, la religión y la familia, hacia un estilo de vida abierto y deseoso de cambio, pluralista, marcado por la técnica, las relaciones funcionales e impersonales, por preocupaciones de orden más económico, político y social que religioso y familiar.

Dentro de este contexto de urbanización es donde colocamos el problema de la secularización. Este fenómeno se observa en América Latina como un proceso incipiente. Hay poca investigación en este campo, pero podríamos decir que, sin tener la globalidad e importancia que reviste en Europa, parece tratarse de un hecho irreversible.

El paso del hombre sometido a la naturaleza al hombre que se capta como su dueño, sujeto libre de la historia, tiene entre nosotros particulares consecuencias. Un cierto ambiente místico y de falso providencialismo comienza a ser suplantado por otro en donde prima un juicio científico y crítico.

El peligro del secularismo, de orientación atea, crece en la medida en que la formación en la fe ha sido más débil.

Se observa, no sin conexión con este fenómeno, que hay una pérdida de la fe, más notoria en ciertos sectores que en otros. La práctica sacramental en ciertos medios se ve sensiblemente reducida. Aumenta el pluralismo en las opciones fundamentales y en el mismo seno de la Iglesia.

Esta realidad representa un reto a la acción creadora de la Iglesia. Su tarea de evangelización se torna más apremiante y exigente. Las ideas con relación a Dios y al núcleo del mensaje cristiano pueden ser purificadas y liberadas. La adhesión libre y personal al Evangelio será más adulta y comprometida y la Iglesia toda puede ser más hondamente signo de salvación y comunión.

3. Desarrollo (dominación-dependencia)

Los datos prueban que a pesar del crecimiento económico de América Latina, los desequilibrios sociales dentro del Continente, como entre el Continente y los países desarrollados, tienden a aumentar cada vez más. Las tentativas más importantes de explicación de este fenómeno son: la dualista y la dependencia. Como últimamente los sociólogos se inclinan cada vez más a favor de la segunda explicación, daremos aquí una breve síntesis de ella citando: *El cambio social y la política de desarrollo social en América Latina, CEPAL,* Naciones Unidas 1969, pág. 18:

"Lo esencial de esta teoría consiste en lo siguiente: después de la conquista las sociedades latinoamericanas fueron configuradas por el capitalismo internacional en su etapa mercantilista; estas sociedades han dependido y reflejado fielmente las cambiantes demandas y formas de organización del sistema capitalista internacional. Las desigualdades pasadas y presentes, y las discontinuidades que hay entre las regiones de un país y las clases sociales en América Latina, derivan de las formas que sucesivamente han ido asumiendo la dependencia, y éstas a su vez están determinadas por los intereses y la lógica interna del sistema capitalista internacional".

"Las zonas más atrasadas de los países en desarrollo latinoamericano crean un excedente económico del cual se apropian en su mayor parte las zonas más avanzadas del mismo país, en la misma forma que los países dependientes en su conjunto. En resumen, según este planteamiento, se trata del "desarrollo" del "subdesarollo", en el que el primero provoca el segundo, se nutre de él, no puede vivir sin él. Tanto en el plano nacional cuanto en el plano internacional".

Planteando así el problema, es fácil deducir que la liberación de ese estado de dependencia no es tarea fácil.

Es ahí donde se sitúa toda la problemática referente a los conflictos sociales y violencias y tendencias revolucionarias en Latinoamérica.

B. *La Iglesia ante el cambio en América Latina*

La Iglesia cuya misión es lograr la salvación integral del hombre no podía dejar de sentir el impacto de una sociedad subdesarrollada, instrumentada política y económicamente, y al borde —en muchos casos— del estallido revolucionario, cuando no de las guerrillas urbanas y rurales declaradas.

"Si el desarrollo es el nuevo nombre de la paz, el subdesarrollo latinoamericano, con características propias en los diversos países, es una injusta situación promotora de tensiones que conspiran contra la paz" (Medellín, 1).

Por todo ello, las preocupaciones e ideas del Concilio Vaticano II y de la Conferencia Latinoamericana de los Obispos en Medellín.

La Iglesia ella misma, se somete a una revisión interna y externa, para mejor descubrir su esencialidad y para poder servir mejor a los hombres de su tiempo; esta búsqueda sincera y humilde de lo que la Iglesia es, redunda en una clarificación de su misión, y la conduce con una mayor fuerza interior a la conversión al Evangelio.

La suma de problemas sociales, económicos, políticos, culturales, demográficos, etc., que hacen a la vida del hombre latinoamericano de hoy y que la Iglesia quiere comprender y asumir, la comprometen a desarrollar su teología de las realidades terrenas; buscando realizar consecuentemente la liberación integral del hombre, al mismo tiempo que la comunión del hombre con Dios y de los hombres entre sí.

Cambian, por tanto, los métodos pastorales en general, mientras se está en búsqueda de la autenticidad de la expresión religiosa. Hasta la parroquia misma, según el concepto tradicional está cambiando. Porque es evidente que en las medianas y grandes ciudades ya no tiene vigencia como centro pastoral únicamente válido.

La Iglesia latinoamericana presente en Medellín había reconocido que "el hecho de que la transformación a que asiste nuestro continente alcance con su impacto la totalidad del hombre se presenta como un signo y una exigencia" (Intr. 5). Y no se había vacilado en reconocer que "en esta Conferencia se ha renovado el misterio de Pentecostés" (Intr. 8). Y que "nuestra reflexión se encaminó hacia la búsqueda de una nueva y más intensa presencia de la Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Vaticano II" (Intr. 8), de acuerdo con el tema fijado por el mismo Santo Padre.

C. *El Sacerdote Latinoamericano frente al Cambio*

Nota: Todo lo que se expondrá en esta última parte acerca del cambio en el sacerdote, está basado en consultas realizadas en algunos países de América Latina, y a la espera de los resultados de las investigaciones que los restantes países habían ya comenzado a realizar. De esta forma se han detectado una serie de pistas acerca de los principales problemas que afectan al sacerdote latinoamericano.

Es indudablemente aventurado extender estas apreciaciones a todos los paises de América Latina. Sin embargo, basándonos en una serie de contactos personales, discusiones de grupo y experiencias recogidas, no resulta exagerado presuponerlas como hipótesis de trabajo para formularlas en un sentido general, amplio, que abarque toda la realidad de la problemática sacerdotal latinoamericana. Máxime cuando algunas de las realidades detectadas vienen enunciadas por la autorizada voz de los obispos en Medellín donde expresaron que "los grandes cambios de hoy en América Latina, afectan necesariamente a los presbíteros en su ministerio y en su vida" (Nº 1).

Y en esa línea muchos obispos sienten la necesidad de consultar y de expresar la opinión y el sentir de sus respectivos presbíteros.

* * *

A continuación damos explicación de las siglas:

Br. — *"Documento dos Presbíteros" Brasil.*

Bo. — *"El clero en Bolivia" de IBEAS.*

Ch. — *"Informe preliminar del estudio sobre el sacerdocio" Chile.*

Ur. — *"Informe previo" del Centro Social Nacional de Sociología Religiosa, dependiente de la Conferencia Episcopal Uruguaya.*

Hon.—*"Boletín Eclesiástico" de la Provincia Eclesiástica de Honduras, Nº 125.*

Ceris—*Centro de Estadística e Investigaciones Sociales del Brasil.*

* * *

Si la sociedad y la Iglesia latinoamericana están en proceso de cambio el presbítero no podía escapar a esa situación que lo condiciona.

Por lo tanto es lógico suponer que semejante actitud de cambio, —aún comprobado que la mayoría del clero "manifiesta tener periódicamente espacios de tiempo exclusivos para la oración mental" [1], y que "un elevado porcentaje juzga la oración y la meditación como el mejor medio para una renovación continua" [2]— presenta graves riesgos de serias crisis de fe.

En Medellín se había visto claramente al decir que "existe ante todo un peligro para la misma fe del presbítero de hoy. Contribuye a ello todo un conjunto de elementos de especial complejidad" (Sac. 5).

Crisis de fe, incidentes sobre todo en lo que respecta al cómo encarnar y realizar la misión sacerdotal en este mundo tan cambiante y tan secularizado.

Concordantemente vemos como los mismos sacerdotes consideran que la causa principal de los abandonos sacerdotales "se debe al estar confundidos acerca del papel actual del sacerdote" [3] y que "el sacerdote no deja propiamente el ministerio sacerdotal, sino que por así decirlo, no lo encuentra" [4]. Porque "los sacerdotes sobre los cuales tenemos información, están en su mayoría perplejos acerca de la manera cómo realizarán su misión sacerdotal" [5].

O como dijo en Medellín: "Surgen también dudas en lo que concierne a la propia vocación sacerdotal. Las motivan varios factores característicos de esta hora de renovación eclesial" (Sac. 9).

Por ello, muchos delimitan campos afirmando que "todo aquello que en la Iglesia no es de institución divina, es mudable, y que ninguna estructura humana de la Iglesia tiene valor en sí misma, a no ser en función de su fidelidad al ministerio que se realiza históricamente de manera diversificada" [6].

1. Ur. p. 14.
2. Bo. p. 69.
3. Bo. p. 111.
4. Ceris p. 24.
5. Ceris p. 23.
6. Br. p. 167.

De esta premisa y de una predominante concepción del ministerio como servicio y testimonio profético, cuanto de que es "problemática una solución inmediata al problema de las vocaciones eclesiásticas en su aspecto cuantitativo y cualitativo, especialmente en la óptica de un sacerdocio ministerial concebido como hasta ahora... se busca una solución renovadora en cuanto a tipos de ministerios y de ministros que exigen las necesidades concretas y urgentes, como su debida y adaptada preparación" [7].

En otras palabras, una pluriformidad de ministerios y de vida sacerdotal, pues "constatamos un gran descontento del clero con un tipo de presbítero correspondiente a un determinado proceso histórico cultural" [8].

Palabras confirmadas por los obispos en Medellín cuando dicen: "Una clara consecuencia de la orientación conciliar es la superación de la uniformidad en la figura del presbítero" (Sac. 32).

Es en esta óptica de pluriformidad que muchos sacerdotes manifestaron que el trabajo, que les permitiera realizar un tipo de encarnación en el pueblo, sería uno de los mejores testimonios de pobreza que podrían ofrecer, muchos también creen que mediante el trabajo, se entiende siempre extra-sacerdotal, se abren nuevas perspectivas de evangelización, de acercamiento al mundo alejado de la Iglesia y de creación de comunidades de fe. Podemos afirmar que es bastante generalizada la insistente referencia sobre el trabajo profesional de los presbíteros [9].

Por otra parte parece ser para muchos otros factor de pluriformidad el hecho de que "el celibato debe ser una opción libre para el presbítero" [10] y que "debe contemplarse la posibilidad de una doble tipología sacerdotal, célibe y casado" [11].

Otro de los aspectos en que los presbíteros sienten el impacto del cambio se manifiesta "en una profunda aspiración a la corresponsabilidad en todo aquello que manifiesta y compromete la vida del pueblo de Dios" [12]. Corresponsabilidad que no enfrenta a la autoridad porque "existe una actitud de notable obediencia a la jerarquía... actitud que no es pasiva, sino obediente pero crítica" [13]. Más aún, la "imagen del Obispo que surge de las manifestaciones (de los sacerdotes) no es la de un desautorizado manejable por presiones y maniobras, sino la de un "líder" consciente de su misión" [14].

7. Hon. p. 15-16.
8. Br. p. 170.
9. Cf. Bo. p. 75-174 y Br. p. 178.
10. Ch. p. 8.
11. Bo. p. 174.
12. Br. p. 168.

Los mismos obispos dijeron en Medellín: "En vista de la comunión jerárquica del ministerio sacerdotal se sugiere asegurar en forma institucionalizada la adecuada co-responsabilidad de los presbíteros con el orden episcopal".

Esto se añade al "anhelo por una comunidad de vida y de trabajo" [15] (Sac. 23) que sumado a todo lo expresado anteriormente, replantea para muchos presbíteros la vigencia de la estructura de la parroquia en su forma tradicional [16].

Otro de los aspectos donde los presbíteros no ven ni comprenden claramente cómo actuar es el referente a su actuación en el campo social. A pesar de ello es mayoritaria la opinión de quienes directa o indirectamente se pronuncian por una intervención frente a la justicia social [17], aunque "la imagen de sí mismo también está dada por la falta de compromiso social que reconocen los presbíteros en situaciones de hecho" [18].

Se nota en este campo una gama muy diversificada en la toma concreta de posiciones, aunque existe una coincidencia en el deseo y reconocimiento de la necesidad de comprometerse.

Finalmente, vemos que se tiende a una profunda renovación del seminario y a una búsqueda de nuevos métodos en la formación del presbítero [19] cuanto de nuevos medios sugeridos para una renovación sacerdotal [20].

II. REFLEXION TEOLOGICA

Esta segunda parte del presente documento, toma como punto de partida, las características fundamentales de la actual situación latinoamericana. Ellas habrán de ser confrontadas con

13. Ch. p. 2-3.
14. Br. p. 168.
15. Bo. p. 172.
16. Cf. Bo. p. 38.
17. Cf. Bo. p. 49.
18. Ch. p. 4.
19. Cf. Bo. p. 119, Br. p. 145.
20. Cf. Bo. p. 69, Br. p. 175.

una renovada visión teológica de la Iglesia y del ministerio. El resultado de esta confrontación proporcionará una base para la posterior proyección de líneas pastorales.

Nuestra atención se ha centrado, en la primera parte, en los rasgos que caracterizan la actual situación: *el cambio* de nuestra sociedad y cultura, marcado por una tendencia a la *secularización* [1], y lo que es más característico de nuestro Continente, por un creciente anhelo de *liberación* en todos los órdenes.

Esta transformación afecta a la Iglesia, produciendo una crisis [2] en su fe, su unidad y sus instituciones. De la misma no se ven libres los integrantes del ministerio en quienes ha repercutido, según suele decirse, como un sentimiento de pérdida de su "identidad sacerdotal" [3]. Se trata, pues, de recuperar tal "identidad". Recuperación que no se hará repitiendo mecánicamente un tipo sacerdotal estereotipado, sino rescatando el profundo sentido evangélico del ministerio y recreándolo en nuevas figuras que lo remueven y expliciten. La reflexión teológica tiene en esta tarea una contribución que dar.

Dos vías de reflexión se presentan a una teología que quiera contribuír a una recuperación creativa de la identidad sacerdotal: la *primera* nos conduce hacia la búsqueda de aquello que es esencial, permanente y específico en el presbítero y que habrá de ser recreado en nuevas figuras históricas; la *segunda* nos abre el problema de la inserción del presbítero en el mundo y lleva a preguntarnos si una cierta relación a lo temporal, particularmente lo social y político, es también constitutiva de una "identidad" sacerdotal.

A. Recuperación de lo esencial y cambio de la figura presbiterial

La transformación de la sociedad afecta al presbítero.

1. En las mismas características centra su atención el documento sinodal "De sacerdotio ministeriali", hablando de la situación general de Occidente; Cf. Expos. introd., p. 6. Observamos de paso que, particularmente esta segunda parte de nuestro documento quiere ser "complementaria" del citado documento sinodal, tratando de poner ciertos acentos en aquello que más interesa a América Latina.

2. No damos a la palabra "crisis" un sentido peyorativo, como si toda crisis encaminara necesariamente a una pérdida de la fe.

3. En este sentimiento de "pérdida de la propia identidad" parece centrarse el documento sinodal, cuando determina en qué consiste la crisis sacerdotal.

Antiguas tareas se substraen del campo de su competencia y otras, que le eran extrañas, son en cambio asumidas por él. La clásica función litúrgica pierde importancia o sentido y la sustituye en su importancia la función de la palabra. Estilos de vida tradicionales, tienden a ser sustituídos por otros. Ante semejante transformación muchos ya no se "identifican" a sí mismos: no son lo que eran antes. Unos pueden pensar que, abandonando las viejas formas, pierden el sentido evangélico del sacerdocio; otros, por el contrario, no encuentran su sentido propio del ministerio, que creen ser el Evangélico, sino en nuevas formas de vivir y de actuar.

Surge así una inquietud que se formula con este interrogante: hay, en el ministerio presbiterial, algo *esencial* y, por consiguiente, *permanente* ¿Hay aspectos *relativos*, condicionados por la cultura, que den lugar a figuras presbiteriales históricamente variadas?

Al asumir el laico mayor responsabilidad eclesial, y tal vez, tareas que parecían reservadas al presbítero; al asumir, inversamente, el presbítero tareas que antes eran de exclusiva competencia de laico, no puede dejar de plantearse esta pregunta: *¿qué es ser presbítero?* Y por lo tanto, *¿en que se distingue* del que no lo es?

Tales interrogantes llevan a la teología a revisar las fuentes de la revelación, como también la historia de las doctrinas y de la organización del ministerio. Queremos dar, solamente, algunas breves indicaciones.

1. Lo esencial, permanente y específico

Para acceder a una cierta comprensión del presbítero, hay que ubicarlo en el cuadro general, dentro del cual pueda ser apreciado en relación *a Cristo,* de cuyo ministerio participa; en relación al pueblo de Dios, a cuyo servicio está destinado, en relación finalmente con el *Obispo,* quien lo asume como colaborador.

—Su capitalidad implica un poder, una *autoridad* que es para *servicio* (diakonia, ministerio) de su Cuerpo, que es la Iglesia.

a) *Cristo,* ha sido enviado por el Padre, como "Cabeza", de la Iglesia.

—El ministerio de Cristo unifica en su plenitud los diversos aspectos, real profético y sacerdotal, dispersos en el Antiguo Testamento [4].

—Cristo ejerce su ministerio con "obras y palabras", predicando con autoridad y realizando milagros con poder salvífico. Quien no había venido para ser servido, sino para servir y dar su vida. Llega al culmen de su ministerio cuando realiza su "obra", que es también palabra de la cruz [5], muriendo y resucitando.

—Constituído así "Cabeza", "Señor", con poder de universal vivificación, envía su Espíritu a la comunidad eclesial, a la que, como Cabeza organizó confiriendo la misión de predicar públicamente el Evangelio en su nombre [6], de atar y desatar los pecados [7], de renovar la Eucaristía [8], de enseñar y bautizar [9] a quienes anteriormente había elegido como colaboradores suyos, los Apóstoles [10], a quienes suceden los Obispos.

b) De este modo los Apóstoles y Obispos, continúan el ministerio de Cristo, que es *servicio del Pueblo, de la Iglesia.*

Pues, de la plenitud de Cristo, las funciones salvíficas pasan primeramente a la totalidad del Pueblo de Dios.

—Es toda la Iglesia la que es ungida por el Espíritu con el sacerdocio real y profético de Cristo. Toda la Iglesia participa de su consagración y misión.

El ministro es elegido por Cristo del seno de un pueblo sacerdotal e interiormente consagrado por el Espíritu para su servicio, en orden a la construcción de una auténtica comunidad de salvación. El sacerdocio ministerial se relaciona esencialmente con el sacerdocio común de los fieles. Lo supone y contribuye

4. "Ex sacra Scriptura clare apparet quod Iesus suum proprium ministerium prout habetur in prophetiis servi Dei, qui in se fere totam experientiam prophetarum recapitulavit, quadamque indole sacerdotali praeditus est atque cuiusdam regalis exaltationis promissionem post humiliationem suam recepit, intellexit". (Docum: *De sacerdotio ministeriali*, p. 13-14).
5. 1 Co. 1,18.
6. Mc 3,14-15.
7. Mt 18,18.
8. Lc 22,19.
9. Mt 28,19-20
10. Mc 3,13.

a su perfección. Hace posible el "Culto espiritual" [11] y edifica el templo santo "para ofrecer víctimas espirituales aceptas a Dios por Jesucristo" [12].

—En el momento que hoy vive América Latina es preciso subrayar el carácter fuertemente profético con que la totalidad del pueblo de Dios debe vivir su sacerdocio asumiendo la esencial misión evangelizadora de la Iglesia. Hoy se pide, especialmente al cristiano, comprometido por vocación con el mundo, "que sepa dar razón de su esperanza" y proclamar "las maravillas de Aquel que nos ha llamado a su luz admirable" [13].

Bajo este aspecto el ministerio jerárquico, en su dimensión profética, está orientado a suscitar y promover el ejercicio del carisma de la profecía en la totalidad del Pueblo de Dios. A asegurar, en esta hora, la fidelidad a su responsabilidad profética.

—También es necesario destacar hoy en nuestro Continente que el cristiano tiene la exigencia de vivir su sacerdocio real en una línea de verdadero compromiso con la promoción humana integral de nuestros pueblos. Se trata, por exigencias de la realeza sacerdotal, de transformar el mundo y ofrecerlo a Dios en auténtico espíritu de bienaventuranza.

El ministro jerárquico ayudará al cristiano, a quien tiene que educar en la fe [14], a descubrir su vocación específica y a comprometerlo evangélicamente en sus tareas temporales, para preparar en la historia "los cielos nuevos y la tierra nueva donde habitará la justicia" [15].

c) *El ministerio jerárquico* es una peculiar y específica participación de Cristo Cabeza, esto es, de su poder salvífico y autoridad, en orden al servicio del pueblo de Dios.

Dicha participación tiene su origen en la misión de los Apóstoles, para la cual los consagró al ministerio real, profético y sacerdotal.

Sucediendo a los Apóstoles, Cristo hace partícipes de su misión y ministerio, con su triple función, a los Obispos. Estos, desde el principio, comunicaron, en diverso grado y a diversos

11. Rm 12,1.
12. 1 P 2,5.
13. 1 P 2,9.
14. PO 6.
15. 2 P 3,13.

sujetos, la tarea de su ministerio. De este modo el ministerio profético, sacerdotal y real comunicado por Cristo, es ejercido, en diverso grado, por los Obispos, Presbíteros y Diáconos [16].

Los Obispos, pues, y como colaboradores, los presbíteros, son *los partícipes de la misión y ministerio de Cristo como Cabeza de la Iglesia.*

—Queda así expresado *lo que especifica y distingue* al ministro jerárquico del resto del pueblo de Dios. lo distingue sin separarlo ni distanciarlo de dicho pueblo, sino poniéndolo en más estrecha relación y ligándolo de un modo nuevo al mismo. Ya que el mismo ser presbiterial, que consiste en una participación de autoridad de Cristo para servicio del pueblo, es esencialmente relativo a dicho pueblo.

Encontramos en el decreto Presbiterorum Ordinis [17] una formulación que trata de discernir, desde el punto de vista teológico, la "identidad" del presbítero: "El ministerio de los presbíteros por estar unido con el orden episcopal *participa de la autoridad* con que Cristo mismo *edifica, santifica y gobierna* su Cuerpo. Por eso el sacerdocio de los presbíteros... se confiere por aquel especial sacramento con el que ellos, por la unión del Espíritu Santo, quedan sellados con un carácter o marca particular, y así son configurados a Cristo sacerdote, de suerte que puedan obrar como en persona de *Cristo Cabeza*". Recogemos también una fórmula del documento sinodal [18] que nos parece oportuna: "El ministerio es una representación activa de Cristo Cabeza y Pastor en orden a construir y edificar su Cuerpo, que es la Iglesia".

—*Conexión entre las funciones ministeriales.* Mediante su ministerio el presbítero ejerce, pues, de una manera pública y oficial, las funciones salvíficas.

De más está decir que la función sacerdotal o cultual es esencial al presbítero. Pero el ministerio presbiterial no se reduce a ella, sino que incluye también esencialmente la función profética, por la cual predica la palabra, interpelando, en cada situación de la historia, a los hombres que se esfuerzan en construír el mundo sin verse nunca totalmente libres de pecado.

16. Cf. L. G. 28.
17. PO. 2.
18. "De sacerdotio ministeriali"

Tales funciones, que no constituyen tres ministerios, sino tres dimensiones, de un mismo ministerio están en íntima conexión.

Pues la palabra, al sucitar la fe, constituye el "culto interior", que se expresa sensiblemente en la externa celebración. Ya San Pablo consideraba explícitamente esta función de la palabra como un culto [19].

Al ordenarse así la fe, suscitada por la palabra, a la externa celebración toda celebración de los sacramentos y del sacrificio adquieren un carácter de signo o profesión de la fe, de la palabra, cuyo carácter profético conservan y prosiguen.

Al convocar y reunir, mediante el ministerio de la palabra y la eucaristía, a la comunidad, el presbítero la preside, organiza y conduce. Este es su ministerio: presidir, organizar, conducir a la comunidad, peregrina por este mundo, mediante la palabra de la fe que exige ser traducida a obras en la vida cotidiana y mediante la celebración cultual destinada a florecer en compromiso de caridad con la historia humana.

d) *La unidad de la Iglesia.* El presbítero tiene por fin reunir la comunidad, esto es, hacer la unidad lo que equivale a "hacer la Iglesia".

No desde luego, cualquier unidad, sino la unidad en torno a la fe y a las exigencias de la fe. Dicha unidad en la fe y la caridad se traduce también en una unidad pastoral, relativa al ejercicio de la única misión de la Iglesia de la que toda la comunidad es responsable.

Bajo este aspecto las actuales circunstancias de América Latina plantean agudamente un problema, que todos estamos invitados a reflexionar: Cómo asumir un pluralismo de métodos y tendencias dentro de una suficiente unidad, sin llegar a una rígida uniformidad, y a la vez, sin perder un mínimun de coherencia pastoral? Cómo podrá el Obispo, principio de unidad y defensor de las variedades personales y grupales, asumir un presbiterio que manifiesta a veces encontradas aspiraciones? Cómo podrán el Obispo y su presbiterio asumir la diversidad del pueblo de Dios y los grupos que dentro de él se configuran?

Para reunir la comunidad de la Iglesia particular el Obispo se vale de los presbíteros, cada uno de los cuales, si bien respon-

19. Rm 15, 16.

sable de una determinada porción de la diócesis, no deja de ser, solidariamente con los demás corresponsable de toda la Iglesia particular.

La unidad, por consiguiente, ha de establecerse en alguna forma en el mismo nivel de la conducción de la Iglesia, esto es, en el plano de las relaciones entre el Obispo y su presbiterio y entre los mismos presbíteros. La deliberación conjunta y la comunicación ha de disponer para ello de suficientes canales, institucionales y no institucionales.

Esta perspectiva teológico-pastoral no deja de ofrecer dificultades: Cómo no perder una suficiente comunicación con todos los diversos grupos y personas? Cómo intensificar esa comunicación? Cómo asumirlos responsablemente en el cuadro de la institución eclesial? Cómo permitirles expresarse y asumir un grado de responsabilidad y de iniciativa en la acción de la Iglesia?

2. Lo variable, que actualmente requiere un cambio

Breve reseña histórica. Cristo tiene la plenitud del ministerio y cada uno de sus títulos, rey, sacerdote y profeta, es una faceta de esta plenitud.

La Iglesia, al heredar y participar el ministerio con sus diversas facetas, se proyecta desde el comienzo como una organización social, con una unidad visible de gobierno, palabra y culto. El ministerio con sus diversos aspectos y organización jerárquica permanecerá en substancia, pero tendrá también variaciones a través de los tiempos, cuando a las formas históricas con que irá siendo realizado.

a) En su primer período la Iglesia busca como concretar su ministerio y funciones. Entre otros elementos y a modo de ejemplo, encontramos:

—Los apóstoles tuvieron colaboradores ligados a su ministerio, algunos con funciones supralocales, otros con funciones reducidas a una Iglesia local. Hay una cierta flexibilidad en la organización.

—El Nuevo Testamento no llama "sacerdote" a los ministros jerárquicos. Con todo ellos ejercieron un servicio cultual. Es también fácil de observar una íntima participación de los ministros en la vida de sus comunidades (lo que podríamos llamar una función asistencial o social), así como neta inserción en la vida cotidiana del hombre común. La predicación del evangelio

fue la primera preocupación de los apóstoles: la Iglesia en expansión significaba una Iglesia de la palabra, que suscita la fe [20].

b) Con el correr de los tiempos, sobre todo por su expansión debido a la conversión en masa de los bárbaros, la Iglesia perdió notablemente su forma de realización en comunidades pequeñas. La nueva situación permitió a la Iglesia una gran creatividad en el campo de las formas religiosas y la llevó a asumir un papel preponderante en el plano cultual. Con todo tendió a una institucionalización cada vez menos flexible y a una progresiva polarización del ministerio en su aspecto sacerdotal (cultual. Los ministros se fueron distinguiendo cada vez más de los laicos constituyéndose en clase aparte, de modo que su ubicación dentro de la Iglesia, como ministros, se anudó a la posesión de un determinado "status" en la sociedad. El presbítero fue siempre más influenciado por la espiritualidad monástica y por la comparación, siempre más frecuente, con el sacerdocio veterostestamentario, acentuándose así el aspecto cultual de su ministerio.

c) Esta evolución prosiguió en la Edad Media, de modo que el acento en la función cultual llegó a su culmen cuando, a partir del s. X, los religiosos comenzaron a ser asumidos al ministerio. La teología escolástica se centra en el aspecto cultual del ministerio: algunos puntos de importancia, como la distinción entre presbítero y Obispo, no fueron entonces resueltos.

d) La reforma surgió violentamente contra este proceso de excesiva "sacerdotización" del ministerio, llegando incluso a negar la existencia de un sacerdocio ministerial. Trento se vio pues obligado a afirmar fuertemente y a valorar la dimensión sacerdotal del ministerio jerárquico.

e) Sería de sumo interés seguir la evolución del ministerio en América Latina. Sobre todo en los comienzos de la conquista, el ministro aparece con una fuerte figura de misionero: su función primordial es predicar la palabra para suscitar la conversión; el "bautismo tiene el significado de incorporar al indio al pueblo de Dios y de mostrar así su fundamental igualdad con el blanco y el conquistador. Fe y bautismo constituyen pues la base para instaurar la crítica de un sistema de conquista en el que la población indígena es oprimida y no tratada prácticamente como formando parte de la "humanidad" y de la "fraternidad eclesial".

20. Rm 10, 17

De este modo la Iglesia a través de sus misioneros y teólogos ejerce, en base a la palabra evangélica, una función crítica de la sociedad que se quiere instaurar. Dicha función se prosigue en la tentativa de colaborar en la misma organización social de los indios esto es, a comunidad política reduciéndolos a pueblos" [21]. Posteriormente con el advenimiento de la dinastía borbónica al trono de España y con el tránsito de la sociedad latinoamericana a una mentalidad y proyecto liberal, comienza a variar también la forma como se ejerce el ministerio, que tiende a acentuar su aspecto cultual y a debilitarse en el ejercicio de su función evangelizadora, profética y crítica de la nueva sociedad que se organiza en el Continente.

f) El Concilio Vaticano II trazó líneas importantes para una teología del ministerio jerárquico. Inspirándose en el Nuevo Testamento, insiste en la triple dimensión del ministerio: insiste en la figura del presbítero como hombre que está al servicio de la comunidad. No obstante se echa de menos un suficiente desarrollo sobre el problema de la relación del presbítero con el mundo.

Conclusión: La praxis de la Iglesia muestra una variedad y riqueza en las formas históricas con que se ha ido realizando el ministerio. La mención de algunas de esas formas puede ser útil para despertar nuestra imaginación y creatividad, con respecto a nuevas formas que pueden ser adoptadas.

No es, en efecto, suficiente saber qué es lo esencial y permanente del ministerio presbiterial. El conocimiento de lo esencial puede ayudar al presbítero a descubrir su "identidad" y a la Iglesia a fijar un límite mínimo. Más allá del cual no se está en el terreno de lo variable.

Pero esto no basta por sí solo y podría tornarse negativo. No puede reducirse al presbítero a una dimensión esencial, abstracta, no concretada históricamente. Aquí como en otros casos, le es esencial a la "realidad" nuclear del ministerio, concretarse históricamente.

Es en la figura contingente, empírica, concreta, hecha cuerpo históricamente donde se encarna y expresa lo esencial, permanente y específico del ministerio; y solamente en esa expresión palpable podrá el presbítero "vivir", y no solo "saber" intelectualmente su propia identidad. Para reconocer su propia

21. Primer Concilio provincial de México, 1555.

identidad el presbítero requiere no solo entender con la esencia específica de su ministerio, sino también encontrar el modo histórico como dicha esencia reclama ser realizada históricamente en el actual momento.

De aquí la importancia de lo "variable", que con frecuencia, equívocamente, llamamos, "accidental". De aquí también la importancia de ofrecer canales, aun institucionales y jerárquicamente aceptados, a la tentativa que muchos hacen para dar origen a una nueva figura sacerdotal y a una creatividad que va desde el modo de vida del presbítero hasta el plano de sus actividades, la organización de la comunidad, la predicación de la palabra y la celebración litúrgica.

A nadie se le oculta, por otra parte, que la experimentación y el cambio han de realizarse con discernimiento del futuro y con coherencia; esto es, interrogándose, en un esfuerzo, de visión prospectiva, a qué nos llevará uno u otro cambio y qué transformación podrá operar, en el conjunto, el cambio de un solo aspecto o elemento.

B. *El ministerio jerárquico y su relación al orden temporal.*

Según se ha expresado anteriormente el cambio socio-cultural de nuestro continente suscita, dentro de la Iglesia, y en el presbítero, aspiraciones a cambiar. Ahora bien, la transformación socio-cultural está orientada por un determinado sentido, inspirado en la tendencia a una *secularización,* y, en América Latina, a la *liberación.* Ambos fenómenos tienen como efecto impulsar a muchos presbíteros a insertarse en formas de vida seculares, como ser la profesión y el matrimonio, y, sobre todo a asumir, aun como cristianos y ministros, el proceso de liberación social, político, económico y cultural [22].

22. Habría que profundizar en la génesis de la crisis sacerdotal a partir de la transformación del Continente. A continuación ampliamos un poco lo dicho muy brevemente en el texto.

A. En la primera parte de este documento se constató cómo el cambio de la sociedad está determinado por un proceso de "secularización". El documento sinodal "De sacerdotio ministeriali" (p. 6) constata también que la secularización impregna la actual transformación socio-cultural de Occidente, constituyendo la raíz de la crisis dentro de la Iglesia y del ministerio presbiterial. Este es, desde luego, un fenómeno que incide también en América Latina.

El concepto de secularización es susceptible de múltiples signi-

ficaciones. Si partimos de una significación elemental, que puede ser comunmente compartida, diremos que ella consiste en la tendencia del hombre a adquirir con respecto a la esfera religiosa una autonomía en la realización de sus actividades temporales (económicas, sociales, políticas, culturales), que gozan de propios fines, de propias leyes y métodos.

Tal proceso que, considerado en abstracto, permanece ambiguo, conduce de hecho, en su concreta realización histórica, a resultados positivos y negativos. Es importante tener esto en cuenta, pues al hacer una evaluación de un fenómeno histórico, la Iglesia ha de esmerarse para no constatar unilateralmente lo bueno o lo malo que acarrea tal proceso, sino para apreciar lo malo y lo bueno. Esto forma parte de su misión de discernir en la historia los signos y contrasignos de la presencia de Dios.

El fenómeno de la secularización acarrea efectos positivos, pues, entre otras cosas, opera una purificación de lo místico y supersticioso; porque devuelve a las realidades seculares una consistencia (fines, leyes, valores, métodos) propia, que la mentalidad religiosa tendía a oscurecer o debilitar; también porque impide que la esfera de lo temporal, especialmente en el ámbito político, sea fácilmente "consagrada" por las instituciones religiosas. Puede también dicho proceso ser entendido dentro del marco de una praxis y cosmovisión creyentes: en tal caso, la autonomía del hombre en su actividad secular no implica una oclusión a lo trascedente, sino que permanece abierta a una integración en el plano de la fe.

El mismo fenómeno tiene también efectos negativos, como ser, la tendencia a destruír, junto con el mito y la superstición, todo simbolismo y ritual religioso; también el peligro de dar excesivo o exclusivo valor a las realidades temporales; o de llevar a una absoluta desconexión entre dimensión secular y dimensión de la fe y por lo tanto cierto dualismo en la conciencia del sujeto que es simultáneamente hombre de este mundo y creyente. Puede dicho proceso llegar a darse en el marco de una concepción y praxis contraria a la fe cristiana: dentro de tal cuadro la secularización es interpretada y actuada como un proceso enteramente inmanente de la historia, llevado a cabo por la sola libertad, responsabilidad y esfuerzo del hombre. Es evidente que tal manera de interpretar dicho fenómeno, no deja ningún margen a la intervención en la historia de Dios por medio de Cristo. Dios, la encarnación del Verbo, la Iglesia, el ministerio jerárquico no tendrían, en tal cosmovisión, ninguna razón de ser. Estas realidades, del orden de la fe, no podrían aportar nada original a la historia humana, sino, por el contrario, tan solo alinear a la humanidad de su propio y auténtico cometido, robándole la adultez de su propia responsabilidad.

En el orden común de la vida, donde los procesos no son interpretados intelectualmente, creando estados de ánimo, opiniones y tendencias, que están lejos de ser, por lo general, claros y precisos y en los que tampoco hay que tratar de discernir solo lo negativo y el peligro sino también lo que es venturoso para la fe.

Este ambiente de tinte secular incide también en los miembros de la Iglesia y particularmente en los presbíteros y puede reconocerse a través de diversas expresiones: el debilitamiento en las formas tradicionales de oración y la crisis en la espiritualidad (expresión negativa, en cuanto significa un abandono de una actitud religiosa ineludible; positivo en cuanto pone en cuestión formas de oración que no puede decirse con certeza que sean viables para la época presente).

Otra expresión la encontramos en el disgusto del ejercicio de la función cultual, que manifiesta más carácter "sacral"; y en su abandono.

Como contrapartido de dichas manifestaciones, se marca la tendencia a valorar y a estar presentes, más activamente en ámbito de lo temporal, en la dimensión social, política y cultural, con los riesgos de que el presbítero invada campos que no son de su competencia, y con la ventaja de que asuma una responsabilidad por el mundo hasta ahora no suficientemente asumida.

Aquí se inscribe también la tendencia a desempeñar una profesión secular, detrás de la cual habrá que captar las motivaciones, tal vez espúreas, tal vez legítimas, de tal actitud.

No deja de ubicarse en este contexto, al menos en parte, la crisis del presbítero con respecto a la ley del celibato, lo cual significa replantear el sentido mismo de la mujer.

B. Problemas semejantes particularmente el de la participación de los sacerdotes en el campo social y político plantea también el llamado proceso de "liberación", característico de América Latina.

El proceso de secularización surge como consecuencia del tránsito de una sociedad rural a una sociedad urbana, de una sociedad agrícola, a una sociedad industrial, del proceso de avance de la ciencia y la técnica. Pero este esquema no interpreta por sí solo suficientemente la actual situación de América Latina. El proceso de cambio socio-cultural está aquí fundamentalmente determinado por el anhelo de liberación que posee el hombre de nuestro Continente, quien va tomando cada vez mayor conciencia de que no se trata de un simple paso de la civilización, el desarrollo económico, la modernización, la ciencia y la técnica, habrán de ser incorporadas y cobrar sentido humano dentro de un proyecto de liberación.

Sin entrar a detectar en su profundidad las correlaciones o divergencias existentes entre proceso de secularización y de liberación, baste constatar que este último conduce a planteos semejantes a aquellos que se derivan del proceso secularizador.

En efecto: quienes están comprometidos en un proceso liberador, que es de orden social, político y cultural, o bien descarten que la Iglesia y los creyentes puedan intervenir en dicho proceso, o bien, por el contrario, esperan y exigen su activa presencia en el mismo.

De otra parte los cristianos, o bien piensan que su fe no tiene nada que ver con un compromiso que es de orden temporal o bien, por el contrario, piensan que su misma fe los lleva a comprometerse en la causa de la liberación.

En uno y otro se plantea el *problema de la relación entre un proceso temporal o secular y las realidades que pertenecen al plano de la fe y de la Iglesia.* De aquí el interrogante que está en la base de aquellas actitudes: tiene algo que ver la fe con el orden temporal? ¿Tiene la Iglesia una misión que cumplir en ese orden? ¿Puede ella, para no correr el riesgo de ideologizarse, dejar de asumir una responsabilidad por el Continente? ¿Cómo hacer para asumir esa responsabilidad sin ideologizarse? ¿Cuál es la misión y tarea del presbítero en este proceso?

Esto llevaría a una revisión teológica de la misión de la Iglesia, particularmente de la Jerarquía y de los presbíteros, en el mundo. Dejando para un anexo consideraciones más detenidas, solamente resumiremos algunos criterios útiles para una reflexión sobre este tema [23].

23. Damos algunos elementos doctrinales que puedan ser de utilidad.

A. *Fe y orden temporal.*

Plano de la fe y orden temporal no se identifican. Se distinguen; sin embargo no existen separados, sino íntimamente ligados, de modo que configuran una estrecha unidad por vía de conexión y recíproco ordenamiento de uno a otro: se "compenetran" mutuamente, según G. S. n. 40.

Este mutuo ordenamiento y conexión pueden verse en dos perspectivas, diversas y complementarias:

a) La existencia de los valores de orden temporal, en una cultura, constituyen una "pedagogía" que conduce a la fe y a Cristo.

No debe aquí olvidarse que Cristo con su soberanía y dinamismo opera eficaz y sobrenaturalmente, no solo sobre la Iglesia visiblemente constituída, sino también sobre el mundo; de modo que los valores temporales, realizados por el mundo, pueden estar de hecho sobrenaturalmente orientados, aun cuando esa orientación sobrenatural no venga plenamente explicitada. No se trata aquí de constituir a la "fe implícita" ni a un "cristiano anónimo" ideal, sino de recuperar, aun en su validez temporal, la tradición cristiana, que está persuadida de que el Verbo actúa pedagógicamente sobre las culturas aun no evangelizadas: cuanto más, pues sobre culturas de algún modo evangelizadas, como son las de América Latina?

b) El orden de la fe, funda, exige e incorpora la realización de valores temporales, como ser la paz, la justicia, la libertad y todos aquellos que tutelan la dignidad de la persona humana.

Nos tenemos que poner en la perspectiva del individuo o de una cultura que han recibido la fe, por la predicación de la Iglesia.

En tal individuo o cultura la fe no se da solo como adhesión teórica a un conjunto de verdades, sino que exige practicar las verdades creídas. Así pues, la fe exige una actitud práctica; se torna práctica en la ética; ética en la que se realizan valores específicamente religiosos, esto es, de inmediata relación a Dios, pero también valores sociales, de relación al prójimo (fraternidad) y también valores que surgen de la relación del hombre con las cosas y la naturaleza. La ausencia de dicha conducta ética sería incoherente con la fe y pondría al individuo o a la cultura creyentes en estado de contradicción consigo mismos. (Es por esta conexión que el magisterio de la Iglesia no se presenta solo como magisterio de fe, sino también como magisterio de moral, una de cuyas competencias fundamentales se interpretar la ley natural).

Por otra parte, el mundo, el hombre, las culturas implican, en el plano de su propio orden temporal, una esfera ética: con anterioridad a la predicación del evangelio son susceptibles de desarrollar actitudes éticas a través de las cuales realizan ciertos valores, como el de la justicia.

Fe y mundo, fe y orden temporal se *"encuentran"* en el campo ético. Y, en este encuentro, la fe no desplaza, no anula aquellos valores temporales que la cultura viene desarrollando en su seno, sino que, por el contrario, los exige y requiere. Si los encuentra ya dados, los confirma, los convalida y ofrece más profundos motivos de realización de dichos valores; si no los encuentra los urge y suscita; si los encuentra en estado de ambigüedad, heridos y débiles, los purifica, sana y corrige. En todo caso los funda, los promueve e incorpora.

De esta manera los valores temporales, y con ellos, el orden temporal, se constituyen en "cuerpo", en "materia" donde se encarna la fe.

B. *Misión de la Iglesia*

La Iglesia tiene en primer lugar, con respecto al mundo, la misión de predicarle el evangelio y conducirlo a la fe. Implantar la fe tran" mutuamente, según G. S. n. 40.

en el mundo es su objetivo. Con respecto a aquellos que, aceptando la predicación, se convierten a la fe la Iglesia prolonga su misión, esto es, prolonga el acto inicial de predicación en la catequesis que desarrolla la fe e interpreta sus exigencias, en la celebración del culto y en la organización de la comunidad creyente.

Pero junto a esta tarea de implantación y desarrollo de la fe por la predicación del Evangelio, el Concilio y sus comentaristas, particularmente al referirse al Cap. IV de la Primera Parte de *Gaudium et Spes*, señalan que la Iglesia tiene otra tarea que consiste en estar al servicio del mundo, activamente presente en el mundo, en su propio orden mundano, en sus propias estructuras, actividades y valores a los que debe promover.

A esto suele añadirse, para evitar una impresión dualista, que no se trata de "dos misiones", evangelización y promoción de los valors temporales, sino de una sola misión global de la Iglesia.

Hay pues una unidad de misión. Pero, para que haya tal unidad no basta con decir que dichas tareas no se oponen entre sí; no basta tampoco decir que la Iglesia tiene la tarea de evangelizar y además la de promover al mundo en el plano de sus propios valores temporales, como si ambas actividades simplemente se asumaran y yuxtapusieran. Sin llegar a establecer la unidad entre estas dos tareas por vía de identificación de las mismas, hay que pensar que entre ellas hay una conexión interna, y no simplemente una externa superposición. Esta interna conexión se funda en la que existe entre fe y orden temporal, conforme a lo indicado en el anterior apartado.

Basándonos en ello, nos parece que la conexión entre la tarea evangelizadora y la tarea promotora de valores humanos es tal, que nos lleva a formular la misión global de la Iglesia de la siguiente manera:

a. La Iglesia, al cumplir su tarea de implantar la fe por la predicación del evangelio, realiza una tarea de promoción del mundo en el plano de sus propios valores temporales. Esto es, la promoción de estos valores temporales *arranca del mismo acto de predicación del evangelio* y de la fe, que se radica en una cultura. No puede pensarse que, al implantar la fe, por su predicación, la Iglesia no esté simultáneamente, al menos de un modo implícito y ritual, promoviendo

1. Criterios generales

El criterio más general está dado por la relación existente entre la Iglesia y el mundo y la consecuente misión de aquella en el plano temporal. Otro criterio habrá de partir de la distinción, en el interior del pueblo de Dios, entre la jerarquía y el laicado.

Cuanto a la relación entre Iglesia y mundo, no habrá que olvidar que, si bien ambos se distinguen, están, no obstante, íntimamente compenetrados [24].

En virtud de su diferencia, el orden temporal guarda una autonomía en sus propios fines, leyes y métodos que habrá de ser respetada por la Iglesia. Particularmente con respecto a la esfera política hay que tener presente que Cristo nos unió bajo un mismo sujeto o institución el poder sobre la esfera religiosa y el poder sobre la esfera política.

Cuanto a la íntima compenetración de ambos órdenes, nos parece lo siguiente: puesto que, de una parte, el área de la actividad temporal no es autónoma con respecto a las normas éticas y, por otra parte, la Iglesia tiene como misión el ser maestra e intérprete de la moral (particularmente, intérprete de la ley natural), la Iglesia y el mundo se encuentran e interpretan en el campo de la ética. No hay actividades temporales que no estén éticamente reguladas; y es por mediación de esta regulación ética que la Iglesia interviene en el orden temporal. Particularmente cuanto a la esfera política, Cristo si bien desligó al poder político del poder religioso, y viceversa, no obstante no eximió a

valores de tipo humano, como ser, p. ej. la justicia y una auténtica paz entre los pueblos. En este sentido Pío XI dijo la conocida frase: "La Iglesia evangelizando civiliza". No en dos actos dispersos, sino que en el mismo acto de evangelización promueve radicalmente valores temporales.

b. La Iglesia, al realizar una explícita tarea de promoción de valores temporales lo hace en vista a la fe. Esta afirmación podría ser acusada de resolver el orden temporal y sus valores en puros medios para la implantación de la fe. No es esto lo que queremos decir. Sino que la Iglesia, al promover estos valores lo hace moviendo al hombre a que no se cierre en ellos y en su propia inmanencia, sino a que permanezca abierto al orden trascendente de la fe, donde dichos valores puedan ser incorporados y reintegrados en un más amplio horizonte de sentido. En otras palabras, la Iglesia no actúa fuera de una intención apostólica, esto es, promotora de la fe. Por eso, al promover valores temporales, comienza ya a ejercer su acto evangelizador.

24. Cf. G. S. 40.

la actividad política de la norma ética, que es interpretada por la Iglesia.

Teniendo todo esto en cuenta, el pueblo de Dios, que es la Iglesia, tiene *alguna misión* y ha de responsabilizarse de alguna forma del mundo, considerado en su propia estructura (económica, social, política, etc.) de mundo. Es misión del pueblo de Dios, laicos y jerarquía, cada uno según el modo que le corresponde, anunciar el evangelio y esforzarse para que sea realizado, del mejor modo posible, un orden temporal que sea acorde con la ética, la fe y los valores evangélicos [25].

2. Criterios más particulares.

Considerando dicha misión en relación a los diversos miembros de la Iglesia, recordamos los siguientes criterios:

a) *Los laicos* ejercen, como misión "propia, aunque no exclusiva" [26] función de trabajar por un ordenamiento temporal acorde con el evangelio, "desde dentro" [27], ejerciendo directamente y por sí mismos las mismas actividades temporales. Al actuar de este modo en el área temporal, no representan oficialmente ni oficiosamente a la Iglesia, si bien actúan inspirados por su fe cristiana.

b) La jerarquía ejerce esta misión, no concediendo, quitando o usando ella misma del poder político, sino más bien a través de su magisterio profético.

—En virtud de dicho magisterio ella es responsable no solamente de exponer los grandes principios, ideales o valores que han de presidir un orden temporal acorde con la fe, sino también ha de aplicar dichos principios a las diversas situaciones históricas [28]. Con lo cual el carisma profético del magisterio eclesial realiza una interpretación y discernimiento de los signos del tiempo y de cada una de las épocas históricas que se van sucediendo. Al realizar tal tarea la Iglesia jerárquica discierne, y en consecuencia, denuncia o apoya moralmente, según sea el caso, los modos concretos como la sociedad organiza sus propios fines, valores y medios.

25. Cf. 2,5 y 7.
26. Cf L. G. 31; G. S. 43.
27. Cf L. G. 31.
28. Cf. PO 4.

—En esta línea pensamos que el presbítero, como regla general de conducta, no ha de usar del poder político, ni participar de aquellas instituciones que en una sociedad se constituyen como factores de poder político. Desde luego que este criterio no tiene un carácter uniforme en su aplicación y admite una cierta flexibilidad cuando se trata de diversos ministros: presbíteros, Obispos o Sumo Pontífice. Tampoco tiene un carácter absoluto y habrá de ser aplicado atendiendo a las diversas circunstancias históricas; hay, en efecto, en la vida de los pueblos, coyunturas que pueden exigir que un presbítero sirva al mundo participando en instituciones o grupos de carácter político, que en otras circunstancias más normales no sería conveniente que participara.

En todo caso, el presbítero actúa más bien en la línea misma de la jerarquía, esto es, participando de su función profética, por la que enuncia principios que iluminan y regulan la construcción histórica, denunciando o apoyando moralmente, las diversas orientaciones y tendencias.

—Esto puede poner a la jerarquía y al presbítero ante ciertas alternativas, sobre todo en circunstacias en que un pueblo o un continente está en la fase de elaboración de un nuevo proyecto histórico. Cuando esto suceda y los mismos ciudadanos no están de acuerdo en una otra alternativa, la Iglesia enfrenta una situación en la que al escrutar los signos de los tiempos, al discernir por donde lleva el plan de Dios, al denunciar o apoyar moralmente, asumirá una orientación que presente características de opción.

Al respecto nos parece oportuno presentar los siguientes criterios:

Primero: la Iglesia, sobre todo en circunstancias históricas de decisiva importancia para el reordenamiento de un orden temporal, habrá de apoyar aquella opción que sea más plenamente humana y por consiguiente más acorde con los valores evangélicos; en otras palabras, aquella opción que sea menos inhumana.

Segundo: en tal caso, la Iglesia no ha de identificarse con un grupo particular de la sociedad de tal modo que pierda su actitud crítica con respecto a la misma alternativa que promueve y al modo como ésta es llevada a cabo.

Finalmente: al inclinarse hacia la alternativa que promueve un grupo particular de la sociedad, la Iglesia ha de esforzarse en introducir, con sentido realista, elementos que lleven a superar

el conflicto con otros grupos. Cuando la Iglesia encuentra una sociedad dividida, no deja de pronunciarse y, a la vez, promueve la unidad.

III. PERSPECTIVAS DE CARACTER PASTORAL

Esta tercera parte, por su mismo carácter, deberá ser necesariamente más breve. Es a los Obispos a quienes corresponde, luego de confrontar la realidad latinoamericana con la reflexión teológica, concretar las principales líneas pastorales.

Aquí simplemente se indican algunas posibles pistas

Introducción:

El ambiente de cambio en América Latina está obligando a los presbíteros a buscar nuevas expresiones de misión que no debe considerarse desconectada de la figura renovada de la Iglesia particular, que debe constituir un todo ante cada comunidad humana.

En los diversos intentos de integración con la comunidad a través del ejercicio de una profesión, se advierte la necesidad de un ministerio más pluralista y de una figura sacerdotal más dinámica.

La nueva figura y el ejercicio de los ministerios sacerdotales en lo futuro parece que van a ser condicionados, entre otras cosas, por las siguientes formas o niveles de estructuras, ya en parte existentes o en creación:

Niveles de acción ministerial:

a. Comunidades de base.
b. Grupos de acción especializada.
c. Coordinación central y asesoría.

a. *Comunidades de base:*

La comunidad de base:

—es la Iglesia en su primera realización comunitaria existencial. Su fin no es revitalizar la parroquia. Tampoco se diferencia de la parroquia porque la comunidad de base es más peque-

ña; la misma parroquia debería tener proporciones más reducidas a las que actualmente tiene;

—surge por libre elección de sus participantes. Lleva la responsabilidad y participación activa de todos y establece el nivel en que todos reciben habitualmente los dones que la Iglesia les dispensa;

—puede encontrarse en un nivel que requiere más la acción del ministerio de la palabra y del testimonio, pero debe desarrollarse hasta un nivel eucarístico, y que supone por tanto la presencia y acción del presbítero como guía de la comunidad eucarística, establece las siguientes prioridades:

1. la construcción de la Iglesia viva más que del templo material,
2. la participación vital del pueblo, más que una mayor cantidad de pueblo atendido, y
3. la formación de agentes: multiplicación numérica de ministros y ministerios.

La parroquia sería un centro coordinador de las diversas comunidades de base.

De esta manera la jerarquía favorecería un ministerio más pluralista, acompañando y orientando la iniciativa personal que permitirá descender a las circunstancias particulares de las comunidades.

Se debería considerar aquí seriamente, dadas las circunstancias de algunos lugares y la necesidad de ministros para comunidades que carecen de ellos, la posible modalidad de casados-presbíteros. El Papa Paulo VI invita a reflexionar al respecto en su carta al Cardenal Secretario de Estado.

Se abrirán de esta manera las puertas a una experiencia que, además de enriquecedora para la Iglesia, parece responder a las actuales exigencias de muchas comunidades de América Latina.

Queda siempre en pie el valor evangélico del celibato como expresión de una total dedicación al Reino, fuerte signo escatológico, y mayor disponibilidad al servicio de la comunidad.

b. *Grupos de acción especializada*

Los grupos de acción especializada complementan a las comunidades de base en campos o materias en los que ellas no pudieran responder con la debida competencia.

Por su misma naturaleza los grupos de acción especializada, serían de carácter movibles, sin estar necesariamente ligados a un determinado grupo, a no ser por un tiempo limitado. Su actividad sería más bien de tipo itinerante, al servicio de toda la Iglesia particular, coordinados por el Obispo.

El presbítero ejercitaría aquí su capitalidad, su misión de guía y director, en una línea de servicio. Su inserción en el presbiterio encontraría en este tipo de trabajo una explicitación más intensa.

c. *Coordinación central y asesoría*

El Obispo, principio visible de unidad en la Iglesia particular, es el animador y coordinador nato de las comunidades de base y de los grupos de acción especializada.

Para lograrlo puede ocurrir que, además de los organismos previstos por el Concilio (consejo presbiterial, pastoral...), el Obispo necesitará de un equipo que lo ayude con su asesoramiento, le dé informaciones sobre el conjunto y casos particulares y evalúe constantemente su trabajo.

Asesorías como esta son necesarias a nivel del Episcopado nacional e internacional, como existen ya de hecho en algunas partes.

Todas estas expresiones de ministerios y figuras nuevas de presbíteros, no significan el rompimiento con las formas válidas aun existentes; tienen como finalidad hacerlo más presente y capaz de actuar en el mundo de hoy y más concretamente en América Latina.

Apéndice: EL PRESBITERO Y LA POLITICA

Es este un tema controvertido. Vale especialmente para América Latina, ya que existen sectores comprometidos en la fe, en la dinámica de un proceso de liberación. Hay la tentativa de destacar a veces en forma muy discutible, una forma de presencia de la Iglesia en la misma historia.

El presbítero debe comprometerse en la política, entendida aquí como contribución al bien común (G S 74), que implica las

dimensiones social, económica y la propiamente política. Su servicio profético no puede estar desconectado de estas realidades. Por otra parte, es todo el Pueblo Sacerdotal, como ya anteriormente se ha dicho, el que ha de asumir esta realidad.

La conferencia de Medellín ha sido explícita en llamar la atención sobre este cometido.

Sería además muy deseable que las tareas de una concientización cristiana (en conexión con la realidad y el Evangelio), las denuncias, etc.. . ., se hicieran en el seno del Presbiterio, unidos al Obispo, en permanente diálogo y no en forma aislada.

Muy problemática es la participación en política del presbítero, en el sentido de una activa militancia y/o conducción de facciones políticas que buscan la toma del poder. La dificultad aumentaría si esto se intentara no por los cauces legales, sino por las vías de hecho (en ese caso se trataría de una excepción).

Para el presbítero puede, en un tal ambiente, surgir la tentación de que el liderazgo espiritual se desplace hacia un liderazgo de carácter político, no sin el riesgo de la "instrumentalización" del mismo sacerdocio.

Esta forma de compromiso político (partidista) no se ve, por lo general, acorde con la función del presbítero como servidor de la unidad y puede obstaculizar seriamente la libertad para el anuncio del Evangelio.

SECRETARIADO GENERAL DEL CELAM
Calle 78 No. 11-17 - Apartado Aéreo 5278
Bogotá - Colombia