

christus

REVISTA MENSUAL DE TEOLOGIA

EL CONCILIO DE LOS JOVENES

NECESIDAD Y POSIBILIDAD DEL DIALOGO

DIMENSION POLITICA DE LA VIDA RELIGIOSA

**CUADERNO: VIDA RELIGIOSA:
INTERROGANTES Y ESPERANZAS**

Año 39 No. 465 Agosto de 1974

2

NUEVOS RITUALES

RITO DE LA
UNCION
DE LOS
ENFERMOS
Y SU
ATENCION
PASTORAL



Con orientaciones teológicas y pastorales, notas explicativas, texto para diversas circunstancias y su leccionario propio.



RITUAL
DE LA
COMUNION
FUERA
DE LA
MISA

Contiene todos los ritos que deben seguirse fuera de Misa y lo referente al culto eucarístico: comunión en diversas circunstancias, comunión a los enfermos, exposición y bendición con el Santísimo Sacramento, congresos eucarísticos. Contiene además su leccionario propio.

La presentación de ambos rituales es de muy buena calidad: pastas rígidas impresas en dorado, registros de galón, papel crema, tamaño 19 x 13.5 cms. Impresos a dos tintas.

Ejemplar: \$50.00 - Dls. 4.25 (cada Ritual)

Pídalo a su Comisión Diocesana de Liturgia, o a:

OBRA NACIONAL DE LA BUENA PRENSA, A.C.

Donceles 99-A Orozco y Berra 180 Apartado M-2181 México 1, D.F.

Nombre: _____

Dirección: _____

Población: _____

Les adjunto \$ _____

- Envíenlos por Reembolso.
- Añada \$4.00 para gastos de envío
- Para el Extranjero no hay servicio de Reembolso.

Los pedidos del Extranjero deben venir acompañados del importe, más Dls. 1.00 para gastos de envío.

Envíenme _____ RITO DE LA UNCIÓN DE LOS ENFERMOS Y SU ATENCIÓN PASTORAL.

Envíenme _____ RITUAL DE LA COMUNION FUERA DE LA MISA.

EN ESTE NUMERO

PRESENTACION

LA IGLESIA EN LA ACTUALIDAD

- Necesidad y Posibilidades del Diálogo. 10 Años de Ecclesiam Suam. **Sebastián Mier, S.J.** 5
- Retos y Esperanzas. El Concilio de los Jóvenes. **Alfonso Castillo, S.J.** 7
- Mensaje del Hermano Roger al Encuentro de Poza Rica, Ver. 9
- Los Encuentros de Reflexión Pastoral Indígena en el Sureste. **Alberto Gutiérrez Formoso, S.J.** 10
- Comentarios Nacionales. **Agustín Rozada y Luis M. Narro, S.J.** 12

EL MUNDO EN QUE VIVE LA IGLESIA

- Decadencia de una Religiosidad. Un acercamiento a la religiosidad comunal. **Jorge Alonso, S.J.** 14

CUADERNO: VIDA RELIGIOSA: INTERROGANTES Y ESPERANZAS

- Introducción al Cuaderno. **La Redacción.** 19
- Para Sentir con la Iglesia. **Xavier Cuenca, S.J.** 20
- El Futuro de la Vida Religiosa **Jorge Domínguez, o.f.m.** 23
- ¿Religiosos al Servicio de la Iglesia? **Vicente Gallo Torres, de la Iglesia de Chihuahua.** 27
- Vida Religiosa y Escatología. **Rubén Cabello, S.J.** 29

PREDICACION

- De los Domingos 22 al 26 Entre Año. Del 1o. al 29 de Septiembre. Comentario Exegético. **Rubén Cabello, S.J.** 35

DOCUMENTOS

- Dimensión Política de la Vida Religiosa. Perspectivas Latinoamericanas. 38

OPINION PUBLICA

- Diversos comentarios de los religiosos sobre el último documento de los obispos. (El compromiso cristiano ante las opciones sociales y la política). 49
- La Pastoral de la Reconciliación en Chile. 1. Declaración de la Comisión Episcopal Chilena. 51
- 2. Pastoral de la Dominación. **M.A. Salvatori, S.J.** 53
- 3. Comentarios al Comentario. **Luis M. Narro, S.J.** 57
- Un Comentario a la Carta del Sr. Obispo Manuel Talamás. **Ricardo Avilez, S.J.** 60

BIBLIOGRAFIA

El Vaticano II da amplia cuenta de la importancia de la vida religiosa para la santidad y misión de la Iglesia misma. Igualmente destaca los principios básicos de cuya aplicación concreta depende que la renovación de la vida religiosa sea real y legible para el mundo actual.

Este número incluye reflexiones muy diversas sobre el mismo núcleo decisivo: ¿Para que la vida religiosa? La multiplicidad de situaciones en América Latina, de actitudes y reacciones ante problemas comunes, invitan a la construcción de respuestas que no pueden darse en serie, irrepetibles, como irrepetibles son las personas físicas y morales en su afán de secundar la multiforme acción del único Espíritu que nos ha sido ya dado.

La Redacción.

Intención General: "Que el progreso económico-social se inspire y reciba sentido en el amor".-Intención Misional: "Que los emigrantes y prófugos vean que se los ayuda fraternalmente".

CHRISTUS — Revista Mensual de Teología.

Año 39 No. 465 1o. de Agosto de 1974.

Director: Xavier Cuenca, S.J.

Consejo de Redacción: Rubén Cabello, S.J., José Morales, S.J., Luis M. Narro, S., Sebastián Mier, S.J., Jorge Alonso, S.J., Alfonso Castillo, S.J., Pedro de Velasco, S.J.

Equipo de trabajo: Jesús Pavlo Tenorio, Sara Hernández Corzo, Ana Santamaría.

Órgano Oficial de las Diócesis de Cd. Juárez, Cd. Obregón, Cd. Valles, Cuernavaca, Huejutla, Papantla, Tabasco, Vicariato Apostólico de la Tarahumara. Registrada como artículo de 2a. clase en la Administración de Correos No. 1 de México, D.F., 3 de enero de 1936.

Registro de propiedad intelectual en la S.E.P. 10534 el 15 de diciembre de 1950. Con aprobación Eclesiástica. Suscripción anual: \$ 50.00 Dls. 5.00 Número suelto \$ 6.00 Dls. 0.60. Obra Nacional de la Buena Prensa, A.C. Donceles 99-A. Apdo. M-2181 México 1, D.F.

Impresión: Offset Multicolor, S.A. Calz. de la Viga 1332, México 8, D.F.

NOTA: LA OFICIALIDAD DE CHRISTUS

Christus ha querido siempre ser un servicio a la jerarquía mexicana: obispos y sacerdotes. Y, en este sentido, se ha puesto a disposición de las diócesis, máxime de aquellas que lo aceptaban o pedían como su gaceta diocesana.

En este sentido se ha llamado y se llama órgano oficial de algunas diócesis.

La oficialidad en Christus no significa una representación oficial de pensamiento, ni reflejo de pensamiento oficial. Su oficialidad no consiste —ni quiere consistir— en otra cosa que en el hecho práctico de servir de Boletín Eclesiástico a los obispos que no tengan uno en sus diócesis y que quieran adoptar a Christus en su lugar. No tiene propiamente respaldo oficial en cuanto al pensamiento, ni pretende someter a los obispos en las opiniones que expresa.

La oficialidad de Christus funciona como un hecho práctico y un servicio, libremente aceptado o rechazado, no como un concepto determinado y obligatorio. Christus no es órgano Institucional del episcopado, del que la institución es responsable. La responsabilidad editorial queda exclusivamente a cargo de Buena Prensa.

La Redacción de Christus.

christus

REVISTA MENSUAL DE TEOLOGIA

OFRECE PARA SU REFLEXION EN EL PROXIMO NUMERO DE SEPTIEMBRE
LOS SIGUIENTES TEMAS:

SACRAMENTOS E HISTORIA

— Perspectivas desde la Teología de la Liberación

LA FE Y LA FELICIDAD

SOBRE EL DISCERNIMIENTO DE ESPIRITUS

INDUDABLEMENTE USTED TAMBIEN TIENE ALGO QUE DECIR SOBRE ESTOS Y OTROS
TEMAS. SUSCRIBASE Y PARTICIPE ENVIANDONOS SU OPINION.

NOS INTERESA MUCHO SU PUNTO DE VISTA

Suscripción anual: \$ 60.00 Dls. 50

OBRA NACIONAL DE LA BUENA PRENSA, A.C.

Donceles 99-A
México 1, D.F.

Orozco y Berra 180 (a un costado de Omnibus de México)
México 4, D.F.

o escribanos al Apartado M-218
México 1, D.F.

Nombre: _____
Dirección: _____ Población: _____

- Envíenme una suscripción a CHRISTUS por un año Adjunto \$ _____
 Envíenme el primer número por Reembolso y cobren el precio de toda la suscripción.
Para el Extranjero no hay servicio de Reembolso.

LA IGLESIA EN LA ACTUALIDAD

Agosto 1974

NECESIDAD Y POSIBILIDADES

DEL DIALOGO

10 Años de Ecclesiam Suam

Sebastián Mier, S.J.

Diálogo es una de las palabras más populares en la actualidad. Se usa con gran frecuencia en ambientes muy diversos. Algunos fenómenos de nuestra época podría orientarnos en la búsqueda de las razones de esta popularidad. Por ejemplo, la enorme difusión de los medios de comunicación. También la evolución en el concepto de autoridad: de una subordinación más o menos dócil a una colaboración más corresponsable. Igualmente la necesidad de unas relaciones humanas más profundas ante la invasión del tecnicismo y el apresuramiento.

Dentro de la Iglesia, sin lugar a dudas, el diálogo recibió un gran impulso de la primera encíclica de Paulo VI, la Ecclesiam Suam.

La Encíclica Ecclesiam Suam.

En la mitad del Concilio Vaticano II, el 6 de agosto de 1964, Paulo VI dirigió al mundo su primera encíclica. Se sitúa, pues, plenamente dentro del movimiento de renovación del concilio. Y forma, al mismo tiempo, una expresión importante del mismo. El Papa y el Concilio mutuamente se influyeron. La encíclica adelanta de alguna manera los grandes temas de las Constituciones sobre la Iglesia (publicada cuatro meses después) y sobre las relaciones de ésta con el mundo actual (dada a luz un año y medio más tarde).

Paulo VI dividió su carta en tres partes: la conciencia que la Iglesia debe tener de sí misma, la renovación que debe realizar a todos sus niveles y el diálogo. El mero enunciado de los títulos nos hace caer en la cuenta de su actualidad. Y nos lleva también a revisar el camino recorrido. Como la experiencia nos lo muestra a diario, no es lo mismo decir las cosas y aun reconocerlas y el ponerlas por

obra. Hablaré de esta revisión más adelante. Por lo pronto me limito a describir algunas características del diálogo tal como nos las presentó Paulo VI.

El diálogo en el resto de la humanidad es algo que brota de la entraña misma de la Iglesia. Su función primordial, su razón de ser es la evangelización impulsada por la caridad. Pero en nuestros días esa función se convierte en diálogo: "Nosotros daremos a este impulso interior de la caridad, que tiende hacia el don exterior, el nombre, hoy ya común, de diálogo".

Más aún esta exigencia corresponde de un modo tan pleno a la naturaleza de la Iglesia que toda ella se convierte en diálogo: "La Iglesia debe ir hacia el diálogo con el mundo en que le toca vivir. La Iglesia se hace palabra, mensaje, coloquio".

La religión puede concebirse como un diálogo, un diálogo entre Dios y los hombres. En este diálogo Dios toma la iniciativa y le da una dimensión universal sin límites ni cálculos; y lo emprende con una pedagogía adaptada y gradual; y le pide al hombre que responda con toda libertad.

El diálogo de la Iglesia con el mundo (y el diálogo en general) exige que se desarrolle con claridad, afabilidad, confianza y prudencia. Sólo es posible mediante un aprendizaje continuo lleno de paciencia, en una atmósfera de amistad y servicio.

Al igual que el diálogo divino, el de la Iglesia no admite fronteras, desea extenderse a todos aunque con diversas plataformas comunes. Así se dirige aun a quienes niegan la existencia de Dios. Con afinidad creciente busca alcanzar a los creyentes en general, y en especial a todos los cristianos. Finalmente, el diálogo es indispensable dentro de la Iglesia misma.

El diálogo es una tarea inacabable.

Necesidad del diálogo.

Tras recordar brevemente las ideas principales de Paulo VI sobre el diálogo Iglesia—Mundo, podemos tomar una perspectiva más diversificada y considerar la necesidad del diálogo a distintos niveles. En efecto son enormes los servicios que un múltiple diálogo ofrece, a tal punto que se convierte en indispensable.

Veamos en primer lugar las relaciones familiares. Se van transformando. La mujer ya no es —ni siquiera idealmente— la compañera sumisa, sino que dada su preparación cultural y aun profesional tiende a una participación más activa tanto dentro del hogar como fuera de él. Un desarrollo armónico de la pareja supone lo que se ha llamado el diálogo conyugal. En él insiste también —aunque con otras palabras— el documento episcopal sobre paternidad responsable. Fácilmente se percibe la riquísima veta que aquí sólo se insinúa.

En íntima conexión con lo anterior se encuentra el nuevo tipo de relaciones entre papá e hijos. Ya no se admite una imposición por el mero título de la autoridad paterna. Si no se exacerba esta tendencia, claramente corresponde a un sentimiento más fino de la dignidad humana. De ella participan también en la medida conveniente los 'menores de edad'. De nuevo, el desarrollo armónico exige diálogo.

Pasemos ahora al campo de la investigación científica. Los conocimientos se van profundizando más y más con lo que se multiplican las especializaciones. Se ha definido al especialista como aquél que sabe cada vez más de cada vez menos. Pero junto con esto crece la conciencia de la incapacidad de abordar con la debida competencia campos ajenos. Tal vez muchas veces esto se ha perdido de vista al tratar los problemas humanos. Y así tenemos las concepciones 'istas' del hombre que lo descuartizan: la psicologista, la sociologista, la economicista... Para evitar esta catástrofe se viene hablando de 'interdisciplinariedad'. O sea el diálogo entre las diversas disciplinas o ciencias.

Podríamos así ir señalando de pasada otros muchos campos en los que el diálogo se va convirtiendo en indispensable: Paulo VI nos habla de diálogo interconfesional, en el cuaderno de abril 1974 de esta revista abordábamos el pluralismo: diálogo intraeclesial, la ONU se esfuerza en promover el diálogo internacional...

Con todo esto queda de manifiesto la grandísima utilidad del diálogo para poder progresar en los asuntos más diversos. Pero hemos de destacar aún el enorme valor que el diálogo tiene en sí mismo, sobre todo el diálogo personal. La mutua comunicación entre las personas es algo muy valioso en sí, la mutua revelación amorosa. Los hom-

bres, más que de las cosas, vivimos de los hombres. De ahí la importancia de la comunidad. Sea la familiar, la escolar, la universitaria, la religiosa...

Posibilidades del diálogo.

Ante este panorama confrontado con la realidad inclemente brota la pregunta ¿pero es posible el diálogo? Ciertamente es necesario, pero ¿qué tan posible de veras?

Hemos de emprender aquí, aunque sea solamente, la revisión que mencioné más arriba. Es claro que la Iglesia se ha transformado, y en esta línea del diálogo en concreto. El impulso del Vaticano II se ha ido plasmando en diversos organismos. Por no hablar sino de los principales, Paulo VI transformó la Congregación del Santo Oficio en Congregación para la Doctrina de la Fe (7 de diciembre 1965), cambio bastante significativo al menos como actitud ante los posibles errores doctrinales. Confirmó además en forma estable el Secretariado para la Unión de los Cristianos creado por Juan XXIII antes del concilio extendiendo sus esfuerzos también al diálogo con el judaísmo en cuanto religión (15 de agosto 1967). Instituyó el Secretariado para los No Creyentes (8 abril 1965) y el Consejo de Laicos y Comisión Pontificia Justicia y Paz (6 enero 1967). Como muy importante tenemos también la creación (15 septiembre 1965) y funcionamiento del Sínodo de Obispos de su Comisión Permanente.

Una vez más hay que reconocer que no basta la constitución para la solución del problema. Respecto del Sínodo por ejemplo, ha habido quejas serias y fundadas en sus sesiones anteriores. Esto, sin embargo, no invalida el adelanto que sí se ha logrado.

Sabemos también lo muchísimo que nos queda por andar en nuestra Iglesia mexicana: diócesis, parroquias, comunidades religiosas... Sería muy largo enumerar tan sólo tantos y tantos casos en los que no se ha sabido verdaderamente dialogar. Tantos esfuerzos frustrados porque ni siquiera se escuchó...

Lo mismo tendríamos que decir de otros aspectos de nuestra realidad nacional, a pesar de la traída y llevada 'apertura democrática'.

Sin embargo, el cristiano es un hombre que cree en el diálogo y no puede dejar de creer en él sin traicionarse. Diálogo que ciertamente no es fácil. Pero creer en el diálogo es fundamentalmente creer en el amor, o sea, en el triunfo de la muerte y resurrección de Jesús sobre todas las fuerzas que nos impulsan al odio, la impaciencia, la desconfianza, la condescendencia, la precipitación, la pertinacia, la autosuficiencia, la egolatría...

EL CONCILIO DE LOS JOVENES

Alfonso Castillo, S.J.

"La gozosa noticia que los jóvenes se proponen anunciar a todos, contiene una actitud política en favor del hombre. Eso es lo que quieren decir las palabras 'dar nuestra vida para que el hombre no sea más víctima del hombre'. Me parece impensable que el concilio de los jóvenes no adopte posturas de orden político. Si no se compromete por la justicia, el concilio faltaría a su misión".

Hermano Roger, prior de Taizé.

La idea nació de un hermano protestante, Roger Schutz, fundador y prior de la comunidad ecuménica de Taizé, Francia. Ante la numerosa afluencia de jóvenes, se ha venido convirtiendo en lugar de acogida de jóvenes provenientes de todo el mundo. En 1966 tuvo lugar una gran reunión internacional, y a partir de entonces se fueron multiplicando encuentros y reuniones de jóvenes. Fue el día de Pascua de 1970 cuando se hizo el anuncio de una 'gozosa noticia' para los jóvenes: el Concilio de los jóvenes. Se trata de un desafío de esperanza, capaz de devolver a la Iglesia, por encima del pesimismo y la desmoralización, del sufrimiento y la tristeza, su alegría y energía vital. Tiempo agitado de la Iglesia. Momento en que fuerzas opresoras alienan a buena parte de la humanidad. Epoca en que los intolerables privilegios de algunos arrebatan a otros hasta su conciencia de ser hombres.

Concilio . . .

La palabra **Concilio**, de extracción y uso netamente eclesial, trae reminiscencias de la primitiva comunidad cristiana. El 1er. Concilio de Jerusalén fue convocado para re-crear la comunión, amenazada por la división y los diversos enfrentamientos que sufrió el cristianismo al contacto con la cultura

no judía. Tuvo, como fruto, la aceptación del pluralismo, la apertura a las costumbres, modalidades y exigencias de las diversas comunidades, pero más que nada, la superación de la ruptura por la conquista de una comunión superior. Fue un encuentro de reconciliación.

El Concilio Vaticano II tuvo un móvil parecido. La búsqueda de una mayor sintonía con la época contemporánea, capaz de re-crear la comunión interna y el servicio al mundo. Fue la reconciliación con el mundo, con la historia, con el hombre mismo. Estableció las bases para evitar la ruptura con la sociedad universal a través de una permanente relectura cristiana de la historia cotidiana y de sus signos.

El Concilio de los jóvenes recoge estas características. No es un movimiento ni una institución. Es un "estar juntos provisoriamente, pero por un cierto tiempo". Se tratará de compartir fraternalmente los intentos de cada uno para traducir en su vida diaria la Gozosa Noticia, estimulándose para ir cada vez más lejos en el compromiso. Además, es un acontecimiento eclesial, ya que pretende animar la vivencia comunitaria y social del evangelio. Acontecimiento que puede y, de hecho, va a durar varios años. Intentará re-crear una comunión más universal, abierta a los aportes e interrogantes surgi-

dos de todos los rincones de la tierra.

... de los jóvenes.

Era urgente que se retomara el futuro de la humanidad, a la juventud que llegará a constituir la generación madura del mañana. Porque está el mundo ante su propio fracaso. Y las generaciones adultas están imposibilitadas, algunas de captarlo, otras de superarlo. Sí. El porvenir, si quiere romperse con este fracaso, será construido por creadores de utopías, por buscadores de energías transformadoras, por apasionados por la vida y por el hombre.

Ante los imperativos de un mundo diferente, las fuerzas vendrán de los sectores de la población mundial más vivos y dinámicos, más desinstalados, más inquietos. La capacidad de lucha, de reconciliación, de apertura hace que los jóvenes se vuelvan cada vez más los responsables de la historia que se va edificando. El hecho de que el Concilio esté centrado en las nuevas generaciones no implica una segregación. Está también abierto a los adultos, a los viejos, a los niños. La condición es que se crea en el potencial de la juventud para transformar las situaciones imperantes.

Preparación y apertura del Concilio.

Se ha descrito el Concilio como una larga marcha. Desde que se dio a conocer la 'gozosa noticia' en 1970, se ha venido programando cada año, una idea fuerza para preparar su realización. Esta larga marcha se ha venido concretizando en estas ideas fuerza que intentan profundizar durante doce meses el anuncio de esperanza: 'la fiesta' (1970), 'dar la vida para que el hombre no sea más víctima del hombre' (1971), 'imaginación y valor para ser signos de contradicción según el Evangelio' (1972), 'lucha y contemplación para llegar a ser hombres de comunión' (1973).

Para la preparación del Concilio, se han tenido en México dos reuniones. La primera, en Guadalajara el año pasado, agrupó cerca de 700 jóvenes de todo el país. La segunda, en Poza Rica en mayo pasado, sobrepasó los 900 participantes.

La apertura del Concilio de los jóvenes tendrá lugar, en Taizé, este mes de agosto, del día 30 al 2 de septiembre. Posteriormente se irán realizando otras inauguraciones en África, Asia, América del Norte y en Latinoamérica. Para este último continente se anuncia a fines del presente año.

Muchas promesas trae este acontecimiento eclesial. Porque impulsa hacia la toma de conciencia del hombre en la historia cotidiana. Sin embargo, para que tenga mayor significado y un alcance

más sólido, deberá tomar en cuenta las críticas que ha sido sujeto en sus etapas preparatorias. En la reunión de Guadalajara, un grupo de universitarios participantes le hizo un serio enjuiciamiento, particularmente por ciertos enfoques europeizantes, no adecuados a la realidad latinoamericana. Juicio que se inicia desde el lenguaje mismo adoptado.

Es indiscutible que los lineamientos generales preparatorios poseen una visión mucho más amplia que los modelos europeos. Se tiene toda la razón al afirmar que 'las grandes intuiciones vendrán del hemisferio sur', como se afirma en una de sus presentaciones. El éxito dependerá, pues, en gran parte, de la permeabilidad que exista para recibir esas grandes intuiciones e inquietudes de los diversos jóvenes del mundo. Entonces sí, el Concilio de los jóvenes será de los jóvenes.

Raigambre evangélica.

El Concilio de los jóvenes intentará pues, ser un acontecimiento eclesial, animado por la presencia de Cristo resucitado. Está persuadido de que Cristo es la fuente que activa las fuerzas vivas de la humanidad. Cristo resucitado presente en la eucaristía, capaz de transfigurar las profundidades del hombre. Cristo resucitado presente en la Iglesia comunidad de los que activan la fe en su compromiso solidario. Cristo resucitado presente en el hombre, nuestro hermano, lugar donde cada día se está encarnando.

Será eclesial porque no puede eludir el hecho de que ser Iglesia obliga al cristiano a luchar por la liberación del hombre. La Iglesia que opta por los valores pobres, como el testimonio vivo, la oración, el desprendimiento real, la confianza, el perdón. La Iglesia que no rehuye las contradicciones a que conduce el evangelio. La Iglesia que acepta una mirada crítica a su papel en la historia que se está jugando cada día.

Es claro que un presupuesto del acontecimiento será la aceptación de experimentar en carne propia la aventura de ser cristiano en el mundo que nos rodea. La pura contemplación o la pura lucha dejarán trunco todo intento por un hombre nuevo. La espiritualización de la realidad que nos golpea por la materialización de los impulsos y anhelos vitales no conducirán sino a la huída del mundo y la pérdida del futuro abierto y promisorio. El compromiso vivo, en este universo estructuralmente desequilibrado en un ambiente de contemplación será el único camino para mantener joven la inquietud contemporánea. Mantener la tensión entre la lucha y contemplación en la comunidad de los creyentes en Cristo resucitado inyectará a nuestra historia una energía única.

MENSAJE DEL HERMANO ROGER AL ENCUENTRO DE POZA RICA, VER.

Taizé, mayo 13, 1974.

Yo iré hasta las extremidades de la tierra, iré hasta el fin del mundo para decir y reiterar mi confianza en las nuevas generaciones, mi confianza en los jóvenes.

Nosotros los mayores debemos escuchar y nunca condenar. Escuchar y volver a escuchar para comprender la intuición creadora que tienen los jóvenes de hoy.

Los jóvenes construirán los caminos, sobrepasarán las barreras, abrirán brechas para arrastrar con ellos a todo el pueblo de Dios. Ellos sabrán en particular, encontrar un más allá a las fronteras que separan a los creyentes entre sí, a los creyentes y no creyentes, a los cristianos del hemisferio norte y del hemisferio sur.

Desde mi juventud yo adquirí esa certeza de que no debemos nunca condenar sino primero comprender a los otros. Algunos mayores juzgan sin compasión a los más jóvenes, y los jóvenes rechazan a las generaciones adultas. Por lo tanto la ruptura entre generaciones va contra el sentido de lo universal. Ambos salen perdiendo: los jóvenes se privan de una experiencia humana y espiritual y los adultos se repliegan en una situación donde esperan pasivamente su propia muerte. La vida es, por tanto un don de Dios tanto para los adultos como para los jóvenes.

Para sostener una comunión de amor entre todos los hombres, de todas las edades, de todos los países, de todos los continentes, tengo por mi parte una gran esperanza en todo lo que viene del hemisferio sur y por eso lo quiero participar a todos ustedes que están reunidos en Poza Rica.

Mi esperanza está puesta en todo lo que está delante de nosotros: Una nueva primavera está a la puerta, pronto ella nos calentará con su fuego. También sin cesar yo me digo: No hay nada tan grave y lamentable como la pérdida del amor.

Hermano Roger
Prior de Taizé.

Agosto 1974

LOS ENCUENTROS DE REFLEXION PASTORAL INDIGENA EN EL SURESTE

Alberto Gutiérrez Formoso, S.J.

En la hospitalidad abierta y consciente del SERESURE (Seminario Regional del Sureste) hemos realizado estos cuatro encuentros.

Ellos constituyen un esfuerzo de concretización para nuestras circunstancias del impulso misionero de la Iglesia.

La Iglesia ha procurado dar orientaciones a ese impulso. Las más destacadas en nuestro siglo dan un amplio marco a nuestro esfuerzo.

Recordemos el impulso misionero de Pío XI. Todo su anhelo por abrir nuevamente la China y las Misiones todas. Esto con un gran respeto por sus culturas y con la ilusión de fundar la Iglesia autóctona en sus territorios con la fuerza católica de la Iglesia universal. Ahí están todas sus encíclicas vigentes e iluminadoras hoy día.

Junto con él creció todo el espíritu misionero y pionero del Card. Constantini en su "Reforme des Missions au XXe. siecle" (ed. Casternam).

Vino tras ellos Pío XII y su preocupación por Africa y las Obras Pontificias Misioneras.

Todo este vuelo se hizo torbellino en el Vaticano II y su vital eclesiología misionera: "Lumen Gentium..." El decreto Ad Gentes, explicita, precisa, y firmemente, lo más esencial de la Iglesia: Luz de las Gentes.

Pero toda esta fuerza nos exigía centrar el "ojo del huracán" en un mundo concreto. El Decreto de Melgar (1968) nos ofrece el enfoque a las Misiones de América Latina. Da directrices precisas y comprometedoras. Valientes.

Había que precisar más y México realizó en Xicotepec, Pue., el primer Encuentro Nacional de Reflexión Pastoral, del 25 al 28 de Febrero, a través de su Comisión Episcopal para indígenas acerca de la MISION DE LA IGLESIA EN LAS CULTURAS INDIGENAS. Nació de la creatividad de CENAMI que daría origen a los serios servicios del CENAPI actual.

Sólo en el centro de esos círculos concéntricos del espiral: doctrina e impulso del Espíritu, entenderemos los OBJETIVOS de los cuatro Encuentros del Sureste en la coniviabilidad firmemente consciente del SERESURE, inspirador de ellos.

Los ponemos a continuación. Nos concretamos a ellos, pues sería prolijo seguir el desarrollo y

conclusiones de cada Encuentro. Queremos tan sólo comunicar una buena nueva.

PRIMER ENCUENTRO: Noviembre 3 al 6 de 1970.

Cinco objetivos:

1o. Mayor conocimiento de la problemática socio-religiosa de la región del Sureste de México, en su polo pastoral de mayor urgencia -el indígena- base para poder hacer una aplicación concreta del Mensaje de salvación.

2o. Buscar directrices generales de acción pastoral indígenista para el Sureste.

3o. Encontrar lineamientos generales para la formación pastoral indígenista de los alumnos del SERESURE.

4o. Descubrir los caminos de colaboración e integración mutuas entre el Seminario Regional del Sureste y la Pastoral Indigenista de las diversas diócesis de la Región.

5o. Estudiar formas de mutua colaboración entre CENAPI y la región del Sureste. En vista de estos objetivos se dieron cuatro pasos:

1o. Presentación del Documento Xicotepec.

2o. Análisis de la realidad pastoral del Sureste.

3o. Iluminación de esta realidad por los principios teológicos, pastorales y de las ciencias sociales.

4o. Proyecciones pastorales para el Sureste.

SEGUNDO ENCUENTRO: 23 al 26 de Mayo de 1972:

"El para qué, es obvio: renovar nuestra PASTORAL específica: nuestra peculiar acción de Iglesia frente a un mundo particular, en ENCUENTRO con él, con sus características definidas; mundo donde se dan vivas Culturas Indígenas de raigambre y riqueza; mundo de cambio socioeconómico muy rápido al unísono con México.

Y a este mundo concreto ya no corresponden antiguas posiciones de Iglesia. Tenemos que buscar nuestra respuesta: ser TESTIMONIO, FERMENTO, ENCARNACION". (Cfr. Texto de la Invitación).

"Con todo y haber dado una sacudida a nuestras conciencias poco empeñadas o aletargadas, el PRIMER ENCUENTRO no logró su objetivo de INTERCAMBIO. Fue tal el bombardeo de ideas, que hubo necesidad de tiempo para asimilarlas. Hubo casi una saturación receptiva que produjo —sí— una motivación fuerte, pero que no dio oportunidad a ENCONTRARSE más profundamente y dar lo que se ha vivido . . ."

Por eso se pensó que éste, sí fuera UN ENCUENTRO: Intercambio de experiencias que son valiosas en un ambiente y que tienen sus grandes éxitos, para ver si son aplicables, y hasta qué punto, en otras condiciones y circunstancias.

Tiene pues, básicamente nuestro ENCUENTRO, tres pasos:

- 1o. Presentación —conocimiento de una experiencia.
- 2o. Reflexión sobre la misma.
- 3o. Crítica constructiva.

TERCER ENCUENTRO: del 29 de Enero al 2 de Febrero de 1973.

"Una de las cualidades con las que el hombre se manifiesta tal como es a la comunidad es el SERVICIO, que quizá un tanto inconscientemente impregna su vida y en el cual se desarrolla".

El objetivo central de este ENCUENTRO fue el dilucidar los posibles MINISTERIOS y Ministros para la Iglesia en la región del SURESTE. A través del estudio histórico sobre Ministros y Ministerios Indígenas en el México Antiguo. A través de la confrontación de experiencias actuales. Y la colaboración de los indígenas en la Pastoral diocesana y su análisis histórico. Como la realización de un pro-diácono autóctono.

CUARTO ENCUENTRO: del 4 al 7 de Marzo de 1974.

LOS CAMINOS DE LIBERACION DEL INDIGENA

Celebramos, un doble homenaje: a Fray BARTOLOME DE LAS CASAS en el V centenario de su nacimiento; y a su sucesor, el señor obispo Samuel Ruiz García, en sus bodas de plata sacerdotales. El Encuentro tiene cinco etapas y un apéndice.

OBJETIVO:

Aún tenemos presente la recomendación de Xicotepec: "Debemos tener plena conciencia de que nuestra misión es la de transmitir el mensaje evangélico en un mundo de opresión y de dominio . . . (5,4)

Los obispos lo recalcaron en su última carta pastoral: ". . . La Iglesia, aunque distinta de la sociedad humana en muchos aspectos, no se opone a ella; antes bien, como parte que es de la humanidad, participa de sus debilidades y sufrimientos, de sus gozos y esperanzas, de sus anhelos y progresos, de sus triunfos y fracasos, y al mismo tiempo es para ella un signo de liberación integral del hombre, de la renovación de la sociedad y de la efectiva voluntad de Dios de llevarlo a la plena comunión con El mismo".

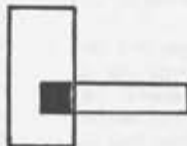
(El compromiso cristiano ante las opciones sociales y la política. No. 157).

Según esto, en nuestro ENCUENTRO revisamos si nuestro "anuncio es de liberación y de gozo", si somos "signo de liberación integral".

Nuestro OBJETIVO será: encontrar caminos de liberación del indígena teniendo en cuenta su realidad y lo que podemos y debemos ofrecerle, siguiendo el ejemplo de Fray Bartolomé.

Quedan así pues enmarcados —como una especie de crónica consignatoria— estos esfuerzos más concretos para realizar todo ese impulso salvífico que en forma de espiral impulsa el mismo Espíritu de Pentecostés en tiempo de los Apóstoles.

Sabemos y esperamos que en muchos otros lugares se realiza así el designio salvador de Jesús: con dinamismo y con búsqueda.



COMENTARIOS NACIONALES

Agustín Rozas

Los titulares de los principales diarios capitalinos han vuelto a abordar el problema neurálgico de la ocupación en México. Se afirma que en términos absolutos el empleo y el desempleo se incrementa día con día.

Poco aportan estos titulares y las cifras que le siguen. Cualquier persona con un mínimo sentido de la observación, al salir a la calle cae en la cuenta del problema. Todos hemos observado el aumento de cuidadores de automóviles, de vendedores de chicles, de Marías, etc. El que aparezca este problema a ocho columnas es interesante; sin embargo, echamos de menos un análisis serio, a nivel periodístico, del problema.

En primer lugar, las cifras que aportan a los lectores son de un día a otro alarmantemente diferentes. No es difícil creer que el subempleo se haya incrementado en dos días (lunes 18 de marzo a miércoles 20 de marzo) de 5.8 millones a 8.5 millones. Evidentemente que el subempleo es difícil de medir, pero esta diferencia nos está revelando muy poca seriedad en la información.

En segundo lugar el análisis de subempleo es poco profundo ya que las causas que algunos apuntan no son causas sino meros condicionantes o agravantes del problema, como "la explosión demográfica y un desordenado asentamiento de la población" (Excelsior, 20 de marzo de 1974).

A nivel periodístico pocos hacen una reflexión sobre el modelo de desarrollo, mejor dicho crecimiento, que en México se ha seguido.

¿No se puede lanzar una hipótesis, de que una de las causas principales del subempleo en México ha sido la concentración querida o permitida de las riquezas y oportuni-

dades en vistas a un crecimiento del producto? ¿Por qué hemos importado modelos de crecimiento de otros países, hemos tenido pereza para pensar en un modelo mexicano adaptado a las condiciones reales de nuestro país?

En tercer lugar, nos parece que los análisis presentados, reflejan una escala de valores que podríamos llamar amoral en el mejor de los casos, por no calificarla de inmoral. Nos podemos preguntar por qué todo el análisis está en función de la producción, en función del mercado.

Son innegables las repercusiones que tiene el subempleo para la producción y el mercado de nuestro país, pero los análisis carecen de elementos que no muestren un problema del hombre, no sólo de la producción. El hombre está hecho en función de la producción sino en función de su realización como hombre, como persona. Las oportunidades de trabajo son en primer lugar un problema de justicia y no un problema de producción. No podemos evitar la desilusión al ver que los diarios enfocan todo el problema a la producción y no al hombre mismo. El subempleo y el empleo son serios porque impiden el crecimiento, pero son críticos porque impiden la realización del hombre en cuanto hombre y de la sociedad en cuanto sociedad.

Para terminar, sólo quisiera apuntar que el problema del trabajo no sólo es analizado indiferentemente a nivel periodístico, sino a nivel revistas especializadas, también.

Los análisis socio-económicos en general carecen de interpretaciones serias de las relaciones del trabajo en otras variables, los análisis antropológicos, aun cuando son iluminadores, permanecen a nivel factual y los análisis teológicos del trabajo, quizá los hay, pero ¿se han difundido suficientemente como para inspirar el trabajo del hombre a la luz de la revelación de Cristo?

REFLEXIONES PRELIMINARES SOBRE UNA CAMPAÑA

Luis M. Narro, S.J.

INTRODUCCION. El pasado 27 de marzo el Presidente de la República instaló solemnemente el Consejo Nacional de Población. El hecho fue ocasión de una serie de comentarios y editoriales al respecto. Sin duda el Tema merece un estudio serio, bien documentado y profundo. Ya habrá tiempo para ello; mientras tanto resulta urgente hacer siquiera algunos comentarios.

Necesidad de Información: Lo que en primer lugar me resulta evidente es la necesidad de información. Urge dar a conocer los puntos fundamentales de la Ley General de Población, los Estatutos del Consejo Nacional de Población y los lineamientos generales de las políticas seguidas por la Secretaría de Salubridad, el Seguro Social y el Isste.

La Realidad del Problema demográfico. De pronto ante la nueva política demográfica han surgido críticas tanto de izquierda como de derecha, de anticlericales y de hombres de Iglesia. Y, sin duda, es bueno que haya críticas. Lo que ya no es tan bueno es cierto tipo de argumentos y más en particular uno que pretende quitar realidad al problema de-

demográfico mexicano. Se arguye por una parte que somos un país poco poblado, y en otra línea de argumentación complementa el razonamiento, se dice que nada o muy poco podemos modificar el ritmo de crecimiento de nuestra población.

Por lo que toca a la primera afirmación, se olvidó el problema no consiste en la densidad de la población sino en la velocidad con que la población está creciendo. El hecho México tiene problemas de alimentación, de vivienda, de subempleo y creación de empleos, de educación, de salud y seguridad social, de productividad y escasez de capital; y el ritmo de crecimiento de la población está aumentando, hasta niveles límite, esos problemas.

Respecto al segundo tipo de argumentos se nota que de nada servirá disminuir el crecimiento ya que marcará en muy poco el resultado total a final de cuenta que además no está allí la clave del problema.

En el aspecto del problema, que podríamos llamar aritmético, se está filtrando una falacia: hacernos creer

las cosas seguirán más o menos igual, hágase lo que se haga. Obviamente se olvida el impacto de las actitudes sociales. El crear una actitud más consciente respecto al tamaño de la propia familia creará dinámicas de comportamiento cuyo impacto puede resultar por el momento numéricamente imprevisible, pero que ciertamente habrá de influir en el proceso. En términos de actitud frente a la Providencia, diríamos que dará lugar a una actitud menos heterónoma y más autónoma, es decir se propiciará entre los matrimonios una tendencia hacia una mayor corresponsabilidad con la naturaleza y el Creador respecto del número de hijos.

Que esto no va a solucionar todos los problemas de México, es cierto. Pero sí forma parte de la solución. No constituye la respuesta, pero sí es un factor de solución que forma parte importante de la misma.

El "Control", los métodos y su apreciación moral. Va a ser este un punto neurálgico de las discusiones. Especialmente el uso del dispositivo intrauterino y de las píldoras. A reserva de tratar el punto con mayor amplitud, quisiera anotar aquí algunas reflexiones más urgentes. Aun en el supuesto de que acepte la doctrina de la *Humanae Vitae*, se plantean algunas cuestiones de gran importancia que parecen obvias, pero que frecuentemente se olvidan.

a.- El que un buen hijo de la Iglesia acepte la doctrina papal, no significa excluir puntos de vista de quienes no comparten hasta ese grado nuestra fe. En simples palabras, el concepto de naturaleza humana que tengo presente como cristiano o sacerdote obediente a la voz del Papa, no es el mismo concepto que tienen otros hombres acerca del ser humano. Por ello debemos manejar con muchas precauciones el argumento de bondad o malicia intrínseca o enclavada en la naturaleza de las cosas. La Moral cristiana no es una anti-ética, pero sí es algo más que una simple ética. Las valoraciones de la moral cristiana siendo verdaderos ideales

de realización humana no son perceptibles para todo hombre. No todos tienen oídos para oírlos.

b.- Aun a los mismos cristianos les llevará a veces mucho tiempo y ayuda de la gracia el comprender lo que significa la obediencia al Papa en este punto particular. Ese proceso supone una vida cristiana rica y un profundo sentido de lo que es la Iglesia.

c.- El problema del Aborto. Un creciente número de mujeres está recurriendo en México al aborto para evitar el nacimiento de hijos que no desean tener. Es evidente que en estos casos sería menos malo que recurrieran a la píldora o a dispositivos intrauterinos.

Los programas oficiales. Ha habido algunos casos en que los principios sustentados por el Gobierno respecto a la libertad y respeto de la persona, no se han observado; algunas veces el médico impone decisiones a las mujeres y aun se dan algunos casos de operaciones esterilizadoras llevadas a cabo sin conocimiento de la interesada. Pero aquí resulta válida la norma sobre los casos particulares: aun cuando se repitan, no constituyen una regla. Será muy necesario seguir de cerca el desarrollo de los programas en cada región y prestar un servicio de conciencia crítica dentro de la comunidad, llamando la atención cada vez que se traicionen los principios postulados. Sólo así se logrará que las declaraciones muy generales sobre posibles abusos tengan algún efecto práctico.

Conclusión. Es importante continuar el proceso de información y reflexión sobre este aspecto tan importante de nuestra realidad nacional. Debemos ir clarificando nuestra propia posición y procurando al mismo tiempo una gran apertura frente a las posiciones ajenas.

En un contexto más amplio estaremos cooperando a la solución del problema si encontramos caminos prácticos para ayudar al desarrollo de nuestra patria y para intensificar la vida cristiana de nuestro pueblo.

"Si la comunidad religiosa es la matriz de la que nacen y llegan a plenitud hombres liberados de sí mismos, de su corazón, de sus egoísmos, desalientos de lo que retiene al hombre en la esclavitud, unificados y serenos, gozosos en la espera del futuro, hermanos de todos, ¿qué signo de esperanza se abriría para todo el mundo? Los hombres verán que el sueño de un mundo mejor, en el que cada uno sería hermano del otro, no es una utopía imposible, sino que puede entrañar un comienzo de realización. Y todo esto, porque algunos han creído en Jesucristo y en sus promesas, porque han aceptado ser interpelados por el Espíritu y abrasados por el fuego que purifica".

Tadeo Matura.

Agosto 1974

EL MUNDO EN QUE VIVE LA IGLESIA

DECADENCIA DE UNA RELIGIOSIDAD

(Un acercamiento a la religiosidad comunal)

Jorge Alonso, S.J.

INTRODUCCION

El estudio de la religión ha sido un tema recurrente dentro del campo de la antropología social. La mayoría de los antropólogos han dedicado muchas páginas de sus investigaciones a las descripciones minuciosas de las prácticas y creencias religiosas de los pueblos en los que han vivido. Con esta misma preocupación —la religiosidad— pero sin entrar al cúmulo de detalles sino intentando seguir lo vertebral, pretendo presentar la religiosidad de un poblado, Santa Rosa Xochiac.

Con Durkheim veo a la religión como un sistema solidario de creencias y prácticas relativas a las cosas sagradas. Y con Peter Berger, la considero como el audaz intento de concebir todo el universo como humanamente significativo. La religión viene a ser la parte integradora de una sociedad al cumplir su función legitimadora que explica y justifica, de una manera vital, más que teórica, el orden social. Sin negar otras dimensiones de la religión que escapan a la observación antropológica, me ceñiré aquí a la aproximación empírica y explicativa de la religión como producto de la actividad de la significación humana (1) en un contexto determinado de las relaciones de producción. De esta manera enmarcaré el fenómeno religioso partiendo de las condiciones fundamentales de la producción dentro de una perspectiva histórica. Sigo la hipótesis de que las manifestaciones religiosas dependerán de la base económica. Sin embargo, dado que la práctica religiosa quedará enmarcada dentro de la instancia ideológica, su permanencia a pesar del cambio en las relaciones económicas tan sólo mostrará el carácter "correoso" de lo ideológico, a su cierta autonomía ante la determinación "en última instancia" de la infraes-

tructura. La permanencia de tales manifestaciones debe modificarse poco a poco según los condicionamientos históricos. Sin embargo, a pesar de que puede desempeñar función no circunscrito a la religión a un puro fenómeno ilusorio. El cambio que indico no toca a lo religioso cuanto tal sino a sus manifestaciones concretas. Dentro del marco teórico de las investigaciones del Seminario, Sociología de la Religión dirigido por Gilberto Giménez, esas manifestaciones religiosas estarán circunscritas dentro del tipo "religiosidad popular", que queda bien definida por las prácticas y creencias delante de la religiosidad tradicional de *aggiornamento*, y de cristianismo radical.

Veré el hecho religioso comunal como una acción social que implica un mensaje y que se puede leer como texto. Y más estrictamente veré el comportamiento mismo, en su justificación como práctica, como una representación en el sentido teatral de la palabra. Esta acción se enmarca dentro de la tipificación de Greimas:

Dado que las manifestaciones más comunitarias de un pueblo están definidas sobre todo en dos de sus ritos, tomaré la narración de cada una de ellas donde se expone el origen de la fiesta.

Así quedará expuesta la base económica y sus relaciones históricas significativas, también indicaré las instituciones que organizan dicha comunidad. Terminaré el significado de sus fiestas siguiendo el modelo-actancia de Greimas. La combinación de todas las relaciones presentan un pueblo singular donde trabajadores auto-trabajan sus pequeñas parcelas en ratos libres y mantienen así las relaciones que sustentan una vida "campesina" cierto sentido separada de la vida de la ciudad.

1 La tierra que cohesionó a un pueblo.

Al Oriente del Sureste del monte de las Cruces, en el cerro de Tepeco, a una altura de 2,600 mts. sobre el nivel del mar, se encuentra el poblado de Santa Rosa Xochiac. Perteneció a la Delegación Alvaro Obregón del Distrito Federal. A su lado pasa la carretera que va de San Angel al Desierto de los Leones. El poblado se encuentra a 12 kilómetros del Periférico Sur. Más abajo, en las laderas del mismo cerro se encuentran los pueblos San Bartolo Amealco y San Mateo Tlalbanango. Santa Rosa está dividida actualmente en cuatro barrios: Al norte la Colonia Progreso; al sur, la Colonia Zacamula; al poniente, Doña Juana y el Balcón.

Según recuerdan de lo que contaban sus padres, los vecinos de Santa Rosa dicen que los primeros moradores del lugar venían de Azcapotzalco. Venían a pescar a la laguna que se encontraba donde se levanta ahora el pueblo de San Bartolo. La leyenda dice que la laguna desapareció porque los españoles, en su búsqueda del tesoro de Moctezuma, la secaron. En tiempo de los españoles se formó una hacienda cerca de San Bartolo. Se llamaba la Cañada. Como los de S. Bartolomé vieron como peligro el que el hacendado no respetara los límites del pueblo, enviaron una docena de campesinos a vivir en donde actualmente se encuentra Santa Rosa. Según una placa que hay en el pueblo, la fundación data de 1704, cuando Santiago de Galicia, un cuidador de ganado, se fue a vivir ahí. Parece que el cuidado parroquial estaba a cargo de los dominicos de San Jacinto Tenauitla. Para 1704 existen 40 actas de bautismo pertenecientes a Santa Rosa. En el lugar existen copias de documentos históricos. Los guarda uno de los más ancianos. Para mostrarlos a extraños, se pide consentimiento del pueblo. No permiten que sean sacados. Cuando los muestran lo hacen ante testigos del pueblo. En ellos consta de la fundación de Santa Rosa, y de una compra de una extensión de monte, "ya para fraccionarlo en porciones iguales ya para seguirlo disfrutando en comunidad voluntaria".

En tiempo de la Reforma los partidarios de Juárez quemaron el pueblo porque acusaron a sus habitantes de pertenecer al bando de los "mochos".

En 1906 se empezó a construir el templo actual. Este fue terminado en 1941.

En tiempo de la Revolución los zapatistas iban al pueblo por ropa y alimentos. Los carrancistas atacaron el poblado y lo quemaron en 1916. Los hombres huyeron o fueron muertos. Las mujeres fueron conducidas presas a Mixcoac. En ese tiempo empezaron a aprender español. Volvieron al pueblo en 1920. Cada quien reconoció los terrenos de su propiedad.

Hubo una tabla de terreno que los habitantes de Santa Rosa tuvieron que dar al hacendado por compras de madera y maíz. Esta tabla fue recuperada en 1930. Se compraron a la hacienda las 40 litas., por 16,000 pesos. En 1940 unos del pueblo se hicieron ejidatarios en terrenos de la hacienda. Después los del pueblo compraron otra tabla a la hacienda. El ejido quedó entre la tabla recuperada y la adquirida por el pueblo posteriormente. Esta última compra alcanzaba una extensión de 37 y media htas. Ese mismo año, 1944, hubo otra tercera compra de 3 y media hectá-

reas. La franja primera había sido vendida a 4 cts. metro; las últimas a 7 cts.

Las tierras de Santa Rosa son húmedas y frías. Cada fracción es conocida por su nombre original en náhuatl (Xometitla, Omecatla, Tlapilco, etc.) Como el terreno está en declive siembran según el sistema de terrazas. Para que no se deslave el terreno cultivan magueyes en los pretilos.

Cada familia posee en propiedad particular una fracción de terreno para sembrar y para construir su casa. El monte es comunal. En él se dan oyameles, cedros, robles... Actualmente la tierra está muy fraccionada por el crecimiento de las familias.

El total de Santa Rosa son 13 kms. cuadrados 6.73 de propiedad comunal; 6 de propiedad privada y 0.27 de zona ejidal.

En el Talud de las lomas de Atlantlalpan y Tlamilolpan nacen cuatro manantiales. El agua del ojo de agua va actualmente por un canal hacia los lavaderos públicos. Antes era la que se usaba para beber. Actualmente el agua potable viene entubada desde el Desierto de los Leones. El arroyo Meyatl beneficia a 40 fracciones de las tierras de abajo. Este arroyo se une al río Hueyatlaco en Azoyapan, al seguir rumbo a la ciudad de México toma el nombre de río Mixcoac.

2 De la economía de subsistencia al régimen salarial.

El cultivo básico de Santa Rosa es el maíz. Dada la gran pendiente en que se encuentran las tierras, la humedad del suelo es diferente. En las partes más altas comienzan la siembra a finales de febrero y principios de marzo, y en las partes más bajas en mayo y junio. Cosechan todos después de todos los santos (Nov.) Actualmente, dado que los pedazos son pequeños pueden sembrarlos en dos días. Los cuidan en fines de semana toda la familia. Se ayudan por medio de relaciones sociales para los cultivos. Dada la calidad de la tierra necesitan mucho fertilizante para una buena cosecha. Antes sacaban para comer de las cosechas de maíz. Para las demás compras se ayudaban con la venta de leña que extraían del monte comunal e iban a vender a Mixcoac. No existió carretera sino hasta 1934. Había una estación Santa Rosa de Ferrocarril. Hace unos 15 años quitaron las vías porque ya no eran usadas. En 1920 eran 1,111 habitantes (556 mujeres y 555 hombres). Los jefes de familia eran como 300. Cada familia tenía una buena porción de terreno. Almacenaban el maíz en los llamados cincolotes. Especie de gran huacal de madera que tienen en los patios de las casas. Estos tienen la ventaja que una vez desocupados se pueden desarmar. Constan de cuatro "morillos" o palos grandes que sirven de esquineros. Se les van entreverando palos más pequeños. Tienen como metro y medio de lado y alcanzan diferentes alturas. Dado que las parcelas se han ido reduciendo ya casi no se hacen los cincolotes. Algunos guardan el maíz en algún rincón después de asolearlo en las azoteas; pero esto tiene el peligro de que las ratas se lo coman. Junto con la presión de la gente sobre la tierra sobrevino el que el monte se cerró porque se estaba haciendo una tala inmoderada (sobre el monte iba cayendo la explotación necesaria para sobrevivir cuando el maíz se fue reduciendo en su producción). Esto obligó a la gente a que

se fuera a trabajar a la ciudad de México. Sin embargo, trabajaban de jornaleros o de obreros en fábricas durante la semana, y de ahí sacaban lo indispensable para vivir; pero los fines de semana los dedicaban a sus parcelas para conseguir algo de maíz y para que no les fueran a quitar la tierra porque la dejaban improductiva. Las pequeñas parcelas producen unos doscientos kilos de maíz. Para sembrar, alquilan a alguien que tenga animales. Sale a 60 pesos la jornada cuando éste no es familiar o conocido. Se paga 20 pesos por el hombre que conduce y 20 por cada animal, el peón lo hace uno de la parcela (el padre o uno de los hijos). Unos, haciendo cuentas, estiman que les sale más caro sembrar; pero lo siguen haciendo por no dejar esa tierra, que les servirá para dejarla en herencia por lo menos para habitación de los hijos.

Un sector de la población se dedica a la explotación del Maguey. Les llaman "Tlachiqueryos". Estos, o tienen magueyes sembrados en sus terrenos o se los van comprando a los que únicamente les sirven de división de parcelas y de fortificación de los pretilos de las terrazas. Estos magueyes los suelen vender en unos cuarenta pesos. Un maguey tarda de 10 a 15 años en dar aguamiel. De un maguey se sacan de 3 a 4 litros diarios en la mañana y en la tarde. Uno recuerda haber tenido un maguey que le daba 10 litros en la mañana y 8 en la tarde. El litro de aguamiel se vendía el año pasado a 60 cts. el litro; y el de pulque a peso. La planta se cuida aflojándole la tierra y cortándole las puntas secas. El líquido se recoge por medio de los acocotes, que es un instrumento hecho de la cucurbitácea del mismo nombre. Se le hacen dos agujeros en los extremos. Uno se fortalece con una punta de cuerno: es el que se introduce en el maguey. Se chupa, se hace el vacío, sube el líquido. Con el dedo se tapa el cuerno y se vacía el líquido en un cuero de cabra que se lleva en un morral de ixtle, al hombro. Después, con el castrador, una especie de destapador con mango y una cuchara alargada, se raspa el corazón del maguey para que siga produciendo, y se tapa. Los acocotes son de dos o tres litros según la resistencia de los pulmones de cada tlachiqueryo. En un tiempo hicieron unos acocotes de aluminio; pero no les dieron resultado. El que el cuero sea de cabra es

indispensable: otro cuero se rompe. Los que tienen magueyes sembrados alcanzan a tener unos 1, 200.

Hay cuatro núcleos que acaparan el pulque del lugar. Uno de esos núcleos es una especie de cooperativa entre parientes y amigos. Tienen vehículos en que bajan el pulque a la ciudad de México.

Los que están cerca del canal aprovechan el agua para sus cultivos de flores o de hortalizas. Uno de los más ricos del pueblo hizo un aljibe donde almacena el agua sobrante del centro del pueblo. De ahí la sube con bomba para regar un vivero de flores y plantas que vende en una tienda de jardinería.

En el pueblo hay gente que tiene muchos animales (unos 300 borregos y cabras son sólo de un dueño). Por lo general suelen ayudar su economía familiar con cerdos y aves de corral. A los cerdos los tienen en unos chiqueros de madera.

3 Algunos datos censales.

En el lugar hay varias misceláneas. Farmacia, y dos expendios de ropa. Existen dos expendios de materiales de construcción. Actualmente hay 562 casas. En 1970 la población del lugar alcanzaba el número de 3,946. La población económicamente activa era un 25.1 o/o (990 habitantes). Se consideró del sector agropecuario al 18.2 o/o, y un 32.9 o/o del sector industrial. El mayor porcentaje lo obtuvo la población dedicada a servicios: 42 o/o. 89.3 o/o de la población de 10 años y más saben leer y escribir. De las viviendas censadas el 85.4 o/o son propias; 14.2 o/o tienen agua entubada dentro de la casa; el 76.3 o/o tiene acceso a llaves públicas de agua. 34.5 o/o cuenta con drenaje o albañal; el 84.8 o/o tiene energía eléctrica. Un 85.4 o/o de las viviendas tiene radio y un 37.9 o/o tiene televisión. Dos años después del censo se hizo una encuesta en 510 casas. Más de la mitad contaba con milpa. Los que se dedican al sector industrial son trabajadores en diversas fábricas del D.F. Los que están en el sector de servicios son sobre todo jardineros y choferes.

II INSTITUCIONES Y CONFLICTOS (3)

1 El matrimonio, base de las relaciones sociales.

En Santa Rosa subsisten con gran peso las relaciones sociales en lo referente al trabajo, necesidades, y demás. Los matrimonios se hacían antes generalmente entre los del mismo pueblo (no familiares). Pero desde que la gente empezó a salir a trabajar fuera, esto va siendo una norma del pasado. Cuando un muchacho del lugar quiere casarse se da aviso a la familia de la novia. La familia de la novia pide que el novio venga acompañado de sus papás y parientes que aseguren la petición. El padre del muchacho cita a sus hermanos y a los padrinos de bautizo del muchacho a la ceremonia para pedir la novia. En la casa de la novia se hacen preguntas al futuro matrimonio. Una vez aprobada la unión, los familiares del novio llevan su "contento" (una canasta con un velo o algo para la novia y licor) Un gasto mínimo para el contento son como 1,000 pesos. Al final de la petición de la novia los familiares de ésta ofrecen café o licor, o nada si lo han hecho de mala gana. Antes se buscaba un viejo (huéhuatl) que actuaba como maestro de ceremonias.

Este pedía, en nombre del muchacho, a la muchacha. Se reunía el novio, los papás del novio y otros parientes junto con el huéhuatl. Se dirigían a la casa de la novia. Ahí, el huéhuatl hablaba con los padres de la novia. Se hacía la visita una, dos o tres veces, hasta que los padres de la muchacha accedían. Al huéhuatl se le pagaban sus servicios. Actualmente, la víspera del matrimonio, por la noche, el novio invita a familiares y amigos (mientras la novia está en su casa). Se dan tamales y atole. Después se dirigen a la casa de los padrinos (se les "oferta" tamales y atole). De ahí se dirigen a la casa de la novia. Ahí también dan los de la casa tamales y atole. En la casa de la novia ya están los parientes más cercanos. Invitan al sacerdote a que esté presente. Se reúnen los padres, abuelos, padrinos, el sacerdote y gente grande y respetable. En un petate nuevo, el novio y la novia se arrodillan y escuchan los consejos. El padre y la madre de la novia se la entregan al novio y le piden que le exija. A eso le llaman bendición. Le dicen que la obligación de la mujer es dejar amigas y dedicarse sólo al hogar. Muchas veces lloran tanto la novia como el novio. Para llegar a este mo-

mento ya pasaron otros requisitos: como 20 días antes se hacen personalmente las invitaciones formales. Se invita a la comida y también se acude de casa en casa. Los padrinos del matrimonio suelen ser los del bautizo. La fiesta del matrimonio dura tres días mínimo. La víspera de atole y tamales. El día de la boda con comida y baile. El padrino pone la orquesta o la música. Al día siguiente es el recalentado del mole al que acuden los familiares íntimos. Un día después es el reparto de tacos: a los que ayudaron. Ese día se regresa la loza que prestaron para el banquete. La mujer sale de su casa paterna para ir a la de su marido. "La mujer sabe dónde nace; pero nunca sabe dónde va a morir".

2 ¿Quién hace las fiestas religiosas?

El movimiento del pueblo puede ser señalada principalmente por sus fiestas religiosas. Estas se organizan por sus diferentes mayordomos.

Antes los mayordomos de cada año eran elegidos por el pueblo. Ahora son por voluntad. El que deja el cargo debe buscar al suplente para el año siguiente. Para las votaciones el pueblo nombraba 4 o 5 de los que podían hacer ese gasto fuerte; se hacía la votación. El que ganaba, encabezaba; los demás nombrados le ayudaban. En junio se hacían las votaciones para todos los mayordomos. Al de Santa Rosa le quedaban sólo dos meses para preparar la fiesta, luego venía el de la Virgen de Guadalupe para diciembre. Y por fin quedaba el Divino Rostro. Este mayordomo tenía más tiempo para preparar la fiesta. Se hacía así porque ésta última es la que el pueblo considera la fiesta más importante. La gente que podía resistir estos gastos era generalmente la que tenía más siembras. La cooperación del pueblo era para la cera, la flor, la música, el sacerdote que se invitaba. Los "brazos" o ayudantes cooperaban; pero el principal o primero era el que tenía que completar los gastos. (Ahora los brazos gastan alrededor de 400 pesos; pero el primero gasta mucho más). Suelen decir "Dios ayuda para los festejos de la Iglesia. Cuando hay voluntad ni se siente". Cuando se va a llegar la fiesta el mayordomo convoca a junta al pueblo (ahora es presidida por el subdelegado; pero quienes llevan la junta son los mayordomos y los de prestigio en el pueblo). Pregunta "¿Sale la fiesta?". El pueblo responde: "Es costumbre. Si nosotros no la hacemos nadie la va a hacer". Se asigna la cuota de colaboración para cada familia que será para la cera y la iglesia. Sacar la fiesta siempre implica competencia con fiestas anteriores y nadie se quiere quedar atrás. Los del pueblo se precian de hacer fiestas que cuestan 25,000 pesos. Dicen que esto no lo hace cualquier pueblo. Antes había tres terrenos comunales que podía cultivar el mayordomo para sacar la fiesta (cada terreno para una mayordomía). Sin embargo dos desaparecieron y el terreno que queda está en litigio: el pueblo opina que es comunal; pero uno de ahí alega que es de su propiedad. En realidad los mayordomos que cooperan entre sí son los que hacen las fiestas en el templo principal (Santa Rosa, Virgen de Guadalupe y Divino Rostro); la mayordomía de la fiesta del ojo de agua es independiente por hacerse en la capilla, y por su lado. Todos los del pueblo deben cooperar con sus cuotas. Si no lo hacen son vistos como desligados del pueblo. Uno que no cooperaba, cuando murió no encontró quien le hiciera la fosa. Se critica fuertemente a los que no cooperan y luego quieren participar en las festividades. Participar en las fiestas cooperando da derechos al bosque, a

ser sepultado en el cementerio del lugar, a utilizar el agua, las piedras y arena para bardas, derecho a juntar tierra negra y de hojarasca para irla a vender, a sacar vigas del monte para alguna construcción, a usar el templo para ceremonias como bautizo, 15 años, matrimonio... Mientras recogen los brazos la cuota entre el pueblo (los fines de semana) los mayordomos principales les deben dar la comida. Los sábados las mujeres de los "brazos" se reúnen para aflojar el templo, y comen en casa de la esposa del mayordomo principal. Dado estos requisitos se fijan en invitar para mayordomo a uno que no esté juramentado a no beber, para poderlo hacer en esas comidas. El mayordomo principal se encarga también de conseguir las danzas y de darles de comer a los danzantes. Muchos de los que aceptan estas mayordomías piensan que con eso ya obtuvieron perdón de sus faltas y que ya no necesitan confesarse. Las mayordomías no sólo llevan trabajo en el tiempo de la fiesta. Todo el año están encargadas de tener con flores al templo. Esto implica el que cada semana cooperen para esto los mayordomos y brazos de ese año. Se van turnando para ir a conseguir la flor. Una vez que han sacado bien la fiesta los mayordomos adquieren prestigio y pueden opinar con autoridad en las juntas.

La fiesta del Divino Rostro la han sacado los más ricos del pueblo. La que venía siendo la más deslucida era la de la Virgen de Guadalupe en el templo principal del lugar. El año pasado la tomó el más rico del pueblo, dueño de invernaderos, camiones y que trabaja para el Departamento del D.F. arreglando jardines.

3 Al cuidado del templo

Antes los fiscales tenían a su cargo el templo y la justicia. Actualmente sólo tienen el cuidado del templo. Este cargo era por votación de la comunidad y ahora es por aceptación voluntaria. Los últimos fiscales han tenido dificultad en encontrar suplentes. El cargo siempre ha sido honorífico. Si alguien necesita algo relacionado con el templo acude a los fiscales. En Navidad tienen que adornar la Iglesia con su dinero. En las cuatro esquinas del cruceo del Templo ponen cuatro grandes pinabetes. Los adornan con serpentinas, figuritas, luces, esferas de colores. Uno de los árboles corre por cuenta de los fiscales, los otros tres por cada una de las compañías de mayordomos del templo. El nacimiento corre por cuenta de los fiscales. Suelen hacerlo de unos 6 por 4 metros. Ponen un río cuya agua mueven por una pequeña bomba. A los diferentes caseríos les ponen sus respectivos nombres (Betania, Jerusalén, etc.) El nacimiento está custodiado por dos grandes ángeles que sostienen cada uno una lámpara eléctrica. Abajo del nacimiento ponen una réplica del templo del lugar. Los materiales del nacimiento los traen del monte. Se celebra misa de media noche. Después se quiebran piñatas. Hay una colecta voluntaria para esta fiesta.

4 Al cuidado del pueblo.

Existe una junta de bienes comunales. Su elección es por votación. El cargo es por tiempo indefinido. Su oficio es la delimitación de la tierra del pueblo y el cuidado del bosque. También hay una junta de mejoras. Organiza faenas y servicios al pueblo. Se suele nombrar a gente de prestigio. Los nombra el subdelegado.

El comisariado ejidal funge para los 27 ejidatarios. Pero en casos de conflictos suelen llamarlo para que firmen sus miembros y pongan el sello y así darle importancia a sus peticiones hacia el exterior (generalmente con dependencias del gobierno).

También hay encargados de manzanas. Son los comisionados por manzana para las faenas. Ultimamente no funcionan.

El subdelegado. Aunque está prohibida su elección por pleibiscito, la Delegación de Alvaro Obregón ha accedido a que este puesto sea nombrado y revocado por el pueblo. El subdelegado se encarga de decidir dónde deben ser enterrados los difuntos, es invitado junto con los miembros de la junta de bienes comunales a presenciar o atestiguar la compra-venta de terrenos de los que no hay acta. Debe resolver conflictos. Está presente en las juntas del pueblo. Se encarga de las relaciones con la delegación. También nombra al que va a las diferentes correspondencias a las fiestas de los pueblos de arriba (San Mateo y Acopilco . . .) Este encargado pide la colaboración del pueblo para hacer dicha correspondencia.

Prácticamente la vida del pueblo se llevaba en juntas. Antes la gente acudía; ahora va disminuyendo. En ellas se suele comisionar a gentes de prestigio para que resuelva asuntos del pueblo. También en ellas se contesta a las consultas que hacen otros pueblos acerca de lo que quieren de correspondencia. Así el año pasado opinaron que mejor sería el que la correspondencia se diera en efectivo ya que había muchos ornamentos. Les parecía que hacía falta una torre al templo. En ellas se da cuenta del dinero que ha sobrado en fiestas anteriores. En esa ocasión eran 1,300 pesos. Se habían empleado en arreglar el atrio. Se trata de ella problemas como el del agua cuando ésta escasea. Recelan de la intervención de oficinas de fuera, por temor de que les quiten los veneros de agua. No aceptan la intervención de la delegación en el arreglo del lugar si no se les consulta. Deciden las cooperaciones generales, como sería la limpia de un tanque, etc.

5 Conflictos del pueblo.

Si las fiestas son la expresión del pueblo, uno de los conflictos que puede aparecer en su interior se debe precisamente a ellas. Como hace unos años estallaron unos cohetes y hubo muertos, desde entonces las familias donde se sufrieron los accidentes no quieren que se quemen cohetes de "trueno". Se manifiestan reticentes en la cooperación en las fiestas donde no se respeta este convenio entre los del pueblo. Otro convenio interno se inscribe en lo que toca a los grupos de influencia: entre los mayores que ya han sido mayordomos y los jóvenes que se van ligando por sus actividades y aspiraciones a la política de la Delegación que presentó el anterior delegado. Los jóvenes critican las fiestas, los castillos, los gastos en las solemnidades del pueblo. Los viejos los retan a hacer las fiestas. La gente del subdelegado se disgusta de las iniciativas de los jóvenes en la delegación (promoción de un centro cultural). Al delegado le pidieron los jóvenes que pusiera tomas domiciliarias de agua, drenaje, iluminación, pavimento, regularización del servicio de limpia, teléfono, correo con buen servicio, centro cultural y deportivo. Se aduce que la subdelegación no tiene presupuesto y sí paga contribuciones. Los jóvenes piensan que

los mayores les juegan en plan sucio: si colaboran con la delegación los acusan de no ser solidarios del pueblo; si no lo hacen los tachan de irresponsables. Los mayores del pueblo cuando los de la delegación empezaron por su cuenta a hacer mejoras en el atrio del templo, les obligaron a dejar todo como estaba antes y los corrieron.

Santa Rosa ha tenido conflictos con el pueblo de San Bartolo por cuestiones de agua. Los lugareños no han recibido la imposición de un cura de ese lugar que les pedía las llaves del templo; y han hecho tal competencia con San Bartolo en sus correspondencias de fiestas que al darles tan fuertes regalos que los otros no han podido superar, les han quitado la correspondencia.

Uno de los conflictos más fuertes se ha dado con los camiones de pasajeros. Hay una comisión especial que cuida del buen funcionamiento de éstos. (Pues de eso depende el que puedan acudir a sus trabajos y regresar a sus casas a descansar). Tienen un acuerdo con la unión de permisionarios en cuanto a cuotas y frecuencia de corridas. Hace un año hubo un accidente. Tomaron seis camiones hasta que los indemnizaran. Los del Departamento Central los querían intimidar; pero los del pueblo se mantuvieron hasta que se arregló el conflicto. Se les pidió que para el arreglo acudieran al D.F. pero por temor a ser encarcelados exigieron que el conflicto se arreglara en Santa Rosa.

6 Las fiestas y el prestigio

Las fiestas religiosas son las que otorgan un status al pueblo. En Santa Rosa hay más gente de prestigio y gente de dinero. Hay algunos que lo juntan pero no necesariamente. Así el que hace el tapete para la fiesta del agua tiene dinero y prestigio. Otros tienen dinero pero no tienen prestigio e influyen poco en la marcha del pueblo. Cooperan con las fiestas pero no se ofrecen a desempeñar una mayordomía. Los que tienen dinero y no cooperan como un abarrotero, tienen mala fama en el pueblo. Los que tienen dinero y en algún tiempo tuvieron poder (cierto cacazgo), sin embargo van perdiendo influencia. El subdelegado tiene poder (el que el pueblo le otorga); pero últimamente se va buscando más por contacto con la delegación que por el contacto con las mayordomías. Los más pobres son gente de fuera y a los que es difícil entrar en relaciones con los del pueblo. Uno de los más ricos del pueblo ha empezado a funcionar como empresa familiar (El padre y los hijos en negocio de jardinería). El 63 o/o de los jóvenes de la familia han ocupado alguno de los cargos en las mayordomías (ya como principales ya como brazos). Los cargos varían en número en cada mayordomía; a veces se han llegado a ser 33, por vez.

Hasta aquí se ha presentado la base que sustenta la religiosidad que se analizará en el próximo número.

NOTAS

- (1) Peter Berger, El dosel sagrado. Amorrotu Ed. B. Am. p. 113.
- (2) A.J. Greimas, Semántica Estructural, Ed. Gredos, Madrid, p. 276
- (3) Cfr. Roberto Melville, Las fiestas religiosas y las relaciones, Christus, Nov. 73.

Introducción al Cuaderno

La Redacción

La Iglesia Mexicana cuenta con cerca de 23,000 religiosos y religiosas. Cristianos que han hecho del evangelio su vida fuerza. Que han elegido una forma de vida peculiar. Que se esfuerzan por hacer del mensaje de Cristo una vida.

La creciente transformación de los patrones culturales, la más clara captación del México como país hondamente desequilibrado, la desadaptación de los moldes que han caracterizado la vida religiosa, todo esto está clamando una verdadera revolución en el interior de ella. La autenticidad de esta revolución vendrá de una doble fidelidad. Fidelidad al evangelio del Señor Jesús y fidelidad a los imperativos del presente. Las colaboraciones de este número van en esta línea, e invitan a mantener más abierto el diálogo sobre el futuro de la vida religiosa.

"El futuro de la vida religiosa", sitúa las aportaciones que el Vaticano II presenta en la L.G. junto con una serie de cuestionamientos que de esa misma doctrina se desprenden; a ellos tendrá que ir respondiendo la teología bajo la acción del Espíritu Santo.

"Para sentir con la Iglesia" enfoca la vida religiosa desde la vida misma de la Iglesia. La única posibilidad de que sobreviva le vendrá dada por su permanente referencia a la misión de la Iglesia enviada al mundo.

"Vida religiosa y escatología" pone su mirada en la dimensión escatológica, pues 'el religioso debe ser el hombre que espera, en vigilancia y sobriedad, el cumplimiento de la Promesa'.

Las nuevas exigencias de participación de los religiosos en las Iglesias locales, como modo de servicio, son presentadas con claridad en "¿Religiosos al servicio de la Iglesia?". El autor no duda en cuestionar procedimientos comunes entre ellos.

En la sección documentos, incluimos un importante estudio de la CLAR que analiza los diversos intentos que deberá realizar la vida religiosa latinoamericana ante el reto insoslayable al que se enfrenta. Estudio no sólo valioso para los religiosos, sino para cualquier cristiano preocupado por la contribución de la Iglesia al proceso latinoamericano.

PARA SENTIR CON LA IGLESIA

Xavier Cuenca, S.J.

INTRODUCCION

Tratar de sentir con la Iglesia, hoy, no es menos importante que ayer. La preocupación legítima de las congregaciones religiosas ante el hecho indisoluble de la carencia de vocaciones y las salidas de quienes menos se hubiera uno sospechado, quizá debería hacerse más operativa, no ante el interrogante de "¿qué hacer para conseguir vocaciones?", sino "¿a qué nos lleva sinceramente el tratar de sentir, hoy, con la Iglesia?". En la vida religiosa, esto me parece sencillamente indispensable: porque todo su sentido brota del mismo ser y misión de la Iglesia, y ésta depende por completo de Cristo que la envía a la construcción del Reino, y éste sigue condicionado a las situaciones cambiantes e históricas del mundo. No creo que la atracción a la vida religiosa, pueda esperarse de definiciones magistrales o, mucho menos aún, de antiguos trucos de estampitas y excursiones.

Ayer y ahora, el desafío está en la vida. Está dependiendo de que esas y esos religiosos, de hecho, sientan, valoren, actúen, vivan y sean, de un modo tan distinto, que susciten la nostalgia de querer ser como ellos; y de un modo tan igual, que se antoje espontáneamente preguntarles: "¿dónde vives?".

SENTIR CON LA IGLESIA

Sentir con alguien, desde dentro, es hacer propias sus aspiraciones, necesidades e inquietudes. Gustosamente. Correr el mismo riesgo haciendo del "tu" y del "yo", un verdadero "nosotros". Algo bien distinto de enjuiciarla fari-saicamente "desde la barrera", o de incurrir en esa actitud enfermiza que describe así Henri de Lubac:

"Se da una disposición amarga y vengativa, decidida de antemano a no perdonar nada, una especie de agresividad, una voluntad de denigrar que se ejerce a la vez contra el pasado de la Iglesia y contra su existencia actual... para arrojar a la

sombra todos los frutos de humanidad que la Iglesia ha producido a lo largo de los siglos, todas las aportaciones al desarrollo de la personalidad humana, la fecundidad de sus invenciones de caridad siempre renovada que la Iglesia bebe en el Evangelio y alimenta en el alma de sus hijos... No puedo menos de admirar la buena conciencia de tantos hijos de la Iglesia que sin haber hecho nada grande, sin haber pensado ni sufrido, sin ni siquiera tomarse el tiempo para reflexionar, se convierten cada día ante los aplausos de una multitud extranjera, en acusadores de su madre y de sus hermanos. Muchas veces, al oírles, se me ha ocurrido pensar: "¿cuánto más derecho tendría toda la Iglesia a avergonzarse de ellos!". (Cfr. La Iglesia en la actualidad).

En este sentido —haciendo una especie de personificación de la Iglesia— yo me imagino que a la pregunta "¿qué es lo que más necesitas y te preocupa hoy?" daría respuestas de este tipo:

1. Que cambien el sujeto de la oración: los grandes pecadores de la Iglesia (nosotros); la Iglesia habla, pero jamás se compromete en serio (nosotros); sigue abozalada y comprime por los poderosos (nosotros); siempre llega tarde (nosotros)... porque yo no soy como una especie de hada que revolotea por los aires, distinta del conjunto de los bautizados: Lo he dicho a los cuatro vientos: "La Iglesia encarna en su propio seno a pecadores, y siendo al mismo tiempo santa y necesitada de purificación, avanza continuamente por la senda de la penitencia y la renovación" (L.G. No. 1). Es decir "aunque la Iglesia católica se halle enriquecida por toda la verdad revelada por Dios y todos los medios de gracia, sin embargo, sus miembros no viven con todo el fervor que tales riquezas exigen; tanto que el rostro de la Iglesia resplandece menos ante nuestros hermanos separados y el universo mundo y se retrasa el crecimiento del Reino de Dios". (U.R. No. 4).

2. No puedo disimular ni cambiar el signo esencial que condiciona toda la eficacia de mi misión: "en esto conocerán que son mis discípulos . . ." Entonces, que suspiren menos por la falta clara de "unidad en la Iglesia" y se empeñen ya en construirla. La diversidad de pensamiento, aptitudes, temperamentos, razas y culturas, más que atentar contra la unidad, la fecundan y encarnan a condición de que en cada bautizado, la fuente de todo su dinamismo fuera la convicción entusiasta de una sola dignidad, un solo destino, una sola Eucaristía, un solo Dios y Padre, un solo enemigo: el egoísmo personal del que nace el colectivo . . .

3. Que ante la avalancha del ateísmo progresivo, en vez de lavarse olímpicamente las manos preguntando "qué hace la Iglesia", hicieran gravitar sobre su propia conciencia que "los dos mil millones de hombres, cuyo número aumenta cada día y se reúnen en grandes y determinados grupos con lazos estables de vida cultural, con antiguas tradiciones religiosas, con firmes vínculos de relaciones sociales, nada o muy poco oyeron del Evangelio; de ellos, unos siguen alguna de las grandes religiones, otros permanecen alejados del conocimiento del mismo Dios, otros niegan expresamente su existencia, incluso a veces la combaten. La Iglesia, para poder ofrecer a todos el misterio de la salvación y la vida traída por Dios, debe insertarse en todos estos grupos con el mismo afecto con que Cristo se unió por su encarnación a las determinadas condiciones sociales y culturales de los hombres con quienes convivió". (A.G. No. 10).

4. Que sea o no, preferentemente, la Iglesia de y para los pobres, depende también de las opciones personales de mis miembros, de su docilidad al impulso del Espíritu, de no acostumbrarse imperturbablemente a todos esos millones de rostros humanos aplastados de miseria y desesperación. Yo creo que confidencias de este tipo son las que está reiterando la Iglesia, no sólo a los religiosos, pero sin duda, y, con razón, a ellos. Digo "con razón", porque Ella misma ha visto a la vida religiosa como:

- Un don de Dios para el cumplimiento de su misión.
- Un género de vida que propicia el seguimiento de los consejos evangélicos y la imitación más cercana a la forma de vida que Cristo escogió al vivir sobre la tierra.
- Un modo de liberarse de los impedimentos que aparten de la caridad y de llevar la consagración bautismal hasta sus últimas consecuencias.
- Un estado de vida que evoca el testimonio de la vida nueva, traída por Cristo, que prefigura la futura resurrección.

"Finalmente, proclama de modo especial la elevación del reino de Dios sobre todo lo terreno y sus exigencias supremas". (Cfr. L.G. No. 44).

Naturalmente que nada de esto es automático. Puede llevarse la vida más hueca y repugnante en la religión más pura. El concilio detalla, con mucha claridad, el conjunto de principios que hay que estar vitalizando a fin de que la vida religiosa resulte benéfica para la misión de la Iglesia. (Ch. P.O. No. 2).

CONSECUENCIAS:

Todo esto que se dice pronto y fácil, de hecho lleva "el temblor de toda la carne" en la existencia personal del religioso. Más, entre más honesto quiera ser consigo mismo.

Tomar en serio las confidencias de la Iglesia (unidad, evangelización, pobreza) y sus altas esperanzas en la vida religiosa (testimonio vivo del Reino, frente a todo el poder de la "mamona de iniquidad"), significa dar un sí con toda la existencia que sobrepasa las fuerzas y posibilidades del hombre caído. De inmediato se agolpan en la mente una serie de excusas muy razonables —como las de Moisés para no ir al faraón con la inocentada de dejar libre al pueblo— avaladas, además, por la experiencia y el sentido común. Hay verdades que, decirlas, exasperan, como la del Bautista a Herodes, y, sostenerlas, llevan a la degollación, a accidentes inexplicables, imprudencias que cuestan muy caro.

Humanamente es como salir con una resotera para combatir contra bombas atómicas. Y sin aliados. Para persuadir a la gente de que: tanto vales, cuanto tienes; tanto eres, cuantas "influencias" tengas; lo bueno es lo cómodo; lo verdadero, lo útil; lo real, lo que todo mundo hace; la dicha, todo lo que puedas consumir, a menor esfuerzo, y mayor seguridad de que no te lo vayan arrebatar; la paz, todo lo que te evite líos de cualquier especie; el éxito, el respeto y sumisión que llegues a imponer . . . para eso, basta y sobra seguir cebando amablemente los instintos del hombre—masa para que dócil y agradecidamente siga aplaudiendo los "beneficios" del progreso.

En Cambio, hacer creíble que servir es reinar; que sólo la Verdad hace libre; que amar, aun al enemigo, es la realización suprema; que no sepa tu derecha lo que hace tu mano izquierda; que tanto vales, cuanto te asemejes a Cristo y que la felicidad está en función del grado en que experimentes las bienaventuranzas . . . todo eso, no cuenta con los aliados seguros del dinero, el poder y la publicidad bien dirigida.

Así pues, de no ser atrasado mental, el religioso que hoy trate de tomar en serio lo que la Iglesia le dice y espera de él, tiene que sentir el vértigo al que empuja la alternativa de escoger entre la desesperación o la santidad. "Mejor manda a otro". A otro que sea más valiente, más libre, más aventurero.

Yo no creo que haya sido muy distinta la alternativa misma en que se vieron prensados los apóstoles: Además de sus limitaciones personales ¿cuántos y quiénes eran para poder dar la cara ante la obstinación de los judíos y la omnipotencia jactanciosa del imperio y la cultura grecorromana? Lo que nos narran los Hechos de los Apóstoles (cfr. especialmente Cap. 4 y 5), me hace pensar en la clase de dones especiales que también hoy necesitamos recibir del Espíritu Santo. Aleccionados y fortalecidos por El aprendieron a:

- **Ser libres:** "Juzguen ustedes, si es justo delante de Dios obedecer a ustedes, antes que a Dios. No podemos dejar de hablar de lo que hemos visto y oído. Después de haberles amenazado de nuevo, los soltaron no hallando manera de castigarles, a causa del pueblo, porque todos glorificaban a Dios por lo que había ocurrido . . ." (Hechos 4, 19—12)
- **Orar comunitariamente:** "Ahora, Señor, ten en cuenta sus amenazas y concede a tus siervos que puedan predicar tu Palabra con toda valentía para que realicen curaciones, señales y prodigios por el nombre de tu santo siervo Jesús . . ." (Hechos 4, 29—30).
- **Valorar su ministerio por su fidelidad al Reino:** "Entonces llamaron a los apóstoles; los azotaron y les prohibieron

hablar más en el nombre de Jesús. Y los dejaron libres. Los apóstoles salieron de la presencia de las autoridades, muy contentos porque Dios les había permitido sufrir ultrajes por el nombre de Jesús. Y no debajan de enseñar y de hablar de Jesucristo todos los días, tanto en el templo como por las casas" (Hechos 5, 40-42).

Nada tiene de original atribuir al Espíritu Santo el cambio extraordinario de los apóstoles: de la pusilanimidad a la audacia; del temor a la libertad; del calculismo a la fe. del egoísmo a la entrega regocijada... Pues bien ¿cómo tiene la Iglesia otra originalidad que no sea ese mismo Espíritu Santo?

"Creemos que los tiempos actuales son una gracia para la vida religiosa. Esta, que ha sabido renovarse y tomar debidamente la curva tantas veces en el transcurso de los siglos, no dejará de hacerlo tampoco en el presente. Y puesto que la mutación a que estamos asistiendo es profunda y la muerte al pasado es dolorosa para muchos, es lícitos pensar que el renacimiento será magnífico."

Tadeo Matura

CASA MORFIN, S.A.

Sucursal No. 1
Calzada de la Viga 376
Tels.: 38-03-69
30-34-91

Sucursal No. 3
Marina Nacional 265
Col. Anáhuac
MEXICO, D. F.
Tel.: 27-27-68

Matriz
Av. Cuauhtémoc 216-A
Conmutador 78-22-11
Directos: 78-19-24
78-33-43
78-20-65

Sucursal No. 2
Héroe de 1810 No. 123
Tacubaya
Tels.: 15-78-12
15-04-38

Refacciones para Autos Americanos y Europeos
Especialidad en Balata Industrial

Intr
seña
futu
la te
ción
ción
vida
que s
homb

la vid
tamer
ser ex
ciones
la vida
de lleg
miento
docum
eso, pa
religios
evangé
iniciati
serán c
en cuer
In
nuado
cas pos
dades c
líneas
Escatole
de relie
tendrán
No se tr
con la vi
confront
lógica te
Cristo a

LOS CRI
Par

EL FUTURO DE LA VIDA RELIGIOSA

Jorge Domínguez, o.f.m.

Introducción.

Hablar del futuro de la vida religiosa exige no sólo señalar los caminos y modalidades que podría tomar en un futuro, sino también una reflexión crítica sobre la praxis y la teología actual de la vida religiosa. Sin duda esta reflexión podrá urgir exigencias evangélicas, exigir una renovación teológica, y proponer directivas de acción para una vida religiosa según el designio salvífico de Dios. Designio que se encarna dinámicamente en la única historia de los hombres, historia de salvación y de liberación.

Este breve artículo se limita a una reflexión crítica de la vida religiosa en la eclesiología del Vaticano II y concretamente en la Constitución *Lumen Gentium*. Sin pretender ser exhaustivo quiere detectar las aportaciones, las limitaciones y los cuestionamientos de la doctrina conciliar sobre la vida religiosa. Ciertamente un Concilio es tanto un punto de llegada como un punto de partida. Existen condicionamientos históricos y doctrinales en la elaboración de todo documento del magisterio eclesiástico. Precisamente por eso, parece ser que la crisis por la que atraviesa la vida religiosa, los actuales esfuerzos por una fundamentación evangélica y teológica de la vida religiosa y las múltiples iniciativas de formas nuevas de vida religiosa, difícilmente serán captadas en su justo valor y significatividad, sin tener en cuenta la teología del Vaticano II.

Indudablemente este trabajo puede y debe ser continuado con un estudio objetivo de las aportaciones teológicas postconciliares sobre la vida religiosa y sobre otras realidades cristianas íntimamente conexas con ella. Las nuevas líneas teológicas de la Cristología, de la Eclesiología, de la Escatología, la dimensión política de la vida cristiana puesta al relieve por la Teología de la Liberación, etc., tienen y tendrán fuerte repercusión en el futuro de la vida religiosa. No se trata de meras elucubraciones teológicas sin contacto con la vida. Al partir de la realidad eclesial y del mundo y al confrontarla con el mensaje del Evangelio, la reflexión teológica tendrá que incidir en las diversas formas de vivir a Cristo a través de la historia.

LOS CRISTIANOS Y LA SANTIDAD.

Paradójicamente la eclesiología del Vaticano II ha

provocado un serio cuestionamiento teológico y vivencial sobre el sentido de la vida religiosa, sobre su función en la Iglesia y su proyección hacia el mundo.

La Constitución dogmática *Lumen Gentium* presenta a la Iglesia como la realidad misteriosa del Pueblo de Dios cuyos miembros, pertenecientes a la jerarquía o al laicado, tienen una vocación universal a la santidad (caps. I-V). Los religiosos viven de una manera peculiar, no más perfecta ni superior, esa vocación a la que todos los cristianos están llamados (cap. VI). Este ordenamiento de los capítulos tiene el mérito de situar la vida religiosa en un contexto eclesial. Deliberadamente se puso el capítulo dedicado a los religiosos inmediatamente después, del capítulo sobre la vocación de todos los fieles a la santidad.

Carácter universal de la vocación a la santidad.

En el capítulo V de *Lumen Gentium* se insiste repetidamente en el carácter universal de la vocación a la santidad. En la Iglesia, misterio trinitario, todos, lo mismo quienes pertenecen a la jerarquía como los laicos, están llamados a la santidad (n. 39). Jesús predicó a todos y cada uno de sus discípulos, cualquiera que fuese su condición, la santidad de vida de la cual es iniciador y consumidor (n. 40 & 1). La santidad es un don de Dios y un proyecto de vida al que todos los fieles, de cualquier estado o condición están llamados. Esta santidad consiste en la plenitud de la vida cristiana y la perfección de la caridad (n. 40 & 1-2).

Ahora bien, esta única santidad se realiza de maneras múltiples dentro del Pueblo de Dios. Una misma es la santidad que deben cultivar los cristianos en los múltiples géneros de vida y ocupaciones como un seguimiento de Cristo, obedientes a la voz del Padre y bajo la guía del Espíritu de Dios (N. 41 & 1). Esta santidad es la realización de las virtudes teologales según los dones y funciones propias de cada cristiano (n. 41 & 1). De modo que la santidad, se expresa multiformemente en cada uno de los que, con edificación de los demás, se acercan a la perfección de la caridad en su propio género de vida (n. 39).

Esta santidad cristiana se vive en el mundo y con los otros. El Concilio precisa explícitamente que la santidad, vocación de todos los cristianos, no se vive al margen o

paralelamente a la vida del mundo. Esto es válido sea cual fuere el modo, la manera, de vivir esa única vocación. Todos los fieles cristianos, en las condiciones o circunstancias de su vida, y a través de esto, se santificarán más cada día, si lo viven con fe y colaborando con la voluntad de Dios. De esta manera manifestarán la caridad con que Dios amó al mundo, en sus mismas actividades temporales (n. 41 & 7). La realización de la santidad debe tener incidencia y proyección en el logro de un nivel de vida más humano en la misma sociedad terrena (n. 40 & 2).

Consejos evangélicos y santidad.

Dentro del dinamismo y las exigencias de esta vocación universal a la santidad se sitúan los cristianos que con la práctica de "los comunmente llamados consejos evangélicos" expresan de una manera peculiar (propio quodam modo) dicha santidad (n. 39). Con la práctica de los consejos evangélicos se fomenta de una manera especial (speciali modo) la santidad de la Iglesia y debe darse al mundo un testimonio y ejemplo de la única santidad cristiana (n. 42 & 3 y n. 39). Estos "consejos" son múltiples y fueron propuestos por el Señor en el Evangelio para que los observen sus discípulos (n. 42 & 3). Por otra parte, esta práctica de los consejos evangélicos pueden abrazarla los cristianos tanto en privado como en una condición o estado aceptado en la Iglesia (n. 39). Entre los múltiples "consejos" destacan la perfecta continencia por el Reino de los Cielos, la pobreza como testimonio de Cristo y la obediencia, conformación a Cristo obediente (n. 42 & 6).

En consecuencia los "consejos evangélicos" no son solamente tres y por otra parte son propuestos para su realización a todos los discípulos de Jesús. Entre ellos se menciona especialmente la virginidad, la obediencia y la pobreza como dones concedidos a algunos por el Padre y que pueden ser vividos en toda su integridad fuera del estado religioso y no necesariamente los tres simultáneamente.

El capítulo termina insistiendo en que todos los cristianos están invitados y obligados a buscar insistentemente la santidad y la perfección dentro del propio estado (n. 42 & último). Puede concluirse que en cada uno la santidad es un don que responde al designio libre de Dios y a una vocación universal que es al mismo tiempo personal y a la cual hay que corresponder con una decisión y un proyecto de vida también personal. La santidad cristiana, vocación para todos los fieles, se realiza de diversas formas, una de ellas puede ser la práctica de los consejos evangélicos en una forma de vida aceptada en la Iglesia.

LOS RELIGIOSOS

El capítulo VI de la Constitución está dedicado a "los religiosos" y debe ser comprendido a la luz de los capítulos anteriores, especialmente del capítulo V del que es una especie de complementación o explicitación. En base a esta eclesiología conciliar no se puede hablar de "estados de perfección" ni de que los religiosos tengan el monopolio de la santidad, ni de que sean una "casta de espirituales" dentro de la Iglesia o de que estén llamados a un grado mayor de perfección cristiana en relación con los miembros del Pueblo de Dios.

Los religiosos en la Iglesia.

La Constitución tiene cuidado especial en precisar que el estado religioso, como forma de vida institucionalizada para vivir la santidad cristiana, no es una estructura constitutiva de la Iglesia sino que forma parte de su vida y santidad (n. 44 & 4). No es una estructura de la Iglesia sino una creación eclesiástica en la Iglesia. Por tanto no hay tres clases de miembros en la Iglesia, jerarquía, religiosos y laicos. Los religiosos son cristianos que habiendo recibido un don peculiar en la vida de la Iglesia, contribuyen a su modo en la misión salvífica de ésta (n. 43 & 2). Tanto los cristianos con ministerios jerárquicos como los cristianos laicos pueden vivir su vocación a la santidad en el modo de vida que se conoce como "estado religioso". Esta opción no supone mayor compromiso de santidad, ni superioridad sobre los miembros de la Iglesia que optan por modos diversos de vivir la vocación cristiana. En resumen, la vocación a la santidad que Dios dirige a todos los miembros del Pueblo de Dios, corresponden diversos proyectos de vida cristiana, sin que puedan ser jerarquizados como más o menos perfectos, con mayores o menores exigencias éticas y religiosas.

Los religiosos y los consejos evangélicos.

El Concilio no dio una definición de los religiosos del estado religioso. Intentó describir algunos aspectos de lo que se ha conocido como "vida religiosa" en el curso de la historia de la Iglesia. Esta opción evitaba caer en disputas jurídicas complicadas, pero de otra parte soslayaba e imprecisa la especificidad de la "vida religiosa" como vida en la Iglesia de algunos cristianos.

En el n. 43 de Lumen Gentium se presenta la vida religiosa como el resultado de una institucionalización por parte de la autoridad eclesiástica de la práctica de los tres consejos evangélicos de castidad, pobreza y obediencia. Los tres consejos son un don que Dios ha dado a su Iglesia que de suyo no constituyen el estado religioso. La institucionalización por parte de la jerarquía eclesiástica consiste en la interpretación de estos consejos, en la regulación de la práctica e incluso en fijar formas estables de vivirlos.

De esta forma la vida religiosa se remonta en efecto a la voluntad de Cristo, pero en tanto que don carismático no como un estado de vida jurídicamente establecido. Estrictamente hablando Jesús no instituyó el "estado religioso" ni la "vida religiosa", ni mucho menos una determinada estructuración para vivir de una manera peculiar la vocación a la santidad. En base a esto la Constitución constata que a través de la historia de la Iglesia se han ido desarrollando formas diversas de vida solitaria o comunitaria y variadas familias que acrecienta la vitalidad del Cuerpo de Cristo (n. 43 y n. 46 & 1).

Naturaleza del estado religioso.

En el n. 44 de la Constitución se presenta al estado religioso como una consagración al servicio de Dios, evidencia su carácter de servicio en la Iglesia y su función signo en la comunidad eclesial.

El compromiso de vivir los consejos evangélicos en una manera institucionalizada en la Iglesia se manifiesta

dian­te los votos u otros vínculos sagrados. De este modo el religioso opta por un camino peculiar para vivir fructuosamente su consagración bautismal (n. 44 & 1). Es necesario hacer notar que en este párrafo hay expresiones que dan la impresión de una cierta superioridad del estado religioso sobre la vida cristiana de los bautizados. Sobre todo al decir que por la profesión de los consejos evangélicos el religioso "se consagra más íntimamente al servicio de Dios". También se presenta una cierta situación privilegiada de los religiosos en la práctica de la caridad y del culto divino. Es necesario tener presente que el laico o el sacerdote no religioso pretenden también, en sus formas de vida, liberarse de los impedimentos que podrían apartarles del fervor de la caridad y de la perfección del culto divino. Sería contradictorio con lo expuesto en el capítulo V decir que todos los cristianos están llamados a la santidad pero que solamente los religiosos pueden dar una respuesta plena. Esto sería contradecir el esfuerzo conciliar por evitar un planteamiento de "grados de perfección" en la realización del plan salvífico de Dios.

Por otra parte, si la consagración, la respuesta al llamado del Señor, de todos los cristianos debe tender a ser plena (n. 40), cómo puede entenderse que la "consagración religiosa" pueda quedar limitada a una mayor o menor perfección según la mayor o menor estabilidad de los vínculos del estado religioso: votos solemnes o simples, perpetuos o temporales, promesas, etc. (n. 44 & 1). La misma dificultad aparece cuando en el n. 13 se afirma que muchos cristianos en el estado religioso estimulan con su ejemplo a los hermanos a tender a la perfección por un camino "más estrecho". En todos estos casos parece ser que se trata de una limitación conciliar para detectar la especificidad de la vida religiosa sin incurrir en afirmaciones difícilmente compatibles con el carácter universal de la vocación a la santidad.

Dimensión eclesial y escatológica del estado religioso.

El Concilio insiste en la dimensión eclesial de la vida religiosa. Por la índole misma de los consejos evangélicos y su relación íntima con la caridad, los que los practican en el estado religioso están unidos a la Iglesia de un modo especial (speciali modo) y su vida debe estar consagrada también al provecho de toda la Iglesia (n. 44 & 2). La oración y el ministerio apostólico de los religiosos deben estar al servicio de la realización del Reino de Dios. Esta exigencia, que es propia de todos los cristianos, la realizarán los institutos religiosos según su propia índole y su manera peculiar de vivir la vocación cristiana (n. 44 & 2).

Además, dentro de la Iglesia, el estado religioso tiene una función de signo, no solamente de señal, pues contiene interiormente una fuerza santificadora cuya influencia se extiende sobre toda la comunidad creyente. Esta función de signo se traduce como un estímulo, como un atractivo a los miembros de la Iglesia para que cumplan las exigencias de la vida cristiana (n. 44 & 3). El estado religioso tiene también un sentido escatológico al poner de relieve la presencia de los bienes celestiales en este mundo, al testimoniar la nueva vida procedente de la redención, al prefigurar la futura resurrección y la gloria del reino celestial. De esta manera, el estado religioso al liberar a sus seguidores de las preocupaciones terrenas, permite realizar el carácter peregrinante del Pueblo de Dios que busca la ciudad futura y no la permanente (n. 44 & 3).

Esta forma de explicar la función de signo del estado religioso presenta graves objeciones ante la auténtica dimensión escatológica del Evangelio puesta de relieve por la teología actual y especialmente ante los aportes de la "teología política" y de la "teología de la liberación". Por otra parte, los laicos al comprometerse a realizar la fraternidad y la justicia en el mundo también son signos escatológicos y van dando realidad al Reino de Dios en la historia humana. Lo mismo puede decirse de los sacerdotes no religiosos en el desempeño de su ministerio jerárquico.

La misma Constitución en el n. 46 se esfuerza en precisar que la profesión de los consejos evangélicos implica la renuncia de bienes que "indudablemente han de ser estimados en mucho" (n. 46 & 2). Igualmente afirma que los religiosos, por su consagración, no se hacen extraños a los hombres o inútiles para la sociedad terrena (n. 46 & 2). De modo que la renuncia a los bienes temporales cristianamente valiosos hecha por los religiosos y su misma forma de vida no sólo no impide sino favorece su verdadero desarrollo personal y su responsabilidad social (n. 46 & 2).

El estado religioso y la vida cristiana.

El Concilio afirma que el estado religioso imita más de cerca y representa perennemente en la Iglesia el género de vida que el Hijo de Dios tomó cuando vino a este mundo para cumplir la voluntad del Padre y que propuso a los discípulos que le seguían (n. 44 & 3). Pero si se afirma que el estado religioso es una imitación más cercana de Cristo vuelven a establecerse diversos grados de perfección cristiana. Además, difícilmente puede aceptarse que la vida eremítica, la vida monástica, etc., institucionalizaciones eclesíásticas condicionadas por situaciones históricas y culturales "representen perennemente" el género de vida de Jesús. Aparece también el peligro de buscar una "imitación literal" de la vida de Jesús que impide distinguir lo perenne de su Evangelio y el marco histórico en que tuvo lugar su misión salvadora. Parece demasiado simplista que el género de vida de Jesús propuesto a sus discípulos pueda quedar mejor realizado por el estado religioso, en sus diversas concretizaciones eclesíásticas, que en otros estados o modos de vida existentes en la Iglesia, por ejemplo el matrimonio o el ministerio sacerdotal.

El Concilio afirma que el estado religioso proclama de modo especial la elevación del Reino de Dios sobre todo lo terreno y sus exigencias supremas. Muestra también ante todos los hombres la soberana grandeza del poder de Cristo glorioso y la potencia infinita del Espíritu Santo que obra maravillas en su Iglesia (n. 44 & 3). Ese "modo especial" de que habla este párrafo no implica superioridad sobre otros modos de proclamar el Reino, e indudablemente que no es privilegio del estado religioso mostrar la acción de Cristo y de su Espíritu en la historia de la comunidad cristiana. Lo mismo hay que decir respecto a la contribución que la profesión voluntaria de los consejos evangélicos para una purificación del corazón, para una libertad espiritual y para un estímulo continuo del fervor de la caridad. Más difícil de explicar es cómo dicha profesión "asemeja más" al cristiano con el género de vida virginal y pobre de Cristo y su Madre, la Virgen (n. 46 & 2). ¿Puede afirmarse que objetivamente la virginidad es superior al matrimonio?, ¿o más bien son diferentes dones y carismas a los que hay que responder

subjetivamente sin que esto implique una mayor o menor incorporación a Cristo?

Respecto a la pobreza religiosa ¿cuál es el verdadero sentido de la pobreza de Cristo? ¿Es la pobreza cristiana "una manera disciplinada, canónica, de usar los bienes bajo la permisión de un superior", o es algo más profundo? ¿Será que sólo rechazando la pobreza y haciéndose pobre para protestar contra ella que podrá la Iglesia predicar la "pobreza espiritual", es decir, la apertura del hombre y de la historia al futuro prometido por Dios? Son estas algunas de las interrogantes que suscita esta descripción del estado religioso al confrontarlo con la universalidad de la vocación cristiana.

¿CONCLUSIONES, PERSPECTIVAS?

De este breve análisis se desprenden, entre otras cosas, diversas afirmaciones y cuestionamientos teológicos y vivenciales que pueden iluminar y problematizar positivamente el futuro de la vida religiosa.

- Todos los fieles del Pueblo de Dios, están llamados a la misma santidad sin graduaciones de mayor o menor perfección, en y a través de su acción en las realidades terrestres.
- La plenitud de la perfección cristiana se puede y se debe alcanzar tanto en la vida religiosa como fuera de ella.
- La vida religiosa es una manera peculiar, institucionalizada en la Iglesia, no más perfecta o superior, de vivir la vocación cristiana.
- Los religiosos, como miembros del Pueblo de Dios, tienen el deber permanente de escrutar a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio, acomodándose a cada generación para responder a los perennes interrogantes de la humanidad (Gaudium et Spes n. 4).
- Para realizar esto deben conocer y comprender el mundo en que vivimos, sus esperanzas, sus aspiraciones y el sesgo dramático que con frecuencia le caracteriza (Gaudium et Spes n. 4).
- Aparece como urgente una reflexión teológica seria sobre la fundamentación evangélica de la vida religiosa su especificidad en la vida de la Iglesia, su relación con el bautismo y su carácter de "consagración".
- Aparece también muy necesaria una profundización teológica sobre la naturaleza de "los comunmente llamados consejos evangélicos", de su relación con los llamados "preceptos" y de su exigencia y validez para todos los cristianos.
- Aparece también como indispensable explicar cómo la vida religiosa vive la dimensión escatológica del Evangelio, es decir, situarla en una escatología que asume vivencialmente el proceso histórico de la humanidad en todas sus dimensiones, personal, social y política.
- En base a lo anterior ¿sería necesario crear nuevas formas de vida que permitan a los "religiosos" una mejor y más auténtica inserción en su comunidad eclesial y en su socie-

dad, de modo que de hecho, no sólo de intención, la vida religiosa sea una vida en la Iglesia, con la Iglesia y para la Iglesia en el mundo de hoy? .

- Para responder a las exigencias del evangelio en el mundo de hoy ¿bastaría sólo "reformular" las estructuras de los Institutos religiosos existentes, o sería necesario "cambiar" sus estructuras inoperantes e inventar nuevas formas de vida religiosa, como lo ha hecho la Iglesia a través de su historia?
- Dado que en el Evangelio hay múltiples "consejos" ¿se podrían institucionalizar otras formas de vida religiosa que implicarían sólo alguno o algunos de los "tres" consejos evangélicos u otros consejos o exigencias evangélicas?
- Puesto que históricamente la "vida en común" se ha llevado de diversas maneras en las diferentes modalidades de vida religiosa ¿podría llevarse una vida comunitaria en la comunidad eclesial local de modo que no implicara para los religiosos las exigencias canónicas de mesa y techo comunes de un modo constante y permanente?
- El compromiso personal y eclesial de llevar una "forma peculiar de vida cristiana", por estar condicionado por las necesidades de la comunidad cristiana y por las exigencias personales del bautizado ¿podría no ser de por vida, permanente, sino temporal o periódico?
- Las nuevas formas de vida, al ir apareciendo en función de las necesidades concretas, históricas, de las Iglesias locales ¿no pretenderían un carácter de permanencia y permanencia en la historia de la Iglesia?
- Aun dentro de un período de vigencia vital estas nuevas formas de vida religiosa ¿estarían en una dinámica evolutiva de lo provisorio, de modo que sin estructurarse definitivamente, estarían en continuo proceso de renovación y adaptación?

Es necesario que el teólogo —como también el teólogo— puedan pensar en voz alta con responsabilidad profesional, conscientes de su deber de servicio a la Iglesia de sus limitaciones y de los riesgos a los que quedan sometidos. Es urgente una reflexión teológica comprometida ayude a que la vida religiosa que siempre ha florecido en la Iglesia, lo siga haciendo con humildad y valentía en la acción del Espíritu del Señor con una prudencia adecuada con una audacia prudente. Estas líneas han querido ser una sencilla y objetiva contribución ante el reto que enfrenta no la vida religiosa en sí, sino los que son o quieren ser religiosos en la Iglesia y en el mundo de hoy y del futuro.

¿RELIGIOSOS AL SERVICIO DE LA IGLESIA?

Vicente Gallo Torres
de la Iglesia de Chihuahua.

La Iglesia está en crisis. Verdad irrefutable. Por eso es natural que todas sus instituciones pasen por la misma situación. (1) Esta realidad no debe sumirnos en desaliento. Al contrario, exige de nosotros, si es que en verdad amamos a la Iglesia, una reflexión y un dinamismo para buscar, pero ya en serio, los caminos por los que ella, sea para el hombre de hoy: el Sacramento de Cristo. Esto no es capricho ni progresismo. Es, a mi modo de ver, fidelidad a esa Institución fundada por Cristo para servir al hombre de todos los tiempos. Fidelidad que cuesta. Fidelidad que, muchas veces, es tachada de subversión. Fidelidad en que se van dejando muchas cosas que uno quiere, que uno ama.

Una de esas instituciones de la Iglesia que está en crisis es la vida religiosa. Al tratar de ella en este artículo, no quiero hacerlo a nivel teológico, ni canónico, ni histórico. Quiero, con sencillez y desde afuera, pero con mucho cariño, hacerlo desde una línea pastoral. Desde luego que ni quiero ni pretendo entrar en discusiones bizantinas, ni ofender a nadie; busco que se oiga la opinión de un miembro de la Iglesia que ha ejercido el ministerio durante 20 años en una Diócesis concreta. Y si lo hago, como decía antes, es por lo mucho que he recibido de religiosos y religiosas desde mi niñez y hasta ahora, en distintas formas; porque con unos y otras hoy me unen lazos de mucha amistad y cariño.

(2) Empiezo por decir que creo en los valores de la vida religiosa. (3) Creo en el dinamismo que han dado y dan a la Iglesia. Creo en sus distintos carismas. Admiro su obra, generosa y desinteresada a través de toda la Historia de la Iglesia. (4)

Mi cuestionamiento es: ¿puede un religioso, una religiosa comprometerse de lleno, a realizar su labor de servicio y de testimonio en una Iglesia concreta? (5)

Es un hecho en nuestra Diócesis que, tanto los religiosos como las religiosas están, en estos momentos, realizando una extraordinaria labor. Pero, reforzando mi cuestionamiento anterior, me pregunto, si ellos y ellas sienten en realidad que realizan una labor de Iglesia, o una labor de su propia congregación u orden. Tenemos una guía para una profunda reforma eclesial: el Concilio Vaticano II. Soy consciente que todo lo que ahí se va apuntando aún no empezamos a vivirlo. Lo admito como un proceso histórico; pero me inquieta que, ni mental ni afectivamente, estemos,

ministros y religiosos tratando de asumir esa doctrina. No lo hacemos porque eso haría de muchas formas, temblar nuestras propias instituciones, que muchas veces más que instituciones de servicio y de espíritu evangélico, son instituciones de poder y de opresión que, naturalmente, no podrán dar el testimonio de la que debe ser la Iglesia de Cristo.

Pueden parecer duras estas palabras. Pero, desgraciadamente, son hechos. Al tratar de buscar esa verdadera renovación, ¿vemos en serio a la Iglesia, y a la Iglesia que se concretiza en una Iglesia Particular? Me decía una vez un hermano religioso: "Cuando me canse de esto, no me apura, nosotros tenemos casa en la capital" (México). Por eso, me vuelvo a preguntar: ¿puede, en serio, comprometerse una religiosa, un religioso, a trabajar en una diócesis concreta, cuando sabe que, por cansancio, por no gustarle las líneas del obispo, por algún otro problema, puede irse a otro lado? Claro que la Institución religiosa quedará en la diócesis y así estará cumpliendo el compromiso con el obispo, si es que se tiene con él. Pero, ¿puede esto dar continuidad a una labor diocesana? Ciertamente que ahí están los sacerdotes propios de la diócesis, pero ¿no es la acción pastoral la labor de la Iglesia, y no constituimos la Iglesia los laicos, religiosos y sacerdotes?

No es posible un proceso ascendente en la organización de la pastoral cuando hay una movilidad tan absoluta en las personas. Tenemos la experiencia en la Comisión Diocesana de Religiosas, que ha trabajado arduamente para poner en la línea de la pastoral diocesana a las religiosas. Este trabajo, lamentablemente, tiene siempre que estar empezando. Cada año cambia el personal de las casas religiosas hasta en un cincuenta y cinco por ciento.

Muchas veces, vemos con cuánta sinceridad buscan las religiosas su propia renovación, tanto a nivel personal como a nivel de Institución y, no lo dudamos ni por un momento, parten y se basan para esa renovación del documento Conciliar sobre la Vida Religiosa. Pero, me pregunto nuevamente, ¿se puede llegar a una verdadera y profunda renovación sin tomar en cuenta la doctrina global del Concilio? ¿No es la vida religiosa una manera de estar viviendo la Iglesia? (6) ¿No será que en los nuevos capítulos provinciales o generales, más que llegar a una verdadera reforma de la vida religiosa para un mundo de hoy, lo que se busca es ver

cómo se apuntala un poco la congregación o la orden, sin tomar en cuenta a la Iglesia y a su situación concreta?

Distintas líneas, distintas concepciones eclesiológicas y vida religiosa. Puede ser. Pero qué es lo que debe ser el parámetro de la renovación: ¿La Iglesia o la Congregación? Y si la Iglesia, sin miedos y sin temores está tratando de renovarse en todo, ¿por qué ese miedo de renovar, pero en serio la Vida Religiosa? ¿No será que se está temiendo perder una serie de privilegios, que pudieron ser benéficos y que ahora, a lo mejor, son ya inútiles y marginantes?

Hay en mi Diócesis, enclabada en la parroquia que estaba a mi cargo, una colonia de extranjeros, Colonia Menonita a la que, mediante un documento escrito en una página, el gobierno de Obregón le dio tierras y tales privilegios que, en realidad, viene a ser un pequeño Estado dentro de otro Estado. A veces, percibo como si la vida religiosa dentro de una Diócesis fuera un Estado dentro de otro Estado.

¿No sería más cristiano buscar cómo realizar esos verdaderos valores de la Vida Religiosa, de una nueva forma? ¿Por qué haber dejado la renovación a niveles meramente disciplinarios y externos, sin llegar, por una nueva teología, a una nueva forma de vida religiosa? Quedarse así es pensar que la Iglesia se ha renovado ya, sólo por las reformas litúrgicas y algunas cosas externas. La renovación ha de ser a nivel teológico (7) y la Nueva Teología está en el Vaticano II. Siento que la renovación de la Vida Religiosa va, también, en la línea de la renovación que se pretende del Sacerdocio. Todo se queda a niveles periféricos, como el celibato, y no se llega a la raíz, como sería la concepción del Ministerio en la Iglesia. Una y otra cosa han sido respuestas generosas y sinceras a una época. ¿Serán hoy?

Todos tenemos estas nuevas inquietudes, de una u otra forma. Pero nuestra actitud es de esperar que todo nos venga de arriba. Y, ¿cómo queremos que venga algo de arriba, si no hemos planteado con sinceridad y profundidad teológica alguna o algunas nuevas formas de respuesta al Evangelio y al mundo de hoy. Queremos que nos vengan las ideas de los teólogos y de los que saben... por qué no motivarlos a buscar la razón de nuestros nuevos planteamientos y de nuestras pequeñas realidades... ¿pero dónde están esas realidades?

Van, pues estas sencillas reflexiones, para los que en verdad, y dentro de la vida religiosa aman la Iglesia. Puede ser que no digan nada. Pero, puede ser, también, que a

alguno o algunos sí les diga algo.

Oremos mucho. Pongámonos en contacto más serio y profundo con la Palabra de Dios. Renovemos nuestra relación con el Señor y metámonos de verdad en nuestra renovación personal y comunitaria. (8)

NOTAS

(1) Documentos de Medellín.

José María Castillo, S.J.
¿Hacia dónde va el Clero?
P.P.C. Madrid. 1971

Sacerdotes, crisis y construcción.
Fernando Urbina
P.P.C. Madrid. 1971

Cardenal Garrone
Guía de la Renovación Religiosa
Mensajero. Bilbao 1972

Varios
La Adaptación y Renovación de la Vida Religiosa. Vol. II
Studium. Madrid 1969. Págs. de la 230 a 264

Sínodo de los Obispos sobre el Sacerdocio
P.P.C. Madrid 1972

Buenaventura Kloppenburg
Identidad Sacerdotal
Ed. Paulinas. Bogotá 1973

(2) Ver los libros que se refieren a Vida Religiosa. (3) Concilio Vaticano II. Lumen Gentium No. 27

(4) Enrique Dussel.
Historia de la Iglesia en América Latina
Ed. Nova Terra. II Edición. Barcelona 1972

(5) Concilio Vaticano II. Lumen Gentium No. 43

(6) E. Schillebeeckx
La Misión de la Iglesia
Sígueme. Salamanca 1971

(7) Karl-Heinz Ohlig
Objetivos Teológicos de la Reforma de la Iglesia
Revista "Concilium" Marzo de 1972. Págs. de 338 a 359

(8) Paulo VI
Mensaje a los Padres Conciliares
21 de octubre de 1962

"En el estado religioso, sólo puede permanecerse fiel a la esencia más íntima de la vocación si se cultiva la espontaneidad, alegría y generosidad que caracterizan a los hombres espirituales"

Bernhard Häring

VIDA RELIGIOSA Y ESCATOLOGIA

Rubén Cabello, S.J.

INTRODUCCION

Para comprender la dimensión escatológica de la vida religiosa es necesario comprender la dimensión escatológica de la vida de la Iglesia. La razón es bien clara: la vida religiosa es vida eclesial con todo lo que esto implica. (1) Así pues, este trabajo tendrá tres partes: recordaremos primero, brevemente, las relaciones de la vida religiosa y de la Iglesia; nos detendremos después en describir el aspecto escatológico de la misma Iglesia, para terminar con una aplicación a la vida religiosa, de esos mismos rasgos escatológicos.

1. LA VIDA RELIGIOSA EN LA IGLESIA

Solamente queremos mencionar aquí aquellos elementos que muestran mejor el carácter eclesial de la vida religiosa (2) y que aparecen sobre todo en el capítulo sexto de la *Lumen Gentium*. La estructura y contenido de esta constitución dogmática muestran claramente que la vida religiosa no puede ser sino eclesial tanto por su origen, cuanto por su estructura y dinamismo.

1o. La vida religiosa es eclesial por su origen.

a) La vida religiosa es un don divino (L.G. 43) y como toda "gratia Christi" es también una gracia eclesial. Esto de ninguna manera implica que la Iglesia (en cuanto expresión sensible y ministerial) pueda hacerla surgir a voluntad o disponer de ella de una manera arbitraria, pero siempre será una vida que nace en la Iglesia y vive de la Iglesia.

b) La vida religiosa es una vocación dada a miembros de la Iglesia. Lo que tenga de específico esta vocación sólo se puede entender a la luz de lo que ya son por el bautismo que, al incorporarlos al Pueblo de Dios, los transforma y les da una serie de responsabilidades y derechos dentro de ese mismo Pueblo. Esa vocación, aceptada, realiza una función dentro de la Iglesia.

2o. La vida religiosa es eclesial por su estructura y dinamismo.

a) Por su estructura.

La Iglesia tiene una estructura esencialmente simbólica: el sacramento universal de salvación que manifiesta y al mismo tiempo realiza el misterio del amor de Dios al hombre (L.G. 45) y del hombre a Dios. Su dimensión horizon-

tal —constituída por todo lo que es su visibilidad—, es expresión portadora de su dimensión vertical —relación con Dios. Al mismo tiempo, su presente es también amámnesis —recuerdo eficaz— (3) y expectación: orientada hacia el cumplimiento de la Promesa. La vida religiosa participa esencialmente de este doble aspecto estructural de la Iglesia.

1o. En el aspecto vertical—horizontal:

Si en la dimensión vertical consideramos el movimiento descendente (la interpelación de Dios al hombre, el ofrecimiento de la gracia), la expresión simbólica por excelencia será el ministerio; de él se vale Dios para ofrecer su gracia a los hombres, para "interpelarlos" (los llama a la participación de su vida); si en esta misma dimensión consideramos el movimiento ascendente (nuestra aceptación de esa gracia, nuestra respuesta que es la respuesta del Espíritu en nosotros, la expresión simbólica por excelencia, en cuanto género de vida, será la consagración religiosa. Es indispensable insistir en el término "por excelencia", pues todo cristiano, por el hecho de serlo, participa esencialmente de este doble movimiento y debe expresarlo de un modo correspondiente. (4) Más aún, con el mismo Sí a Dios, que expresa al cristiano con su vida, ya es mediador y camino por el cual Dios se acerca a los demás hombres. En este sentido la vida religiosa será la manifestación institucional de la relación radical con Dios. (5)

En cuanto a la dimensión horizontal, "encarnatoria", de la Iglesia. Es en el laico donde se da más especialmente esta significación eficaz. Pero no debemos olvidar que este elemento es esencial, no sólo en su substancia, sino también en su expresión, de toda vida cristiana. El religioso que quisiera renunciar a esta dimensión, renunciaría con esto al cristianismo.

2o. En el aspecto temporal, es decir en cuanto el presente de la Iglesia está vuelto simultáneamente al pasado y al futuro, la vida religiosa participa de toda la vida de la Iglesia, pero el énfasis de su expresión sacramental está puesto en la orientación hacia el futuro. Este será el tema principal que desarrollaremos en las dos partes siguientes.

b) Por su dinamismo.

Sólo por razones metodológicas no es lícito tratar separadamente el dinamismo y la estructura, pues no son

sino una sola realidad, una vida. El aspecto que aquí queremos destacar es la índole carismática de la vida religiosa. El estado religioso no pertenece a la estructura jerárquica de la Iglesia, sin embargo "pertenece de una manera indiscutible a su vida y a su santidad". (L.G. 44) y esto por un "llamado" y "don particular" (L.G. 43). Con esto cobra especial relieve la vida religiosa como servicio a los demás. Después veremos en qué está lo específico de este servicio, pero ya desde ahora conviene repetir la afirmación de que la vida religiosa, por ser un carisma, está esencialmente orientada a la edificación y crecimiento del Reino de Dios en el mismo que la profesa y en los demás. (6)

II. LA DIMENSION ESCATOLOGICA DE LA IGLESIA

Después de enunciar los elementos que relacionan la vida religiosa con la Iglesia, nos toca ahora detenernos en este aspecto fundamental que hace de la Iglesia una realidad escatológica. (7) Al reconocer el Vaticano II (L. G. cap. VII) esta índole escatológica de la Iglesia, no ha hecho sino explicitar (para vivir más intensamente) lo que la Iglesia es en sí misma; el instrumento de que Dios se vale para llevar a los hombres a su plenitud en Cristo, y la comunidad de los hermanos que peregrinan hasta alcanzar esa plenitud. La Iglesia es así al mismo tiempo el sacramento universal de salvación (L.G. 48) y la comunidad de los peregrinos (L.G. 50). La Iglesia camina hacia el término y, en sentido verdadero, ya está en el término. Está en espera de la Ciudad Eterna y esta misma esperanza le empuja a construir la ciudad temporal. Esta serie de aspectos antitéticos no son sino la consecuencia de ser la Iglesia la prolongación de Cristo, Dios y hombre.

1o. La Iglesia sacramento universal de salvación.

a) **Salvación:** para captar aquí el aspecto escatológico de la Iglesia, debemos recordar que la Salvación es una realidad definitiva que se espera (salvados en esperanza) y que al mismo tiempo ya está presente, aunque de una manera misteriosa y velada. El advenimiento del Reino de Dios es, en nosotros, la salvación del hombre: no son pues sino dos aspectos de la misma realidad (G.S. 45). No es el momento de recordar todo el contenido de la realidad salvífica que Dios opera por medio de la Iglesia, pero sí debemos subrayar su carácter escatológico, como el del mismo Reino: realidad dada ya en Cristo, pero que al mismo tiempo se espera. (8)

b) **Sacramento:** Ya hemos mencionado la estructura sacramental de la Iglesia. En este sentido, no sólo "lo de abajo" —lo sensible, lo temporal, lo imanente— es portador de "lo de arriba", sino también "lo presente" es portador —signo eficaz— de "lo futuro". En todos los sacramentos se expresa y se realiza esta realidad escatológica que se da en la Iglesia. Los sacramentos son signos eficaces de la Revelación ordenados a la Revelación sin signos. (9) Lo mismo se debe decir del ministerio de la Palabra.

2o. La Iglesia, comunidad de los peregrinos.

Toda la riqueza que se ha ido explicitando al estudiar la realidad de la Iglesia como Pueblo de Dios, apunta también a esta dimensión escatológica: el pueblo de peregrinos

que va en marcha hacia la Tierra Prometida. Esa meta aparece simultáneamente como "don" y como "tarea"; es obra del poder de Dios y al mismo tiempo exige nuestra decisión (conversión) y cooperación. Por esto mismo la Iglesia debe vivir una verdadera espiritualidad de Exodo (vigilancia y sobriedad). Esta vida en Cristo de consagración a Dios —término del camino—, tendrá necesariamente que expresarse ya que toda vida por serlo, es autoexpresiva; la vida así expresada es al mismo tiempo el medio por el cual Dios se acerca e invita a los demás. En otras palabras: la santidad, fruto del poder de Dios en nosotros y respuesta nuestra dada en el Espíritu, es al mismo tiempo, en cuanto expresada, un signo de la Revelación.

3o. La Iglesia, depositaria del don escatológico.

a) Ya desde ahora. Si "La Iglesia tiene una finalidad escatológica y de salvación, que sólo en el siglo futuro podrá alcanzar plenamente" (G.S. 40), ya desde ahora es depositaria del don escatológico: El Espíritu Santo enviado por Cristo desde el Padre, y que anima —en el sentido fuerte de la palabra—, toda la vida de la Iglesia. (10) "La restauración prometida que esperamos, ya comenzó en Cristo, impulsada con la venida del Espíritu y continúa en la Iglesia..." (L.G. 48).

La Renovación y Nueva Creación, que ya opera Cristo en nosotros por medio de su espíritu, deberá necesariamente manifestarse de alguna manera a nosotros mismos y a los demás. (11) Nosotros, es decir la Iglesia, al tener esta experiencia presente de nuestra salvación —en la fe y mediante signos—, conocemos, en la misma fe, lo que será nuestro futuro en Cristo y damos testimonio de ello. El futuro que esperamos es algo nuevo, pero de ninguna manera es un rompimiento total con nuestro presente, pues entonces no sería en realidad nuestro futuro. Esto no le quita su carácter de don, pues lo que ahora somos en Cristo es ya una participación en ese don. Tal vez esta misma idea se puede expresar mejor de otra manera: el Reino de Dios que esperamos y que pedimos que venga, ya está presente y operante en la Iglesia, y su manifestación (Revelación) se hace mediante la vida misma de la Iglesia, en cuanto expresada.

b) **De una manera expresiva.** Se notará que estamos insistiendo con mucha frecuencia en este aspecto de manifestación, de expresión. Lo que queremos recalcar es la idea de que la Iglesia tiene una estructura esencial sacramental: Dios comunica la gracia, se acerca a los hombres de un modo humano que, por lo mismo, será también temporal, sensible, corporal. Dios, al valerse de la Iglesia —prolongación sacramental de Cristo—, se acerca al hombre como se acercó y se acerca en Cristo: humanamente. Y aquí podemos adelantar algo que tocaremos después: lo sensible, lo temporal de ninguna manera se puede definir como un mero instrumento de comunicación del que Cristo se vale para "ponerse en contacto" con el hombre. Lo sensible, lo temporal, el cuerpo del hombre es también término de la fe; pertenece al hombre y todo el hombre es objeto de salvación.

Por otra parte, la Iglesia, en cuanto comunidad de los creyentes, vive de la fe, una fe que transforma (va transformando) a todo el hombre y, si es vida, deberá expresarse en todas sus actividades vitales. En este sentido siempre deberá haber en la Iglesia la manifestación de los frutos del Espíritu: el servicio desinteresado, la paz, la alegría, la compe-

4o. La Iglesia escatológica y temporal

Hablar de las relaciones que tienen en la Iglesia lo escatológico y lo temporal supone abordar el tema de la secularización (12) aquí solamente queremos recordar la "compenetración de la ciudad terrena y de la ciudad eterna" (G.S. 40), compenetración que no es una mera coexistencia o un "estar ahí". Por el origen: un solo Dios creador y redentor; por su fin: un solo Dios consumidor que restaurará todo en Cristo; por la actividad actual: lo temporal que puede ser sacramento de lo escatológico; por todo esto, lo temporal, aunque no se identifica, sí se compenetra con lo escatológico. Entre otras implicaciones, nos interesa señalar aquí que "la espera de una tierra nueva no debe amortiguar, sino más bien avivar la preocupación de perfeccionar esta tierra, donde crece el cuerpo de la nueva familia humana, el cual puede de alguna manera anticipar un vislumbre del siglo nuevo". (G.S. 39).

La tarea de edificar la Nueva Jerusalén (es también don) es impensable sin contribuir a la redención de lo temporal, herido en nosotros por el pecado, y sin contribuir a su perfección, que sólo se alcanzará cuando todas las cosas sean recapituladas en Cristo (Ef. 1, 10). Este doble elemento: buscar lo definitivo y al mismo tiempo construir lo temporal son realidades complementarias que ya mencionamos desde el principio, cuando hablamos de la estructura de la Iglesia y de su dinamismo y que conviene tener presente ahora que entramos a la tercera parte.

III EL ASPECTO ESCATOLOGICO DE LA VIDA RELIGIOSA

Porque lo escatológico es una dimensión esencial de la vida cristiana, a todo cristiano se le ha dado el don y se le exige vivir en la esperanza. Por esto para Pablo, el cristiano es el que espera en Cristo (1 C 15, 15; 2 C 1, 10, etc. . .), y Cristo mismo se nos da como el término, el contenido y el origen de nuestra esperanza (Col. 1, 27; 1 Tim. 1, 1). En este mismo sentido nos habla el Vaticano II (L.G. Cap. VIII). Por lo tanto, al hablar del aspecto escatológico de la vida religiosa tan sólo se quiere indicar un énfasis de algo que se da y se expresa en la vida toda de la Iglesia. Ni podía ser de otra manera si consideramos que la consagración religiosa no es sino una modalidad (eminente) de la misma consagración bautismal: (13) "cierta consagración peculiar que se funda íntimamente en la consagración bautismal y la expresa en su totalidad" (Per. Car. 5).

Tomando en cuenta lo dicho anteriormente y el aspecto expresamente escatológico, podríamos describir la vida religiosa como:

Un carisma profético en la Iglesia, al servicio de Dios y de los demás, que da un especial testimonio de santidad, en un estado instituido de celibato, y que puede señalarse como un sacramento especial de la esperanza cristiana.

1o. Carisma profético.

Más arriba recordábamos que la vida religiosa es un carisma; debemos añadir que es un carisma profético en cuanto "manifiesta mejor a todos los creyentes los bienes mistiales —ya presentes en esta vida— y sobre todo da un

testimonio de la vida nueva y eterna conseguida por la redención de Cristo y prenuncia la resurrección futura y la gloria del reino celestial". (L.G. 44). No podemos detenernos ahora en estudiar los diferentes aspectos de la función profética de la Iglesia, sus modos de ejercicio, sus condiciones, etc., pero sí debemos recalcar este elemento esencial: proclamar, no sólo de palabra, sino con la vida toda, el Reino de Dios ya presente y que esperamos. (Cfr. L.G. 12).

La vida religiosa es así esencialmente profética porque "proclama que la santidad y el amor son, en el Espíritu, la sola razón de ser de las estructuras de la Iglesia y, por lo tanto, la sola vocación de todos los cristianos". (14) En todos los cristianos hay una participación radical del Espíritu profético de Cristo. El cristiano fiel anuncia, en el Espíritu, la Buena Nueva de Cristo ya presente y que vendrá; (15) pero la vida religiosa lo hace de un modo especial al ser la manifestación institucional de la relación radical con Dios. La vida religiosa al recalcar esta relación, mediante sus renunciaciones, se convierte en un testigo privilegiado de ese Reino de Dios, ya presente y que todos esperamos: el estado religioso "pone a la vista de todos, de una manera peculiar, la elevación del Reino de Dios sobre todo lo terreno y sus grandes exigencias" (L.G. 44).

2o. Al servicio de Dios y de los demás.

En la misma noción de carisma está implicado este servicio y, en el caso de la vida religiosa, el Vaticano II lo afirma expresamente en no pocas ocasiones. (16) Si nos fijamos en lo propio de este servicio, lo encontramos en la función profética que acabamos de mencionar mediante la cual se da testimonio de la resurrección en el siglo futuro, mediante un especial seguimiento de Cristo. Su fin es la participación en la misión misma de la Iglesia (L.G. 43) para implantar y robustecer en las almas el Reino de Cristo (L.G. 44). Este servicio se especifica con los elementos que se tocarán en los números siguientes:

3o. Da un especial testimonio de santidad.

a) La Santidad, realidad escatológica.

"Todos en la Iglesia . . . son llamados a la santidad" (L.G. 39), porque a todos obliga el primer mandamiento, y como nos recuerda Pablo, "esta es la voluntad de Dios, vuestra santificación" (1 Tes. 4, 3); Dios nos ha elegido en Cristo para llegar a ser santos e inmaculados en su presencia. (Ef. 1, 4). Tenemos así que el concepto de santidad, en el hombre, indica el que Dios tome para sí y, simultáneamente, el que el hombre se entregue, se dé a Dios. La santidad en el hombre no es una realidad estática, sino un sí reiterado y profundizado, al menos implícitamente, en cada decisión. Puede considerarse como un adviento continuo de Dios aceptado por el hombre y como una marcha de éste hacia el Dios ya presente y por alcanzar. La santidad es así una realidad esencialmente escatológica: realidad definitiva de la que ya participamos y hacia la cual avanzamos en esperanza. (17).

b) La Santidad, testimonio.

1o. Signo de Revelación. Recordemos brevemente la estructura sacramentaria de toda la economía de salvación:

Dios se revela: se acerca al hombre, le ofrece su amistad, le invita a participar de su propia vida y esto lo hace mediante signos, mediante realidades temporales, humanas. Dios ofrece su gracia al hombre, de un modo humano. La invitación que llega al hombre, lleva en sí misma una capacitación (luz, unción del Espíritu) para captar la invitación de Dios en la realidad humana (captar la realidad humana como significativa y como Palabra de Dios) y que le mueve a responderle a Dios con un sí. La respuesta libre del hombre, —sea sí o sea no—, se da, no sólo en lo íntimo de su corazón sino que se expresa y queda constituida también por todos sus actos espiritual-corporales, propios de un espíritu encarnado. Cuando la respuesta es sí, —la gracia es aceptada—, necesariamente se manifestará por nuestros actos y será para los demás un testimonio: por mi medio, Dios se acerca a los demás y los invita . . . ; por esto decimos que la santidad, la vida santa es un signo de la Revelación (orientada a la Revelación sin signos).

2o. Testimonio. Al afirmar que todos estamos llamados a la santidad, se afirma igualmente que todos estamos llamados a dar este testimonio, pero el modo de darlo es diverso según la multiforme gracia del Espíritu. Por su misma naturaleza, el estado religioso es un signo eminente en cuanto representa "institucionalmente la respuesta más perfecta de amor a Cristo. En la vida religiosa se simboliza de un modo excelente la vocación de toda la Iglesia a la santidad. (18) El Vaticano II, al recordar el llamamiento universal a la santidad, señala igualmente el "modo particular" y el "espléndido testimonio y ejemplo de esa santidad" en la vida religiosa (L.G. 39).

4o. En un estado instituido de celibato.

La práctica aceptada públicamente por la Iglesia, de los consejos evangélicos es lo que hace del estado religioso un testimonio eminente de santidad. Todos los cristianos están llamados a vivir el espíritu de los consejos evangélicos y, por lo tanto, a manifestarlo de alguna manera. En este sentido no podrán ser patrimonio exclusivo de la vida religiosa. En todo cristiano, por la misma ley de la encarnación, debe darse aceptación del mundo como santificable y por santificar; y al mismo tiempo una superación (renuncia) del mismo: "en todo cristiano hay una dialéctica de huída del mundo y afirmación del mundo, pero la dosis concreta es diversa a cada cristiano conforme a su propia vocación". En el caso de la vida religiosa, en cuanto expresión, está implicada una mayor renuncia a los valores inframundanos (para volver a ser asumidos en Cristo). (19) Sin prejuzgar un estudio más completo sobre la naturaleza del estado religioso, nos fijamos aquí en la castidad religiosa como especial expresión de la realidad escatológica. La misma aplicación podrá hacerse comparando la comunidad eclesial, la comunidad futura y la comunidad religiosa.

a) El estado instituido de celibato como especial expresión escatológica.

Es importante notar que el celibato, por sí mismo puede tener un verdadero valor inframundano; lo que le da su sentido escatológico al celibato religioso es el motivo: "por el Reino de Dios" (Mt. 19, 12). El matrimonio religioso, aun fuera de la fe, puede ser captado como un valor humano; pero el celibato religioso sólo puede ser captado como un valor dentro de la fe y de la esperanza. Este énfasis

en los valores supramundanos es lo que ha hecho que la tradición lo compare al martirio como un testimonio del valor religioso absoluto que se vive y se espera. (20) Explícita así la tradición, lo contenido en los mismos datos escrípticos. (21)

La orientación hacia el Futuro Absoluto expresada en el celibato trae, en sí misma, una mayor libertad en el presente (prenuncio de la futura). San Pablo insiste de un modo especial en esta mayor libertad para el servicio de Dios (servicio de los demás) (22) y el Vaticano II lo repite expresamente (Per. Car. 12).

b) El estado instituido de celibato como especial expresión de la Encarnación.

La vida religiosa es un signo que no se da en el vacío, es un signo para los hombres hoy, aquí: exige necesariamente un contacto, una comunión con ellos. Sería faltar su vocación y aun su mismo cristianismo, si el religioso quisiera ser un signo como un mero "modelo" lejano y extrínseco. El meterse en la realidad humana le viene exigido por su misma vocación de "seguimiento de Cristo que, virgen y pobre redimió y santificó a los hombres por la obediencia hasta la muerte de Cruz" (Per. Car. 1); seguimiento de Cristo que, siendo Dios, quiso ser hombre entre los hombres. La renuncia a determinados valores humanos crea la posibilidad y está orientada a una mayor entrega al mismo hombre. El motivo apostólico es inseparable de lo que podríamos llamar el motivo místico. Partiendo de lo que somos, prestamos a nuestros hermanos el servicio humano de ayudarlos a través de lo humano a convertirse en Pueblo de Dios (23).

La edificación de la ciudad terrena toca a todo cristiano, también al religioso. La diferencia está en que al hacerla está siempre por lo que él es, dando testimonio de que la plenitud de lo temporal está más allá de lo temporal, de que la ciudad terrena no tiene en sí misma su fin último y de que ese fin último es al mismo tiempo don y tarea: objeto de nuestra esperanza.

5o. Sacramento de la esperanza cristiana.

Vivir orientado hacia el futuro definitivo y expresado del mejor modo posible, esa orientación, es lo que puede llamarse: ser un sacramento de la esperanza cristiana. Objeto de nuestra esperanza, se vale del hombre que espera, para invitar a los hombres a esperar en Él. En la esperanza cristiana, ni por su objeto, como es claro, ni por el acto mismo con que se espera, es algo que el hombre puede alcanzar por su propio esfuerzo; es Dios quien da la esperanza (Rom. 15, 13) de nuestra vocación (Ef. 1, 18). En la vida religiosa, al orientarse más radicalmente a Dios que en la vida común, aquí con nosotros y que al mismo tiempo esperamos, se convierte por lo mismo, en una expresión más explícita de la esperanza cristiana.

a) Doble aspecto de la esperanza cristiana:

El Futuro es una promesa, un don que va a venir (por el Señor Jesús) y al mismo tiempo ya está presente, ya está viniendo, ya se está construyendo. El primer aspecto resalta la trascendencia y gratuidad del don, el segundo la immanencia de la gracia y nuestra cooperación al construir el Futuro. La esperanza es así un llamado gratuito de Dios a aguardar el Futuro y a irlo construyendo ya ahora.

1o. Lo que se espera es un don; se renuncia así a la esperanza humana para poner la confianza en el Dios que

Promesa. Porque el Final se espera como un don, la esperanza es humilde: lo que se va a alcanzar no es proporcionado a nuestro esfuerzo, lo supera radicalmente; la esperanza es paciente: A Dios le toca señalar los tiempos . . . y El deja crecer el grano junto con la cizaña; la esperanza es alegre: no porque se ignore o no se viva la miseria, el dolor, la injusticia actual, la misma muerte, sino porque se sabe su sentido y se conoce la Victoria final, de la que tenemos por así decirlo, la prenda en las manos: la Resurrección de Cristo. Esta alegría de la esperanza se puede decir que es la virtud escatológica por excelencia. (24).

2o. La espera es una tarea: lo que se espera, es en un sentido verdadero, un rompimiento con el mundo presente; pero también es una continuidad y un perfeccionamiento. No se tratará, por lo tanto, de un aceptar la realidad temporal como un mero instrumento, ni tampoco como una realidad temporal porque Dios la amó, la hizo valiosa al amarla y le ha dado un destino al que quiere llevarla con nuestra cooperación (nosotros mismos somos parte de esa realidad temporal).

Por ser tarea la esperanza es siempre inconforme (con la forma actual del mundo), innovadora (transformaciones audaces profundamente innovadoras. Pop. Prog. 36), urgente: "la espera de una tierra nueva no debe amortiguar, sino más bien avivar la preocupación de perfeccionar esta tierra" (G.S. 39).

Esta tarea nos viene dada: porque ya está presente, aunque sin confundirse, la Realidad ultratemporal, porque es el modo de cooperar con Dios creador y salvador, porque la progresiva socialización es verdadera preparación y participación anticipada de la Ciudad Nueva, porque el actuar temporal del hombre trasciende su propia temporalidad y tiene repercusión en lo definitivo, porque lo que se siembra en lo temporal, se recoge en la Vida futura, porque "únicamente podremos predicar nuestra esperanza en un más allá dado por Dios, de forma que resulte creíble, si nos dedicamos a construir la vida presente mediante nuestra confianza en él". (25)

b) La vida religiosa, expresión eficaz de la esperanza cristiana.

Por todo lo dicho anteriormente, el religioso debe ser, por profesión, el hombre que espera, en vigilancia y sobriedad, el cumplimiento de la Promesa (don). Para que la Promesa alcance su cumplimiento es indispensable la misma conversión del hombre (comienzo de transformación), conversión a Dios que incluye necesariamente: conversión al hombre y conversión a las cosas (verlas como Dios las ve para llevarlas a Dios). Por vocación, el religioso debe dedicarse a esta continua conversión propia y de los demás. Esto es lo que expresa el estado religioso. La tarea constante del religioso será así el ir conformando lo que él es con lo que expresa su profesión. (26).

NOTAS

- (1) Teniendo sólo unas páginas para tratar el tema es imposible una exposición amplia y analítica que dé razón de todas las afirmaciones que se hagan; será por tanto una exposición más bien esquemática que sirva de apoyo a la reflexión personal.
- (2) De modo general y descriptivo entendemos aquí por vida religiosa, la vida bajo el signo de una consagración pública en los llamados consejos evangélicos.
- (3) El culmen de esta representación del pasado es sin duda la Eucaristía, pero toda la vida de la Iglesia es la misma vida

comunicada (tradita) desde el principio.

- (4) La vocación cristiana tiene siempre ese doble aspecto: es un llamado a responder a la Palabra y a ser un resonador, un testigo de la misma. Decimos, además en el texto: "en cuanto género de vida", pues es claro que en cuanto acción cultural, la expresión —realidad por excelencia es el sacrificio eucarístico.
- (5) En ambos sentidos la Eucaristía es el símbolo eficaz privilegiado, en el que converge y se asocia todo lo demás: la Iglesia "bendice" a los religiosos "asociando su oblación al sacrificio eucarístico". (L.G. 45)
- (6) Esta finalidad no es distinta de la de los demás carismas, lo específico vendrá en el modo concreto de realizarse. No nos toca desarrollar aquí las relaciones concretas de la vida carismática con la Iglesia en cuanto Jerárquica . . . Este punto lo toca el Vaticano II en L.G. 12 y su aplicación concreta a la vida religiosa en L.G. 43 y 45. Se puede ver también mi artículo: "Apuntes sobre la noción de carisma", en *SERVIR*, Dic. 1969, pág. 589-99.
- (7) Lo escatológico es la realidad definitiva que se espera y que de una manera real, aunque misteriosa y velada, ya está presente en la Iglesia.
- (8) El Vaticano II, al hablar de la salvación ya presente y al mismo tiempo futura (cfr. L.G. cap. VII, G.S. Nos. 39-45), no hace sino ser fiel a la misma Sagrada Escritura (cfr. *Salut. in VTB*).
- (9) Entre otras, se puede ver la exposición que hace K. Rahner en su "Iglesia y Parusia de Cristo", *Escritos Teológicos*, VI, p. 338ss). Dillenschneider: el dinamismo de Nuestros Sacramentos III — El aspecto escatológico. Ed. Sígueme 1965.
- (10) Aquí sólo hacemos la afirmación, no pretendemos entrar en las pruebas ni en todas las consecuencias que trae consigo el hecho de que el Espíritu Santo sea el don escatológico, prenda de nuestra herencia (Ef. 1, 14) y que nos comunica la caridad de Dios (1 C 12; 2 C 6, 6; Gal. 5, 22).
- (11) El modo como se expresa la presencia del Espíritu Creador y Renovador, es lo que ordinariamente suele llamarse los frutos del Espíritu y que San Pablo describe en sus cartas: 1 C 13; 2 C 6, 6; Gal. 5, 22; Ef. 4, 4; etc.
- (12) Este tema es tratado expresamente en otro artículo y lo suponemos conocido.
- (13) Cfr. Ranquet: Consagración bautismal y consagración religiosa. Mensajero, 1967. IV — Consagración y consagraciones. En L.G. 44: "ya por el bautismo había muerto al pecado y se había consagrado a Dios: ahora, para conseguir un fruto más abundante de la gracia bautismal . . . se consagra más íntimamente al divino servicio".
- (14) Martelet: *Sainteté de l'Eglise et vie religieuse*. Ed. Prière et Vie. 1964. pág. 101.
- (15) Al hablar de la vida religiosa como de un carisma profético, de ninguna manera queremos afirmar que todos los religiosos sean en verdad profetas, ni que todos lo sean en el mismo grado. Hablamos aquí de la vocación religiosa, de lo que es por sí misma la vida religiosa. Aquí, como en toda vida cristiana, puede haber una falsificación del signo; y aun en el caso de una respuesta positiva del hombre, siempre habrá una inadecuación entre lo que se es y lo que se debe ser: "sed perfectos, como vuestro Padre Celestial" (Mat. 5, 48). Esto se debe aplicar no sólo al aspecto escatológico de la vida religiosa sino, en general, a toda ella.
- (16) Cfr. L.G. Nos. 43, 44, 46 (el servicio consiste en: mostrar a Cristo, Per. Car. 5, 12).
- (17) En otro de los artículos se trata expresamente de este llamado universal a la santidad, a la caridad. Aquí sólo queremos recalcar su aspecto escatológico y su indispensable manifestación en la vida: es "testimonio".
- (18) Cfr. Martelet: *Sainteté D'Eglise* . . . p. 109. Conviene recordar lo que se dijo en la nota 15.
- (19) Rahner: *Sobre los consejos evangélicos*, *Escrit. de Teol.* VII, p. 457. Cf. Martelet: *Sainteté D'Eglise* . . . Cap. III, no es aquí el caso de hacer un estudio comparativo entre la vida religiosa y la no-religiosa. Esto se hace en otro artículo de esta revista.
- (20) Cfr. Martelet: *Sainteté* . . . pág. 43 ss; Codina: *Teología de la vida religiosa*, *Razón y Fe*, 1968, p. 59, 104.
- (21) Cfr. para una breve exposición el *VTB*. Virginité.
- (22) En su breve estudio de la escatología paulina y haciendo la comparación del matrimonio y de la virginidad, nos dice Montague "El estado del celibato consagrado tiene su propio valor. Testifica el hecho de que hay un cumplimiento tan real, que

puede ser anticipado, por medio de un signo, aquí y ahora. Y así el celibato consagrado se convierte en un testimonio único de la realidad de Dios en el mundo" (Pág. 57) . . . " el testimonio del matrimonio y del celibato se complementan admirablemente el uno al otro: el uno afirmando la genuina bondad de este mundo, el otro afirmando la libertad y creatividad que el cristiano tiene que desplegar dentro de él". (Pág. 58). Teología Bíblica de lo Secular; ed. Sal terrae, 1969.

- (23) Ranquet Consagración Bautismal . . . Cap. V; Cfr. Schillebeeckx: Ideas sobre la interpretación de la escatología. Conc. 41, p. 51-58; Celibato Ministerial, ed. Sígueme, 1968, p. 81-118.
- (24) Por sencilla que sea la lectura de los Hechos de los Apóstoles o

de las cartas de Pablo, se notará la alegría en el Espíritu, unida a la consolación y a la paz, como un rasgo característico de la comunidad escatológica. Cf. Act. 13, 52; 15, 31; etc. . . ; Fil. 3, 1; 4, 4; Rom. 14, 17; 1 Tes. 1, 6 etc.; 74 veces se usa el verbo "jairéin", alegrarse (unas pocas veces en el sentido de: saludar) y 59 el sustantivo alegría (jará), y casi siempre en un contexto claramente escatológico.

- (25) P. Schoonenberg: Creo en la Vida Eterna. Conc. 41, p. 105.
- (26) El tercer párrafo del No. 44 en L.G. está dedicado a describir el valor en la Iglesia, del estado religioso como signo de esperanza y de testimonio escatológico. Esta afirmación se volverá a repetir en Per. Car. 12.

Se observan hoy en la literatura sobre la renovación de la vida religiosa dos tendencias peligrosas: una hacia el naturalismo, otra hacia el sobrenaturalismo. La primera lo espera todo de una fenomenología de la existencia y, por tanto, de una adaptación de la vida religiosa a los valores nuevamente tematizados, mientras que la segunda no ve más salvación que en un 'retorno al evangelio auténtico'. De ambas partes se llega a un cortocircuito. Pues, por un lado, la experiencia humana de la vida necesita la "iluminación de la revelación, del evangelio; y por otro, esa revelación no puede comprenderse en nuestros días más que a partir de una precomprensión de la experiencia de la existencia. El evangelio no desempeña ningún papel más que dentro de la comprensión que el hombre adquiere de sí mismo en el seno del mundo.

E. Schillebeeckx

suscríbese a **Christus**

OBRA NACIONAL DE LA BUENA PRENSA, A. C.

Apartado M-2181

Donceles 99-A. México 1, D. F.

DE LOS DOMINGOS 22 AL 26 ENTRE AÑO

Del 1o. al 29 de Septiembre

COMENTARIO EXEGETICO

Rubén Cabello, S.J

DOMINGO 22 ENTRE AÑO (1 de septiembre)

1o. En este domingo no podemos considerar un tema unitario en las tres lecturas de hoy. La primera y la tercera tienen una cierta unidad en cuanto ambas tocan el tema de la humildad. La segunda presenta el **contraste** entre las dos alianzas y sólo en forma muy implícita se puede considerar que se refiere de alguna manera a lo mismo. 2o. Eclesiástico. 3. 17-20. 28-29.

El autor trata en el capítulo tercero los deberes de los hijos para con sus padres. Es un trozo de sabiduría popular y los dos temas que se presentan a los hijos son la humildad que se debe buscar y el orgullo que se debe evitar. 1o. la humildad: los tres primeros versículos (17-20) contienen tres afirmaciones cada una acompañada de una breve explicación; la primera afirmación exhortativa de actuar con mansedumbre tiene como explicación el que ese sea el camino para ser amado por los elegidos (de Dios); la segunda afirmación del humillarse tanto más cuanto más grande se sea nos evoca el himno cristológico de Filipenses 2, 5-8 y lo que encontramos en el evangelio de hoy (Lc. 14, 11). 2o. El V. 28 presenta la insensatez del orgulloso que por su ceguera está cavando su propia perdición. El V. 29 contiene dos afirmaciones sapienciales, la primera es una exhortación a la reflexión: el hombre prudente medita los misterios que le rodean. Considerando que es una exhortación sapiencial religiosa bien se la puede unir a la instancia de Cristo a escuchar los signos de los tiempos (Lc. 12, 54-56), se trata, en efecto, de comprender el significado profundo de las cosas y no proceder por meras apariencias. La segunda afirmación expresa el anhelo del sabio en tener auténticos discípulos que busquen el camino de la sabiduría (de la salvación). Este tema también evoca la actitud de Cristo ante sus discípulos (Jn. 13, 35; 16, 17; Mt. 16, 13 etc.).

3o. Hebreos 14, 18-19. 22-24a. Los primeros dos versículos recuerdan el momento de la primera alianza en el Sinaí. Esa alianza ha quedado superada por una mejor alianza por ser ahora Cristo el Mediador (8, 13-9, 28), Alianza definitiva y con mejores promesas. Los v. 22-24a presentan la nueva alianza en Cristo. Los destinatarios de esta carta es claro que todavía no llegan al término final de la Alianza (la

consumación) y sin embargo, el autor los presenta como que "ya se han acercado . . . a la Jerusalén Celestial. Esto es parte de la excelencia de la Nueva Alianza: es promesa (la esperamos en el futuro) y al mismo tiempo ya hay una verdadera participación. Esto se presenta como un motivo de esperanza, pero al mismo tiempo como un motivo de urgencia en escuchar la palabra de Cristo (cf. v. 25-29).

4o. Lucas 14, 1. 7-14. Lucas en 14, 1-24 une varios temas a propósito de un banquete. El texto presente tiene dos lecciones sapienciales. La 1a. (7-11) se parece en su contenido a la primera lectura. Jesús recuerda aquí una regla de urbanidad para sacar lo que podemos llamar la actitud fundamental del hombre ante Dios (v.11). Esta actitud fundamental debe manifestarse también ante los hombres, no en el sentido de una falsa modestia sino en un reconocer lo que se tiene como don de Dios (1 C 4, 7) y que por lo tanto no estamos en condiciones de anteponernos a nadie (R 12, 10; 15, 7; Gal. 5, 13; 6, 2; Fil. 2, 3 etc.). Esto tampoco está reñido con el auténtico "orgullo" cristiano (Fil. 3, 3; 1 C 9, 15; 1, 31; 2 C 11, 30, etc.). La 2a. enseñanza sapiencial señala el sentido cristiano de la donación de lo propio y aun de sí mismo a los demás. En la medida que se dé a los demás, ¡y con preferencia a los pobres!, por auténtico amor, se está dando también a Dios, a Cristo, cuyo sacramento es el pobre. Recordar de un modo especial el pasaje sobre el juicio final en Mt. 25, 31-46. ("cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis").

DOMINGO 23 ENTRE AÑO (8 de septiembre)

1o. Se puede considerar que el tema que une las tres lecturas es el de la auténtica sabiduría. En la 1a. lectura se da la afirmación básica: sabiduría es hacer la voluntad de Dios. En la 3a. se presenta la exigencia radical de la sabiduría cristiana. En la 2a. lectura se presenta un ejemplo concreto: Pablo encadenado que se preocupa por la suerte de un esclavo!

2o. Sabiduría 9, 13-18. En este trozo de la oración para alcanzar sabiduría encontramos tres aspectos: 1o. ¿qué es la Sabiduría en el hombre? Es el conocer lo que Dios quiere,

su voluntad, saber lo que es agradable a sus ojos (v. 9) (v. 13) y en eso está la salvación del hombre. Esta idea, central en el Mensaje evangélico, la encontramos con frecuencia en el N.T. (Mt. 6, 10; 7, 21; 12, 50; Ac. 21, 14; Ef. 5, 17; Col. 1, 9, etc.). 2o. Pero eso no lo puede alcanzar el hombre por sí mismo (v. 14-16). 3o. Es Dios mismo que nos envía su sabiduría y su Espíritu para que nos guíe y para conocer lo que Dios quiere (v. 17-18). En el N.T. se nos descubrirá que no sólo en "pensar" bien sino el mismo actuar viene dado como un Don de Dios Padre por Cristo en el Espíritu (Fil. 1, 6; 2, 13; 1 Tes. 2, 13; Jn. 15, 5 etc.).

3o. Filemón 9b-10, 12-17. Esta carta, la más breve de Pablo y, tal vez, la más delicada, nos presenta a Pablo como un sacramento de la misericordia de Dios para con Onésimo, el esclavo que se había escapado de la casa de Filemón. El v. 10 nos afirma el sentido de la paternidad espiritual: son verdaderos hijos aquéllos que por nuestro medio nacen para Dios (1 C 4, 15; Gal. 4, 16) y a esta paternidad ningún cristiano tiene el derecho de renunciar. Es de notar que Pablo no habla directamente en esta carta (ni en ninguna otra) contra la estructura injusta de la esclavitud (lo cual no quiere decir que en otra situación no deba hablarse contra una estructura injusta concreta, como lo hace, por el ejemplo el Vaticano II en G. et Sp. No. 63ss), pero el énfasis paulino consiste en minar las bases de esa situación injusta que consiste en el egoísmo y en considerar a los otros como a inferiores (v. 16-17). El N.T. nos hablará con frecuencia de la unidad de todos en Cristo (hermanos) y de la desaparición de toda clase de barreras (Col. 3, 11; Gal. 3, 28; 1 C 12, 13), más aún, se nos insiste en la actitud de servicio aun para los más pequeños (Mt. 25, 40.45; R. 15, 7; Gal. 5, 13).

4o. Lucas 14, 25-33. El v. 26 hay que entenderlo con la matización que presenta Mateo en el lugar paralelo (10, 37), pero aun así la exigencia es radical: nada ni nadie, ni la vida propia se debe anteponer a Cristo. Más aún se debe participar (seguirlo) de la Cruz de Cristo para poderse llamar discípulo de Cristo. Se pide vivir crucificado con Cristo (Gal. 2, 19), crucificar la carne con sus pasiones y malos deseos (Gal. 5, 24), en comunión con sus padecimientos y conformados con su muerte (Fil. 3, 10) sabiendo que si consumimos con El, también seremos conglorificados (R. 8, 17), ya que por el bautismo participamos de su muerte (R. 6, 3; Col. 2, 12). Esto en realidad es una locura y un escándalo para los que no creen, pero para el cristiano esto es poder y sabiduría de Dios (1 C. 1, 18-23). La parábola (v. 28-33) vuelve a presentar la misma idea. El punto que hay que señalar es que no se hace distinción de diversas clases de discípulos, sino que la exigencia, como actitud fundamental del hombre (aunque no necesariamente como práctica externa) se pide de todo hombre que quiera tener participación con Cristo.

DOMINGO 24 ENTRE AÑO (15 de septiembre).

1o. La misericordia de Dios es el tema que une íntimamente las tres lecturas de hoy. La oración del día recoge el mismo tema así como el canto de meditación. Todas las partes variables de la Misa van a expresar el centro mismo del mensaje evangélico: ¡Dios realmente nos quiere!

2o. Exodo 32, 7-11. 13-14. El pueblo ha ofendido gravemente a Yahvéh con la fabricación del becerro de oro (v. 1-6). En los vv. 7-10 viene la queja de Yahvéh contra el pueblo: lo desconoce como su pueblo (v. 7), lo llama pueblo de dura cerviz (cf. 33, 3; 34, 9), le "pide" a Moisés que lo deje destruirlo y le promete hacer un nuevo pueblo. Las quejas de Yahvéh contra su pueblo se repiten a lo largo de

toda la historia de Israel. Entonces viene la mediación de Moisés (v.11-14). Los Santos Padres nos dirán cómo estaba Yahvéh inspirando esa misma mediación porque El desea perdonar al Pueblo. Las razones que presenta Moisés son: la fidelidad de Dios a sus promesas (v.13) y las pruebas anteriores de poder y misericordia (v. 11). También para los cristianos estos son los dos motivos centrales de confiar en la misericordia de Dios: el Señor ya ha dado muestras de misericordia (Jn. 3, 18; R. 5, 8; 8, 32; 1 Jn. 4, 9 etc.) y tenemos la persuasión firme de que El cumplirá sus bondadosas promesas (Heb. 11, 1; 1 C 6, 14; 2 C 4, 14), pues todas las promesas hechas por Dios han tenido su sí en Cristo (2 C 1, 20).

3o. 1 Timoteo 1, 12-17. Al comienzo de la carta menciona Pablo a Cristo Jesús nuestra esperanza y, cosa única en sus cartas, desea a Timoteo la misericordia de parte de Dios. El texto comienza con una acción de gracias (v. 12) y termina con una doxología (v. 17); los demás versículos señalan los motivos de esa acción de gracias: el Señor le ha confiado el ministerio y eso que era perseguidor, lo ha colmado de gracias (v. 14). La conciencia de la propia indignidad y de la bondad de Dios en Cristo, le hace repetir la profesión de fe. Cristo Jesús vino al mundo a salvar a los pecadores. Pablo se reconoce el más pecador (cf. Ef. 3, 18) y ve en el hecho de ser llamado a la amistad con Cristo un acto de singular misericordia que sirva como ejemplo y aliento para los demás que han de creer en Cristo. Pues, en efecto, ¿quién podrá hacernos daño? ¿Dios que no perdonó a su propio Hijo, antes bien le entregó por todos nosotros? ¿Cristo que murió y resucitó y está a la diestra de Dios y que intercede por nosotros? (R. 8, 31-34). "Acerquémonos, por tanto, confiadamente al trono de gracia, a fin de alcanzar misericordia y hallar gracia para ser socorridos en el tiempo oportuno" (Heb. 4, 16).

4o. Lucas 15, 1-32. En este capítulo nos presenta Lucas tres parábolas sobre la misericordia de Dios. La 1a. parábola es paralela a Mt. 18, 12-14. Mateo insiste en el aspecto de la búsqueda, mientras que Lucas recalca la alegría del hallazgo. Dios está interesado en la salvación del hombre (1 Tim. 2, 4) y, precisamente, por el gran amor que nos tiene (r. 5, 8; Jn. 3, 16). La breve parábola de la dracma perdida recalca la misma afirmación. La parábola del hijo prodigo que debe llamarse más bien la parábola del amor paterno nos presenta la historia de un padre que realmente ama a su hijo; todos los rasgos nos hablan de ese amor y de su misericordia: el hijo regresa movido por el recuerdo de la bondad paterna (v. 17), el Padre busca al hijo y sus ojos anciano son juveniles para distinguirlo desde lejos, cuando su encuentro (algo menos digno para un anciano oriental, lo besa (reconciliación), le da el vestido nuevo y mejor señal de honra y aceptación), el anillo (posesión de la herencia), las sandalias (el hombre libre e hijo de familia no de andar descalzo), etc.; las tres parábolas tienen un matiz apologético: muestran por qué Cristo, que obra en nombre de su Padre, se comporta con tanta bondad y misericordia con los pobres y pecadores. Dudar de la bondad de Dios no conocer su corazón misericordioso (1 Jn. 4, 9). La tercera parábola ilustra, de un modo especial, el proceso de reconciliación cristiana para el perdón de los extravíos después del bautismo (cf. 1 Jn. 2, 1).

DOMINGO 25 ENTRE AÑO (22 de septiembre)

1o. La 1a. y 3a. lecturas tienen varios puntos de contacto en lo que se refiere a la actitud ante la riqueza. La 2a. lectura se fija más bien en la necesidad de la oración, en que puede encontrarse un cierto contacto con las otras

en cuanto se exhorta a orar por aquéllos que tienen más poder en las naciones.

2o. Amós 8, 4-7: el texto presenta un ataque directo contra la ambición y el abuso de los poderosos económicamente. Los vv. 4-6 describen la situación del rico ambicioso e injusto: pisotea al pobre, quiere destruir al débil, en todo momento (aun en los más sagrados) sólo piensa en su enriquecimiento, aun por medio del fraude y del abuso del pobre y del indefenso. Este es un caso de los muchos en que se señala la situación de injusticia en Israel (Os. 12, 8; Amós 2, 6; 4, 1; Is. 3, 15; 5, 8; Jer. 34, 8-22 etc.). El texto puede también aplicarse a las lacras del Nuevo Israel. En el v. 7 Yahvéh promete su castigo (no ha de olvidar sus obras) para los que actúan con injusticia con los demás. Dios, en efecto, es defensor del pobre (Prov. 22, 22; 23, 103) y señala a su Mesías como defensor del pobre (Is. 11, 4; Sal., 72, 2ss. 12ss); Cristo afirmará también que la actitud ante el pobre y el débil es el criterio para entrar en la vida eterna (Mt. 25, 40.45). De un modo especial, la epístola de Santiago fustigará al rico injusto (Sant. 5, 1-6).

3o. 1 Tim. 2, 1-8. En el v. 1 y en el v. 8 Pablo recomienda y quiere que se haga oración por los demás. Pablo considera la oración como uno de los deberes del apóstol y del cristiano; con frecuencia afirma que hace oración por los demás y pide que los cristianos insistan en la oración (Fil. 1, 9; 4, 6; Col. 1, 3.9; 4, 3; Rom. 1, 10; 1 Tes. 1, 2; 5, 17.25 etc.). Señala después por quienes se debe orar (v. 2): por todos los hombres, por los reyes y por todos los constituidos en autoridad. Indica también el para qué de la oración: poder llevar una vida tranquila que posibilite la piedad y la dignidad del hombre. Recuerda además el por qué de la oración: es algo agradable a Dios que quiere realmente la salvación de todos; esto nos revela la mediación salvífica de la oración, unida a la del solo mediador entre Dios y los hombres. En esto, Pablo no hace sino seguir el mandato de Cristo mismo (Mt. 5, 44; 6, 5s; 26, 41; Lc. 18, 1 etc.).

4o. Lucas 16, 1-13. El texto consta de una parábola (el administrador infiel) y de cuatro conclusiones moralizantes. La conclusión (v. 8): alabanza por el proceder astuto, y la generalización de la mayor astucia de los que se preocupan por los bienes de este mundo. Es una exhortación a ser astutos por el Reino y una velada queja de que los hijos de la luz no sean más antusiastas y habilidosos en buscar el bien. 2a. conclusión: (v. 9) negociar amigos allá arriba, con los bienes de aquí abajo. Presenta el sentido escatológico de las riquezas: el uso "justo" de las riquezas alcanza la amistad del Señor del Reino. No se dice aquí cuál sea ese uso justo de las riquezas injustas; esto se hace en otras ocasiones (Lc. 12, 15-21. 33-34; Mt. 6, 19-21 etc.). 3a. conclusión:

(v. 10-12) de las riquezas temporales el hombre es sólo administrador a prueba para ver si se le confían las auténticas riquezas. 4a. conclusión: la radicalidad del servicio a Dios sobre todo bien temporal, en concreto el económico. No es propiamente una conclusión de la parábola sino una afirmación general cristiana en el sentido de 14, 25-33 (ver comentario en dom. 23 entre año), 12, 52s. Mt. 6, 24; Lc. 9, 23).

DOMINGO 26 ENTRE AÑO (29 de septiembre).

1o. Las tres lecturas tocan el tema de la riqueza, pero ahora en su aspecto de indiferencia con el pobre. La segunda lectura presenta la preocupación por lo que es la auténtica riqueza cristiana.

2o. Amós 6, 1a. 4-7. En 5, 7-13 se presenta una maldición contra los injustos; en 5, 18-20, viene otra contra los que confían orgullosamente en que son de la raza de Israel, y ahora se presenta esta maldición contra los muelles e indolentes que viven en el fausto y con insensibilidad a la miseria de los demás (no se afligen por el desastre de Israel). La doctrina es similar a la que encontramos en la tercera lectura.

3o. 1 Timoteo 6, 11-16. El contexto anterior es de especial importancia, pues señala el afán de la riqueza como raíz de todos los males (v. 9-10) y Pablo pide a Timoteo (v. 11) que huya precisamente de eso. El trozo de v. 11 a 14 presenta qué es lo que en lugar de riquezas y vida muelle (cf. v. 7-9) debe procurar: alcanzar la fe, la bondad (dulzura) con los demás, la paciencia en el sufrimiento, la firmeza de la profesión bautismal (martirio) a ejemplo de la profesión de Cristo (su testimonio y su muerte). El sentido es claramente escatológico, pues le pide que sea fiel hasta el final: hasta la Manifestación de Cristo (Parusía). La exhortación termina con una doxología prepaulina, que por el contexto afirma implícitamente cuál es la riqueza a la que aspira el cristiano (2 Tim. 4, 8; 2, 4s; 1 C 9, 25; Fil. 3, 14; 1 C 2, 9).

4o. Lucas 16, 19-31. La parábola del rico injusto y del pobre Lázaro tiene como contexto inmediato la presencia de los fariseos que amaban las riquezas (v. 14) y que se creían justificados porque cumplían los "preceptos" de la ley (11, 37ss) pero también tiene un contexto más amplio como advertencia para los cristianos. La parábola tiene dos puntos de especial importancia: 1o. el pecado del rico aparece ante todo como la indiferencia ante el pobre; es un pecado de omisión como en Mt. 25, 42ss. No basta con no hacer daño. 2o. El hombre ya tiene suficientes señales (avisos) para portarse bien, sería inútil multiplicar los "milagros" (v. 31).

Todos pensamos que la Iglesia no debe ir siempre renqueando tras el resto de la sociedad. Como testigos especiales del Dios vivo, del Dios de la historia, del Dios de los vivos y no de los muertos, los religiosos no podemos ser los eternos rezagados."

Bernhard Häring

PERSPECTIVAS LATINOAMERICANAS

INTRODUCCION

Uno de los gozos más profundos de la Iglesia es la existencia del carisma de la vida religiosa a lo largo de la historia. Lo viven esos hombres y mujeres que "por su estado dan un preclaro y significativo testimonio de que el mundo no puede ser transformado ni ofrecido a Dios sin el espíritu de las bienaventuranzas" (1).

En América Latina se los encuentra dedicados a la contemplación o sirviendo a sus hermanos abnegadamente en todas las regiones y en todas las clases sociales. Sus obras son muy variadas y pretenden ser una respuesta a las necesidades más apremiantes del pueblo de Dios: educación, hospitales, parroquias, catequesis, promoción social, investigación, medios de comunicación, entre otras. Sería injusto negar la generosidad, el desprendimiento, el espíritu de servicio, la profunda fe y amor de tantos hombres y mujeres que han dedicado su vida íntegramente a servir a Dios haciendo el bien a sus hermanos, en la forma que en cada momento han creído ser la mejor.

Con su vida y sus obras han traído siempre un alivio al sufrimiento, han contribuido al progreso del hombre y, sobre todo, han sido portadores de esperanza, testimoniando con su vida consagrada que los valores de este mundo sólo alcanzan su plenitud orientándose hacia la meta de la historia que es el Cristo Resucitado.

Pero el Señor nos invita a ser perfectos como nuestro Padre, a ponernos en marcha día tras día para ser fieles a su llamada. Es el Dios "siempre mayor" que está presente en el dinamismo de la vida y hace avanzar la historia de salvación. El nos invita a colaborar. No podemos, pues, instalarnos definitivamente en ninguna forma concreta de colaboración. La misma crisis actual de la vida religiosa es una palabra de Dios que nos llama a buscar una mayor autenticidad evangélica.

Nuevas situaciones y necesidades van exigiendo de nosotros también respuestas nuevas y diferentes. El carisma de la consagración religiosa ha tenido, siempre bajo la conducción del Espíritu, formas muy diversas de expresión a lo largo de los tiempos. En cada época de la historia, el Señor ha suscitado la creación de nuevas formas de vida religiosa adaptadas a las circunstancias de tiempo y lugar.

La variedad de estilos no son sino diversas expresiones de lo que constituye la norma última de la vida religiosa que es el seguimiento de Cristo por amor (2). Sin un amor profundo al Señor, sin una identificación y una entrega radical a su Persona y a su mensaje salvífico (3) la vida religiosa no tendría sentido. El seguimiento de Cristo nos lleva a vivir como El, la indestructible unidad del amor al Padre y a los hermanos. No es posible identificarse de veras con Cristo sin vivir la filiación divina y sin amar a los hermanos, ya que toda su vida es "existencia para los demás". Vivir hoy la vida religiosa es descubrir los caminos que en la fraternidad humana, nos permiten invocar con filial amor al Padre. Es vivir en la presencia del Padre, al servicio de los hermanos.

No todos los religiosos de América Latina tenemos la misma opinión sobre el significado, las proyecciones y tareas de este servicio a los hermanos. Todos merecen nuestro respeto y aprecio. Sin embargo, en un proceso de búsqueda, de reflexión fraterna, queremos ofrecer este documento como un servicio para ir encontrando juntos la respuesta al llamado del Señor. Con esto no pretendemos expresar un desacuerdo con ciertas actividades apostólicas; no se trata de cerrar nuestras obras actuales para empezar otras nuevas. Se trata más bien de vivir una dimensión nueva de nuestra misión, en cualquier obra y actividad. Aunque un discernimiento sincero, tal vez nos lleve a replantearnos el objetivo de nuestras actividades o la transformación o sustitución de algunas de nuestras obras.

En el documento anterior de la CLAR *La Vida Según el Espíritu* se insistía, frente a un mundo en proceso de secularización, en la necesidad de la conversión personal, de la experiencia de Dios, de la vida de oración, de profundizar en el sentido de la consagración—misión, de ser testigos de la alegría cristiana... Pero también se hacía notar que esta Vida según el Espíritu, no tiene sólo una dimensión vertical, sino que ha de estar abierta al hombre y al mundo (4) y ha de ser un testimonio público del compromiso del religioso en la construcción de una sociedad más justa y fraterna (5).

En el presente documento partimos de la misma visión de la

y actitudes, siempre se requerirá un cuidadoso discernimiento a la hora de las aplicaciones concretas. Por eso queremos tener un gran respeto hacia el modo de ser y de pensar de cada país, dejando que sean los religiosos de cada lugar los que determinen la forma como han de proceder. Y en segundo lugar, porque carecemos de modelos o pautas que nos muestren con seguridad el camino a seguir.

Esto nos obliga a sumir una actitud muy modesta. No pretendemos decir sobre el tema una palabra definitiva. Simplemente ofrecemos a los Religiosos de América Latina el fruto de una larga reflexión, en la que han intervenido grupos de expertos y muchos Religiosos que sienten la exigencia de dar una respuesta válida a Dios y a los hermanos con los que convivimos.

Tal vez encuentren en este trabajo algunas perspectivas luminosas que puedan ayudarles a esclarecer su posición personal o comunitaria; tal vez en algunos puntos experimenten el desencanto al no hallar las soluciones esperadas. Es la manifestación de nuestra pobreza y de la complejidad de las situaciones.

Ciertamente se ha puesto gran empeño y seriedad en la elaboración del documento, como puede comprobarse recordando su proceso.

El estudio del tema fue aprobado ya en la reunión de la Junta Directiva de la CLAR en Managua, en febrero de 1971, al constatar los problemas que creaba a muchos Religiosos la situación de la mayoría de las naciones del continente.

Al año siguiente, en febrero del 72, al reunirse la Junta Directiva en Cochabamba, se confirmó la decisión de Managua.

Un grupo de expertos, reunido en Montevideo en mayo del 72, redactó el "texto de trabajo". Este fue enviado luego a todas las Conferencias Nacionales, pidiéndoles comunicar sus sugerencias con el ánimo de estudiar el tema en la V Asamblea General de la CLAR, en febrero del 73. Sin embargo, por lo delicado del tema, se decidió prolongar el tiempo de estudio y, después de la Asamblea de Medellín, se envió de nuevo el texto a las Conferencias Nacionales para que confiaran a sus expertos la profundización de la materia.

Con los aportes recibidos de diversas naciones, hubo una nueva reunión de peritos en Mendoza, el mes de Octubre del 73, para hacer la segunda redacción o "pre-documento". Se envió a las Conferencias Nacionales, a la Sagrada Congregación, a miembros del CELAM y a los que habían de asistir a la reunión de la Junta Directiva en la que se había de estudiar el documento.

Hubo una sugerencia por parte de una Conferencia Nacional de que no fuera aprobado el Documento por la Junta Directiva, sino por la Asamblea General, el año 76. En Costa Rica, del 27 de enero al 2 de febrero del 74, se reunió la Junta Directiva. Se estudió y se realizó el documento y se aprobó como suficientemente maduro.

Todavía antes de su publicación, se envió a las Conferencias Episcopales de América Latina y a la Sagrada Congregación de Religiosos para su conocimiento y por si tuvieran alguna observación importante que hacer.

Finalmente, ha salido a la luz pública...

A mi parecer, el fondo del mensaje que nos trae este documento es de contenido netamente evangélico: la necesidad de intensificar nuestro compromiso con los pobres y oprimidos, lo cual está de acuerdo con la tradición de la Iglesia y con el carisma inicial de la mayor parte de nuestros fundadores. Ayer este carisma se expresaba cuidando a los enfermos en los hospitales, educando gratuitamente a la juventud, recogiendo a los niños abandonados, dando formación técnica a los obreros, etc. Hoy se expresa, además, siendo la voz de la sin voz; ayudando a los marginados a pasar a condiciones de vida más humanas; trabajando para que las estructuras sociales y políticas tengan posible una convivencia más justa y fraterna.

Es un redescubrir en todas las esferas de la vida, como un nuevo misterio eucarístico, al "Dios con nosotros", presente en nuestros hermanos necesitados bajo las especies de carne.

Sin excluir de nuestro afecto ni de nuestra acción apostólica a ningún hombre, se nos ha de inclinar el corazón hacia los pobres, hacia aquellos que conocen sólo el aspecto del misterio pascual y esperan una mano fraterna que les ayude a experimentar la esperanza y el gozo de la resurrección.

Carlos Palmés, S.J.
Presidente de la CLAR

vida religiosa y, precisamente por querer vivir la radicalidad de la fe, nos sentimos movidos a plantearnos la dimensión socio-política de nuestra vocación. Queremos seguir el ejemplo del Señor que quiso compartir nuestra vida humana y hablarnos desde ella y en ella, del amor infinito del Padre. La pregunta fundamental que tiene que guiarnos es: ¿cómo anunciar hoy a nuestros hermanos, los hombres, el amor de Dios nuestro Padre, en un contexto de subalimentación, analfabetismo, dependencia económica, marginación política, desocupación, o salarios injustos?

¿Podemos contentarnos con aliviar el sufrimiento de las víctimas de inundaciones o deberíamos también ayudar a construir los diques que las impidan? Es decir, en nuestra misión salvífica, ¿basta con curar las heridas de los que sufren injusticias, marginación, abuso de poder, explotación del hombre, o hemos de ir a la raíz de los males que las producen?

Si hablamos de una dimensión socio-política de la vida religiosa, nos referimos a esta presencia que debemos tener siempre desde nuestro puesto en la Iglesia y sin perder nuestra identidad de religiosos— en los cambios de las estructuras sociales y políticas que originan los males descritos.

No se trata de desviar la vida religiosa hacia la actividad política; se trata más bien de ser consecuentes con el anuncio del Reino de Dios que siempre pone en cuestión las realizaciones históricas humanas del poder y de la convivencia. Sabemos que quien sigue fielmente a Jesucristo en su misión de anunciar el Reino, encontrará también como El incomprendidos y odios, acusaciones de perturbar el orden y de poner en peligro la estabilidad de los poderosos (6).

Bien es verdad que lo característico del Religioso es "vivir con mayor intensidad el aspecto escatológico del cristianismo para ser dentro de la Iglesia de un modo especial 'testigo de la ciudad de Dios'" (7); pero esto implica simultáneamente ser incómodos cuestionadores de una sociedad ya instalada y satisfecha. Nuestra vocación nos convierte en "contestatarios" del mundo actual, para buscar siempre un mundo mejor.

Las reflexiones que ofrecemos quieren situarse, con sencillez y fidelidad, en la línea marcada por los documentos de la Iglesia: en una Espiritualidad de encarnación y compromiso con el hombre, en la que no exista divorcio entre fe y vida (8), en un servicio y búsqueda de la salvación integral del hombre (9) con una especial sensibilidad hacia los problemas de justicia y convivencia humana, como íntimamente ligados al mensaje evangélico (10).

Es particularmente significativo para los Religiosos de América Latina, dada la situación dramática de grandes sectores de la población, lo que afirma la Evangelica Testificatio "El grito de los pobres" nos prohíbe comprometernos con la injusticia social, nos obliga a despertar las conciencias frente al drama de la miseria y a las exigencias de justicia social del Evangelio y de la Iglesia, induce a algunos a compartir sus ansias punzantes, invita a no pocos Institutos a cambiar, poniendo algunas obras propias al servicio de los pobres, impone austeridad y pobreza de vida. (11)

Esta voz de la Iglesia abre nuevas perspectivas a la vida religiosa y han de ser integradas en nuestra vocación.

Tal vez pueda parecer incompleta, y hasta pesimista la descripción de la realidad latinoamericana que aparece en nuestras páginas. Es con el fin de resaltar aquellos aspectos que más pueden interpelarnos y hacernos sentir nuestra responsabilidad de Iglesia. Por lo demás, nada tan negativo e inhumano como la existencia de los pobres y oprimidos a quienes se les niega el acceso de una vida más digna.

Afrontar esta realidad, a la escucha de la Palabra de Dios, será ser fieles al espíritu de tantos fundadores de Ordenes y Congregaciones religiosas, que se caracterizaron por intensificar un rasgo auténticamente evangélico, la predilección por los pobres y marginados de la sociedad.

I PARTE

Actitud de los religiosos ante la situación socio-política* en América Latina.

A CRECIENTE CONCIENCIA DE LA REALIDAD LATINOAMERICANA

Pablo VI dice en la Octogésima Adveniens que la "Iglesia camina unida a la humanidad y que se solidariza con su suerte" (12), "que incumbe a las comunidades cristianas analizar con objetividad

la situación propia de su país, esclarecerla mediante la luz inalterable del Evangelio, deducir los principios de reflexión, normas de juicio, directrices de acción según las enseñanzas sociales de la Iglesia, tal como han sido elaborados a lo largo de la historia" (13).

Reconociendo el inmenso esfuerzo y la generosidad de las comunidades religiosas para vivir con radicalidad su fe y su compromiso con la situación real en la que actúan, sabiendo que tales esfuerzos son moción del Espíritu del Señor, queremos ayudar a estas comunidades en su búsqueda esperanzada de los caminos del Señor.

Por eso presentamos un análisis de la realidad que alguna podrán juzgar como negativo. Pensamos sin embargo, que nos puede ayudar a tomar una conciencia más clara de nuestro compromiso. "No basta recordar los principios, afirmar las intenciones, subrayar las injusticias clamorosas y proferir denuncias proféticas; estas palabras no tendrán peso real, si no van acompañadas de su propia responsabilidad y no llevan a una acción más efectiva" (14).

Poco a poco por razones de diversa índole los religiosos han ido adquiriendo una conciencia cada vez más sensibilizada de la realidad latinoamericana. Los documentos pontificios, las declaraciones del episcopado, los trabajos de los científicos sociales y la experiencia compartida por algunos con las mayorías marginadas, hicieron caer en la cuenta a cierto número de religiosos de las causas estructurales que generan la situación de dependencia en nuestro continente.

Esta realidad descrita por las agencias oficiales como la CEPAL y por los científicos sociales es interpretada por los cristianos a la luz de su fe, expresada en los documentos de la Iglesia en América Latina. En ellos se reconoce la presencia de estructuras injustas y por lo tanto pecaminosas que violentan al hombre en todos sus niveles de existencia y originan una contraviolenencia, la cual endurece y radicaliza a los sectores que detentan el poder y además conduce a la supresión habitual de los derechos humanos proclamados en las garantías constitucionales.

Por otra parte, esta situación es vivida y sufrida existencialmente por el pueblo**. Puede ser que éste ignore el índice de crecimiento económico del Producto Interno Nacional pero advierte que la vida encarece, que hay desocupación, que la mortalidad infantil es alta y que muchas de sus aspiraciones legítimas son defraudadas por el sistema.

Los medios de comunicación social son utilizados por la sociedad de consumo como agentes de alienación. Hacen nacer en el pueblo aspiraciones que chocan diariamente con la realidad, la cual impide satisfacer necesidades ficticias alimentadas por la propaganda.

No sólo lo anterior crea malestar en la sociedad latinoamericana: también la creciente conciencia de los pueblos es causa de conflicto real. En efecto al mismo tiempo que esta conciencia les impulsa a pronunciarse de manera clara con relación a la historia de la que son protagonistas, advierten, por otra parte que no logran expresar su originalidad cultural y su aspiración de construir una sociedad justa.

Las legítimas aspiraciones de nuestros pueblos y sus valores propios exigen un esfuerzo creador que encuentra resonancia en personas y grupos religiosos, anunciando con la dinámica de ese descubrimiento un proceso liberador que trata de hacer del hombre el agente de su propia personalización.

La toma de conciencia de esta situación provoca en los religiosos que la viven tensiones que, a veces, pueden agudizarse por la inercia de estructuras eclesiales tradicionales, tanto de la Iglesia como de los propios institutos religiosos. Puede llevar consigo también la dificultad para un diálogo inteligible y la falta de apoyo si quienes pudieran proporcionarlo. Esto tensiona la unidad eclesial congregacional y comunitaria de suerte que muchas veces la comunión se realiza en el dolor y no en la gozosa esperanza del Reino que se construye.

La reflexión sobre la vida religiosa, encarnada en la realidad socio-política de América Latina, ha ocasionado que los religiosos se interroguen acerca de su testimonio evangélico y de la comisión del mismo por parte de aquéllos a quienes va destinado.

A partir del Concilio Vaticano II, todas las Congregaciones emprendieron un proceso de renovación. Los Capítulos Generales Provinciales Extraordinarios, los Cursos y Cursillos de "aggiornamento", la revisión de las Constituciones persiguen un objetivo: la vuelta a los orígenes para descubrir la intuición carismática del Fundador y poder compartirlo con las exigencias del contexto presente. Como resultado, muchas Congregaciones reafirmaron que habien

tido especialmente fundadas para el servicio de los pobres.

Históricamente fue esta una parte importante de la misión de los religiosos que más cumplidamente vivieron su vocación en América Latina. Ellos fueron los defensores de los pobres de esa época: negros, indios y mestizos.

Las comunidades religiosas en América Latina están en búsqueda de nuevos modos de expresar sus valores esenciales. Encontramos así innovaciones que a menudo se expresan en sistemas de formación, maneras de vida y en modos de comprender y llevar a cabo los diversos apostolados.

Esto trae como resultado que algunos religiosos, al optar por los pobres, comprometan su acción en favor de la justicia (15). En las ambigüedades de este compromiso se debe reconocer sinceramente la utopía del propósito, pero proclamar también que este propósito trasciende cualquier realización concreta porque ninguna agota la realización del Reino que queremos construir. (16).

Los religiosos así insertados en el mundo de la pobreza reinterpretan su vida desde la situación de los oprimidos. Por tanto, esquemas culturales anteriores, en los que se encuadró su vida religiosa, pierden para ellos su eficacia y funcionalidad.

Inscritos en un proyecto histórico*** popular tratan de redefinir sus objetivos, sus medios y sus acciones. Pero, sobre todo, tienen que definirse por el proyecto o en contra de él, y esto les lleva a cuestionarse el valor y la eficacia de su modo de vivir la fe como medio de transformación social.

"Nuestra inserción en el mundo de la pobreza no puede provenir de motivaciones económicas, sociales o, incluso, estratégicas—pastorales, sino del convencimiento de que el encuentro con los pobres, que simbolizan todas las pobrezas, todas las opresiones y todas las debilidades, es el lugar de interpelación de la Palabra; por tanto, cuestiona las culturas "Satisfechas", desde el reverso de la actual situación injusta, porque en ellos se halla el futuro del hombre y de la sociedad latinoamericana".

"A los cristianos que a primera vista parecen enfrentarse partiendo de opciones diversas, pide ella (la Iglesia) un esfuerzo de recíproca comprensión de las posiciones y de los motivos de los demás: un examen leal de su comportamiento y de su rectitud sugerirá a cada cual una actitud de caridad más profunda que aún reconociendo hay diferencias, no crea menos en las probabilidades de convergencia y de unidad".

3 LA REALIDAD COMO SITUACION QUE INTERPELA LA FE

La fe cristiana, aceptación gozosa del amor de Dios en Cristo Resucitado, nos impele a ver la historia como un camino hacia la maduración en el Reino y a realizarnos progresivamente como seres libres, en comunión de fraternidad, hasta culminar en la participación plena de Dios.

A los ojos de la fe, nuestra historia latinoamericana con sus acortamientos y sus esperanzas, nos hace pensar en la Historia Sagrada, en la que Dios mismo se nos ha revelado, dándonos a conocer su plan de liberación y de salvación que se fue realizando en el tiempo y se cumplió de una vez para siempre en la Pascua de Cristo. (17).

La pobreza de tantos hermanos nuestros clama justicia, solidaridad, testimonio, compromiso, esfuerzo y superación para el cumplimiento pleno de la misión salvífica encomendada por Cristo. En efecto, "en la Historia de la Salvación, la obra divina es una acción de liberación integral y de promoción del hombre en todas sus dimensiones". (18)

Las situaciones de injusticia y los múltiples interrogantes del mundo de hoy, agudizan la conciencia de la Iglesia respecto a su vocación de "estar presente en el corazón del universo, predicando la Buena Nueva a los pobres, la liberación a los oprimidos y la alegría a los tristes. La esperanza y el dinamismo que animan profundamente al mundo, no son ajenos a la fuerza del Evangelio que, por virtud del Espíritu, libera a los hombres del pecado personal y de sus consecuencias en la vida social". (19)

Toda limitación u opresión impuestas al hombre por los que tienen el poder, todo proyecto de organización social que traicione los valores de justicia y fraternidad, toda estructura política que social o económicamente margine a unos y beneficie a otros, desaliena al creyente para que se ponga al servicio del hombre que en la persona del postergado, del pobre, del oprimido, está expresando la esperanza de un mundo mejor.

Nace en nuestros pueblos una conciencia nueva que los sacude contra la resignación fatalista y los impulsa a su liberación, asumiendo la responsabilidad de su propia suerte. La acción en favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo se presentan claramente a la conciencia religiosa como una dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio, es decir, de la misión de la Iglesia en la redención del género humano y en la liberación de toda situación opresiva. (20) "Habrà que recalcar con fuerza que el ejemplo y la enseñanza de Jesús, la situación angustiosa de millones de pobres en América Latina, las apremiantes exhortaciones del Papa y del Concilio, ponen a la Iglesia Latinoamericana ante un desafío y una misión que no puede soslayar y a los que debe responder con diligencia y audacia adecuadas a la urgencia de los tiempos" (21)

C DIVERSAS ACTITUDES FRENTE A LA REALIDAD

En el proceso de creciente toma de conciencia de una realidad de injusticia social en América Latina, y ante la interpelación de la fe en ella, no todos los religiosos se ubican a responder de la misma manera; sino que toman diversas actitudes, según su grado de conocimiento de la situación y según la manera de afrontarla.

En cuanto al grado de conocimiento, de la situación y según la manera de afrontarla.

En cuanto al grado de conocimiento, éste va desde una ignorancia de la situación conflictiva, hasta la conciencia global de la misma pasando por los diversos estados intermedios: conciencia parcial.

Entre los religiosos que conocen la situación y sus causas estructurales, algunos eluden el cambio, otros se comprometen con él, en actitud revolucionaria o acompañando al pueblo. Otros, en fin, se paralizan en desconcierto.

Advertimos que ninguna de esas posturas se da en estado puro; lo más frecuente, en lo concreto de la vida del religioso o de la comunidad, es la mezcla de elementos de unas y otras. Aquí, desde luego, no hacemos juicios de valor, sino que nos limitamos a una visión general y necesariamente incompleta de las diferentes actitudes.

a) Ignorar la situación

Todavía puede darse en América Latina que algunos religiosos ignoren realmente la situación conflictiva, ya porque su historia personal y su experiencia comunitaria les impidan percibirla, ya porque aborden la realidad social desde una mentalidad en cierto sentido ingenua.

Esto puede provenir, entre otras causas, de una vida comunitaria mal entendida, que absorbe y totaliza hacia adentro; o de la falta de espíritu crítico que permite aceptar como naturales las estructuras existentes; o de causas puramente externas, como la circunstancia misma de la ubicación geográfica de muchos religiosos, la cual impide o dificulta el conocimiento de la realidad. Esto mismo puede ocurrir también por la concentración de esfuerzos en determinados tipos de obras apostólicas.

De aquí pueden provenir actitudes como, por ejemplo, la de creer que es necesaria la existencia de pobres en la sociedad o de la misma manera que en el cuerpo humano hay diversas funciones. O la de considerar que el origen de la pobreza está exclusivamente en el orden de la moral privada y que la delincuencia, ociosidad, vicio, por un lado, y laboriosidad, orden, honradez, por otro, son causa única de la desigual situación socio-económica.

b) Tomar conciencia.

Pero, en verdad, cada vez es mayor el número de religiosos que toma conciencia de la realidad social, económica y política y de lo que ella significa cuando se contempla con los ojos de la fe. Esta conciencia se da, repetimos, a diversos niveles y puede producir efectos muy variados.

Conciencia parcial

Algunos religiosos llegan a percibir los efectos del conflicto, pero no sus causas. Puede faltar visión general de la problemática, o de los factores que la generan. Este conocimiento, aunque parcial, influye en los comportamientos.

Aparece, por ejemplo, en forma de abnegación y de entrega dirigidas a socorrer situaciones apremiantes de pobreza y a satisfacer necesidades inmediatas. De ahí brota la dedicación prestada a obras asistenciales, absolutamente necesarias por lo demás. Igualmente podrá hablarse de ciertas obras de promoción, de educación y hasta de pastoral de misiones.

vida religiosa y, precisamente por querer vivir la radicalidad de la fe, nos sentimos movidos a plantearnos la dimensión socio-política de nuestra vocación. Queremos seguir el ejemplo del Señor que quiso compartir nuestra vida humana y hablarnos desde ella y en ella, del amor infinito del Padre. La pregunta fundamental que tiene que guiarnos es: ¿cómo anunciar hoy a nuestros hermanos, los hombres, el amor de Dios nuestro Padre, en un contexto de subalimentación, analfabetismo, dependencia económica, marginación política, desocupación, o salarios injustos?

¿Podemos contentarnos con aliviar el sufrimiento de las víctimas de inundaciones o deberíamos también ayudar a construir los diques que las impidan? Es decir, en nuestra misión salvífica, ¿basta con curar las heridas de los que sufren injusticias, marginación, abuso de poder, explotación del hombre, o hemos de ir a la raíz de los males que las producen?

Si hablamos de una dimensión socio-política de la vida religiosa, nos referimos a esta presencia que debemos tener siempre desde nuestro puesto en la Iglesia y sin perder nuestra identidad de religiosos— en los cambios de las estructuras sociales y políticas que originan los males descritos.

No se trata de desviar la vida religiosa hacia la actividad política; se trata más bien de ser consecuentes con el anuncio del Reino de Dios que siempre pone en cuestión las realizaciones históricas humanas del poder y de la convivencia. Sabemos que quien sigue fielmente a Jesucristo en su misión de anunciar el Reino, encontrará también como El incomprendidos y odios, acusaciones de perturbar el orden y de poner en peligro la estabilidad de los poderosos (6).

Bien es verdad que lo característico del Religioso es "vivir con mayor intensidad el aspecto escatológico del cristianismo para ser dentro de la Iglesia de un modo especial 'testigo de la ciudad de Dios'" (7); pero esto implica simultáneamente ser incómodos cuestionadores de una sociedad ya instalada y satisfecha. Nuestra vocación nos convierte en "contestatarios" del mundo actual, para buscar siempre un mundo mejor.

Las reflexiones que ofrecemos quieren situarse, con sencillez y fidelidad, en la línea marcada por los documentos de la Iglesia: en una Espiritualidad de encarnación y compromiso con el hombre, en la que no exista divorcio entre fe y vida (8), en un servicio y búsqueda de la salvación integral del hombre (9) con una especial sensibilidad hacia los problemas de justicia y convivencia humana, como íntimamente ligados al mensaje evangélico (10).

Es particularmente significativo para los Religiosos de América Latina, dada la situación dramática de grandes sectores de la población, lo que afirma la Evangelica Testificatio "El grito de los pobres" nos prohíbe comprometernos con la injusticia social, nos obliga a despertar las conciencias frente al drama de la miseria y a las exigencias de justicia social del Evangelio y de la Iglesia, induce a algunos a compartir sus ansias punzantes, invita a no pocos Institutos a cambiar, poniendo algunas obras propias al servicio de los pobres, impone austeridad y pobreza de vida. (11)

Esta voz de la Iglesia abre nuevas perspectivas a la vida religiosa y han de ser integradas en nuestra vocación.

Tal vez pueda parecer incompleta, y hasta pesimista la descripción de la realidad latinoamericana que aparece en nuestras páginas. Es con el fin de resaltar aquellos aspectos que más pueden interpelarnos y hacernos sentir nuestra responsabilidad de Iglesia. Por lo demás, nada tan negativo e inhumano como la existencia de los pobres y oprimidos a quienes se les niega el acceso de una vida más digna.

Afrontar esta realidad, a la escucha de la Palabra de Dios, será ser fieles al espíritu de tantos fundadores de Ordenes y Congregaciones religiosas, que se caracterizaron por intensificar un rasgo auténticamente evangélico, la predilección por los pobres y marginados de la sociedad.

I PARTE

Actitud de los religiosos ante la situación socio-política* en América Latina.

A CRECIENTE CONCIENCIA DE LA REALIDAD LATINOAMERICANA

Pablo VI dice en la Octogésima Adveniens que la "Iglesia camina unida a la humanidad y que se solidariza con su suerte" (12), "que incumbe a las comunidades cristianas analizar con objetividad

la situación propia de su país, esclarecerla mediante la luz inalterable del Evangelio, deducir los principios de reflexión, normas de juicio, directrices de acción según las enseñanzas sociales de la Iglesia, tal como han sido elaborados a lo largo de la historia" (13).

Reconociendo el inmenso esfuerzo y la generosidad de las comunidades religiosas para vivir con radicalidad su fe y su compromiso con la situación real en la que actúan, sabiendo que tales esfuerzos son moción del Espíritu del Señor, queremos ayudar a estas comunidades en su búsqueda esperanzada de los caminos del Señor.

Por eso presentamos un análisis de la realidad que algunos podrían juzgar como negativo. Pensamos sin embargo, que nos puede ayudar a tomar una conciencia más clara de nuestro compromiso. "No basta recordar los principios, afirmar las intenciones, subrayar las injusticias clamorosas y proferir denuncias proféticas; estas palabras no tendrán peso real, si no van acompañadas de su propia responsabilidad y no llevan a una acción más efectiva" (14).

Poco a poco por razones de diversa índole los religiosos han ido adquiriendo una conciencia cada vez más sensibilizada de la realidad latinoamericana. Los documentos pontificios, las declaraciones del episcopado, los trabajos de los científicos sociales y la experiencia compartida por algunos con las mayorías marginadas, hicieron caer en la cuenta a cierto número de religiosos de las causas estructurales que generan la situación de dependencia en nuestro continente.

Esta realidad descrita por las agencias oficiales como la CEPAL y por los científicos sociales es interpretada por los cristianos a la luz de su fe, expresada en los documentos de la Iglesia en América Latina. En ellos se reconoce la presencia de estructuras injustas y por lo tanto pecaminosas que violentan al hombre en todos sus niveles de existencia y originan una contraviolenencia, la cual endurece y radicaliza a los sectores que detentan el poder y además conduce a la supresión habitual de los derechos humanos proclamados en las garantías constitucionales.

Por otra parte, esta situación es vivida y sufrida existencialmente por el pueblo**. Puede ser que éste ignore el índice de crecimiento económico del Producto Interno Nacional pero advierte que la vida encarece, que hay desocupación, que la mortalidad infantil es alta y que muchas de sus aspiraciones legítimas son defraudadas por el sistema.

Los medios de comunicación social son utilizados por la sociedad de consumo como agentes de alienación. Hacen nacer en el pueblo aspiraciones que chocan diariamente con la realidad, la cual impide satisfacer necesidades ficticias alimentadas por la propaganda.

No sólo lo anterior crea malestar en la sociedad latinoamericana: también la creciente conciencia de los pueblos a causa de conflicto real. En efecto al mismo tiempo que esta conciencia les impulsa a pronunciarse de manera clara con relación a la historia de la que son protagonistas, advierten, por otra parte que no logran expresar su originalidad cultural y su aspiración de construir una sociedad justa.

Las legítimas aspiraciones de nuestros pueblos y sus valores propios exigen un esfuerzo creador que encuentra resonancia en personas y grupos religiosos, anunciando con la dinámica de su descubrimiento un proceso liberador que trata de hacer de cada hombre el agente de su propia personalización.

La toma de conciencia de esta situación provoca en los religiosos que la viven tensiones que, a veces, pueden agudizarse por la inercia de estructuras eclesiales tradicionales, tanto de la Iglesia como de los propios institutos religiosos. Puede llevar consigo también la dificultad para un diálogo inteligible y la falta de apoyo a quienes pudieran proporcionarlo. Esto tensiona la unidad eclesial congregacional y comunitaria de suerte que muchas veces la comunión se realiza en el dolor y no en la gozosa esperanza del Reino que se construye.

La reflexión sobre la vida religiosa, encarnada en la realidad socio-política de América Latina, ha ocasionado que los religiosos se interroguen acerca de su testimonio evangélico y de la coherencia del mismo por parte de aquéllos a quienes va destinado.

A partir del Concilio Vaticano II, todas las Congregaciones emprendieron un proceso de renovación. Los Capítulos Generales, Provinciales Extraordinarios, los Cursos y Cursillos de "aggiornamento", la revisión de las Constituciones persiguen un objetivo: volver a los orígenes para descubrir la intuición carismática del Fundador y poder compartirlo con las exigencias del contexto presente. Como resultado, muchas Congregaciones reafirmaron que había

sido especialmente fundadas para el servicio de los pobres.

Históricamente fue esta una parte importante de la misión de los religiosos que más cumplidamente vivieron su vocación en América Latina. Ellos fueron los defensores de los pobres de esa época: negros, indios y mestizos.

Las comunidades religiosas en América Latina están en búsqueda de nuevos modos de expresar sus valores esenciales. Encontramos así innovaciones que a menudo se expresan en sistemas de formación, maneras de vida y en modos de comprender y llevar a cabo los diversos apostolados.

Esto trae como resultado que algunos religiosos, al optar por los pobres, comprometan su acción en favor de la justicia (15). En las ambigüedades de este compromiso se debe reconocer sinceramente la utopía del propósito, pero proclamar también que este propósito trasciende cualquier realización concreta porque ninguna agota la realización del Reino que queremos construir. (16).

Los religiosos así insertados en el mundo de la pobreza reinterpretan su vida desde la situación de los oprimidos. Por tanto, esquemas culturales anteriores, en los que se encuadró su vida religiosa, pierden para ellos su eficacia y funcionalidad.

Inscritos en un proyecto histórico*** popular tratan de redefinir sus objetivos, sus medios y sus acciones. Pero, sobre todo, tienen que definirse por el proyecto o en contra de él, y esto les lleva a cuestionarse el valor y la eficacia de su modo de vivir la fe como medio de transformación social.

"Nuestra inserción en el mundo de la pobreza no puede provenir de motivaciones económicas, sociales o, incluso, estratégicas-pastorales, sino del convencimiento de que el encuentro con los pobres, que simbolizan todas las pobrezas, todas las opresiones y todas las debilidades, es el lugar de interpelación de la Palabra; por tanto, cuestiona las culturas "Satisfechas", desde el reverso de la actual situación injusta, porque en ellos se halla el futuro del hombre y de la sociedad latinoamericana".

"A los cristianos que a primera vista parecen enfrentarse partiendo de opciones diversas, pide ella (la Iglesia) un esfuerzo de recíproca comprensión de las posiciones y de los motivos de los demás: un examen leal de su comportamiento y de su rectitud sugerirá a cada cual una actitud de caridad más profunda que aún reconociendo hay diferencias, no crea menos en las probabilidades de convergencia y de unidad".

3 LA REALIDAD COMO SITUACION QUE INTERPELA LA FE

La fe cristiana, aceptación gozosa del amor de Dios en Cristo Resucitado, nos impele a ver la historia como un camino hacia la maduración en el Reino y a realizarnos progresivamente como seres libres, en comunión de fraternidad, hasta culminar en la participación plena de Dios.

A los ojos de la fe, nuestra historia latinoamericana con sus incertidumbres y sus esperanzas, nos hace pensar en la Historia Sagrada, en la que Dios mismo se nos ha revelado, dándonos a conocer su plan de liberación y de salvación que se fue realizando en el tiempo y se cumplió de una vez para siempre en la Pascua de Cristo. (17).

La pobreza de tantos hermanos nuestros clama justicia, solidaridad, testimonio, compromiso, esfuerzo y superación para el cumplimiento pleno de la misión salvífica encomendada por Cristo. En efecto, "en la Historia de la Salvación, la obra divina es una acción de liberación integral y de promoción del hombre en todas sus dimensiones". (18)

Las situaciones de injusticia y los múltiples interrogantes del mundo de hoy, agudizan la conciencia de la Iglesia respecto a su vocación de "estar presente en el corazón del universo, predicando la Buena Nueva a los pobres, la liberación a los oprimidos y la alegría a los tristes. La esperanza y el dinamismo que animan profundamente al mundo, no son ajenos a la fuerza del Evangelio que, por virtud del Espíritu, libera a los hombres del pecado personal y de sus consecuencias en la vida social". (19)

Toda limitación u opresión impuestas al hombre por los que tienen el poder, todo proyecto de organización social que traicione los valores de justicia y fraternidad, toda estructura política que social o económicamente margine a unos y beneficie a otros, desafían al creyente para que se ponga al servicio del hombre que en la espera del postergado, del pobre, del oprimido, está expresando la esperanza de un mundo mejor.

Nace en nuestros pueblos una conciencia nueva que los sacude contra la resignación fatalista y los impulsa a su liberación, asumiendo la responsabilidad de su propia suerte. La acción en favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo se presentan claramente a la conciencia religiosa como una dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio, es decir, de la misión de la Iglesia en la redención del género humano y en la liberación de toda situación opresiva. (20) "Habrá que recalcar con fuerza que el ejemplo y la enseñanza de Jesús, la situación angustiosa de millones de pobres en América Latina, las apremiantes exhortaciones del Papa y del Concilio, ponen a la Iglesia Latinoamericana ante un desafío y una misión que no puede soslayar y a los que debe responder con diligencia y audacia adecuadas a la urgencia de los tiempos" (21)

C DIVERSAS ACTITUDES FRENTE A LA REALIDAD

En el proceso de creciente toma de conciencia de una realidad de injusticia social en América Latina, y ante la interpelación de la fe en ella, no todos los religiosos se ubican a responder de la misma manera, sino que toman diversas actitudes, según su grado de conocimiento de la situación y según la manera de afrontarla.

En cuanto al grado de conocimiento, de la situación y según la manera de afrontarla.

En cuanto al grado de conocimiento, éste va desde una **ignorancia** de la situación conflictiva, hasta la **conciencia global** de la misma pasando por los diversos estados intermedios: **conciencia parcial**.

Entre los religiosos que conocen la situación y sus causas estructurales, algunos **eluden el cambio**, otros se comprometen con él, en actitud **revolucionaria o acompañando** al pueblo. Otros, en fin, se paralizan en desconcierto.

Advertimos que ninguna de esas posturas se da en estado puro; lo más frecuente, en lo concreto de la vida del religioso o de la comunidad, es la mezcla de elementos de unas y otras. Aquí, desde luego, no hacemos juicios de valor, sino que nos limitamos a una visión general y necesariamente incompleta de las diferentes actitudes.

a) Ignorar la situación

Todavía puede darse en América Latina que algunos religiosos **ignoren realmente la situación** conflictiva, ya porque su historia personal y su experiencia comunitaria les impidan percibirla, ya porque aborden la realidad social desde una mentalidad en cierto sentido ingenua.

Esto puede provenir, entre otras causas, de una vida comunitaria mal entendida, que absorbe y totaliza hacia adentro; o de la falta de espíritu crítico que permite aceptar como naturales las estructuras existentes; o de causas puramente externas, como la circunstancia misma de la ubicación geográfica de muchos religiosos, la cual impide o dificulta el conocimiento de la realidad. Esto mismo puede ocurrir también por la concentración de esfuerzos en determinados tipos de obras apostólicas.

De aquí pueden provenir actitudes como, por ejemplo, la de creer que es necesaria la existencia de pobres en la sociedad o de la misma manera que en el cuerpo humano hay diversas funciones. O la de considerar que el origen de la pobreza está exclusivamente en el orden de la moral privada y que la delincuencia, ociosidad, vicio, por un lado, y laboriosidad, orden, honradez, por otro, son causa única de la desigual situación socio-económica.

b) Tomar conciencia.

Pero, en verdad, cada vez es mayor el número de religiosos que toma **conciencia de la realidad social, económica y política** y de lo que ella significa cuando se contempla con los ojos de la fe. Esta conciencia se da, repetimos, a diversos niveles y puede producir efectos muy variados.

Conciencia parcial

Algunos religiosos llegan a percibir los efectos del conflicto, pero no sus causas. Puede faltar visión general de la problemática, o de los factores que la generan. **Este conocimiento**, aunque **parcial**, influye en los comportamientos.

Aparece, por ejemplo, en forma de abnegación y de entrega dirigidas a socorrer situaciones apremiantes de pobreza y a satisfacer necesidades inmediatas. De ahí brota la dedicación prestada a obras asistenciales, absolutamente necesarias por lo demás. Igualmente podrá hablarse de ciertas obras de promoción, de educación y hasta de pastoral de misiones.

Con el reconocimiento de la labor realizada, surgen también serios interrogantes: será completa esta acción si no se dirige, de alguna manera, a atacar los problemas en su raíz? ¿Cómo guardarnos de una postura ingenua frente a las estructuras de poder?

¿Cómo defendernos del inmediatismo y del activismo? La angustia de las situaciones confrontadas puede llevar al religioso a una rápida y generosa búsqueda de soluciones, válidas en sí, pero que podrían retardar la solución auténtica, la que los hombres tienen que dar como responsables de su propio destino.

Para dar ejemplos concretos: la situación que vivimos y la progresiva toma de conciencia de lo que nos exige, no invalida, en modo alguno, la labor de los religiosos que trabajan generosamente en hospitales. Pero ellos mismos se cuestionan si no será preciso, además de atender a los enfermos, tener conciencia de las estructuras sanitarias del país y de las causas que están provocando, en ocasiones, situaciones injustas y dañinas para la salud de los hombres.

Cosas semejantes pueden decirse de los religiosos educadores que se inquietan en busca de una visión completa de la problemática educacional y de los caminos mejores para afrontarla. Las instituciones escolares siguen siendo necesarias y la tarea realizada hasta el presente ha sido muy valiosa. Pero hoy nos preguntamos cómo educar al hombre nuevo, al cristiano, al latinoamericano en la realidad dada y para transformarla.

Hay quienes consideran que, en nombre del orden establecido y de la sana tradición, el camino más adecuado para buscar la justicia es luchar contra toda forma de cambio social, o bien vincularse con los grupos de poder, tomando actitudes partidistas, para mantener —mejorándola— la situación.

Conciencia radical.

Algunos, al contrario, se sienten llamados por el Evangelio a cuestionar el sistema y a luchar en favor del oprimido. Es decir, buscan un cambio radical de estructuras socio-económicas, culturales y políticas, a fin de lograr una sociedad más justa.

Para responder a estos desafíos, estos religiosos toman diversas actitudes.

Una minoría asume el conflicto con actitud revolucionaria. Es decir, lucha por un cambio radical del sistema vigente. A veces esta actitud se vive en postura de francotirador o incorporándose a otros pequeños grupos revolucionarios que cuentan con la simpatía y el apoyo de sectores más amplios de la sociedad; estos grupos —y los religiosos que están dentro de ellos— usan frecuentemente para la interpretación de la realidad latinoamericana, y para la praxis, marcos de referencia que no son reconocidos como ortodoxos por el magisterio eclesial, ni suelen ser aceptados tampoco por las comunidades religiosas.

Otros asumen el conflicto desde una preocupación y una acción que consiste en acompañar al pueblo, sobre todo en sus sectores más oprimidos. En su actitud está incluido el esfuerzo por aprender de la cultura popular y contribuir a su expresión, comulgar con el pueblo y dialogar profundamente con él. Se aprecia la tendencia en la Iglesia latinoamericana, especialmente en las Ordenes, Congregaciones religiosas e Institutos seculares, a comprometerse con los intereses de pobres, obreros y campesinos, por un lado, y también por otro, a rechazar compromisos anteriores con las minorías favorecidas y dominantes de la sociedad, cuya "insensibilidad lamentable frente a la miseria de los sectores marginados" (22) les aparece ahora bajo una nueva luz. (23)

Un grupo no pequeño, al percibir globalmente la situación de injusticia y sentirse interpelados por la fe a luchar en busca de soluciones, vive una actitud de desconcierto, con momentos de angustia y de agresividad. Las causas son complejas y variadas:

o no se tiene marco referencial en la vida religiosa que ayude a buscar soluciones posibles;

o algunos afirman no encontrar en sus Institutos las condiciones favorables al compromiso con los pobres y llegan a dejar la congregación. O bien, les produce desconfianza e inseguridad el ver que los religiosos que han entrado en cierto campo de lucha política, han dejado sus congregaciones;

o la lejanía de los centros de decisión —situados fuera de la región en que se vive—, puede impedir también los compromisos concretos por el pueblo y con el pueblo;

o muchas veces, sobre todo, la falta de comunión fraterna hace difícil el camino.

La diversidad de actitudes, cuya descripción hemos intentado, está también a la raíz de muchos interrogantes que son para

algunos religiosos motivo de inquietud fundada.

En el continente hay Congregaciones que difieren de otras en los puntos de vista sobre los enfoques y las actividades inherentes al quehacer político de los religiosos. Dentro de las mismas Congregaciones existen también divergencias, según las comunidades. Muchas veces, en fin, en el seno de una comunidad, se presentan tensiones, fruto de marcadas diferencias por mentalidad o generación.

A este respecto, lo que parece más notable es la diversidad de consecuencias según que la postura política sea vivida en comunidad, al margen de la comunidad, o en ruptura con la comunidad. Esta constatación debe estar a la base de las orientaciones concretas que puedan surgir al confrontar una reflexión cristiana sobre la situación conflictiva que vivimos, y el comportamiento que los religiosos están asumiendo en ella.

Con palabras nuevas nos acucian interrogantes que se dieron ya, y dramáticamente, desde los primeros momentos de evangelización en América. (Se recuerda aquí, a modo de ejemplo, la polémica entre Bartolomé de Las Casas y un Ginés de Sepúlveda, en torno a la dominación del indio). ¿Quién está de verdad haciendo algo por el pobre y con el pobre? ¿Qué actitud tomar ante el poder político en cumplimiento de una función profética?

¿Qué categorías nos permitirían juzgar una situación dada, para optar en la línea de la construcción del Reino que crece ya en la Historia?

Como el religioso trata de vivir el Evangelio de Cristo, ha de asumir las consecuencias de su opción existencial; es decir, comprometerse con la liberación total, a partir de la suya propia, en donde quiera que ejercite su misión. No puede instalarse en la comunidad ni en la riqueza, ni puede conformarse con lo que impide, de cualquier forma que sea, la dignidad que el Evangelio trajo al hombre. Por el contrario, en un mundo en donde la injusticia social se ve como fenómeno permanente, el religioso tiene que ser signo e instrumento de fraternidad.

Asumir una conciencia social y política exige clarividencia respecto a la misión de la Iglesia y a la propia identidad dentro de ella. En un mundo dependiente y con creciente conciencia de la liberación, le pide distinguir entre liberación política y liberación en Cristo, que no se identifican pero se implican mutuamente.

La liberación en Cristo, misión de la Iglesia, va a la raíz de la injusticia social que es el pecado, el desamor. Liberar es hacer ese amor personal y comunitario con libertad y responsabilidad.

Precisamente, porque está al servicio del Reino de Dios, el religioso que busca su propia identidad se pregunta cómo puede armonizar en su vida un compromiso político con el hombre de hoy y de aquí.

II PARTE

El religioso y la situación socio-política de América Latina a la luz de la Fe.

A CARISMA RELIGIOSO Y POLITICA

El religioso es un hombre que cree en Jesucristo y es miembro de la Iglesia, en la cual tiene una posición peculiar. Pero esta ni esta posición le eximen de compartir con todos sus hermanos la situación actual del continente.

De ahí que experimente una tensión vivificante entre dos realidades que, en el fondo, constituyen una única interpelación del Señor.

Por un lado, lo interpelan la injusticia, la opresión y la violencia en que viven tantos hermanos pobres, que reflejan en sí la situación de dependencia socio-económica, política y cultural que vive todo el pueblo latinoamericano. Esto, a la luz de la fe, es una religión Palabra del Señor.

Por otro lado, y muy profundamente, lo acucian también el llamamiento de Dios, que lo eligió para una vocación particular. En llamamiento lo percibe cada vez con mayor intensidad en los conflictos, y le impulsa a la acción por haber comprendido que una de las principales causas de ese estado de opresión es la estructura socio-política, económica y cultural injusta y violenta. (24)

En razón de lo anterior se siente llamado, como todo cristiano, a la transformación del continente latinoamericano camino de justicia y de paz y, en virtud de su mismo estado religioso a proclamar al mundo "un preclaro e inestimable testimonio de que el mundo no puede ser transformado ni ofrecido a Dios sin el espíritu

de las bienaventuranzas". (25) Su misión ante los pueblos es "manifestar que los bienes celestiales se hallan ya presentes en este mundo" (26) y, si es así, esos bienes deben ser desde ahora fermento de las realidades sociales y políticas. Ya que debe "prefigurar la futura resurrección y la gloria del reino celestial" (27), ha de significar eficazmente, por su vida, palabra y acción, que la sociedad terrena debe ser signo y anticipo del Reino de Dios, aunque nunca será ni podrá ser Reino de Dios definitivo.

El religioso latinoamericano sabe que estamos "en el umbral de una nueva época histórica de nuestro Continente, llena de un anhelo de emancipación total, de liberación de toda servidumbre, de maduración personal y de integración colectiva" (28). Percibe en ello los "preludios de la dolorosa gestación de una nueva civilización" (29). Por ello se siente solicitado por el Señor a dar esa gestación histórica, política y cultural, el aporte específico de su vocación religiosa, que difícilmente puede darle otro, al menos en forma pública y comunitaria.

"Para todo esto debe buscar con alegría, sin resentimientos, como heraldo de paz y mensajero de reconciliación, la solidaridad con el pobre y el marginado, con la fuerza que le viene de su disposición a las exigencias del Sermón de la Montaña". (30)

Ya que los cristianos todos deben tener conciencia de la vocación particular que tienen en la comunidad política" (31), para el religioso la dimensión política de su existencia cristiana "toma un colorido nuevo" (32), pues él contempla el mundo y a los hombres sus hermanos desde la perspectiva de Dios" (33). Esa perspectiva distinta y la "cualificación diferente" (34) de su relación con la realidad política y social según su carisma vocacional, aporte al proceso histórico algo propio y nuevo, es decir, un momento de trascendencia, contemplativo, escatológico, que no podrá dar si no está al mismo tiempo encarnado en dicho proceso, como Cristo.

Precisamente su dedicación total a Dios y su total consagración a la vida en y según el Espíritu (35), porque implican renuncia y reserva, le posibilitan la libertad de dar a la vida política y a la cultura humana el aporte escatológico de la presencia del Reino, ya eficaz en la historia. Esta es su forma específica de ser en el mundo y de estar enviado al mundo (36). De este modo su vida religiosa, sin necesidad de politizarse, cobra toda ella un carácter político, tanto en el seguimiento del Cristo de las bienaventuranzas, como en las distintas expresiones de este seguimiento en la Vida Religiosa.

II SEGUIMIENTO DE CRISTO Y POLITICA

En el modo como algunos religiosos viven, por la comunión por la palabra y por el servicio, la dimensión política de su existencia cristiana, se puede percibir, a la luz de la fe, la presencia viva del Señor resucitado, que sigue dinamizando la historia a través de ellos.

El mismo Cristo que se encarnó en una cultura y pueblo determinados, trascendiéndolos sin embargo infinitamente, les mueve a seguirle en la comunión redentora con los dolores, aspiraciones, valores y luchas de los pueblos latinoamericanos.

Por la fraternidad, el anuncio y el servicio dan a nuestros pueblos un testimonio sensible, comunitario y público, de que su liberación integral, también política, es en último término un don gratuito del Señor, que no niega los esfuerzos humanos sino que los respeta, los secundaría y les da eficacia.

En los deseos de muchos religiosos de solidarizarnos con los más pobres y oprimidos, tanto con su condición exterior para redimirlos cuanto con su perspectiva de la sociedad y del mundo, asumiéndola y purificándola, se puede descubrir, a la luz de la Escritura, la acción actual de Cristo quien, para salvar a todos, nació y vivió como los pobres (37), vio el mundo con la mirada de éstos y se sintió enviado de manera especial a anunciarles la Buena Noticia (38). A la luz de Cristo Pobre, se explica que los religiosos vean el mundo desde la perspectiva del pobre de hecho y del pobre de corazón.

La presencia viva del Señor entre nosotros se manifiesta también cuando la fe en Dios y el amor a los hermanos llevan a los religiosos a cuestionar -como lo hizo Cristo- la riqueza (si sustituye a Dios y oprime a los hombres) (39), y el poder (si pretende un carácter absoluto).

Esta denuncia profética la hace el religioso, anunciando públicamente, por su vida y su palabra, según la diversidad de los carismas, la presencia ya actual del Reino de justicia, amor y paz, que salva del mundo, la relativización de la riqueza para hacer la comunión de bienes, y del poder, que ha de ser servicio.

Algunas veces, el compromiso evangélico del religioso con el pueblo y su servicio solidario con los pobres, debido a su ineludible

dimensión política, le acarrea persecución, incompreensión, despojo, y aún la muerte a muchas aspiraciones apostólicas concebidas por amor a Cristo y a sus hermanos.

En la alegría y esperanza pascuales de aquellos religiosos que aman a sus hermanos hasta el extremo, como Cristo, se descubre el testimonio de la fuerza fecunda de la Cruz del Señor y la promesa escatológica de justicia y paz. Estos dones se prefiguran y anticipan en una tal actitud, que es también fermento eficaz aquí y ahora de la sociedad y del hombre nuevos a los que aspira el pueblo latinoamericano.

C VIDA RELIGIOSA Y POLITICA

En el contexto de la misión de la Iglesia, la vida religiosa aporta con sus carismas la realidad de hombres que comunitaria y públicamente son "fieles al llamado del Espíritu en la expresión de una vivencia religiosa". (40) Esta vivencia posee una dimensión política que se manifiesta de una doble manera: es anuncio de la realidad futura que ha de ser construída en este mundo como señal, anticipo y esperanza de la plenitud final y, por esto mismo, es crítica de las estructuras de pecado.

La vida religiosa se inserta en la perspectiva de la significación escatológica de una salvación que nos viene en el Reino de Cristo; que "no es una cosa abstracta o, como si dijéramos, ahistórica, atemporal, sino algo que proviene de Dios y que debe penetrar todo el hombre y toda la historia de la humanidad, y conducir a los mismos hombres libremente al Reino de Dios, para que finalmente El sea todo en todos". (41)

El religioso, de acuerdo con su vocación profética de anuncio y denuncia, interpreta el presente en función del futuro a la luz de la palabra de Dios. Su misión la realiza a través de las realidades fundamentales de su vida: contemplación, oración, fraternidad, consagración expresada en los votos, misión en la Iglesia. Estos valores específicos del religioso podrán, con la ayuda del Espíritu, inspirar también a aquellos laicos que, de acuerdo con su vocación cristiana, viven de modo diferente el compromiso político.

a) Vida de oración

La contemplación, la oración, el silencio, la soledad, son elementos vividos por todos los religiosos que cultivan el espacio interior del espíritu y alimentan la oración; acción que permite descubrir a Dios en todas las cosas (42), aún en los acontecimientos históricos más desconcertantes y mantenerse a la escucha de su Palabra en la actividad política.

Los contemplativos expresan el encuentro vivencial con el Absoluto de Dios y con lo absoluto del prójimo, sea opresor u oprimido, mostrando así la forma de ser liberados en Cristo. La contemplación se revela en ellos de manera especial como don espontáneo y gratuidad por excelencia, que les permite -con mirada que penetra en la oscuridad de la Fe-, asemejarse a Cristo, señor de todas las cosas (43); Cristo que no oprime sino que libera en una libertad sin límites (44), fruto del Espíritu que lo penetra todo, aun las interioridades de Dios (45).

b) Vida en fraternidad

El religioso se declara creador incesante de comunidad. La fe le otorga la seguridad de su filiación divina en Cristo, que es fuente de fraternidad con todos los hombres, por el Espíritu Santo. Así se integra a la familia trinitaria, comunidad por excelencia de conocimiento y amor.

Esta pertenencia lo hace sensible a todas las formas de comunidad humana en las cuales pueda darse un enriquecimiento mutuo. El religioso continúa teniendo el centro de gravedad en la propia comunidad religiosa que transmite y recibe, en fecunda reciprocidad, los valores propios de toda intercomunicación vivencial.

El profundo espíritu comunitario que especifica la vida del religioso, inspira, contagia y dignifica el quehacer de la política, como organización dinámica de la convivencia, a la luz del plan de Dios. Aquí es donde el espíritu de las bienaventuranzas tiene un inmenso papel que cumplir, sobre todo en la lucha contra todo egoísmo.

c) Vida consagrada por los votos

Los votos son una realidad que incluye en el religioso, a la vez, una donación total y generosa al amor divino y un envío a los hombres. Este envío implica, entre otras cosas, de modo claro, la dimensión política del compromiso religioso. Los votos son una manera original de expresar la inserción en el mundo, guardando al mismo tiempo una distancia crítica.

a) LA POBREZA prefigura para la sociedad un modo nuevo de vivir la comunidad de los hombres en la comunidad de bienes. "Es hambre de Dios con desposeimiento pleno de sí mismo, aceptación gozosa de los bienes espirituales y libertad de los terrenos" (46); así muestra la convergencia que se da entre socialización y personalización auténticas.

La pobreza es una manera de expresar el valor social de todos los bienes, que llegaron a su grado de perfección en Cristo Resucitado, mientras esconden —en la actual situación— un aspecto de caducidad y de medio de explotación del hombre por el hombre. El dinero que, por ser todo potencialmente, se convierte en símbolo más concreto de esos bienes, ha llegado a ser un poder. Nuestra pobreza es una manera de tomar posición ante tal "poder".

Los religiosos vivimos en comunidad pobre porque nuestra fraternidad se crea fundamentalmente a partir de nuestras relaciones con Dios y de nuestra misión entre los hombres. Somos hermanos por lo que somos, no por lo que tenemos. Sólo desde aquí nuestra pobreza puede ser comunión con aquéllos que no disponen de nada; libertad crítica ante la dictadura del dinero y su poder sociopolítico; confesión de la relatividad de todos los bienes que sólo asumen valor en el sentido de la solidaridad con los hermanos más necesitados.

La libertad que la pobreza nos da, nos libera para tomar decisiones y para asumir una comunión más clara con los pobres, en nuestras actividades y obras, sin los medios propios de los que poseen. Esa libertad se traduce en hechos concretos que constituyen por sí mismos un anticipo del Reino y una crítica de la injusticia estructural que existe en nuestras regiones.

En una sociedad de bienes de consumo, nuestra pobreza quiere ser cuestionamiento de tal sistema. Buscamos liberarnos y liberar al hombre de la fuerza masificadora que quiere llevarlo a colocar su realización humana en la línea del poseer y no en la del ser.

b) Por medio del voto de CASTIDAD nos entregamos a Dios y a los hermanos de una manera característica. La castidad religiosa es una vivencia de la plenitud del amor y no una ausencia o limitación del amor; es dedicación total al servicio y es capacidad de amar universalmente. Asume, como la pobreza, una dimensión política en la doble línea del anuncio y la denuncia. Nos hace más disponibles a fin de poder amar a los hombres, principalmente a los que menos conocen tales experiencias del amor, señalando así hacia el Reino definitivo donde el amor no encontrará ningún límite de raza, color, de posición social, de parentesco.

La disponibilidad que brota del voto de castidad, nos deja libres de compromisos para poder arriesgarnos en decisiones y asumir tareas que llegan a ser proféticas ante la sociedad. Como la virginidad evangélica es escogida por causa del Reino de Dios, lo es —en consecuencia— en función de la justicia, del amor a la paz, de la lucha contra estructuras de opresión y de pecado.

Por la castidad, como por la pobreza, el religioso, ofrece una respuesta profética al problema de la relación que existe entre el mundo del dinero y la erotización de gran parte de la humanidad, especialmente en el sector de las estructuras capitalistas. Con frecuencia se degrada a la mujer, el sexo se transforma en medio de explotación económica, y el dinero permite "comprarlo" a su gusto.

La castidad nos posibilita para colocarnos críticamente ante esta nueva forma de opresión, no en una línea puritana moralizante, ni simplemente como censura de la publicidad, sino yendo a la raíz misma de la explotación comercial del sexo: distorsión en la concepción del hombre, deterioro radical del amor, visión egoísta, hedonista e interesada de la vida.

La fuerza de la dimensión política del voto de castidad no proviene de su eficacia instrumental, sino más bien de su categoría de signo, de enigma, descifrable sólo en la fe. La castidad apunta hacia la plenitud del amor cuando los lazos conyugales y paternos encontrarán su dimensión total y su apertura definitiva.

Ya en este mundo nuestra castidad debe contribuir a hacer más sano y perfecto todo amor y a que se exprese en la fraternidad universal, en la amistad auténtica y en la reciprocidad de relación y de encuentro entre los sexos, de suerte que cada uno a su manera

pueda expresar el ser humano y todos construyamos el Reino como una historia de seres responsables el uno del otro. (47)

c) En un sentido semejante se puede hablar del voto de OBEDIENCIA, por el que entramos en comunión con el Señor como miembros de una comunidad que nos permite renunciar a un proyecto inspirado por el egoísmo para buscar bajo "la guía de la autoridad y en nuestra madurez y personalidad propias" (48), el servicio del Señor en la edificación de la Iglesia.

El sentido de la consagración religiosa por la obediencia se encuentra en el deseo de asumir una mayor comunión con los hermanos siendo fieles a un proyecto común en la respuesta a la misión. Esta fidelidad es necesaria tanto de parte del responsable de la comunidad, como de parte de los demás miembros, y es la condición para ir hacia aquellos que no disponen de poder, para convivir con ellos en una comunión que tiene fuerza liberadora.

Tal comunión sustituye al deseo de dominio y se convierte así en denuncia de una sociedad en donde el hombre es oprimido por el hombre.

Los religiosos vinculados por la obediencia en una comunidad que se pone a la escucha de la palabra de Dios en los acontecimientos concretos, nos disponemos para una especial comunión con el Padre.

La obediencia religiosa proclama que la verdadera libertad no se da sino en la sumisión a la voluntad del Padre, descubierta en el seno de una comunidad, bajo la guía de la autoridad (49). Cuando esta obediencia es auténticamente vivida, significa ante la sociedad civil cómo se resuelve evangélicamente la antinomia libertad—autoridad, y cómo la verdadera autoridad es servicio y la verdadera libertad es esencialmente comunitaria.

De este modo, es una crítica viva a la concepción liberal de la libertad y a la concepción totalitaria de la autoridad. Aún más, en este momento de post—liberalismo la obediencia debería estructurarse de tal modo que significara a los hombres a sociedad comunitaria del futuro, basada en el respeto a la libertad personal y en la aceptación, por parte de sus miembros, de todas las consecuencias que supone ser parte de la misma, y del compromiso con cada uno de los que la constituyen.

d) Carisma y servicio

Nuestra presencia carismática en el seno de la Iglesia desempeña también una función política, pues el carisma como función de servicio se renueva constantemente, descubriendo de nuevo la libertad, la valorización de la persona y el sentido de gratuidad de la comunidad.

La institución se refiere más a la manera de organizar la comunidad y de discernir su carisma: éste es su servicio.

Pueden darse tensiones entre ambos aspectos de la comunidad eclesial, en donde la actitud carismática de cuestionamiento tiene también razón de servicio. Es decir, por nuestro servicio a los pobres denunciamos la opresión y la injusticia en el mundo político y civil, así como también las estructuras dentro de la Iglesia y la vida religiosa, que pueden oprimir la libertad propia de los hijos de Dios.

En síntesis, en la vida religiosa nos sentimos consagrados en una triple dimensión: profunda comunión con los hombres, libre crítica frente a las realidades temporales, y servicio desinteresado a los hermanos. Con esto inauguramos un nuevo modo de estar en el mundo (50) donde debemos esforzarnos por hacer presente la voluntad salvífica del Padre, realizada en el Reino de Cristo, Reino de justicia, de amor y de paz.

III PARTE

Perspectivas y proyecciones

A CARISMA RELIGIOSO Y POLITICA

Dado que, como hemos venido considerando, la Vida Religiosa tiene una dimensión política, cabe preguntarnos a qué nivel la participación ha de situarse nuestro compromiso concreto como religiosos.

a) La vida religiosa, puesto que está inserta en la sociedad, tiene que aceptar la realidad política global****, como es la constitución del Estado, las organizaciones culturales, sociales, etc. Esto no constituye objeto de una opción especial. Sin embargo, su papel puede ser de denuncia de las limitaciones o imperfecciones de esa realidad, al mismo tiempo que anuncio de una nueva forma de vivir-la, comenzada ya aquí y que sería plena en la vida futura.

b) Si se trata de la concepción política de la vida social (segundo nivel, según la nota), los religiosos deberíamos confrontarnos más decidida y críticamente con las ideologías vigentes, descubriendo en ellas los presupuestos, las limitaciones, las desviaciones, en la visión de lo que es el hombre. Nuestra situación de consagrados, llamados a estar insertos y a tomar distancia, nos ayuda a tener mayor libertad interior.

En este campo, la actitud del religioso no se limita a rechazar ideologías que en su base y en su desarrollo le parezcan inaceptables, por descubrir en ellas una concepción global anticristiana. Le corresponde también propugnar ideas de inspiración cristiana.

Sin embargo, no hay que pensar con ligereza que cualquiera que usa terminología o técnica marxista, o el que acepta algún concepto expresado por un filósofo materialista, es ya -por esto- marxista. Como tampoco ha de llamarse capitalista, sin más, a quien usa un lenguaje o vive unas categorías que pudieran hacerlo creer. Con un lenguaje tomado de otras ideologías se puede expresar una concepción de fondo cristiana; y los hallazgos de carácter científico son válidos cualquiera sea su origen. De la misma manera, un lenguaje aparentemente cristiano puede, en ocasiones, encubrir o acompañar ideologías o comportamientos egoístas, anti-evangélicos, materialistas.

En las ideologías políticas, los elementos injustos, contrarios al Evangelio, discernidos después de serio examen, deben ser repudiados a nivel individual y comunitario. Es importante que tal rechazo no se haga sólo en el plano teórico, con la denuncia verbal, sino que vaya hasta las consecuencias prácticas en actitudes concretas, como por ejemplo la reformulación total del sentido de una actividad, el cierre de alguna obra, la conversión de costumbres personal o de grupos.

Por último, si nos referimos al tercer y al cuarto nivel, es decir, a la dimensión política en cuanto opción por una acción concreta, podemos distinguir:

- tipos de participación política no partidista, como manifestaciones públicas, afiliación a actividades sindicales, huelgas, y muchas otras que pueden entrar dentro de la vocación religiosa, como exigencias de la misma, para despertar la conciencia frente al drama de la miseria, de la marginalidad y de la dependencia, siempre en una actitud de pobreza alegre, que ofrezca un signo transparente de disponibilidad al Señor y de amor a los hermanos. El religioso, en su apertura al mundo, encuentra que tiene algo propio que aportar en un proceso liberador de entraña cristiana. La vida religiosa, asumida desde la radicalidad del Evangelio, debe penetrar el corazón de la sociedad, alcanzar al pobre en su misma condición y compartir con él sus ansias punzantes; (51)

- tipos de participación estrictamente partidista. En cuanto a estos, pensamos que la regla general debe ser la abstención, por causa de la distancia que exige la naturaleza del signo escatológico de la vocación religiosa. Además, se dan casos concretos en que la opción por un partido y el compromiso con él, desvirtúan la tarea de propiciar la comunión entre los hombres. Ningún proyecto humano agota el Evangelio, y por eso, la identificación con un régimen político-económico determinado, puede menguar el sentido de búsqueda de la vocación religiosa.

Situaciones nuevas, pueden no obstante, hacer sentir al religioso el deber de comprometerse en una participación estrictamente partidista. En estos casos, toca a la comunidad cristiana completa, en comunión con sus obispos, y según el carisma de cada Congregación, discernir la oportunidad y conveniencias de una acción, respecto a cuya contingencia y carácter extraordinario todos deben ser conscientes (52). Pues con respecto al compromiso político del religioso no puede ponerse un límite a priori. En cada situación el límite está dado por el espíritu de las bienaventuranzas tal como debe ser vivido específicamente en la vida religiosa, ya que es su misión distintiva en la Iglesia la de ser signo escatológico de ese mismo espíritu.

Pueden ayudar en los casos concretos algunos criterios.

El religioso, al tomar cualquier compromiso político, tiene que hacerlo siempre partiendo de la perspectiva evangélica y de su vocación religiosa. El compromiso de su vocación está por delante de cualquier opción política y no podrá perder su identidad para tomar la actitud propia del laico.

De acuerdo con lo anterior, una Congregación o comunidad local no debe imponer a sus miembros determinado camino político. Sin embargo, parece importante que se dialogue y reflexione en común que se procure una profunda vida de oración personal y comunitaria, porque discernir el alcance de las opciones concretas así lo exige.

En el caso de que todos los miembros de una comunidad piensen que deben decidirse por una forma concreta de acción política, lo harán de acuerdo con el superior correspondiente, procurando no envolver en ello a otros miembros de la misma congregación.

En la realidad de nuestra situación actual, algunos religiosos se ven ante la llamada a tomar opciones en el campo del compromiso político. Es importante tener en cuenta el riesgo de ruptura inherente a ello y tentar hasta la última posibilidad, superar la división en la comunidad o en la Congregación, por medio del diálogo, el respeto y la comprensión.

"Un criterio de legitimidad, globalmente tomado, podría ser para nosotros la opción de la Iglesia en Medellín, en favor de un desarrollo o de una liberación integral que muestre una real predilección por los marginados" (53).

B DIMENSION POLITICA DE LA VIDA RELIGIOSA EN AMERICA LATINA

Puesto que hablamos de dimensión política de la Vida Religiosa, creemos que las comunidades han de intervenir en la gestación de la sociedad nueva, ante todo, con las armas que les son propias: la comunión, la palabra y el servicio.

Comunión.

Para ello las comunidades religiosas deberán esforzarse cada vez más por constituir núcleos de fraternidad vivida en la alegría y en la oración, que anuncien y prefiguren tanto el futuro próximo de América Latina en una sociedad solidaria, como el futuro absoluto de la humanidad. Aportar el testimonio de una vida pobre, célibe y obediente que se entrega y arriesga totalmente por el Reino, y que procura estar en plena disponibilidad para servir.

Estos núcleos de fraternidad y de fe que deberán abrirse a una comunidad profunda con la gente que nos rodea, son exigencia del sentido religioso de nuestros pueblos, de la conciencia creciente que están cobrando de la etapa histórica que protagonizan, y de la naturaleza misma de la vida religiosa. Las comunidades replegadas sólo y exclusivamente sobre sí mismas y sobre sus obras, pierden significación y se desgastan en discusiones domésticas.

La vida religiosa en América Latina debe asumir la cultura de nuestros pueblos, ratificando sus valores y dando dimensiones más profundas a su sentido de vivir y esperar. Las comunidades deben modelarse en su ser desde lo más profundo de esa cultura. En efecto, dado que el pueblo cristiano del continente valora la humildad, la solidaridad, el sentido de justicia humana, la igualdad de todos y, sobre todo, la fe en Dios, la oración, la paz, la devoción a María, la alegría, el sentido de fiesta, nuestras comunidades deberían encarnar en su vida este conjunto de riquezas.

La relación entre la Fe y las expresiones propias de un pueblo, de una cultura, plantean un problema serio de la Vida Religiosa que busca ser hondamente fraternal. Estábamos habituados a expresar nuestra Fe en categorías muchas veces importadas de otras culturas. Hoy sentimos que nuestra fe debe buscar una expresión más acorde con la cultura popular, en una asimilación de sus valores y en una crítica positiva de sus limitaciones y distorsiones. Un gesto así nos ayudaría a buscar con nuestros hermanos expresiones de fe auténticamente liberadoras.

Aparece cada vez más claramente que optar por el Evangelio es comprometerse con la parte de la sociedad que más soporta la pobreza y la opresión y rescatar como hermanos a quienes, desde una situación privilegiada, se cierran a compartir fraternalmente los bienes y el poder.

No se trata solamente de aportar la ayuda de bienes materiales, culturales y espirituales. Se trata de vivir a fondo la solidaridad

con los oprimidos, de compartir sus luchas y sus anhelos, de recibir de ellos los valores que les son propios, ya que son los preferidos del Evangelio.

En los casos en que la comunidad religiosa viva y trabaje en medios más acomodados, su consideración de la realidad y su acción no deben ir de las clases privilegiadas a la periferia en donde están los "pobres", sino al revés. Habría que mirar la sociedad latinoamericana desde la perspectiva de los pobres, buscando que lleguen a participar en la construcción de una sociedad nueva que permita a todos ser persona y expresarse en su propio lenguaje.

Profecía.

El optar por vivir el Evangelio de esta forma hace de las comunidades religiosas un signo profético, porque las conduce a romper con un tipo de vida y de relaciones propios de los sectores privilegiados de la sociedad. Tal actitud se va haciendo más patente en la medida en que las comunidades, por su género de vida, sus actitudes y sus palabras, denuncian la injusticia y comparten las ansias, las esperanzas y las luchas del pueblo.

Tanto más transparente es este signo cuanto más humilde es. En efecto, el encuentro con Cristo en los más pequeños de los suyos, lejos de expresarse en la actitud farisaica del reproche y autoafirmación, se expresa en la actitud humilde del reconocimiento del pecado en cada uno de nosotros y en la organización de la sociedad. Este reconocimiento entraña un intento siempre renovado de conversión a la vez personal, comunitaria y social. Es la actitud del que vive un interrogante de fe: ¿Qué espera de nosotros el Señor, en la gente sencilla? ¿Cómo podemos aprender el Evangelio en los valores, en las actitudes, en el profundo sentido religioso de los humildes?

Esta visión de la vida religiosa, cuestiona cierta uniformidad de nuestro estilo de vida y al mismo tiempo abre caminos hacia una unidad más profunda. Insertadas las actitudes personales en el compromiso común, se construye la unidad interna desde la diversidad de respuestas dadas en distintos ambientes y obras. La conciencia de un tal compromiso común permite a la vez el enriquecimiento mutuo y la evaluación objetiva de las actitudes personales y locales. Favorece también la comunión con aquellos religiosos que actuando en situaciones aparentemente menos comprometidas viven con la misma óptica evangélica por el pobre.

Este servicio de los religiosos adquiere hoy una variedad de formas que no tuvo en otras épocas, como respuesta a las necesidades diversas del pueblo de Dios, a las distintas capacidades y vocaciones personales, y a los llamados de la Iglesia local, todo dentro del carisma propio de cada Congregación, pero sin hacer ya del mero mantenimiento de las obras existentes un principio válido.

En esta forma, sin perder fidelidad a la misión que Dios le confió para servicio de la Iglesia, la comunidad religiosa puede hacerse más disponible para la pastoral diocesana de conjunto (54).

Hay comunidades que reconocen hoy el enriquecimiento que ha significado para su vida y labor apostólicas su radicación en zonas pobres o barrios populares donde comparten la vida de los hombres que allí habitan. Tales comunidades aportan al medio, sin duda, pero sobre todo aprenden mucho con el pueblo. Esta experiencia también es válida para los que trabajan en otros medios y comparten su vida con los pobres.

En vista al mundo nuevo que hay que construir, constituyen un auténtico servicio los intentos de formas audaces de una verdadera puesta en común de los bienes, y de la solidaridad con la comunidad eclesial y humana en que se vive. Estas formas orientan los tanteos de nuestro pueblo hacia una mayor participación de todos en los bienes de la comunidad.

Interrogantes.

Ante la situación real y la responsabilidad ineludible de las Congregaciones religiosas, éstas se están interrogando sobre su actitud frente al sistema imperante y el orden establecido. Nuestra misión de religiosos en la Iglesia no nos permite apoyar el actual orden de las cosas en lo que tienen de injusto, sino defender al pobre y al oprimido, ayudándole a crear un orden más justo. ¿Tenemos conciencia de las ventajas que disfrutamos por estar junto a los poderosos, y de la situación precaria en que quedamos al ponernos en la situación real de los pobres? ¿Cómo optar con hechos, y no sólo con palabras, por los oprimidos? ¿Hasta qué punto participamos de los intereses y la mentalidad de los grupos privilegiados?

Urge preguntarnos, también, si vivimos suficientemente interesados por los acontecimientos de nuestro país y del continente. ¿Podemos trabajar eficazmente sin conocer los grandes hechos de nuestra historia pasada y actual, tanto profana como eclesial?

Es importante preguntarse también sobre las estructuras dentro de la misma congregación. No tendría sentido estar trabajando por una sociedad en donde el pueblo se libere y participe en las decisiones, si se mantienen esquemas rígidos o se dan ciertas injusticias sociales en los conventos.

Nuestras mismas obras tienen que someterse a una seria crítica, a la luz de los principios de la teología pastoral, en la situación latinoamericana, y según el carisma propio de la Congregación. No es que no hayan sido buenas ni que la crítica se dirija a cerrallas. Lo que conviene preguntarse en cada caso concreto es si se trata de lo más necesario y adecuado en el momento y situación; si tenemos los medios para seguir realizándolas debidamente; si se coordinan con la planificación de la pastoral de conjunto; si representan una prioridad en el campo de la evangelización; si no exigen una distribución más proporcionada de personas y recursos, de acuerdo con las reales necesidades del pobre.

De la misma manera conviene revisar nuestro sistema de formación. Su metodología y contenido ¿despiertan la responsabilidad socio-política de los aspirantes a la vida religiosa, de los jóvenes religiosos?

No podemos olvidar que nos encontramos en una situación crítica que no admite postergación y en la cual las Congregaciones religiosas tienen una grave responsabilidad. La posición que asume la Iglesia (y la vida religiosa dentro de ella), puede ser decisiva para el destino de un continente atravesado por el sufrimiento y la esperanza. Esto supone tomar conciencia de que se trata de decisiones graves y urgentes. Lo que está en cuestión es nuestra respuesta a amor, y el futuro de la Fe cristiana de estos pueblos. No podemos detenernos frente a opciones, incluso penosas, ni privar al desarrollo de nuestros pueblos del enriquecimiento original que puede aportar la vida religiosa y sólo ella.

Todas las experiencias, cambios de actitud y cuestionamientos que supone el tratar de realizar la dimensión política de la vida religiosa en América Latina, deberán ser materia de reflexión comunitaria a la luz del Evangelio y el ambiente fraternal. Esto supone evaluaciones objetivas y confrontación entre la realidad y la interpretación que de la misma hace la comunidad religiosa, para la cual debemos ponernos a la escucha de cómo vive y siente el pueblo la situación. Desde la sabiduría popular, la iluminación evangélica de las exigencias de nuestro compromiso, será más plena y realista.

Esta reflexión nos permitirá ver que, a pesar de la sinodalidad de los religiosos en la elaboración de criterios y en su aplicación se dan opciones muy diversas en la manera de concebir y de vivir la relación entre misión apostólica y política. Tales opciones podrán hacer surgir conflictos dentro de las comunidades y congregaciones y aún en el marco de la Iglesia local.

Pero esta misma reflexión sobre el tema es la que hace surgir inquietudes en los religiosos: ¿cómo comportarse delante de esta problemática conflictiva? Creemos que son posiciones falsas las que evadir el problema y mantenerse en absoluto silencio y pasividad, como la de llevar el conflicto hasta hacer imposible la vida comunitaria, o dejarse invadir por sentimientos de exagerado temor o angustia. Lo primero llevaría a minimizarlo bajo capa de unidad aparente, sin atreverse a afrontar el dolor de las tensiones y el trabajo de asumirlas. Lo segundo sería absolutizar el conflicto, reduciéndolo todo a él, como si no se diera una unidad más profunda en una misma fe y en una misma vocación religiosa.

Dado que, como afirmábamos, en las opciones concretas se mezclan ideologías y se hace difícil discernir la verdad y el error, esperamos surja aquí, después de estas reflexiones, una conclusión sencilla y evangélica: solamente la escucha comunitaria de la palabra del Señor y el diálogo sincero, bajo la dirección de los superiores y obispos, nos permitirán discernir para que las ilusiones escondidas bajo apariencia de bien no nos engañen. Sería conveniente además que en los programas de formación se introduzcan estudios y experiencias capaces de despertar la responsabilidad social de los aprendices. Pese a este esfuerzo, puede darse en la vida religiosa el extenderse comunitariamente una forma de "noche oscura" con implicaciones políticas, es decir, aprenderemos a enfrentar el conflicto: verdad y amor, haciéndolo pasar por el misterio pascual.

Hay un fenómeno evidente en el mundo religioso: surge una nueva solidaridad entre miembros de diversas Congregaciones, sea por similitud de pensamiento, sea por los equipos de trabajo o por afrontar dificultades semejantes. Convendría que, cada día más se afirmara en todos los religiosos la conciencia de pertenecer a América Latina como a la patria grande, unida en un mismo estado de dependencia y en un mismo anhelo de liberación; asimismo, la

ciencia de nuestra vocación, nos ha de llevar a compartir los problemas de la Iglesia Universal y de todos los pueblos.

Necesidad de "recrear" continuamente la Vida Religiosa.

De todo lo anterior se deduce que no es posible contentarse con una idea abstracta de la vida religiosa, válida para todos los lugares y para todos los tiempos.

La tradición viva de la Iglesia y la profunda expectativa religiosa de nuestros pueblos nos impulsan a hacer un esfuerzo de imaginación y de generosidad para "recrear", con la fuerza del Espíritu, la vida religiosa en el hoy de nuestra situación histórica.

En el aquí y en el ahora de nuestro continente conflictivo, empobrecido, sometido y en busca de su liberación, es donde nuestra vida religiosa debe concretarse y ser significativa, es decir, ser una proclamación vivida e inequívoca de la Buena Nueva.

NOTAS.

* Si tenemos en cuenta:

- las exigencias de la esencia misma del hombre como persona, ser social, creado por Dios; y
- la revelación, en cuanto plan de Dios propuesto a los hombres, podemos definir descriptivamente política como "la organización dinámica de la convivencia, cuyo protagonista y beneficiario es el pueblo, autor explícito o implícito de su proyecto de vida, que históricamente se va manifestando como una búsqueda y un encuentro del plan de Dios".

Esta "organización dinámica de la convivencia" puede darse en diversos niveles. Los señalamos a continuación sin pretender agotarlos.

1 Como realidad política global: la POLIS, el Estado, la vida pública con sus leyes y estructuras, con sus organizaciones económicas, sociales, familiares, religiosas, recreativas, etc. Nadie puede sustraerse a esta realidad y el religioso como cualquier otro ciudadano está sujeto a ella. En este sentido toda acción, porque tiene referencia al bien común, es política.

2 Como concepción política de la vida social (ideología): En este nivel nos encontramos con las diversas ideologías en boga, capitalismo, socialismo, corporativismo, etc. Estas ideologías tienen como fondo una concepción filosófica del hombre, de la sociedad, de las relaciones: filosofía atea o cristiana o materialista, etc.

3 Como acción política no partidista: tal sería la promoción de los derechos del hombre de palabra o por escrito, o con la participación en acciones en favor de la justicia; o con la denuncia de atropellos evidentes de la persona, o defendiendo la causa de los que reclaman un salario justo o un trato digno de hombres, etc.

4 Como acción política partidista: Sería el actuar como líder o militante político dentro de un partido o al menos teniendo un compromiso activo con los programas políticos del partido. Aquí el término "político" connota la búsqueda del poder. Es ir más allá de la ideología y la programación para luchar por la transformación de la sociedad a través del ejercicio de la autoridad.

5^a El Pueblo, idealmente considerado, es la comunidad humana, con aspiraciones por el bien común, capaz de organizarse y constituirse en ESTADO (poder). En este sentido, tanto gobernantes como gobernados, tanto ricos como pobres, son pueblo en la medida en que buscan el bien de toda la comunidad.

6^a A lo largo del presente trabajo y según el contexto histórico actual, por pueblo se entiende el sector cuyas aspiraciones básicas, legítimas, que no son signo de expresión del bien de la comunidad, no están aún satisfechas.

El proyecto histórico exige, entre otros requisitos, pues:

- conciencia de ser pueblo, agente de la historia, y organización como pueblo (cf. nota anterior sobre "pueblo");
- búsqueda continua e inacabada (el proyecto histórico es esencialmente un proceso);
- actitud crítica frente al pasado y creadora de cara al futuro;
- clima de profunda libertad psicológica y sociológica (también una conquista histórica inacabada).

Para el cristiano, el proyecto histórico se inscribe, además, en la vivencia de la auténtica esperanza.

*** PROYECTO HISTORICO, etimológicamente interpretado, hace relación a un impulso (pro-yecto) realizado en el correr del tiempo. Está íntimamente ligado, en la moderna literatura teológica y sociológica, al término utopía. Sobre el significado y la valoración actual de la utopía, cf. Pablo VI (Octoges. Adven., N. 37).

El proyecto histórico está ligado a una toma creciente de conciencia colectiva, por parte del pueblo, de situaciones sociales injustas e insostenibles. Y al paso que esta toma de conciencia rechaza el presente, se abre a la perspectiva de una sociedad cualitativamente nueva, y a una nueva manera de ser hombre. Esa tensión se vive fecundamente en el compromiso creador de la tarea histórica hoy.

**** En la I PARTE, adoptando un esquema que nos parece claro, hablamos de cómo la "organización dinámica de la convivencia" se puede entender —y vivir— en varios niveles distintos:

- como realidad política global (estado, vida pública con sus leyes y estructuras, organizaciones económicas, sociales, culturales);
- como concepción política de la vida social (ideología política) atravesada por las diversas ideologías en boga;
- como acción concreta no-partidista: promoción del hombre, participación en acciones por la justicia, defensa de los sin voz;
- como acción concreta de partido, no mera programación, mucho más allá de la ideología y que connota búsqueda del poder.

(1) L.G., 31.

(2) Cf. P.C., 2.

(3) Cf. Mc. 8, 35

(4) Cf. La Vida según el Espíritu en las Comunidades religiosas de América Latina. Doc. CLAR No. 14 1973, pp. 33-34.

(5) Cf. Ibid., pp. 63-66.

(6) Cf. Lc. 23, 2 y 5

(7) Medellín XII, 2.

(8) Cf. G.S. 43

(9) Cf. Medellín, Introd. 5-6; 4-5; VIII, 7.

(10) Cf. Populorum Progressio, Octoges. Adven., Sínodo Romano de 1971, etc.

(11) Cf. Evang. Testif., nn. 17 y 18

(12) Octoges. Adven., 1.

(13) Ibid., 4.

(14) Ibid., 48

(15) Cf. Sínodo Romano de 1971, Introd. al Documento "La Justicia en el Mundo".

(16) Cf. Octoges. Adven., 37

(17) Cf. "La Justicia en el Mundo", Introd.

(18) Medellín, "justicia", 4; cf., Ibid., 7; G.S., 3

(19) Cf. "La Justicia en el Mundo", Introd.

(20) Ibid.

(21) Medellín, "Pobreza", 7

(22) Ibid. "Paz", 5

(23) Cf. Pobreza y Vida Religiosa en América Latina. Doc. CLAR No. 4, pag. 23.

- (24) Cf. La Vida según el Espíritu, pág. 65
 (25) L.G., 31
 (26) Ibid. 44
 (27) Ibid.
 (28) Medellín, Introd.
 (29) Ibid.
 (30) Iglesia y Política. Doc. CELAM pág. 54
 (31) G.S., 75
 (32) La Vida según el Espíritu, pág. 39
 (33) Ibid.
 (34) La Vida según el Espíritu, passim.
 (35) La Vida según el Espíritu, Cap. IV, 2
 (36) Cf. Ibid.
 (37) Cf. Mt. 8, 20; Mc. 6, 2 y 3; Lc. 9, 58
 (38) Cf. Mt. 11, 5; Lc. 4, 17-21; 7, 22
 (39) Cf. Mt. 19, 23-24; Mc. 10, 23-25; Lc. 12, 15-21; 16, 13.
- (40) La Vida según el Espíritu, pág. 43
 (41) Sínodo Romano de 1971, Doc. "El Sacerdocio Ministerial", No. 1
 (42) Cf. La Vida según el Espíritu, pp. 45-46
 (43) Cf. Fil. 2, 11
 (44) Cf. Mt. 8, 27
 (45) Cf. I Cor., 2, 10
 (46) La Vida según el Espíritu, pág. 82
 (47) Cf. Ibid., pág. 29
 (48) Ibid., pág. 42
 (49) Cf. Ibid.
 (50) Ibid., passim.
 (51) Cf. Evang. Testif., n. 18
 (52) Cf. Iglesia y Política, Doc. CELAM, p. 50
 (53) Ibid., p. 39
 (54) Cf. Medellín, "Religiosos", n. 14

"La adecuada renovación de la vida religiosa comprende, a par, un retorno constante a las fuentes de toda vida cristiana y a la primigenia inspiración de los institutos y una adaptación de éstos a las cambiadas condiciones de los tiempos" (PC, No. 2).



"EL TROQUEL", S.A.

Casa Proveedora de Artículos de Iglesia y Religiosos.

Tels.: 522-59-94
 522-29-66

Apdo. Postal No. 524
 México 1, D.F.

2a. Rep. Venezuela No. 50

Tenemos en existencia un buen surtido de Expedientes Parroquiales con redacciones aprobadas por la S. Mitra.

Block o certificado de bautizo y matrimonio canónico, in facie ecclesiae, exhortos y suplicatorios, informaciones matrimoniales, libros para actas de bautizo y matrimonio, recibos de misas. Inciensos importados y perfumados en cajas de 330 gramos: "Lágrima", "Excelsis", "Angelus", y "Solemnis", pajuelas de incienso perfumado, carbón tardío e instantáneo con 100 panes y en cajas.

OPINION PUBLICA

Agosto 1974

Diversos comentarios de los religiosos sobre el último documento de los obispos. (El compromiso cristiano ante las opciones sociales y la política).

1. LOS OBISPOS EN EL DOCUMENTO QUE HABLA SOBRE EL COMPROMISO CRISTIANO ANTE LAS OPCIONES SOCIALES Y LA POLITICA NO NOMBRAN A LOS RELIGIOSOS PORQUE:

| | | |
|-----|-------|--|
| 10 | 4.59 | a) Están ya muy comprometidos en el campo social. |
| 46 | 21.10 | b) Se les olvidó. |
| 117 | 53.67 | c) Consideran que tienen que comprometerse tanto como cualquier cristiano. |
| 22 | 10.90 | d) El compromiso político es un obstáculo para la vida religiosa. |
| 13 | 5.96 | Otras. |
| 18 | 8.26 | Abstenciones. |

2. CONSIDERO QUE EL DOCUMENTO:

| | | |
|-----|-------|---|
| 6 | 2.75 | a) Adolece de continuas contradicciones. |
| 54 | 24.77 | b) Abre campo para líneas concretas de acción. |
| 1 | .46 | c) Reduce el compromiso cristiano a la Oración y a la beneficencia. |
| 152 | 69.72 | d) Nos cuestiona sobre nuestra actual vivencia de la fe. |
| 2 | .92 | Otras. |
| 23 | 10.55 | Abstenciones. |

3. EL PORCENTAJE MAYOR DE SACERDOTES Y RELIGIOSOS:

| | | |
|-----|-------|---|
| 28 | 12.84 | a) Está mentalizado para un cambio de estructuras sociales. |
| 131 | 60.09 | b) Está dedicado por medio de las instituciones educativas, hospitalarias, etc., a mantener el status quo en las clases más acomodadas. |
| 19 | 8.72 | c) Trabaja con los más necesitados. |
| 5 | 2.29 | d) Está de acuerdo con la distribución actual de las riquezas. |
| 25 | 11.47 | Otras. |
| 26 | 11.93 | Abstenciones. |

4. EL CAMBIO QUE ANHELAMOS EN LA VIDA RELIGIOSA VENDRA DE:

| | | |
|-----|-------|--|
| 29 | 13.30 | a) Compartir en un ambiente de amistad los ideales, preocupaciones, vivencias de sus miembros. |
| 28 | 12.84 | b) Hacer una síntesis entre vida de oración y de trabajo. |
| 45 | 20.64 | c) Asumir y compartir conscientemente la problemática que vive el 80 o/o de la población. |
| 122 | 55.96 | d) Integrar todos los valores humanos en un proyecto de fe que nos lleve a la transformación de la sociedad. |
| 2 | .92 | Otras. |
| 12 | 55.04 | Abstenciones |

5. PARA PODER RESPONDER AL PROBLEMA SOCIOPOLITICO DE MEXICO ES NECESARIO:

| | | |
|-----|-------|---|
| 41 | 18.81 | a) Conocer los datos estadísticos de la realidad. |
| 1 | .46 | b) Pertenecer a algún partido político. |
| 124 | 55.88 | c) Comprometerse seriamente con los oprimidos. |
| 51 | 23.39 | d) Educar a las clases más acomodadas para que éstas propicien el cambio. |
| 9 | 4.13 | Otras. |
| 21 | 9.63 | Abstenciones. |

"Comoquiera que la norma última de la vida religiosa es el seguimiento de Cristo, tal como se propone en el Evangelio, ésa ha de tenerse por todos los institutos como regla suprema" (PC, No. 2)

VITRALES DE LAS PEÑAS, S.A.

VITRALES Y EMPLOMADOS ARTISTICOS. PRECIOS ESPECIALES PARA LAS IGLESIAS

GRANDES FACILIDADES DE PAGO

EL MEJOR EQUIPO DE ARTISTAS ESPECIALIZADOS EN EL ARTE VITRARIO

EXPORTADORES DE VITRALES · A TODO EL MUNDO

MARIANO ESCOBEDO No. 84

México 17, D.F. Tels.: 527-92-66 y 527-61-84

Pídanos presupuesto y condiciones de pago.

LA PASTORAL DE LA RECONCILIACION EN CHILE

Nota. El 24 de Abril pasado los obispos chilenos publicaron una Carta Pastoral sobre el Tema de la Reconciliación en las circunstancias actuales de esa nación.

El Padre Marco Antonio Salvatori hizo una Crítica a la Pastoral y la presentó para la publicación. Pareció bien publicarla porque refleja el pensamiento de un grupo en la Iglesia. Va acompañada del Texto original y de una réplica.

Los tres textos forman una Unidad.

1. Carta Pastoral
 2. Comentario. M.A. Salvatori
 3. Comentarios al Comentario. L. Narro
-

1. Declaración de la Comisión Episcopal Chilena

SANTIAGO DE CHILE, 24 de abril. (LATIN).-Texto íntegro de la declaración emitida hoy por la Conferencia Episcopal Chilena:

"La Reconciliación en Chile.

"Queridos cristianos:

"Días atrás participamos en el rito más hermoso y significativo de la liturgia cristiana: en la oscuridad de la noche nos pusimos en marcha siguiendo la luz de Cristo resucitado. La Iglesia es esto: un pueblo peregrino que, en su marcha hacia la plenitud del reino de Dios, no reconoce otra luz que el Evangelio de Jesucristo.

"Sabemos que a nosotros, los obispos unidos al Padre Santo, el Señor nos ha confiado la tarea de guiar a su pueblo a lo largo de este camino. Conscientes de esta responsabilidad irrenunciable e intransferible, queremos compartir con ustedes las esperanzas y preocupaciones que han surgido entre nosotros al reflexionar a la luz del Evangelio sobre los desafíos de la hora presente.

"Esto nos ha parecido tanto más urgente cuanto que otras voces se dejan oír, a veces, que, sin tener la autoridad dada por Cristo, pretenden orientar al pueblo de Dios y sólo logran introducir en sus filas perturbaciones y desconcierto.

"Los invitamos, pues a estrechar los vínculos de nuestra comunidad para proseguir en esta marcha en pos de Cristo, que constituye la vocación de la iglesia.

1. Año Santo.

En esta marcha de la Iglesia, se ha hecho una costumbre que cada veinticinco años el Padre Santo convoque a los cristianos a celebrar el "año de la indulgencia del Señor". Podemos ver en esta práctica una ocasión para tomar conciencia de nuestra condición de peregrinos y para revisar algunas exigencias profundas de nuestra fe.

"Haciéndonos eco de la voz del Padre Santo, hemos recogido este llamado para expresar nuestra comunión con él y con los demás obispos de la Iglesia.

"Quiere el Papa que este Año Santo sea para toda la Iglesia "Año de Reconciliación".

"Las circunstancias particulares de esta parte del pueblo de Dios formada por los creyentes de Chile hacen que alcance para nosotros especial relieve. Los resentimientos mutuos, el deseo de venganza, hacen cada vez más urgente en Chile este año de reconciliación. Alcancémosla entre cristianos. En el interior mismo del pueblo de Dios: será el mejor aporte que podemos ofrecer a la comunidad nacional. Es la tarea que nos es propia: la de evangelizar, de iluminar con la luz de Cristo y de dar sabor con su sal a todas las instituciones de la vida humana.

"Esta reconciliación ha de ser una reconciliación con Dios, reconciliación con nosotros mismos, reconciliación con los demás hombres.

2. La Reconciliación con Dios.

"Vamos a empezar por ella, porque el origen de todos los males, personales o sociales, es una relación falsa del hombre con Dios. Hay quienes niegan su existencia. Hay quienes hablan de Dios en términos tan vagos que viene a ser como si no existiera. Hay quienes queriendo creer tienen tal confusión en su espíritu que no logran formarse una imagen de Dios que los oriente y los inspire. Hay quienes ni siquiera se plantean el problema. Hay quienes dicen creer pero viven como si no creyeran. Hay muchos, por fin, muchísimos que creen pero requieren un apoyo más firme para su fe.

"La conversión a que nos llama el Año Santo consiste en aceptar plenamente a Dios como el Señor de nuestra vida, y por lo mismo, a rechazar el dominio del pecado en nosotros mismos y en el mundo, con su estela de injusticia, de angustia, de frustración y sufrimiento. "Es el tiempo de apartarnos del pecado y de buscar a Dios para acoger su amistad, redescubrir a Cristo y reincorporarnos plenamente a la comunidad cristiana para enriquecerla con nuestra fe y

nuestra vida. Esta es la reconciliación con Dios.

3. La Reconciliación con Nosotros Mismos.

"Reconciliación con nosotros mismos es vivir siempre de acuerdo con la verdad que creemos. Es además, saber vivir en la verdad de la hora de hoy, de la historia, de la vida. Sin duda, tenemos cada uno nuestras ideas y queremos serles fieles. Pero también debemos aprender la lección de los acontecimientos y, más que quedarnos en un pasado que no volverá, preparar el futuro que vamos a construir juntos. La vida enseña el dolor y la derrota, como también el triunfo, enriquecen cuando uno sabe comprenderlos y no se deja deprimir o encandilar por ellos.

4. La Reconciliación Entre los Hombres.

La reconciliación significa darse la mano en señal de paz y de amistad, pero la mano que se tiende debe ser guiada por una nueva mirada sobre el hombre y por una actitud que reconoce en él un hermano. Es lo que llamamos conversión. En otros términos, reconciliarse significa tratar al hermano como Dios mismo lo ha tratado, es decir, con respeto. Y por eso, en la reconciliación, se pone en juego el realismo de nuestra conversión a Dios.

"En efecto, Cristo enseña: "Si al ir a presentar tu ofrenda al altar, recuerdas allí que tu hermano tiene algo contra ti, deja ahí tu ofrenda, ante el altar, anda primero a reconciliarte con tu hermano sólo entonces vuelve a presentarla" (Mateo 5. 23-24).

"Existen dos actitudes fundamentales que no pueden estar ausentes en quienes creen en el Evangelio: dos actitudes que al restaurar la confianza perdida hacen posible un futuro de paz. Dos actitudes que vuelven a conferir toda su estatura al hombre que las encarna.

"A) Es necesario pedir perdón, actitud ineludible en quien es consciente de haber defraudado al hermano, no sólo través de una ofensa positiva, sino también a través del amor que no supo ofrecer en el momento requerido.

"B) Es necesario saber perdonar a quien nos ha ofendido. Perdonar al enemigo. Orar por quien nos persigue y bendecir a quien nos maldice (Cf. Lucas 6, 27-28) no son sólo palabras hermosas, sencillas para conmovir a quien las lee, sino la única manera posible de fundar una convivencia estable.

"Los cristianos no sólo debemos reconciliarnos cada uno con su enemigo o adversario de ayer o de hoy. Tenemos que ser también "artesanos de la paz". (Cf. Mt. 5, 9). Por amor a nuestra patria tenemos que contribuir a restablecer en ella un régimen de convivencia en que todos los chilenos podamos vivir y sentirnos como hermanos. Queremos señalar brevemente cuáles son, a nuestro juicio, las condiciones mínimas para lograr esta meta. Pero antes de entrar a desarrollarlas, creemos esencial que cada cual se pregunte sinceramente si quiere de veras alcanzar esa meta. Sin esta voluntad sincera y eficaz es inútil que se acumulen declaraciones y medidas.

La condición básica para una convivencia pacífica es la plena vigencia del estado de derecho, en el que la Constitución y la ley sean una garantía para todos. Por eso nos interesa que se esté elaborando rápidamente un nuevo texto constitucional. Y por eso estimamos oportuno que, entre tanto, el gobierno haya publicado una declaración de principios. Su inspiración explícitamente cristiana es valiosa, y estimamos que, no obstante ciertas insuficiencias en la formulación del ideal cristiano para la vida social y política,

ella constituye una base para orientar la acción cívica y social en esta situación de emergencia. Ojalá que todos, gobernantes y gobernados, se atengan fielmente a su espíritu en la búsqueda del bien común. Pero somos los primeros en desear que los principios cristianos sean incorporados a la Constitución de nuestra patria en virtud de la libre aceptación de nuestro pueblo y después de una discusión en que todos los ciudadanos puedan participar activa y conscientemente.

"Recordamos, y lo dice la declaración de principios aludida, que es lícito disentir de éste o de cualquier gobierno, pero la paz y el bien del país piden que colaboremos con la autoridad en todo lo que sea claramente para el bien común.

"No dudamos de la recta intención ni de la buena voluntad de nuestros gobernantes. Pero, como pastores, vemos obstáculos objetivos para la reconciliación entre chilenos. Tales situaciones sólo se podrán superar por el respeto irrestricto de los derechos humanos formulados por las Naciones Unidas y por el Concilio Vaticano II, y que la declaración de principios ha calificado justamente como "naturales, y anteriores y superiores al Estado". El respeto por la dignidad del hombre no es real sin el respeto de estos derechos.

"Nos preocupa, en primer lugar, un clima de inseguridad y de temor, cuya raíz creemos encontrarla en las relaciones, en los falsos rumores, y en la falta de participación y de información.

"Nos preocupan también las dimensiones sociales de la situación económica actual, entre las cuales se podrían señalar el aumento de la cesantía y los despidos arbitrarios o por razones ideológicas. Tememos que, por acelerar el desarrollo económico, se está estructurando la economía en forma tal que los asalariados deban cargar con una cuota excesiva de sacrificio, sin tener el grado de participación deseable.

"Nos preocupa que se esté estructurando y orientando integralmente el sistema educacional, sin suficiente participación de los padres de familia y de la comunidad escolar.

"Nos preocupa, finalmente, en algunos casos, la falta de resguardos jurídicos eficaces para la seguridad personal que se traducen en detenciones arbitrarias o excesivamente prolongadas en que ni los afectados ni sus familiares saben los cargos concretos que las motivan. En interrogatorios con apremios físicos o morales, en limitación de las posibilidades de defensa jurídica, en sentencias desiguales por las mismas causas en distintos lugares, en restricciones para el uso normal del derecho de apelación.

Comprendemos que circunstancias particulares pueden justificar la suspensión transitoria del ejercicio de algunos derechos civiles. Pero hay derechos que tocan la dignidad misma de la persona humana, y ellos son absolutos e inviolables. La Iglesia debe ser la voz de todos y especialmente de los que no tienen voz.

5. El Sacramento de Reconciliación.

No debemos olvidar que es Dios quien nos llama a la reconciliación. Y es Él también quien nos la ofrece como perdón en el sacramento de la penitencia. Por eso hacemos nuestras las palabras de San Pablo: "Os suplicamos en nombre de Cristo; deaos reconciliar con Dios". (2 Cor. 5-20)

"Quiera Dios que las ricas enseñanzas con que el Santo Padre ha acompañado la promulgación del nuevo tito

que pronto se pondrá en vigencia para celebrar este importante sacramento, nos ayuden a todos desde luego a reconocer con mayor claridad las reales dimensiones del pecado en nuestra vida y a convertir con mayor eficacia nuestro corazón al Señor.

6. María, signo de Reconciliación.

Al hablar de reconciliación, del encuentro como hermanos, estamos ya aludiendo a la Virgen María. Es ella quien "con su amor materno cuida de los hermanos de su hijo, que peregrinan y se debaten entre peligros y angustias y luchan contra el pecado". (LG. 62). Por eso la reconocemos como imagen viviente de la Iglesia, ya que, bajo su manto protector, todos tenemos un lugar en que podemos sentirnos acogidos.

"Los invitamos, pues, a culminar la celebración del Año Santo de la Reconciliación en nuestra patria, en el Santuario Nacional de Maipú que consagraremos en la primavera del presente. La peregrinación que emprendere-

mos desde todos los rincones de nuestra patria hacia este lugar de encuentro, será un signo visible de nuestro propósito de paz y fraternidad. Preparémonos desde ya a este acontecimiento pidiéndole a la Virgen que afiance en nuestro país los lazos de convivencia fraternal, que lo haga grande y justo.

Conclusión.

"Nos asiste la esperanza de que nuestras palabras van a ser bien acogidas, no sólo por los católicos sino también por todos nuestros hermanos cristianos y asimismo por los que no lo son. Y le pedimos a Dios que ellas contribuyan al bien de Chile, que es lo único que nos ha movido a escribirlas".

Los saludamos con renovado afecto.

Por los obispos de Chile: Raúl Cardenal Silva Henríquez, arzobispo de Santiago, presidente de la Conferencia Episcopal de Chile. Carlos Camus Larenas, obispo—secretario de la Conferencia Episcopal de Chile.

2. Pastoral de la Dominación

M.A. Salvatori, S.J.

PRESENTACION

La carta de la Conferencia Episcopal chilena apareció a la luz pública el jueves 25 de abril pasado (1). Si se lee en el contexto de la actual fase evolutiva del sistema capitalista monopolístico y de la estructura de las relaciones sociales continentales, el documento parece responder más a condicionamientos ideológicos y prácticos de la burguesía dominante moderada, que al espíritu del Evangelio. Ilustrar la afirmación anterior es el objetivo del presente artículo.

Ni de lejos se involucra aquí juicio alguno sobre la intención de los firmantes episcopales. Porque la intencionalidad moral se juzga en función del grado y calidad de la conciencia crítica que la respalda. Y la crítica en el documento episcopal no alcanza a rebasar los linderos de lo cuantitativo. Se denuncian ahí simplemente los excesos en el ejercicio del poder. Pero sobre la calidad del poder mismo en ejercicio no hay vestigios de enjuiciamiento. Los firmantes están, pues, moralmente a salvo dentro del sistema que confina la moralidad al restringido horizonte de la conciencia y voluntad individual (2).

LA REALIDAD SOCIAL DE REFERENCIA.

Conviene tener en cuenta algunos aspectos y factores que determinan la realidad social latinoamericana, en cuyo contexto debe ser leído el documento episcopal. De no hacerlo así habría que admitir una de tres alternativas. O que el lenguaje nada tiene que ver con la realidad por él significada. O que la realidad no es la realidad. O que la historia adquiere su sentido y su verdad por dedazo episcopal.

Las relaciones sociales de producción y consumo, en el mundo occidental, son relaciones de explotación. Es decir, la riqueza de las minorías está fincada en el empobrecimiento progresivo de las mayorías. Y la afirmación es válida tanto para las relaciones sociales internacionales, como para las relaciones sociales internas de los sistemas nacionales.

Por riqueza hay que entender actualmente la capacidad de control centralizado de los recursos financieros, políticos, militares y tecnológicos, al menos en renglones y niveles significativos.

Como efecto de la dinámica interna de crecimiento del sistema social monopolístico, la riqueza y, consecuentemente, el poder tiende a concentrarse progresivamente en centros de decisión supranacionales. Tal concentración implica inmediatamente la descapitalización de riqueza y poder de los núcleos nacionales. El neocolonialismo es el producto natural de la evolución del sistema capitalista monopolístico.

Por otra parte, las potencias mundiales se han repartido la tierra y controlan de común acuerdo sus respectivos territorios de influencia. Junto al proceso de subordinación económica, política y tecnológica latinoamericana se está dando un proceso de militarización de nuestros gobiernos (3), con el apoyo de las clases dominantes nacionales vinculadas a los norteamericanos (4).

Las causas del caos interno en Chile unilateralmente atribuido al gobierno de Allende, rebasan en realidad los actos políticos de éste. Decisiones tomadas en el extranjero desencadenaron los mecanismos de autodefensa y represión del sistema social chileno (5). Mediante el golpe militar quedaron bien definidas las fronteras de la democracia latinoamericana. Se respetarán las rutinas democráticas mien-

tras no representen una amenaza seria para la estructura de las relaciones sociales de explotación continental.

EL DOCUMENTO EPISCOPAL.

Consta de cuatro partes principales. En la primera, los obispos afirman su autoridad frente a "otras voces" que pretenden suplantarlos en el desempeño de su ministerio. Proponen, además, los objetivos de su mensaje. En la segunda parte exponen las motivaciones que los llevaron a escribir y los principios doctrinales para la reconciliación de los cristianos en su país. Establecen, en la tercera parte, los mínimos necesarios para la reconciliación y denuncian los obstáculos objetivos que la impiden. En la última parte, convocan a una peregrinación de apoyo a sus orientaciones.

PASTORAL BURGUESA

El cardenal de Santiago afirma que el texto episcopal "no es político" (6), sino "un juicio de pastores que exhortan a sus hijos a trabajar por la reconciliación" (7). Sin embargo, en base a las declaraciones de Silva Henríquez y el texto mismo leído en el marco de la realidad social latinoamericana, el documento refleja:

- 1o. Toma de posición política episcopal contra las izquierdas chilenas representadas por la Unidad Popular y por "sectores de inspiración cristiana y hasta eclesialística" (8).
- 2o. Justificación del golpe militar y apoyo a la junta militar.
- 3o. La ideología de la clase dominante moderada. Presa de un realismo ingenuo y simplista. Fanáticamente religiosa. Reformista en su perspectiva económica. Defensora compulsiva de la participación democrática y de la "plena vigencia del estado de derecho" (9), dentro, por supuesto, de la estructura social de explotación y dominación. Confunde la reconciliación cristiana con la pacificación por la fuerza. Y la paz, con el orden querido y garantizado por los poderosos. Llaman perdón a la transacción obligada del esclavo con el amo y a la generosa restricción del ejercicio del poder, pero sin menoscabo del poder mismo. No distingue la autoridad del poder. Y los obispos confunden el suyo con la autoridad de Cristo. Identifican la historia con el poder de decisión de la clase dominante. Y la verdad se determina en función de tales decisiones.

EL CARDENAL, VOCERO DE LA MAYORIA EPISCOPAL

Durante la conferencia de prensa en la que el cardenal entregó el texto, dijo que este "refleja el pensamiento de la mayoría de los obispos chilenos" (10). En su calidad de representante, el purpurado hizo algunas otras declaraciones que revelan la posición de la mayoría episcopal respecto al golpe de estado y a la Junta Militar y la resistencia armada.

A FAVOR DEL GOLPE DE ESTADO

Silva Henríquez advirtió, "sobre todo a los extranjeros" (11), que la actual situación chilena es incomprensible si no se tiene en cuenta el estado caótico que existió durante el gobierno anterior" (12). Es difícil expurgar de partidismo político la escueta afirmación del cardenal. Porque justifica el golpe de estado amparándose únicamente en la

percepción superficial del caos, sin entrar al análisis y determinación de las causas. Realismo simplista mediante el cual se justifica la violencia armada para imponer el orden sin fijarse en la calidad del orden mismo que se trata de imponer. De un plumazo, el funcionario eclesialístico justifica la violencia para la explotación y dominación.

Se dirá que por una frase no puede definirse toda la posición política del cardenal y sus representados. Sin embargo, actualmente y contando con el funcionamiento de los medios de comunicación masiva, una frase es clave. Y hay que tener mucho cuidado antes de proferirla. Sin duda, el cardenal estuvo cauteloso. Sabía que se estaba moviendo en terreno peligroso, en medio de los "resentimientos mutuos" y "deseos de venganza" (13) a que alude el documento, cuidadosamente elaborado durante ocho días.

CONTRA LA IZQUIERDA

Al hablar de la "reconciliación con nosotros mismos" (14) pretenden convencer a los vencidos, apelando a la sola fuerza de los hechos, para inducirlos a cooperar con los vencedores.

"Reconciliación con nosotros mismos es vivir siempre de acuerdo con la verdad que creemos", conceden. Pero añaden: "Es, además, saber vivir en la verdad de la hora de hoy, de la historia, de la vida". Teniendo presente la justificación del golpe de estado y los apoyos a la Junta Militar, habrá que reconocer que los obispos hablan aquí con la lógica de los fuertes. Aceptar la realidad de la victoria de los poderosos es la única oportunidad para los vencidos. Esto es "saber vivir en la verdad de la hora de hoy". Y la verdad la decide el fuerte, por lo visto. Con razón se atreven todavía a añadir: "Sin duda tenemos cada uno nuestras ideas y queremos serles fieles. Pero también *debemos aprender la lección de los acontecimientos . . .*"

Apoyados en los fusiles declaran que el movimiento de reivindicación popular encabezado, esta vez por Allende y la Unidad Popular, es "un pasado que no volverá". Para ellos el acceso al poder por parte de las masas populares pertenece a un pasado irreversible. Porque el presente y el futuro lo deciden los poderosos. Consecuentemente, para el cardenal, "toda resistencia armada contra la Junta Militar es inútil y dañina" (15). Estupenda labor política para desalentar la resistencia! Aunque no carece de sentido como la amenaza cardenalicia. Sobre todo si se tiene en cuenta que el apoyo ruso-cubano a la resistencia es solamente verbal (16). Sin embargo, muy otro hubiera sido el tono del lenguaje episcopal, de haber estado del lado de los vencidos o comprendido siquiera el sentido de su lucha.

CONTRA LOS SUYOS

En la primera parte del documento se reflejan ciertas tensiones dentro de la misma iglesia chilena. El episcopado afirma su autoridad exclusiva en el desempeño de la función pastoral de orientar al pueblo de Dios, frente a "otras voces" que, "sin tener la autoridad de Cristo, pretenden orientar al pueblo de Dios y sólo logran introducir en sus filas perturbaciones y desconcierto" (17).

Por el contexto se adivina que las "otras voces" son del mismo redil. Y tienen cierta influencia en el pueblo de Dios. A ella oponen los obispos su autoridad prevalente, exclusiva e intransferible: "Sabemos que a nosotros la

obispos unidos al Padre Santo, el Señor nos ha confiado la tarea de guiar a su pueblo". Son, por ello, "conscientes de esta responsabilidad irrenunciable e intransferible" (18).

Una mejor identificación de esas "otras voces" nos la facilitan las declaraciones del general Gustavo Leigh, miembro de la Junta Militar, hechas días después de la publicación del documento episcopal (19). En su discurso inaugural de las actividades académicas de la Universidad Católica, dijo: "Desde una universidad católica es mi obligación traer a la memoria cómo sectores de inspiración cristiana y hasta eclesialística también cooperaron en la tarea destructora".

Conviene hacer notar que hasta entonces, la Junta Militar había guardado silencio total sobre las actividades subversivas de estos "sectores de inspiración cristiana y hasta eclesialística". Ahora que la Jerarquía se enfrenta a esas "otras voces", los generales parecen sentirse autorizados también a denunciarlas. En la nomenclatura oficial, cristianos y eclesialísticos son los laicos y curas de izquierda.

LOS CARGOS

Se les acusa de: "intento de concordancias y prácticas con el marxismo", "fomento de una lucha de clases estéril e improductiva", "destrucción de autoridades y jerarquías de todo orden" (20).

Los cargos manifiestan, desde luego, la amplitud de la lucha: ideológico-práctica, la estrategia: lucha de clases, el objetivo: toma del poder por parte del proletariado.

Sin embargo, para la mayoría episcopal chilena debió haberse tratado de una guerra santa contra el marxismo que culminó con la implantación de un régimen "cristiano", plasmado en la Declaración de principios cuya "inspiración explícitamente cristiana es valiosa" (21). Para los militares se trató de recuperar el poder mediante la fuerza y con el apoyo de la cruz. Para ambos, la restauración de "autoridades y jerarquías de todo orden". Es decir, la consolidación del sistema social de dominación por la explotación.

Resulta ahora explicable la prisa del cardenal Silva Henríquez para celebrar la misa de acción de gracias por el triunfo de los militares. Acto oficial que vino a perturbar la diplomacia vaticana. Roma, preocupada por lograr la internacionalización de Jerusalem, en la coyuntura palestina, busca el apoyo soviético. Pero el cardenal, con su política religiosa interna, parece mostrarse pro-yanqui.

LA VERDAD DE LA HORA DE HOY

Autoridad y poder son sinónimos dentro del sistema social de dominación. Por eso, apenas recuperado el poder, los obispos se apresuraron a afirmar su autoridad frente a las "otras voces" a las que, durante el gobierno anterior, no quisieron oponer más que "débiles objeciones en sordina" (22).

La alianza del baculo y el fusil contra curas y laicos rebeldes no deja a estos más que la alternativa de la obediencia. Esta es la "verdad de la hora de hoy" y la "lección de los acontecimientos" que hay que asimilar. A pesar de sus propias ideas y la fidelidad debida a ellas. Para los señores obispos, la reconciliación consigo mismo es aceptar, como siempre, a los representantes del poder. Y esto por encima de "la verdad que creemos". Esto es "saber vivir" (23).

La contradicción entre el "vivir siempre de acuerdo

con la verdad que creemos" y el "saber vivir en la verdad de la hora de hoy" se resuelve suprimiendo simplemente uno de los contrarios: "aprender la lección de los acontecimientos" y olvidar el "pasado que no volverá" (24).

Restaurado el sistema de dominación por la explotación, todo es cuestión de determinar el cuánto de participación en todos los órdenes: el económico, el político, el jurídico y el cultural.

Dentro de la estructura económica de explotación queda en vigor la lucha de clases, pero productiva y controlada (25). Los asalariados podrán continuar sus luchas para sacudirse "la cuota excesiva de sacrificio" que se les impuso para "acelerar el desarrollo" y lograr mayor participación en los beneficios (26).

Consolidado el poder, "todos los ciudadanos" podrán "participar activa y conscientemente" en la "discusión" tendiente a lograr "la libre aceptación de nuestro pueblo" sobre la incorporación de los principios cristianos a la nueva constitución (27). Asimismo, los padres de familia y la comunidad escolar podrán participar en la orientación del sistema educativo (28).

Todo esto, naturalmente, dentro de "la plena vigencia del estado de derecho", "condición básica para una convivencia pacífica" (29). Teniendo en cuenta que la paz no es más que "un cierto orden del mundo querido y garantizado por los poderosos, porque los poderosos tienen la fuerza . . ." (30) la "plena vigencia del estado de derecho" a que aluden los obispos no es otra cosa que la legalización de la dominación por la explotación. Lo cual es "restablecer (en la patria) un régimen de convivencia en que todos los chilenos podamos vivir y sentirnos como hermanos" (31).

LA SANTA DECLARACION DE PRINCIPIOS

Es importante examinar de cerca las referencias a la declaración de principios publicada por los militares. Los obispos la santifican por tres razones. Por su oportunidad y función en la coyuntura. Dicen: "Estimamos oportuno que, entre tanto, el gobierno haya publicado una Declaración de Principios", "ella constituye una base para orientar la acción cívica y social en esta situación de emergencia". El bautizo formal lo realizan declarando que "su inspiración explícitamente cristiana es valiosa". Aunque reconocen en ella "ciertas insuficiencias en la formulación del ideal cristiano para la vida social y política". (32)

No debemos ilusionarnos con la inconformidad episcopal respecto a la formulación del ideal cristiano. No se trata de una velada toma de posición de la iglesia oficial en favor de los oprimidos. Por dos razones. Primera, porque está ya clara su posición política y su ideología de clase. Segunda, porque la frase es obligada desde un punto de vista teológico. La "marcha hacia la plenitud del reino" (33) es un proceso. Y en la más ortodoxa teología del reino siempre hay más aún que desear. Mostrarse inconforme es, pues, un imperativo doctrinal.

COMBATE DE FLORES

Los apoyos a la junta militar se explicitan en las declaraciones del cardenal y en el texto del documento. Se reconoce la "recta intención" y "buena voluntad de nuestros gobernantes" (34). Y no deja de causar extrañeza cuando el cardenal declara que "nuestros gobernantes, informa-

dos del contenido de la declaración, han tenido la noble actitud de respetar en todo nuestra libertad" (35). Para corresponder, el general Leigh ubica a los jefes del lado de los "inocentes transportadores del marxismo internacional" (36). La Jerarquía chilena en la izquierda!

Son campañas de mutuo prestigiamiento. Reacciones compulsivas tendientes a convencer al pueblo chileno menos consciente, hacia el cual se dirige propiamente el documento episcopal en busca de apoyo. De repente y sin más el báculo contra el fusil?

Por la sola fuerza de su voz, los obispos conseguirán la restricción de los excesos en el ejercicio del poder. Ante el pueblo sencillo aparecerán como los salvadores, "voz de los que no tienen voz" (37). El báculo se mostrará más fuerte que los fusiles. El mismo general Leigh coopera a la preparación del escenario negándose a polemizar contra el documento episcopal porque "respeto mucho a la Iglesia" (38).

La Jerarquía eclesiástica constituida compulsivamente en la oposición. Los militares respetuosos de una Jerarquía poco interesada en asumir los cargos políticos. Ambas fuerzas convergiendo a garantizar la permanencia en el poder de la clase dominante. Y de ese modo, el juego político perfecto para sustentar objetivamente la religión que Marx llamara "opio del pueblo".

UN POCO DE TEORIA

La política es el arte de restringir el ejercicio del poder, pero sin limitar en ningún caso el poder mismo. Es esencial aumentar el poder para después negociar la limitación de su ejercicio (39). La concepción kissingeriana de la política refleja perfectamente, a mi juicio, la estructura y la estrategia de las relaciones sociales en el terreno político. La estructura porque implica la supremacía del poder de unos con respecto a los otros. La estrategia porque se negocia la restricción del ejercicio del poder, pero no el poder mismo.

Por esta razón, en la lucha permanente entre conservadores y revolucionarios —motor de la historia— o, si se quiere ampliar la perspectiva, entre clase dominante y proletariado, los logros de este aparecen propiamente como concesiones de aquella. (40). Se habla, por ejemplo, de "conquistas de los trabajadores", pero debe entenderse la expresión en sentido impropio. Porque las tales conquistas, en realidad, no incluyen transferencias significativas de poder a los trabajadores. Y en este sentido debe entenderse nuestra "revolución institucional". La habilidad de nuestros políticos consiste en restringir el ejercicio del poder del P.R.I. sin perder la supremacía. A eso se llama en realidad "apertura democrática".

El comunicado episcopal chileno es una respuesta, desde el punto de vista sociológico, en la misma línea. La clase dominante y su episcopado, los conservaodres, acrecentaron y consolidaron su poder con la ayuda extranjera dentro del organismo social del país, mediante el golpe militar. Toca ahora negociar la restricción del ejercicio del poder acumulado y demostrado para conservar el organismo social y su estructura.

La negociación se verifica mediante el reconocimiento de la oposición y la satisfacción relativa de sus demandas. A falta de otra oposición más concorde con las rutinas democráticas —no hay congreso, ni juego partidista en Chile—, la iglesia oficial chilena suple. Se constituye en la oposición para conservación del organismo social y su estructura. Sus

denuncias son, por ello, de carácter cuantitativo. Se trata de restringir los excesos sin poner en peligro, por supuesto, la supremacía del poder de la clase dominante. Y es que el ejercicio exacerbado del poder llevado al extremo implica la aniquilación total de la oposición y consecuentemente la misma razón de ser del poder o, por lo menos, la eficacia para lograr sus objetivos políticos.

La convocatoria episcopal a la "peregrinación" (41) al santuario nacional de Maipú tiene la doble finalidad de constituirse en apoyo político y amenaza virtual al poder supremo. Apoyo, si el poder supremo admite restringir el ejercicio de su poder, satisfaciendo las demandas cuantitativas de la oposición. Amenaza virtual, para persuadir al poder supremo. Ambas finalidades son respuestas compulsivas del organismo social tendientes a conservarlo.

La Iglesia oficial chilena, como institución dentro del organismo social, está reaccionando, pues, en los mismos términos compulsivos determinados por el sistema de relaciones sociales basado en el poder de la fuerza y la fuerza del poder. En este sentido, la Iglesia oficial chilena le está haciendo el juego al sistema más que al Evangelio. Es verdad que en la práctica tiene pocas alternativas, pero eso no jurídica que proceda en el esquema sin la menor actitud crítica sobre el mismo. Y mucho menos que quiera interpretar el Evangelio en función de su esquema de respuesta condicionada y servil.

NOTAS

- (1) Excelsior jueves 25 de abril. DENUNCIA LA IGLESIA CHILENA: "CLIMA DE INSEGURIDAD Y TEMOR". Plana 1.
- (2) En realidad, ni la conciencia ni la voluntad son en sí entidades absolutas. Subsisten siempre dentro de un sistema dado de relaciones humanas en su triple dimensión: cósmica, transigente y social.
- (3) Revista de Revistas, No. 84, enero 9. "Los ejércitos latinoamericanos" y "las 117 sustituciones ilegales de gobernantes en América Latina" de 1930 a 1973" págs. 8-15
- (4) Lumpenburgesía: lumpendesarrollo. Gunder Frank, Anb Era, México 1971.
- (5) Christus, No. 456, Nov. 1973. Reflexiones y conclusiones acerca de la caída de Allente. M.A. Salvatori. pp. 9-13
- (6) Excelsior, 25 de abril, 1a. col.
- (7) ib.
- (8) Excelsior, martes 30 de abril. ATACA GUSTAVO LEIGH A SECTORES DE INSPIRACION CRISTIANA Y ECLESIASTICA. Plana 3.
- (9) Texto del documento. Pl., 5; col. 4, Excelsior, 25 de abril.
- (10) Texto del documento. Pl. 5; Col. 1-2. ib.
- (11) ib.
- (12) ib.
- (13) ib. col. 2
- (14) ib. No. 3, del periódico.
- (15) ib. col. 1
- (16) Excelsior, viernes 10 de mayo. Informe del Instituto Internacional de Estudios Estratégicos de Londres. NO HABRA GUERRA CIVIL EN CHILE; RUSIA Y CUBA SOLO APOYAN ORALMENTE A LOS REBELDES. Plana 2.
- (17) Excelsior, 25 de abril. Pl. 5, col. 1
- (18) ib.
- (19) Excelsior, 30 de abril. 1 c.
- (20) ib.
- (21) Excelsior, 25 de abril. Pl. 5, col. 5.
- (22) Excelsior, 30 de abril, 1 c.
- (23) Excelsior, 25 de abril. Texto, No. 3, pl. 5, col. 2
- (24) ib.

- (25) Contraversión de la lucha de clases "estéril e irreductible" a que se refiere el general Leigh. Excelsior, 30 de abril, 1 c.
 (26) Excelsior, 25 de abril. Pl. 19, col. 5
 (27) ib. Pl. 5, col. 5
 (28) ib., pl. 19, col. 5
 (29) ib., pl. 5, col. 4
 (30) Henry Kissinger, (una visión de la política exterior americana). Luxán Carlos. Ed. Nacional: Madrid 1973. pág. 41, infr.
 (31) Excelsior, 25 de abril. Pl. 5, col. 4
 (32) ib. col. 5
 (33) ib. col. 1
 (34) ib. col. 7

- (35) ib. col. 1 (36) Excelsior, 30 de abril 1 c.
 (37) Excelsior, 25 de abril. Pl. 19, col. 5
 (38) ib. Pl. 5, col. 1-2
 (39) Henry Kissinger o.c. pág. 40. La definición de Kissinger se refiere a la diplomacia la cual no es otra cosa que la política a nivel internacional.
 (40) "A lo largo de 57 años, los trabajadores mexicanos han obtenido ¿conquistas? ¿concesiones?". "Revista de Revistas. No. 100, 1 de mayo. pág. 11, supr. Tit. QUE HAN CONQUISTADO Y QUE DEMANDAN LOS OBREROS
 (41) Excelsior, 25 de abril, pl. 19, col. 6.

3. Comentarios al Comentario

Luis M. Narro, S.J.

INTRODUCCION. Quisiera ante todo agradecer al Padre Salvatori el que aceptara la publicación de una réplica juntamente con su artículo sobre la Pastoral de los obispos chilenos.

Quisiera también recalcar la importancia de ventilar esos temas en busca de un mejor conocimiento de la realidad en que vivimos. Nos ha tocado la experiencia de una nueva Babel; hablamos las mismas palabras con distintos significados. Clarificar para nosotros mismos y con los demás el sentido del lenguaje es cooperar a un Pentecostés siempre reiterado en el que las palabras sean vehículo de unidad.

Finalmente un propósito: procuraré que mi lenguaje sea lo más claro posible, aunque sin ocultar lo difícil del problema, lo complejo de la realidad tratada.

EL PUNTO CLAVE. Si analizamos el Artículo del Padre Salvatori, al que en adelante llamaré "Comentario" en contraposición a la carta de los obispos chilenos a la que llamaré la "Pastoral" aparece evidente una contraposición fundamental entre la llamada ideología burguesa y el llamado análisis dialéctico.

Todo el "Comentario" es una serie de variaciones sobre un tema básico que puede sintetizarse así: 'La Pastoral no tiene en cuenta el análisis de Lucha de Clases y toma posición a favor de los poderosos.'

Para dar respuesta adecuada es necesario comenzar por no dar respuesta. Antes de responder es necesario deentrañar el sentido de la interpelación.

PROBLEMA DE LENGUAJE. Aquí radica el punto clave de mis aclaraciones al "Comentario": ¿Cuál es el significado de la objeción fundamental a la Pastoral?

Pero, mucho ojo; el problema no es una cuestión exegética, no es ahora lo importante saber cómo entiende el Marxismo la Lucha de Clases. Una vez entendido el lenguaje

marxista, surge de nuevo mi pregunta que es una cuestión de teoría del conocimiento: ¿Qué tipo de lenguaje es ese? ¿Qué valor tiene ese lenguaje? ¿Qué relación guarda con otros lenguajes?

A fin de responder a esas preguntas expondré lo que considero tipos fundamentales de lenguaje.

TIPOS DE LENGUAJE. Siempre han existido lenguajes especializados, pero en nuestro tiempo se ha diversificado más el conocer y las diferencias propias de cada lenguaje se han hecho más notorias. Para el fin que nos interesa podemos distinguir tres grandes niveles del lenguaje: lenguaje común, lenguaje literario, lenguaje técnico-científico.

Lenguaje común. Es la tierra común de donde brotan todos los lenguajes. 'Es la lengua de la comunicación familiar, del amor, del compartir los ideales. Debe ser lo más transparente posible, ya que su finalidad es manifestar; no interesa en sí mismo sino por lo que comunica.

Lenguaje Literario. Procede del lenguaje común. Pero en el lenguaje literario la palabra cobra valor de materia que debe ser trabajada, modelada, cincelada hasta lograr llenarla de contenido a fin de expresar algo del misterio personal y del misterio del universo.

Lenguaje Científico. El lenguaje científico y técnico remueve del lenguaje común lo personal y subjetivo hasta alcanzar la máxima objetividad posible. Procura inhibir las funciones expresivas e impresivas del lenguaje.

Dentro del campo del lenguaje científico podemos distinguir entre el lenguaje filosófico y el lenguaje de las "ciencias".

a.- **lenguaje filosófico.** Lenguaje de la ciencia de lo universal. Es un lenguaje especializado que pretende manejar con precisión las cuestiones generales acerca del Ser y del Pensar.

Las sistematizaciones teológicas usan también este tipo de lenguaje que tiene la riqueza de lo universal y pierde en mucho la captación del detalle.

b.- *lenguaje de las "ciencias"*. Las ciencias de lo particular, como la física, la psicología, se han adueñado del término ciencia en forma exclusiva, llamadas también positivas en razón de su método, usaré la palabra puesta entre comillas: "ciencia".

Las "ciencias", pues, han desarrollado el lenguaje de lo particular, y ello por dos razones: En primer lugar por el hecho de limitar el objeto de su estudio a lo observable a través de los sentidos, y en segundo lugar, porque cada una de las "ciencias" ha particularizado aún más el campo y el objeto de su estudio.

La Sociología, por ejemplo, reduce el objeto de su observación e interpretación a los hechos sociales, es decir aquellos que están fuera de la conciencia personal e individual. Y consecuentemente especializa su lenguaje.

Dentro de la Sociología existe un término muy favorecido y utilizado fuera del contexto sociológico en forma muy ambigua, el término "objetivo".

En el lenguaje común y en el de la filosofía "objetivo" se entiende como sinónimo de real, existente, verdadero en contraposición a falso. En cambio en el lenguaje "científico" especializado propio de la Sociología positiva "objetivo" es sinónimo de realidad social en cuanto opuesto a personal o subjetivo.

n.b. *el lenguaje de las escuelas*. Dentro del campo de cada "ciencia" existen Escuelas o Sistemas teóricos de interpretación de datos. Así en Ciencias Sociales existen, por ejemplo, la Escuela Funcionalista, la Estructuralista, la Evolucionista, la Marxista. Cada Escuela desarrolla algunas particularidades de lenguaje y unos modelos teóricos con los que maneja los datos observados. Por ejemplo considerar a la sociedad como un organismo es la base de un modelo que da lugar a todo un esquema de interpretación. El modelo histórico-dialéctico del Marxismo es otro esquema de interpretación del hecho social.

La piedra de toque para todo Sistema es que cumpla con la finalidad propia de la "ciencia" de la que se trate; por ejemplo en Sociología que explique satisfactoriamente los "hechos sociales" a partir de otros "hechos sociales".

TRES POSICIONES SOBRE LOS LENGUAJES.

1. La Autonomía de cada "Ciencia" y el peligro de Extrapolación.

Cada "ciencia" tiene dentro del saber un terreno propio y sus métodos para trabajar ese terreno. Dentro de esos límites debe ser respetada por las otras ramas del saber.

Si la Sociología decide explicar los hechos como si sólo existiera el fenómeno social y considerando inexistentes las aplicaciones biológicas, psicológicas, filosóficas, teológicas, etc., la Sociología está en su derecho, puede hacerlo.

Pero si luego pretende negar valor a las conclusiones de la biología, de la psicología, de la filosofía de la teología... estará saliéndose de los límites de su propio campo y extrapolando sus conclusiones. Como quien viendo la ciudad de Washington en un televisor blanco y negro concluye que los cerezos en Washington son de color gris.

2. *La Integración en la Persona*. Cada manera de conocer las cosas aporta al hombre distintos datos sobre la realidad, y cada ser humano toma esos distintos datos y los reúne en una visión integradora y jerárquica de la realidad. En nuestro tiempo existe una especial dificultad para lograr

esa jerarquía de conocimientos y valores.

La razón es muy obvia: como el siglo XIX se deslumbró con las "ciencias" de la naturaleza, nuestro siglo está deslumbrado por las "ciencias" del hombre.

Se necesita un gran esfuerzo crítico para darle a las "ciencias" todo el valor que tienen, pero no más del que tienen. Lo que nos lleva al siguiente punto.

3. La "Verdad" y el "Bien" son valores trascendentes.

Los conceptos de Verdad y Bien llevados hasta sus últimas consecuencias dicen relación a un Absoluto. Como todas las "ciencias" incluyendo a la Sociología tratan de lo particular y fraccionario captado a través de los sentidos nunca podrán ser normas últimas ni de Verdad ni de Bien.

SOBRE EL METODO DE LUCHA DE CLASES. Las siguientes son aclaraciones relativas al método dialéctico y en cuanto el "comentario" se basa en ese Método son aclaraciones al mismo "Comentario".

A. Si se le considera como Método "científico".

1. Es un método de interpretación de la realidad frente a otros métodos. En tanto será válido en cuanto cumple el objetivo de la "ciencia" que use de él. No podemos aceptar que se convierta en el único método por razones que son extracientíficas.

2. Cuando se afirma como explicación "objetiva" de la realidad debe entenderse como una buena explicación sociológica, pero no como la verdadera y única visión de la realidad pues eso sería "extrapolar" conclusiones de un instrumento "científico".

3. Al poner de manifiesto la importancia decisiva del factor económico, nos hace ver algunos de los límites externos "objetivos" de la libertad humana, pero no puede darnos la explicación total del actuar del hombre. Otras "ciencias" (como la Psicología), filosofía y la Revelación tienen mucho que decir sobre el hombre.

B. Si se considera el Método Dialéctico como una Filosofía.

En este caso se encontrará sujeto a las reglas del juego propias de la filosofía. Pero entonces no son válidas las restricciones del horizonte cognitivo propias de la "ciencia". Si en Sociología es válido prescindir de Dios como explicación de un hecho o entender a Dios de acuerdo con los límites de esa "ciencia", en filosofía no es legítimo negar la existencia de Dios ni de ningún ser ni prejuzgar sobre su naturaleza, ya que eso es lo que está puesto como objeto de estudio. Y lo que vale de Dios se puede extender a otras realidades como Cristo, la Iglesia, la Revelación.

SOBRE EL "COMENTARIO" Además de que lo dicho sobre el Método se aplica en buena parte al "comentario" quisiera apuntar algunas aclaraciones en particular:

1. *Lo veo situado en una perspectiva casi exclusivamente sociológica* La Iglesia es vista siempre sólo como un grupo de poder, la Peregrinación es sólo una Acción de fuerzas.

Los obispos deben tener en cuenta las aportaciones de las "ciencias" (Y sé que esto no siempre sucede) pero cuando hablan al Pueblo de Dios deben integrar esas visiones "científicas" en una cosmovisión más trascendente, no lo blan como científicos sino como representantes de Com.

No queramos corregir los errores de un verticalismo exagerado dejándonos ir hasta un horizontalismo sin condiciones.

2. *Convierte una opción prudencial propia en norma universal.*

Un cristiano tiene derecho a optar por una solución socialista, pero:

a. Su opción como la del que opta por transformar el capitalismo es una opción prudencial basada en interpretaciones "científicas" y sujeta a errores. No llenemos con el "Capital" el hueco dejado por la Inquisición.

b. No tiene derecho a declarar la única opción evangélica. Si comparamos Capitalismos y Socialismos no en sus respectivos ideales sino en sus realizaciones prácticas, ninguno es tan evangélico.

A nivel "científico" (a partir de varias "ciencias" no sólo de una) no es fácil ni establecer las disyuntivas ni tomar opción. Para ambas posiciones y para otras que se piensen, existe la posibilidad y el derecho de equivocarse sin dejar de ser muy buenos cristianos. La sociología no es el instrumento decisivo para la exégesis del evangelio.

3. *Hay muchas frases dignas de aclaración.* Por ejemplo insiste mucho en que los obispos declaren la lucha de los obreros como cosa del pasado que nunca volverá. Pienso que el sentido de las frases aludidas es más bien que es el experimento de Allende y la Unidad Popular, ése en particular, no volverá.

Pero no insistiré en aclarar frases para no distraer del argumento principal de mi objeción que insiste en precisar el instrumental concocitivo que sirve de fundamento a las críticas del "comentario" a la "pastoral". Por esa misma razón no he citado muchas frases del comentario. Pienso que hay que leerlo todo y captar su argumento fundamental: La Pastoral se equivoca porque usa lenguaje burgués y ha olvidado el contexto de la Lucha de clases. Este último es el punto que discuto.

CONCLUSION. No es fácil determinar cuáles sean las opciones evangélicas. Para llegar a un juicio de ese tipo es necesario un análisis muy detallado de los hechos y del instrumental metodológico con que se manejan.

Por eso no me parece justo el juicio hecho en el "Comentario" sobre la "Pastoral".

Una mejor formación profesional de los religiosos nos da, desde luego, motivos de esperanza. Sin embargo, para que los religiosos puedan contrarrestar una inteligencia parcial del progreso, necesitan una formación espiritual de fondo; es decir, la base de su vida debe ser el evangelio, que han de guardar como palabra de Dios "en su corazón".

Bernhard Häring

Para cuando usted necesite ayudar a sus fieles

— A que resuelvan algunos problemas:

COLECCION NUEVO ENFOQUE

- * ¿Existen poderes mágicos?
- * ¿Adónde van los niños que mueren sin bautismo?
- * ¿Hay películas que no sean cristianas?
- * ¿Qué son los Evangelios?
- * Jesucristo, ¿qué tiene que ver conmigo?
- * El hombre no es un número
- * ¿Qué plan tiene Dios para esos niños... que nunca dejarán de serlo?
- * ¿Podemos opinar en la Iglesia?
- * Amar al prójimo: única manera de amar a Dios.

Añada \$ 4.00 para gastos de envío.

Ejemplar: \$1.00 - Dls.0.10

OBRA NACIONAL DE LA BUENA PRENSA, A.C.

Donceles 99—A

México 1, D.F.

Apartado M—2181

UN COMENTARIO A LA CARTA DEL

SR. OBISPO MANUEL TALAMAS

Ricardo Avilez, S.J.

Junio 1974.

En el número 461, de abril de 1974, de la Revista *Christus*, se publica un fragmento atribuido a Paul Ricoeur (p. 25). Este fragmento mereció, por parte del Sr. Manuel Talamás C., obispo de Cd. Juárez, un comentario y una petición de aclaración a la redacción de la revista.

Me permito presentar enseguida unas cuantas reflexiones al respecto. Comienzo por glosar el fragmento, tratando así de clarificar el contenido del mismo. No pretendo atribuir a Paul Ricoeur este desglose; pero sí espero, al expresar la manera cómo yo lo entiendo, seguir fundamentalmente las intuiciones básicas del autor, hasta donde me son conocidas.

I

En el texto de Ricoeur citado, lo primero que se afirma es la *realidad de un hecho*: Existe una crisis dramática que afecta a todas las instituciones; consiste en el conflicto que surge *"entre las organizaciones y las expresiones salvajes de la libertad"*.

Las expresiones salvajes de la libertad se refieren, sin duda, a todas aquellas actualizaciones del hombre individual y/o colectivo, en las que se realiza su dinamismo personal básico, específicamente humano: Deliberaciones, opciones, compromisos, actuaciones libres. Para que se les denomine "salvajes", sin embargo, no basta que estas expresiones consistan sólo en la realización libre, pero repetitiva, de lo "ya reconocido"; se trata más bien de brotes nuevos que apuntan hacia un futuro apenas en gestación, más allá de las tradiciones ya constituidas. El dinamismo creador del espíritu humano se actualiza, encarnado, en tales expresiones: El voluntario libre emerge, trascendiéndolo, no sólo del involuntario, sino también del voluntario ya antes actualizado. Son estas expresiones como el grito de una esperanza creadora que quiere lanzarse más allá del ya existente, hacia el *todavía no* que falta aún por existir.

"Las organizaciones", en cambio, recogen, canalizan, sostienen lo ya realizado por el hombre. Tienden, por su misma naturaleza, a garantizar y hacer perdurar lo ya logrado; más bien que a fomentar y dar cabida a la novedad de una autotranscendencia y crecimiento vitales, que pueden

llegar inclusive a cuestionar las realizaciones anteriores. Dentro de las organizaciones, el "todavía no" de la esperanza se quiere asegurar y limitar dentro del ámbito de la perspectiva alcanzada; y apenas es concebible, desde ellas, que sea la misma perspectiva la que deba ser revisada, como todavía no definitiva ni total. Responde, con todo, a una necesidad y capacidad profundamente humana también: la capacidad y necesidad de adaptación y de seguridad. Las organizaciones, ante el riesgo que implica el reto de lo aún no existente, se inclinan más bien hacia la seguridad de la adaptación y de la posesión, que no hacia la certidumbre sólo crepuscular y siempre amenazada, de la esperanza creadora.

El contraste y el conflicto entre "expresiones salvajes de la libertad" y "organizaciones", resulta así obvio, necesario, y sobre todo vital.

El ser humano (histórico, colectivo e individual) en espíritu encarnado; creado a imagen y semejanza de la infinita libertad creadora (Gén. 1, 27ss.), tiende siempre a su crecimiento y autotranscendencia "salvajes", "todavía no" limitados a lo "Ya" consumado. Tal fuerza le es innata y constitutiva; desconocerla o mutilarla es matar la vida misma del hombre en lo que tiene de más profundamente humano y divino.

Pero al mismo tiempo, dicha fuerza necesita ser sucauzada, discernida, orientada, en orden a garantizar la autenticidad del crecimiento. De lo contrario, puede degenerar en inautenticidad y autodestructividad de lo humano, en vez de ser crecimiento creador. Nunca, sin embargo, en control necesario, deberá prevalecer, o esclavizar la forma creadora de la vida; sino estar siempre a su servicio, atendiendo a las necesidades siempre nuevas de un crecimiento y autotranscendencia perennes.

La integración y el equilibrio entre ambas expresiones de lo humano resultan, por tanto, siempre precarias, difíciles y urgentísimas tareas y retos "para los responsables de la comunidad, quienquiera que sean".

Este conflicto vital afecta necesariamente todas las instituciones humanas; ya que en ellas, siempre surgirán las "expresiones salvajes de la libertad", que cuestionarán, podrán, invitarán a ulteriores crecimientos a todas las personas y organizaciones existentes. Comunidad de valores vitales

instituciones a su servicio, no llegan a coincidir totalmente; sino sólo a través de la tendencia hacia una integración siempre precaria y en proceso: rarísima vez lograda, y casi nunca buscada sin dramáticas luchas. La historia de la humanidad, y de la Iglesia e iglesias, lo testifican abundantemente.

La misma crisis, "más violenta que en otras partes, (instituciones), debido a la naturaleza excepcional de la unión eclesial", la viven "las iglesias", es decir, las confesiones auténticamente cristianas (comunidades) y sus instituciones. Al fenómeno descrito anteriormente, común a toda institución humana, hay que añadir ahora una característica especial: "una manera particularmente virulenta"; originada en la índole misma de la común-unión que las sustenta.

La unión que es común ("Comunión") a toda iglesia cristiana auténtica, aun en medio de la gran diversidad y multiplicidad de ellas, es profundísima; antes que de sus expresiones, siempre limitadas y deficientes, nace de un principio vital único y personal, divino: Es la comunión en el Don del "amor de Dios que ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado" (Rom. 5, 5).

La unión eclesial, por tanto, antes que en las organizaciones, instituciones y carismas que tratan de realizarla, expresarla, protegerla, alimentarla, se constituye básicamente a partir de una comunión de "vida en el Espíritu" (Rom. 8, 9a). Esta vida, más que en organizaciones, instituciones, etc., se expresa como "libertad salvaje", como "el viento que sopla donde quiere, y oyes su voz, pero no sabes de dónde viene ni a dónde va: así es todo el que ha nacido del Espíritu" (Jo. 3,8).

El choque vital es, en consecuencia, potencialmente más profundo y radical en las iglesias auténticas, que en cualquier otra comunidad de hombres. "La circulación de la vida entre la institución y la no-institución"; entre la comunidad vital de los que han nacido del Espíritu, y las instituciones en las que se expresa, realiza, alimenta, esa misma Vida; "debe asegurarse a todo precio". Se trata de la exigencia vital más honda, a la que hay que responder si se pretende seguir viviendo y creciendo bajo el impulso del Espíritu Santo.

"Hoy en día, prosigue Ricoeur, la Iglesia está de los dos lados. El primer deber es reconocerlo y vivirlo". La crisis potencial es, actualmente, realidad vivida hondamente por la Iglesia: "Las expresiones salvajes de la libertad" abundan por todas partes; "las organizaciones", instituciones, etc. (expresiones organizadas), son cuestionadas, confrontadas, invitadas a superarse y renovarse; hay una crisis dramática entre ambas. La Iglesia, en su conjunto, y no sólo unos u otros miembros de ella, crece y se debate entre ambos tipos de expresiones vitales. Ni la sola Tradición eclesial, ni la sola Libertad creadora en el Espíritu, describen la Iglesia actual; sino el conflicto vital y la lucha dramática que busca una integración nueva entre ambas. Ignorar o suprimir una u otra de ellas es poner en juego la vida misma de la comunidad, el crecimiento y superación a la que el mismo Señor impulsa.

Si ambas expresiones, las "salvajes de la libertad" y las "organizadas", siguen siendo expresiones vitales, "la calidad del conflicto" estará garantizada; pero esta condición solamente se realizará si se mantiene "la circulación de la vida entre la institución y la no-institución". Es por ello,

que es esta la tarea más urgente para aquellos que son responsables del destino de la comunidad cristiana, quienquiera que sean".

Ricoeur, por tanto, en el texto citado por Christus, señala un reto que el hecho plantea a todos los miembros de la comunidad cristiana (el destino de ésta, es responsabilidad, aunque diversa en cada uno, de todos los miembros de ella); advierte, finalmente, cuál es la condición de posibilidad que permite responder al reto (el presupuesto fundamental): "reconocer y vivir" el hecho, su significado y su sentido.

II

Después de glosar así el texto de Paul Ricoeur, muy brevemente, trataré de comentar, más que de responder, las preguntas del Sr. Talamás.

Un presupuesto explícito de todas ellas está en dividir la realidad de la Iglesia como en dos sectores: el sector de "quiénes son institución" y el sector de "quiénes no". En este supuesto adquieren sentido todas las preguntas.

Sin embargo, tal presupuesto no es el del autor de la cita en cuestión, hasta donde a mí consta. Ricoeur habla más bien de dos niveles de expresión de la vida eclesial: el nivel de las "expresiones salvajes de la libertad", y el nivel de las "expresiones organizadas" de la vida y unión eclesiales. Ambos niveles de expresión, aunque distintos, deben, si son auténticos, brotar de la misma fuente vital; ambos, también, se pueden dar, y se dan, en cada miembro vivo, en cada comunidad vital. No se puede, por tanto, separar personas o comunidades; como si unas pertenecieran a la institución y otras a la no-institución: todas, se viven en el Espíritu, tienden al doble nivel de expresión; y todas viven, por ello mismo, "de una manera particularmente virulenta, el drama que afecta a todas las instituciones..." Todas ellas, por tanto, son interpeladas, según el grado de su responsabilidad, a asumir el reto que plantea el conflicto y la necesidad de integración entre los dos niveles; presuponiendo, una vez más, como "el primer deber: reconocer (la crisis) y vivirla".

III

Antes de terminar, unas líneas sobre el autor de la cita controvertida: Paul Ricoeur.

Se trata de uno de los pensadores franceses más profundos y comprometidos de nuestros tiempos. Filósofo de profesión y maestro en varias universidades de Francia, ha publicado numerosos escritos, que son objeto de estudios, críticas, alabanzas, muy numerosos y de gran calidad. Entre sus escritos hay varios artículos, conferencias, entrevistas, de gran valor, sobre temas teológicos y religiosos. Es un cristiano activo de la iglesia luterana; ha participado en reuniones ecuménicas mostrando una gran apertura y estima a la Iglesia Católica.

Existen muy amplias bibliografías sobre sus publicaciones, y sobre publicaciones acerca de él y sus escritos. Es internacionalmente conocido y apreciado.

Esperando que estas reflexiones, a propósito de una cita de Ricoeur, puedan servir para hacer pensar y para ayudar a las transformaciones que opera el Espíritu en su Iglesia, concluyo invitando a todos al reconocimiento y compromiso vital ante el conflicto.

Thadée Matura
LA VIDA RELIGIOSA EN LA ENCRUCIJADA
Versión castellana de Alejandro E. Lator Ros
Colección "Controversia" No. 12
12.2 X 19.8 cms. 160 págs.
Editorial Herder, S.A. Barcelona 1973.

El cristianismo está, una vez más y a Dios gracias, puesto a prueba. Está pasando por la contradicción y la crítica, tan vigorosa que sólo quien sea fuerte y esté apoyado en una fe sólida podrá resistir. Así, todos los sectores de la Iglesia se ven, uno tras otro, sometidos a discusión.

La vida religiosa, que parecía sustraerse a la evolución durante más tiempo que, por ejemplo, el ministerio, ha entrado también en un período de crisis. En todos los aspectos lo alcanza un nuevo planteamiento general, tanto teórico como práctico. La reflexión sobre sus fundamentos bíblicos y humanos, así como el análisis de lo que está sucediendo, se está emprendiendo prácticamente en todas partes, y en estos dos últimos años se han multiplicado las publicaciones a este respecto.

El presente estudio se propone ayudar a tantos hermanos y hermanas que desean vivir el Evangelio de Jesucristo, en la vida común y en el celibato.

Comienza con un análisis de la situación de la vida religiosa en nuestro tiempo, análisis que tiene en cuenta datos sociológicos, estadísticos e históricos. Sigue luego una reflexión, por supuesto teórica, pero fundamental, sobre la especificidad de la vocación religiosa en el seno de la vida cristiana.

El capítulo siguiente muestra, en detalle, los elementos considerados propios de la vida religiosa: primacía del Evangelio, oración, comunidad, ascetismo, que son patrimonio común y parte integrante de una vida cristiana responsable.

Otro capítulo aborda cierto número de cuestiones actuales especialmente debatidas en nuestros días: el celibato religioso, sus fundamentos escriturísticos, su significación teológica y psicológica; el compromiso definitivo, su posibilidad y sentido en la vida humana.

Para terminar, el autor aborda una cuestión capital: la oración en la vida religiosa ¿no exige, por el contrario, profundizar en esta misma fe, tan amenazada, con una oración incesante?

LO MEJOR EN CALIDAD Y SERVICIO



VELAS

LITURGICAS
LIMPIAS
PERFECTAS

CIRIOS PASCUALES
VELAS DECORADAS,
INCIENSOS,
VELADORAS,
ACEITE,
ENCENDEDORES,
CARBON,
CAPITELES,
PORTAVELAS, ETC.

LAMPARAS OLEOCERINA, APROBADAS
PARA SAGRARIOS

TELEFONO: 5-47-02-30



Velas de Calidad

WILL & BAUMER, S.A.

FABRICA DE VELAS "LA MODERNA"

DESDE

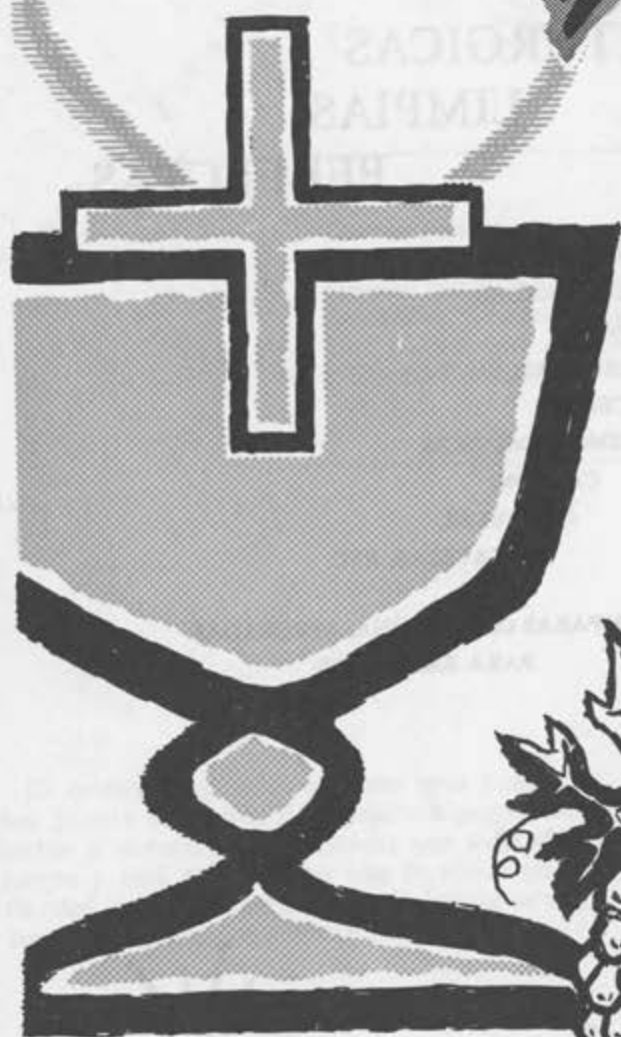
6º CLAVEL 224

1896

México 4, D. F.



... fruto de la vid
y del trabajo
del hombre



Genimine
Vitis

VINO DE UVA PARA CONSAGRAR
DESDE 1920 LA MARCA DE MAYOR PRESTIGIO

DISTRIBUIDORES EXCLUSIVOS

MORAGREGA, S. A.

DR. R. MICHEL 581 APARTADO 399 GUADALAJARA, JAL.

