

PRESENTACION

UN HOMBRE COMO CUALQUIERA

Así se presentó Angelo Roncalli al asumir el Patriarcado de Venecia: «Vosotros me esperáis con ansiedad. Se os han dicho a propósito de mí muchas cosas que sobrepasan con mucho mis méritos. Yo me presento humildemente a mí mismo. Soy un hombre como cualquiera de los que viven aquí abajo. Tengo setenta y un años. Con la gracia de una buena salud física, con algo de sentido común que me ayuda a ver claro y con rapidez en los asuntos, con una disposición al amor a los demás que me hace fiel a la ley del Evangelio dentro del respeto a mis derechos y a los de los demás y me impide hacer el mal a nadie».

El 3 de junio de este año se cumplieron ya treinta de que el Papa bueno, como se le definió, se fuera de entre nosotros para siempre, y entrara en la plenitud definitiva de la Vida. Queremos hacerlo presente en nuestra memoria eclesial agradecida. El representó una novedad en la historia del pontificado. Y puso en marcha el acontecimiento eclesial que más ha marcado la trayectoria de la Iglesia en este siglo y en muchos más. No fue el hombre simple, ingenuo y bonachón que a veces se ha presentado, y que resultó ser, por casualidad, un hombre providencial. Chenu lo consideró como el 'Doctor de los signos de los tiempos', el hombre capaz de sintonizar con la realidad y la sensibilidad contemporánea desde la fe. Esa actitud aparece, por ejemplo, en su Encíclica *Pacem in Terris*, que espantó a muchos espíritus timoratos con su apertura dialogante hacia la izquierda. En la relación con los no creyentes pide a los católicos fidelidad a su conciencia, pero también espíritu de comprensión para las opiniones ajenas y disposición a colabo-

Continúa en la página 95

EN ESTE NUMERO

EDITORIAL	2
ANALISIS	4
CUADERNO	9
INTRODUCCION AL CUADERNO	10
NUEVO CATECISMO: UN ANALISIS Mons. Roberto Mascarenhas Roxo	12
EL CATECISMO DE «UNA» IGLESIA CATOLICA José Ignacio González Faus	16
LA BIBLIA EN EL NUEVO CATECISMO Cesare Bissoli	25
SANTO DOMINGO: LA VISION DE LAS MUJERES María Pilar Aquino	29
SANTO DOMINGO DESDE LA MUJER Adriana Méndez Peñate	38
¿COMO SER CRISTIANOS EN UN MUNDO POSMODERNO? Luis García Orso	45
ESQUEMA DE CURSO SOBRE EL DOCUMENTO DE SANTO DOMINGO Carlos Zarco Mera	47
PERSPECTIVAS DEL ECUMENISMO A PARTIR DE SANTO DOMINGO José Oscar Beozzo	57
LA VIDA RELIGIOSA A PARTIR DE SANTO DOMINGO Francisco Taborda	62
ENTREVISTA	72
DOCUMENTOS	76
LA PALABRA A FONDO	81
LIBROS	92



EDITORIAL

DOS DE OCTUBRE NO SE OLVIDA

El 68 fue un fenómeno mundial. Los 60's estuvieron marcados por el sello de la inconformidad. Por qué se da la coincidencia de movimientos estudiantiles en todo el mundo es una pregunta sin respuesta. Tal vez sin pretenderlo claramente estaban haciendo un diagnóstico de una crisis que padecía la sociedad adulta, empeñada en negar sus males. Y uno de esos males más profundos era la falta de libertad, de democracia.

En mayo fue en el París de De Gaulle; el orgulloso Presidente francés se vio confrontado por un movimiento estudiantil inimaginable para la lógica del poder. A la petición de democratización de la enseñanza el gobierno respondió clausurando todas las universidades; los obreros se solidarizan, los agricultores hacen lo mismo y la ola de democracia comienza a tomar cuerpo. Murió un estudiante francés, fueron golpeados unos doscientos y el gobierno se tambaleó. Ya anteriormente se habían generado movimientos juveniles que buscaban una expresión total sin cortapisas ni éticas ni políticas; el movimiento *hippie* hacía furor y se expresaba en festivales musicales en los que se abría la puerta a la imaginación y al deseo. La protesta se plasmaba en las paredes: "Prohibido prohibir". Movimientos similares suceden en Italia, en Japón, en España. Paraguay ve también cómo la movilización por una Universidad libre es reprimida por el dictador Stroessner. Chile, Venezuela, Perú, Brasil y Colombia son sacudidos por huelgas estudiantiles que buscan una mayor participación. México se preparaba para celebrar festivamente las Olimpiadas, pero terminó envuelto en una masacre, con la que se reprimió ese movimiento de una manera sangrienta que no tuvo par en el mundo de entonces. Su culmen fue la "Noche de Tlatelolco" el día 2 de octubre. Se terminará de aplastar el movimiento, nuevamente de manera sangrienta, tres años más tarde, el jueves de Corpus del 1971. Im-

posible cuantificar ni nombrar a los que cayeron. Nunca se dieron ni se darán cifras veraces.

No es sólo el mundo estudiantil de occidente el que resulta envuelto en esta ola de inconformidad. En Europa del Este el comunismo enfrenta también la inconformidad, y decide aplastar con tanques y ejércitos los movimientos de Hungría y Checoslovaquia hacia un comunismo abierto, en el que tal vez hubiera encontrado su salvación de la caída estrepitosa a comienzos de los 90's.

En el terreno eclesial latinoamericano, Octubre del 68 marca el inicio de un proceso de cambio. La Iglesia es sacudida en su conciencia por el clamor del pueblo. Siempre ha buscado ayudar al pueblo en sus necesidades pero en la reunión de Medellín lo escucha ahora, quizá por primera vez, como un clamor orgánico que se convierte para ella en signo de los tiempos, en señal y dirección para su caminar.

¿Qué sucedió el 2 de octubre?

El diario **unomásuno** publicó el 26 de julio un suplemento con artículos y entrevistas a protagonistas de aquellos hechos. No estaremos citando constantemente a los articulistas o personajes entrevistados, dado el carácter de este Editorial, pero sí queremos dejar constancia de esa fuente de información.

Hacia 10 años, siendo presidente López Mateos (antiguo dirigente obrero), fueron reprimidos varios importantes movimientos obreros, y encarcelados los líderes de los ferrocarrileros, los maestros, los telegrafistas y otras organizaciones sindicales; los más conocidos eran Valentín Campa y Demetrio Vallejo. El gobierno negó una y otra vez que fueran presos políticos y afirmaba que eran presos comunes. El Partido Comunista estaba proscrito, pero pugnaba por su reconocimiento legal. Gilberto Guevara Niebla sintetiza: "La vida política en México durante 1968 era asfixiante; el movimiento sindical era espantoso. Los movimientos campesinos eran prácticamente aplastados; se tenía un sistema despótico que permitía la acumulación de capital; había persecución de todo el personal de disidencia. En fin, un fuerte control político" (**unomásuno**, 14).

Las versiones que se han dado sobre los móviles han sido varias; la versión oficial habla de una conjura

comunista; otras versiones hablan de una conjura del Ejército, o de un intento desestabilizador de Estados Unidos a través de la CIA como respuesta a la política exterior independiente y confrontante por parte del Presidente Díaz Ordaz. Visto a distancia parece inconcebible que un acontecimiento tan focalizado en un conflicto entre estudiantes haya terminado como terminó. La historia de México ha quedado marcada por él, y tal vez nos habla de un Gobierno que, sintiéndose sumamente seguro de la situación, era más débil de lo que pensaba y se encontró desconcertado ante una respuesta impensable de un sector que tradicionalmente había sido tranquilo.

Enrique Pérez Quintana (*unomásuno*, 3-5) habla de tres etapas:

1a Etapa: 22-31 julio.

22 Julio: El cuerpo de granaderos interviene en una riña callejera entre estudiantes de dos escuelas vocacionales del Instituto Politécnico Nacional (IPN) y preparatorianos de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM); entran a la Escuela Vocacional 5 y golpean a estudiantes y maestros.

26 Julio: se organiza una manifestación de protesta en la Alameda Central; coinciden con otro grupo que manifiesta su apoyo a la revolución cubana. Algunos de los presentes, jóvenes con corte de pelo tipo militar —provocadores, a juicio de Gilberto Rincón Gallardo, (*unomásuno*, p. 26)— incitan a ir al Zócalo; sacan piedras de botes de basura y las arrojan contra aparadores de tiendas. La policía, desde el Zócalo, viene y golpea y apresa a manifestantes.

Los manifestantes se refugian en la Preparatoria 1 de la UNAM (Colegio de San Ildefonso); rechazan a la policía y le prenden fuego a algunos de sus autobuses.

29 Julio: Al tercer día del cerco hay un enfrentamiento armado en el que mueren algunos estudiantes y otros son heridos y arrestados.

Se unen los estudiantes de la UNAM y el IPN para pedir a las autoridades amnistía para los detenidos, indemnización, renuncia del jefe y subjefe de la policía, y desaparición del cuerpo de granaderos.

30 Julio: Interviene el Ejército; derriba con una bazuca la puerta bicentenaria del antiguo colegio de San Ildefonso, edificio colonial donde funcionaba la Preparatoria 1. Al mismo tiempo ocupa otras escuelas y toma posiciones alrededor de la UNAM y el IPN. El gobierno justifica estas acciones culpando al Partido Comunista de un plan de subversión y diciendo que su conducta ha sido razonable, apegada a la Ley, en favor de los intereses de la colectividad y en defensa de la autonomía universitaria.

2a Etapa: 1 agosto - 17 septiembre.

1 Agosto: Manifestación de unos 100,000 estudiantes encabezada por el Rector de la UNAM, Ing. Javier Barros Sierra y demás autoridades universitarias, para protestar por el allanamiento de las Prepa-

ratorias 1 y 3 y la violación de la autonomía universitaria que eso conlleva. Se unen la UNAM, el IPN, la Normal y la escuela de Agricultura de Chapingo.

5 Agosto: Manifestación de protesta por la entrada del Ejército a la Escuela Vocacional 7. Formación del Consejo Nacional de Huelga (CNH). Presentación al Regente de la Ciudad, de un pliego petitorio al que se añade la demanda de libertad a los presos políticos y la derogación del artículo 145 del Código Penal Federal.

8 Agosto: Ante un intento de arreglo entre un grupo de representantes y el Regente del D.F., el CNH exige, por primera vez, que todo diálogo sea público, utilizando los diversos medios de información. Ante la respuesta parcial a las demandas, se anuncia una manifestación para el 13 de agosto.

13 Agosto: unas 150,000 personas marchan de la Plaza de Sto. Tomás al Zócalo. Se propone ampliar el movimiento, hasta ahora de corte estudiantil, y exigir el cumplimiento de las exigencias de los obreros y los campesinos. Proponen que se realice un debate público con Senadores y Diputados. Se convoca a una nueva manifestación para el 27 de agosto.

27 de agosto: A pesar de las declaraciones del Gobierno, de que busca una pronta solución al problema, el hecho de que se sigan dando largas al diálogo público lleva a posiciones más exigentes en las tribunas de la manifestación, que convoca a unas 400,000 personas. El Gobierno considera esos discursos y algunas acciones como provocación: concretamente, el haber pintado en la fachada del Palacio Nacional letreros ofensivos al Presidente, dejar fotografías de Demetrio Vallejo, izar la bandera rojinegra en el centro de la Plaza, llevar mantas con expresiones de condena a la policía, dejar una guardia de estudiantes en la Plaza hasta el día 1 de Septiembre, día en que el Presidente pronunciaría su Informe a la Nación. Se exige como fecha para el inicio del debate público precisamente ese día.

28 Agosto: Creciente represión al movimiento estudiantil; intervención del Ejército y Policía Judicial en varias Escuelas. El día siguiente reconocerá el CNH en la prensa que algunas de las exigencias fueron obra de un grupo intransigente, en el que ven un complot que propició la represión.

1 Septiembre: En su Informe a la Nación el Presidente alude al conflicto y dice que hay varias tendencias: la de presionar al gobierno para que atienda sus peticiones; la de los que se aprovecharon con fines ideológicos y políticos, y la de los que buscaron desprestigiar a México impidiendo la celebración de las Olimpiadas. Dice que el gobierno no ha recibido ningún pliego petitorio con propuestas concretas. Niega la existencia de presos políticos. Justifica la intervención del Ejército y expresa su determinación de tomar

Continúa en la página 90...



ANALISIS

DIFICULTADES Y CONSECUENCIAS DE LA INTEGRACION NEOLIBERAL

Centro de Reflexión y Acción Social (CRAS).

INTRODUCCION

Desde la perspectiva de la fe, que se sabe llamada a trabajar por la justicia del Padre, la referencia a la realidad socio-cultural es marco necesario para discernir y asumir responsablemente los retos y desafíos que cada situación nos presenta.

Con la ayuda del Centro de Reflexión y Acción Social (CRAS), presentamos en estas páginas de **CHRISTUS** algunos elementos de análisis social, como lo estuvimos haciendo anteriormente durante varios años.

Intentamos ofrecer estos elementos de análisis tres veces durante el año, en los números de febrero, junio y octubre.

Como otros aportes, también éste queda abierto a la reflexión, al análisis y el discernimiento de nuestros lectores.

I. LA SITUACION INTERNACIONAL.

David Fernández Dávalos S.J.

La aparición de dificultades para la integración económica global tal cual la deseaban las cúpulas neoliberales es lo que sobresale en estos momentos en el panorama internacional.

En efecto, el primer paso en la globalización económica mundial transitaba por las integración de bloques económicos y comerciales que pudieran competir entre sí de manera 'civilizada'. Sin embargo, la formación de estos bloques — europeo, americano y asiático — cruza por severos obstáculos en estos momentos.

El área de integración de la Cuenca del Pacífico, hegemonizada por la economía japonesa, se encuentra en grave riesgo, dada la crisis de superávit de la balanza comercial japonesa. Tanto que el propio ministro de economía de Japón ha advertido que de continuar este superávit, el Imperio de Oriente podría destruir por completo la economía internacional. Entre otros efectos, esta excepcional productividad y capacidad de venta japonesa ha ocasionado la estrepitosa caída del dólar en todo el orbe y, por tanto, ha

profundizado la crisis económica recesiva de los Estados Unidos de América.

Pero, además, la integración de la Europa Unificada ha encontrado obstáculos insospechados y todavía difíciles de superar, tanto que Jacques Delors — Presidente de la CEE — ha declarado recientemente sus temores de que sea imposible la emisión de una sola moneda europea. Como avances, los votos contrarios de la población sueca e inglesa han sido remontados recientemente; en Francia, igual, el sí a Maastrich se impuso en un triunfo para los unionistas. No obstante, la dificultad de Alemania para integrar en una sola entidad a sus territorios occidental y oriental, ha retrasado todo el proceso unificador en la medida en que el catalizador de la unidad es precisamente la nación alemana. Las realidades que han operado en contra de la unificación alemana son, por un lado, las conquistas sociales de los germanos orientales a las cuales no desean renunciar y, por otro, el enorme costo económico que ha supuesto para el marco occidental la asunción de una economía fincada más en el pleno empleo que en la productividad. Así, la integración europea, por lo que se ve, será también desigual y asimétrica, empezando por el país hegemónico.

La recesión norteamericana, las resistencias populares a la firma del Tratado de Libre Comercio de Norteamérica, tal como ahora está, con todo y sus acuerdos paralelos, han entorpecido, también, el avance en la integración formal de las economías americanas. La política económica de Clinton se ha impuesto a la clase política norteamericana con un estrechísimo margen, y con concesiones muy profundas a los conservadores proteccionistas. Incluso la ratificación del TLC — pieza clave en el proyecto de Clinton y de Salinas de Gortari — se encuentra aún en riesgo. El hecho de que su defensa haya sido asumida por los Republicanos y no por los Demócratas señala, inequívocamente, que se trata de un proyecto de transnacionalización, en perjuicio de las industrias nacionales de los tres países signantes.

De manera que no todo ha sido miel sobre hojuelas en el camino neoliberal de la globalización en apoyo de las grandes oligarquías mundiales. Y es que, en realidad, en este camino de la globalización, lo que se integra son los grupos de poder económico y no los pueblos o sus intereses.

Por contraparte al, de todos modos, cierto avance del neoliberalismo mundial, el problema de la pobre-

za, con sus secuelas de emigración sur-norte, de inestabilidad política y de evidencia del fracaso de los crecimientos económicos logrados, se ha incrementado gravemente en todo el orbe, poniendo nuevos escollos en este camino al cielo neoliberal.

Los sistemas de protección internacional —al igual que todo el Derecho Internacional— se encuentran en franca crisis. Estos sistemas —con la ONU a la cabeza— no han sido capaces de proponer y llevar adelante soluciones adecuadas a la crisis de las repúblicas ex-yugoeslavas, la barbarie en Somalia, ni al creciente deterioro de los derechos humanos en el orbe. Antes, por el contrario, estos sistemas de protección han sido puestos al servicio de los países hegemónicos, con una 'naturalización' creciente de su intervencionismo. Haití, Irak, Somalia, son nombres de países actualmente intervenidos por la comunidad de las naciones poderosas. La reticencia de algunos países en la reciente reunión internacional sobre Derechos Humanos en Viena a aceptar la creación de un —necesario— Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, es un síntoma claro de esta dinámica internacional.

En América Latina, en particular, podemos hablar ahora del transcurso de tres severas crisis: la crisis de la pobreza, la crisis de la democracia, y la crisis del estado frente al narcopoder.

La crisis de la pobreza no es privativa del subcontinente, tal cual ha quedado dicho. Pero es innegable que en Latinoamérica despunta con toda claridad el elevado costo social de los programas económicos neoliberales. No sólo se trata de la crisis del trabajo asalariado, cuyas consecuencias serían el auge de las actividades económicas informales y de su peso en los PIB nacionales, sino también los muchos otros datos que hacen del continente la galería del horror: la matanza de niños de la calle, de pobladores y de indios en Brasil, la migración inhumana de centroamericanos y mexicanos al Coloso del Norte, el aumento de las enfermedades de la pobreza —como el sarampión, el cólera, el sida— en toda la geografía del sur, y la emergencia de violencias tan desesperadas como inútiles en Colombia, Perú, Nicaragua y hasta Venezuela.

La crisis de la democracia es también patente. La fórmula simplona de que a mayor libertad económica —desregulación—, mayor democracia, ha sido desmentida por la propia realidad. La reelección de Fujimori en el Perú, los intentos por lograr lo propio en Argentina a instancias del patético Carlos Menem, el golpe a Serrano en Guatemala, la insurrección de los venezolanos en contra de Pérez, el proceso político y la defenestración de Collor de Melo en el Brasil, son las manifestaciones menos graves de la crisis a que hemos arribado. Porque los datos dramáticos son, más bien, el desmoronamiento nicaragüense, y el del impasse salvadoreño, con rasgos de retorno a la anterior situación de violencia generalizada. La excep-

ción a este dinámica de creciente fragilidad de las instituciones democráticas puede ser, quizás, el Paraguay, país en donde, después de sesenta años, se vivió un proceso electoral significativo, aunque —igualmente— poco claro en alguno de sus elementos. La crisis ministerial Panameña, luego del escándalo de la venta de armas a la ex-Yugoeslavia, mostró también que las 'democracias' formales en uso en América Latina duran tanto cuanto se afianzan en la fidelidad al gobierno de los Estados Unidos.

El narco en Latinoamérica, contrario a lo que puedan decir la DEA y los gobiernos proconsulares, está tan fuerte o más que hace cinco años. Entre otras cosas, los narcopoderes han puesto a negociar espacios sociales a gobiernos y pueblos completos, como ha sucedido en Colombia o en Honduras. Pero su desarrollo y amplitud son prácticamente panamericanos. Puestos en el dilema de sucumbir en la miseria o negociar recursos aunque provengan de actividades ilícitas, algunos de nuestros gobiernos no han tenido alternativa real.

Una palabra aparte merece Cuba. Cercada por los capitalistas sumisos a la política estadounidense, agobiada por la pobreza generalizada, el régimen no cuenta con espacios adecuados para realizar una verdadera reforma democrática interna. El Estado cubano parece flexibilizarse un poco en lo económico, pero endurecerse, en cambio, en lo político, con su contraparte de mayor corrupción en los cuadros de gobierno. Y más allá de polémicas sobre los alcances de la solidaridad para con el pueblo y el gobierno de ese país caribeño, lo cierto es que el desencanto latinoamericano frente al modelo cubano se ha hecho sitio en esta coyuntura por méritos propios.

En síntesis, la inestabilidad global parece ser el signo de los tiempos en esta coyuntura mundial, particularmente en Latinoamérica. Y no podía ser de otro modo: un modelo que excluye de sus beneficios a las cuatro quintas partes de la humanidad no puede ser estable, mucho menos avanzar con total impunidad. Los campanazos comienzan a sonar desde ya. ¿Por quién doblan ahora las campanas?

II. LA SITUACION POLITICA

Enrique Flota S.J.

Después de cuatro años de neoliberalismo implacable, los signos de alarma en la economía (ya sea que se le llame desaceleración o recesión) afectan y enrarecen el ambiente político. Los éxitos macroeconómicos no se han reflejado en bienestar social y, por tanto, tienden a traducirse en irritación social. Pareciera repetirse el viejo modelo de fin de sexenio: el quinto año de gobierno es el punto más alto del poder presidencial y a la vez, el punto en que inicia su descenso, particularmente marcado por las expectativas no cumplidas.

En el programa del actual régimen, la reforma política ha quedado notablemente rezagada respecto a la

reforma económica. Los tiempos parecen haberse agotado para intentar algo serio: la sucesión presidencial está encima y condiciona —y limita— las posibilidades de ampliar los espacios de democracia.

Este es el contexto en el que hay que situar los rasgos más relevantes de la situación política actual.

1.- Procesos electorales locales.

El cuatro de julio se celebraron elecciones en dos Estados de la república: Nayarit y el Estado de México. De nuevo, el común denominador fue la sospecha sobre la limpieza de esos procesos.

En el caso de Nayarit, la confrontación por la gubernatura del Estado se dio entre el PRI y el PRD. El cetemista Rigoberto Ochoa Zaragoza sorprendió con su arrollador triunfo sobre su más cercano contrincante (Juan Ramón López Tirado, del PRD), en medio de numerosos reclamos de fraude. Las protestas postelectorales, encabezadas por el PRD, no han obtenido hasta ahora resultados; el tratamiento oficial apunta a repetir la política aplicada en Guerrero: hacer la toma de posesión a como dé lugar y apostar al desgaste de la oposición, presionando y negociando a la vez.

Fue, sin embargo, en el Estado de México donde se dieron los resultados más sorprendentes: el candidato priísta, Emilio Chuayffet Chemor, obtuvo más votos que los logrados entre Cuauhtémoc Cárdenas y Carlos Salinas juntos en 1988. Según los resultados oficiales, Chuayffet ganó la gubernatura con 1'953,000 votos (58%), contra 553,000 (16%) del panista Luis Felipe Bravo Mena y 269,000 del candidato del PRD, Alejandro Encinas. Según estos mismos datos oficiales, ese día votaron 3'400,000 mexiquenses; frente a las dudas de los observadores (no se vieron colas abundantes en las casillas, además de que llovió y ese mismo día se celebró la final de la Copa América de Fútbol), la respuesta del PRI fue contundente: acabando la transmisión del partido (en el que fue derrotada la selección nacional) la gente se volcó a las urnas y votaron más de millón y medio de electores (a una velocidad vertiginosa por votante). El empeño oficial puesto en esta elección, sin cuidar mucho las formas, parece apuntar a los comicios federales del 94, asumiendo la tradición de que el Estado de México, por su caudal de votos, es en cierto sentido un laboratorio electoral nacional.

En lo que resta del año habrá elecciones en tres estados más: Coahuila, Guerrero y Yucatán.

En Coahuila se elegirá gobernador. El candidato priísta, Rogelio Montemayor, enfrentará a un PAN en proceso de expansión de su fuerza en el norte del país, y a una novedosa coalición integrada por el PRD, el Partido del Foro Doctrinario y el PDM, quienes postulan como candidato al expanista Jesús González Schmall. Será la primera prueba electoral del Partido del Foro Doctrinario desde que sus integrantes abandonaron las filas de Acción Nacional.

El Estado de Guerrero vivirá su segundo proceso electoral del año. Apenas asentada la polvareda de la contienda que llevó a la gubernatura a Rubén Figueroa Alcocer, se renovarán los ayuntamientos y el congreso local. Se espera una mayor participación del electorado, centrada en la disputa PRI-PRD, tras el elevado abstencionismo de la jornada anterior (75% de abstencionismo).

Yucatán elegirá gobernador y ayuntamientos el 18 de noviembre. El PAN llega particularmente fortalecido a estas elecciones. Su candidata a la gubernatura, Ana Rosa Payán, tiene dos recientes triunfos electorales en su haber: ganó la diputación federal por un distrito que abarca a la capital del Estado y ganó la presidencia municipal de Mérida, de la que se separó para competir por la gubernatura. Además, es previsible que el PRI tenga que pagar los efectos de su desaseado manejo de la reforma a la Constitución estatal, que puso en evidencia, una vez más, el autoritarismo centralista con que se manejan los asuntos locales. Dicha reforma consistió en modificar el calendario electoral para que las elecciones locales sean en fecha posterior a la elección presidencial federal; por ello, en esta ocasión se elegirá gobernador para un período de 18 meses. La reforma inicialmente aprobada por el congreso local indicaba que para este miperíodo los diputados nombrarían un gobernador interino; eso desató la tormenta, pues tal disposición era contraria a la Constitución federal, en la que se establece que los gobernadores de los estados deben ser electos y no nombrados; fue entonces cuando se dio la orden del centro: marcha atrás y convocaría a elecciones.

Además de su conflictividad propia, todos estos procesos electorales apuntan ya a la elección presidencial del año próximo, tensando las fuerzas partidarias en esa perspectiva.

2.- Narcotráfico y seguridad pública.

El asesinato del cardenal Juan Jesús Posadas (24 de mayo) puso en evidencia la gravedad que ha alcanzado el problema del narcotráfico en nuestro país, vinculado a la corrupción de los organismos policíacos y de procuración de justicia. La versión oficial de que el asesinato se debió a una confusión no ha convencido a buena parte de los obispos y de la población, a pesar de contar con el aval del Nuncio Apostólico y de la cúpula de la Conferencia Episcopal. Entre la población flota la pregunta sobre qué tan altos niveles del gobierno ha alcanzado la corrupción proveniente del narcotráfico.

En particular, las fuerzas armadas han mostrado una gran sensibilidad frente a tales sospechas. Con los terremotos de 1985 se rompió el tabú que impedía criticar abiertamente al ejército mexicano. Desde entonces se han podido dar denuncias por acontecimientos como los de Tlalixcoyan (Veracruz) y Baborígame (Chihuahua), en las que se ha señalado la ac-

tuación ilegal de militares. En ese contexto, la sensibilidad afloró ante un documento episcopal que aludía a la vinculación de miembros de las fuerzas armadas con el narcotráfico; la respuesta airada de la Secretaría de la Defensa, exigiendo que se aportaran nombres de los involucrados, obligó a negociaciones y rectificaciones que dejaron a salvo su buena fama. Pese a ello, el sentir popular parece apuntar en la línea de las sospechas.

Otro incidente relacionado con el narcotráfico fue el ocasionado por el Procurador de la República, Jorge Carpizo, al informar que se estaba investigando a periodistas con presuntos vínculos con la mafia de la droga. La protesta generalizada de la prensa por una acusación tan vaga y general, y la filtración de supuestas listas de periodistas investigados, derivó en una política informativa de la PGR limitada a boletines oficiales. Después del escándalo, el desenlace fue un verdadero parto de los montes. La PGR consignó a tres personas; respecto a dos de ellas (Mario Rivas, de la Tribuna del Yaqui y Cesáreo Morales, diputado federal priísta y hermano del fallecido Carlos Morales "Pelacuas") el juez negó la orden de aprehensión; las PGR apeló tal decisión en el primer caso, pero decidió no apelar en el caso del diputado Morales por respeto y cortesía con la Cámara de Diputados, según palabras de la propia PGR. Quien sí fue aprehendido y sometido a proceso fue el conocido periodista Mario Munguía "Matarilí"; sin embargo, en este caso la consignación no se hizo por delitos contra la salud, sino por contrabando y otros delitos similares.

La seguridad pública sigue siendo un problema no resuelto. Junto al enorme poder de los narcotraficantes empiezan a proliferar fenómenos como los asaltos en carreteras y los secuestros. Especial zozobra provocó el descubrimiento, en Nicaragua, de una lista de secuestrables presuntamente elaborada por la organización separatista vasca ETA. En la lista descubierta a raíz de la explosión de un depósito de armas de la guerrilla salvadoreña, figuran 77 empresarios mexicanos (Azacárraga, SIm, Espinosa Iglesias, etc.). Incentivada por el desempleo, la delincuencia tiende a crecer.

Una de las medidas que el gobierno pretende utilizar para apoyar su lucha contra el narcotráfico consiste en la reforma de la Constitución federal que otorga más poderes al Ministerio Público. Los grupos defensores de derechos humanos han criticado tal medida que previsiblemente hará crecer los atropellos a los derechos humanos, pues, por ejemplo, la reforma faculta al M.P. a detener sin orden judicial en algunos casos. Pese a todo, la reforma fue aprobada en el pasado período extraordinario de sesiones de la Cámara de Diputados.

Finalmente, otro elemento de incertidumbre lo constituyen las versiones sobre actividad guerrillera en el Estado de Chiapas, versiones reiteradamente negadas por el gobierno federal.

3.- Los partidos y la sucesión presidencial.

A) Partido Revolucionario Institucional.

Los cambios originados por la sacudida electoral de 1988 han afectado principalmente al PRI. Después de esas elecciones y del cuestionamiento de su legitimidad, se impuso el reforzamiento de la imagen presidencial (golpes espectaculares como la detención de la Quina, Pronasol, nuevas relaciones Iglesia-Estado, etc.). Pero junto con la exacerbación del presidencialismo se produjo un debilitamiento del partido oficial. Contribuyó a ello la conducción errática de Genaro Borrego y la pugna interna por reducir el papel de los sectores por la vía de la reestructuración de las viejas centrales. Las políticas antiobreras del régimen produjeron también una constante fricción con la CTM, a la que se enfrentó la CROC en la lucha por espacios políticos.

Los intentos de democratización interna de la XIV Asamblea Nacional pronto fueron desechados debido a las disputas que ocasionaron por candidaturas. Similar suerte ha corrido el discurso del liberalismo social: su falta de contenido real lo ha relegado a una posición poco relevante, comparada, por ejemplo, con la posición que ocupa el discurso de solidaridad.

Parecía tener mayor alcance el intento de fundación financiera del partido. La nueva situación de avance de la oposición, ilustrada con las penurias priístas de Baja California, Chihuahua y Guanajuato, empujan a buscar una menor dependencia de los recursos públicos. De ahí la pretensión de acudir a los beneficiarios de la actual política económica: los grandes empresarios. El propósito quedó en eso por la filtración a la prensa de la llamada "cena de los millonarios" en la que el propio presidente de la república pidió aportaciones para el partido. Tendrán que seguir fluyendo los fondos de la iniciativa privada como hasta ahora se ha hecho: por debajo de la mesa.

La llegada de Fernando Ortiz Arana a la presidencia del PRI representa un reacomodo en vistas a la sucesión presidencial. Con fama de concertador hábil y eficaz, su primera tarea será mantener a raya la ansiedad de los precandidatos priístas a la presidencia de la república, en aras de la unidad —llena de fisuras— del partido.

El anunciado fin del partido casi único tendrá que esperar momentos mejores, ante la amenaza electoral de la oposición. Más bien ha vuelto a aparecer el carro completo y el dispendio de recursos en las campañas del partido oficial.

Se avecinan tiempos políticos intensos. El quinto informe de gobierno (1 de noviembre) abrirá el compás de espera para la designación del candidato priísta a la presidencia. La intención salinista de que tal designación se haga hasta enero de 94 enfrentará la presión de los precandidatos y de sus huestes.

Continúa en la página 89



CUADERNO

PARA LEER LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS

NUEVO CATECISMO: UN ANALISIS
Mons. Roberto Mascarenhas Roxo

EL CATECISMO DE "UNA" IGLESIA CATOLICA
José Ignacio González Faus

LA BIBLIA EN EL NUEVO CATECISMO
Cesare Bissoli

SANTO DOMINGO: LA VISION DE LAS MUJERES
María Pilar Aquino

SANTO DOMINGO DESDE LA MUJER
Adriana Méndez Peñate

¿COMO SER CRISTIANOS EN UN MUNDO POSMODERNO?
Luis García Orso

ESQUEMA DE CURSO SOBRE EL DOCUMENTO DE SANTO DOMINGO
Carlos Zarco Mera

PERSPECTIVA DEL ECUMENISMO A PARTIR DE SANTO DOMINGO
José Oscar Bezzo

LA VIDA RELIGIOSA A PARTIR DE SANTO DOMINGO
Francisco Taborda

INTRODUCCION AL CUADERNO

Este es un CUADERNO atípico. Reúne varios artículos que son una contribución importante al momento actual eclesial. Hay un primer bloque en torno al Catecismo de la Iglesia Católica, y otro sobre temas que tienen que ver con el momento eclesial latinoamericano después de Santo Domingo.

Se abre el CUADERNO con **Un Análisis del Nuevo Catecismo**. El autor, Mons. Roberto Mascarenhas, sitúa el valor del catecismo, y encuentra en él dos teologías: una *gran teología*, la que refleja los grandes documentos de la Iglesia, y una *teología menor*, típica de manuales de la década de los 50's. Descubre algunos puntos débiles del Catecismo en algunas de sus partes: una lectura fundamentalista de la Biblia y una instrumentalización de los datos. Después de este juicio general pasa a hacer un análisis de cada una de las partes, destacando lo que, a su parecer, es positivo y lo que es menos feliz. La cuarta parte apenas la toca en unas cuantas líneas. Termina afirmando que es un instrumento válido y legítimo, aunque espera que el Catecismo que se haga en Brasil, en respuesta a los deseos del Papa de que se hagan catecismos locales, sea mejor que esta enciclopedia de la fe católica.

En una línea similar se mueve José Ignacio González Faus: **El Catecismo de 'una' Iglesia Católica**. Comienza situando la problemática de la fe y de la comunicación de la misma en el momento actual, 'después de Auschwitz' y 'después de Freud', dos realidades que marcan la cultura de nuestro tiempo y que todos los catecismos locales deberán tener más en cuenta, dado que no se trata simplemente de enunciar verdades sino de comunicarlas de manera que resulte una verdadera introducción al misterio de Dios. Después de estas generalidades va analizando la manera como se tratan los principales temas de la teología: Dios, Cristo, la Iglesia, la liturgia y los sacramentos, la moral cristiana, la oración. Se trata de un análisis provocativo, honesto, responsable, que puede fecundar mucho la creatividad de quienes trabajen los catecismos particulares.

El tercer artículo, **La Biblia en el nuevo Catecismo**, aborda con profundidad un punto particularmente importante: ¿Quién está al servicio de quién? Res-

puestas diferentes a esta cuestión dan origen a distintas teologías. El autor, Director del Instituto de Catequesis en la Pontificia Universidad Salesiana de Roma, presenta cuatro posturas del pasado: La Biblia como único Catecismo; sólo el Catecismo, sin Biblia; la Biblia al servicio del Catecismo; el Catecismo inspirado en la Biblia. El Concilio reafirma el primado de la Palabra de Dios, a la luz de la cuál deberá verse la realidad. De esta metodología nacieron los catecismos de la década de los 70's, en Holanda, Francia, Alemania, Bélgica, Italia... En el catecismo actual hay abundancia de textos bíblicos, más que en los anteriores; sin embargo, queda la impresión de que la Biblia es más un huésped que la dueña de la casa: muchos pasajes están citados fuera de contexto, y dos terceras partes son sólo alusiones; la Biblia aparece como prueba de afirmaciones doctrinales; no se ha hecho una opción por una categoría bíblica unificadora, como podría ser el Reino de Dios, la Alianza; casi se ignoran por completo los elementos de crítica bíblica que son ya patrimonio común de la teología. Para terminar sugiere algunas acciones para superar estas deficiencias en el apostolado bíblico.

Entramos a los temas de Santo Domingo. Dos artículos nos introducen a la problemática de la mujer y a la manera como se aborda en el Documento. María Pilar Aquino, teóloga hispana de Estados Unidos nos presenta **La visión sobre las mujeres latinoamericanas**, en todo el proceso eclesial que culminó con la IV Conferencia, en el que constata avances y vacíos. Las mujeres latinoamericanas se reconocen en la mayoría de textos del documento; pero se corre el riesgo de ver el tema 'mujer' como algo desconectado de la realidad global, en donde se debe dar el trabajo conjunto de la mujer y del hombre; esto constata nuevamente que la visión patriarcalista sigue estando operativamente presente en la Iglesia; su superación continúa siendo aún un reto, más allá de los avances en las declaraciones. Adriana Méndez Peñate (**Santo Domingo desde la mujer**), conocida por nuestros lectores por sus obras publicadas por el CRT, analiza también las dificultades que se dieron en todo el proceso de redacción y lo que supone el que la mayoría de los que hablan sobre la mujer son varones y céli-

bes. El análisis de estadísticas es algo que ha de tomarse en cuenta si se quiere que los deseos de una mayor participación de la mujer en la Iglesia no sean mera letra muerta.

Aunque la postmodernidad no es la realidad cultural mayoritaria en América Latina, sin embargo va marcando la realidad de nuestro Continente, con sus aspectos positivos y negativos. **¿Cómo ser cristianos en un mundo posmoderno?** Luis García Orso nos ayuda a analizar el fenómeno desde la experiencia de la fe, descubriendo en él tanto las debilidades y limitantes como sus riquezas y oportunidades. Estamos expuestos a la realidad del mundo y no podemos tomar actitudes puristas que se escandalizan ante ella; tampoco hemos de perder la dimensión profética que denuncia lo que se opone al espíritu de Cristo. Sus conclusiones son muy cuestionantes e inspiradoras.

La tarea cristiana no puede prescindir de la realidad de división que afecta al cuerpo de los cristianos y que impone tareas de avance en la línea del ecumenismo. Sin embargo, Santo Domingo no se distinguió en este capítulo **¿Cuáles son las Perspectivas del Ecumenismo a partir de Santo Domingo?** José Oscar Beozzo, teólogo brasileño, nos presenta un análisis sobre la manera como se abordó este tema a lo largo de todo el proceso, en la Asamblea misma y en el documento. Es importante descentralizar el ecumenismo, y no mirarlo en el esquema estrecho de relación institucional, sino situarlo en el terreno de las preocupaciones concretas de la vida de los empobrecidos; allí se encontrarán nuevos caminos, que tal vez parecen bloqueados en la situación actual.

Otro tema importante en la Iglesia actual es el de **La Vida religiosa**. ¿Cómo fue tratada en el Documen-

to de Santo Domingo? Francisco Taborda comienza su estudio proponiendo dos claves de lectura: el texto tomado como slogan de la Conferencia (Jesucristo ayer, hoy y siempre) como clave teológica, y el pasaje de Emaús como clave pastoral. Desde allí hace una original relectura de los textos del documento que se refieren a la vida religiosa y su papel profético y de vanguardia en la evangelización, y destaca también las lagunas que hay respecto a este tema. Concluye constatando que "el DSD abre espacio a la Vida religiosa para que dé un paso adelante en busca de su identidad y de fidelidad al llamado del Señor, prosiguiendo en su experiencia testimonial de proximidad a los pobres y pequeños".

En las páginas centrales de la Revista les ofrecemos un instrumento útil para organizar cursos de conocimiento y profundización del Documento de Santo Domingo. Está elaborado por Carlos Zarco, inspirado en un artículo de José María Vigil aparecido en la Revista Diakonía, de Centroamérica.

Aunque no forma parte del CUADERNO, queremos llamar la atención de los lectores sobre una ENTREVISTA que el Card. Tarancón concedió en exclusiva para nuestra Revista. En ella nos da su punto de vista sobre el Papa Juan XXIII y sobre el Concilio.

Consideramos también de gran importancia la Homilía de D. Bartolomé Carrasco en la Clausura de los Plenarios laical y eclesial de su Arquidiócesis, en la que habla de su renuncia por motivos de edad. Es un documento profético que nos abre el conocimiento de su espíritu de Pastor. También recomendamos la lectura del libro "Amo a la Iglesia", recién editado en Oaxaca, que recoge muchos de los Documentos y Homilias más importantes de este gran teólogo y pastor de la Iglesia de los pobres. ☩



NUEVO CATECISMO: UN ANÁLISIS

Mons. Roberto Mascarenhas Roxo.

Director de la Facultad de Filosofía, Ciencias y Letras, São Paulo, Brasil.

Discurso inaugural del año escolar de la Facultad de Teología "Nuestra Señora de la Asunción".

ALCANCE Y VALOR

Resulta fundamental la Constitución Apostólica "Fidei Depositum" de Juan Pablo II que, a manera de introducción, presenta al Catecismo caracterizando su alcance y su valor.

1. "Un catecismo debe presentar fiel y orgánicamente la enseñanza de la Sagrada Escritura, de la Tradición viva en la Iglesia y del Magisterio auténtico, así como la herencia espiritual de los Padres, de los santos y santas de la Iglesia, para permitir conocer mejor el misterio cristiano y reavivar la fe del Pueblo de Dios" (FD 3). El Catecismo no se define, por tanto, como una equivalencia de la fe y sí como un repertorio de valores al servicio de la fe. En él se encuentra, junto con verdades fundamentales de la fe, opciones bíblicas, teológicas, históricas, pastorales, sociales, que no pertenecen al ámbito de la fe.

2. El valor doctrinal depende del contenido expuesto: "Es una exposición de la fe de la Iglesia y de la doctrina católica, atestiguadas o iluminadas por la Sagrada Escritura, la Tradición apostólica y el Magisterio eclesiástico. Lo reconozco como un instrumento válido y autorizado al servicio de la comunión eclesial y como norma segura para la enseñanza de la fe" (FD 4). En cuanto exposición de la fe tiene valor absoluto. Pero en cuanto exposición de doctrina, de ejemplos y textos seleccionados de la Biblia, de elementos de la Tradición e incluso de Documentos del magisterio, su valor es relativo, obviamente, aunque sea "norma segura". Una especie de enciclopedia autorizada en la que desfilan verdades fundamentales y verdades periféricas de la fe, pensamientos personales de padres y santos, opiniones de teólo-

gos, análisis e interpretaciones históricas, etc. No es simplemente un "libro de fe" sino un libro "al servicio de la fe".

3. No se trata de un "Catecismo universal", como recuerda el Papa: "Este Catecismo no está destinado a sustituir los catecismos locales debidamente aprobados... Se destina a alentar y facilitar la redacción de nuevos catecismos locales que tengan en cuenta las diversas situaciones y culturas, pero que guarden cuidadosamente la unidad de la fe y la fidelidad a la doctrina católica" (FD 4). O, como dice el Prefacio, citando al Sínodo que solicitó este catecismo en 1985: "Está destinado a servir como un punto de referencia para los catecismos o compendios que sean compuestos en los diversos países" (Pr 11). Juan Pablo II y el mismo Catecismo piden a las Iglesias particulares que elaboren catecismos locales, que tengan en cuenta las culturas y situaciones concretas. Toca, por tanto, a las Iglesias particulares de Brasil, de preferencia en el ámbito de la CNBB, redactar uno o más catecismos regionales que reflejen temas particulares que, por tener un lugar importante en las preocupaciones de la Iglesia del Brasil y de la evangelización, deben formar parte de la catequesis.

EL ESQUEMA

El Catecismo se divide en cuatro grandes partes, subdivididas cada una en dos secciones, de las que la primera hace de introducción a la segunda:

- 1) El Credo (Revelación y profesión de fe);
- 2) La Liturgia (misterio pascual y sacramentos);
- 3) La vida en Cristo (moral y mandamientos);
- 4) La Oración cristiana (oración y Padre Nuestro).

El Esquema es el mismo del Catecismo de Trento, promulgado en 1566 por S. Pío V. El esquema impide una síntesis orgánica y el catecismo es desarrollado como una gran enciclopedia de temas y asuntos que se suceden sin articulación, sin orden de importancia y, a veces, sin puntos fundamentales de referencia. Pero las principales ventajas del esquema son:

1) la libertad que deja al lector para hacer su propia síntesis;

2) la posibilidad de responder a todas las búsquedas y dudas.

UNA GRAN TEOLOGIA

El Catecismo es desigual en sus posturas teológicas. Fiel al Vaticano II, alcanza un alto nivel teológico en las síntesis que presenta de los grandes *Documentos Conciliares Dei Verbum, Lumen Gentium, Sacrosanctum Concilium*. Igualmente fiel a los otros Concilios, se sitúa muy bien en las grandes propuestas hechas por ellos en la elaboración de la profesión de fe. En este sentido, saca buenos tratados de los grandes Concilios, principalmente sobre la Trinidad, Cristo, la Eucaristía, aunque sin tomar en cuenta algunos avances teológicos posteriores.

Además de la interpretación de los Concilios, el Catecismo tiene muchos otros momentos de gran valor, como el tratamiento de los sacramentos, de la resurrección de Jesús, del quinto mandamiento, de la teología moral, especialmente de la conciencia, de la doctrina social de la Iglesia incorporada en la misma moral, etc.

UNA TEOLOGIA MENOR

Pero el catecismo tiene también una teología menor cuando presenta, defiende, ratifica no meramente la fe sino también una síntesis teológica, cultural y pastoral bastante tradicional, típica de los manuales de teología de la década de los 50's. Sin tomar en cuenta las profundizaciones teológicas ulteriores, dichas posiciones son justificadas a través de dos comportamientos que lamentablemente aparecen en el Catecismo.

1. UNA LECTURA FUNDAMENTALISTA DE LA BIBLIA

Todo buen teólogo sabe (y cree) que toda la Biblia es inspirada, pero no todo lo que ella contiene constituye una revelación divina. Más aún: la *Dei Verbum* enseña que la interpretación de un texto revelado está condicionada por el género literario. El fundamentalista cree como revelación todo y cualquier texto inspirado y lee esta revelación sin ningún género literario. Así hace el Catecismo algunas veces, sobre todo en la lectura del texto yahvista de la creación y del pecado y en la lectura de los textos apocalípticos, tan frecuentes en el nuevo Testamento. En esta perspectiva resultan arbitrarias algunas propuestas y posturas teológicas (374-412; 633-635; 675; 678; 997-1001).

2. UNA INSTRUMENTALIZACION DE DATOS

A veces el Catecismo justifica algunas posiciones instrumentalizando datos. Por ejemplo, selecciona sólo los textos que le interesan, como es el caso de las citas de S. Agustín *antipelagiano (pesimista)* y omite

citas de S. Agustín *antimaniqueo (optimista)*. En la catequesis de la eucaristía, el Catecismo es categórico: "La eucaristía no está ordenada al perdón de los pecados mortales" (1395) y, para mantener la afirmación, no obstante que cita con frecuencia el Concilio de Trento, omite a propósito la definición de éste: "Enseña el Santo Concilio... que aplacado por esta oblación... el Señor perdona los crímenes y pecados, incluso los más graves (*ingentia*)" (D. 940). El esquema sobre la gracia es escolástico e independiente de la teología de Pablo y de Juan. Lo mismo se diga en lo que toca a la antropología. El ministerio del perdón se reduce al sacramento de la penitencia, sin posibilidad de otras formas como las que han existido ya históricamente.

3. OTRAS LAGUNAS

El Catecismo tiene miedo al amor, resumen de todas las causas y fines, tanto de Dios como del cristiano y, por eso mismo, síntesis del Evangelio. Claro que el Catecismo afirma la preeminencia del amor, pero lo hace sin darle el espacio necesario, sin las connotaciones y consecuencias que eso exige, como una verdad periférica; y para constatarlo basta leer el primer mandamiento (2084) en donde el Catecismo sustituye el "amarás al Señor tu Dios" por el "adorarás al Señor". En este sentido, el "Abba-Padre", que caracteriza la relación del cristiano con Dios, en la intimidad, no es ningún tema relevante; incluso, ni siquiera es un tema.

El "Señor", el Cristo Resucitado al que el Padre entrega el señorío de la historia, tiene un lugar restringido en el Catecismo, que lo sustituye por el Espíritu Santo sin darse cuenta de que en la teología paulina "El Señor (Jesús) es espíritu...".

Pero el precio más alto por haber escogido un esquema enciclopédico lo paga en la ausencia total de una "jerarquía de verdades". Para abrazar todas las verdades propuestas sucesivamente serían necesarias varias decenas de actos diferenciados de fe. Lo que es intrínsecamente simple —el acto de fe— se vuelve innecesariamente complicado.

El Evangelio es Buena Nueva. El Catecismo se presenta como una enciclopedia de verdades sin inicio, sin medio y sin fin; sin concatenación. El lector podrá incluso tener una satisfacción intelectual estudiándolo; pero no tendrá una experiencia de la Buena Nueva, de saberse salvado en Cristo, de tener un Dios que es intrínsecamente Padre, de creer que la vida eterna ya está presente desde el bautismo, incluso como la garantía de un "carácter", valor teológico que el Catecismo parece ignorar.

VISION DE CONJUNTO

PRIMERA PARTE

La primera sección presenta la creación del hombre y reinterpreta las célebres cinco vías del conoci-

miento de Dios (27-49). Define la revelación como la *Dei Verbum* pero hace la extraña afirmación de que el orden cósmico instaurado con Noé ha sido "entregado a la guarda de los ángeles" y sigue siendo, para una gran parte de la humanidad, el orden en vigor hasta el presente, después de que Jesús fue constituido Señor (56-58). La cita de S. Juan de la Cruz a propósito de Cristo, plenitud de la revelación, es bella y oportuna (65); es importante el reconocimiento de la libertad de los cristianos de cara a las revelaciones particulares (67). La teología de la fe es una excelente y preciosa profundización del Vaticano II (144-184), inspirada en el más puro tomismo, incluso con la rica observación de S. Tomás: "La fe no descansa en el enunciado sino en la realidad enunciada (170)", que es una de las bases para el progreso de la teología.

La segunda sección expone el credo. La teología trinitaria tiene un excelente desarrollo (198-278). El acto creador está bien presentado (279-308). Pero como el Catecismo no profundiza en una ontología del mal y del pecado, le resulta difícil explicar el mal en la creación (309-312). La creación está separada de la historia y no hay espacio para una teología de la misma como dimensión del designio de Dios. En la creación, los ángeles aparecen como verdad de fe (328); pero, olvidándose de los géneros literarios bíblicos y de la tradición judía que busca salvar la trascendencia de Dios recurriendo a ángeles mediadores así como de la apocalíptica que los presenta como interventores, el Catecismo exagera: "Desde la infancia a la muerte, la vida humana está rodeada de su custodia y de su intercesión. Cada fiel tiene a su lado un ángel como protector y pastor para conducirlo a la vida" (336). Es excelente la presentación del "alma" humana (363) aunque, a continuación, el Catecismo vuelva a usar, como lenguaje y pensamiento, una radical dicotomía cuerpo-alma (366-1005). Superando una lectura fundamentalista, el Catecismo aborda con profundidad la relación hombre-mujer (371-373). Pero, dentro de la lectura fundamentalista, presenta en el paraíso un hombre idílico, perfectísimo por dentro y por fuera, que no moriría, no sufriría, no pecaría, dominaría la creación entera... (374-379). El pecado original, cuya teología puede simplificarse con el texto de 1 Cor 15,44-49, se presenta como "una verdad esencial de la fe" (388) pero en forma de explicaciones y minucias de manuales antiguos acreditadas como revelación divina.

La cristología (422-679) es, obviamente, fiel a los Concilios cristológicos y a la tradición teológica que se desarrolló a partir de ellos. Siempre que es posible opta por la grandeza trascendente de la naturaleza humana de Cristo, en vez del "realismo" al que se inclina la teología moderna.

El descenso a los infiernos viene explicado del modo más tradicional posible: "Cristo muerto, en su alma unida a su Persona divina, descendió a la morada de los muertos. Abrió las puertas del Cielo a los

justos que lo habían precedido" (637). La Resurrección y la Ascensión tienen una teología mejor actualizada (638-667). La bella teología del Espíritu Santo (683-747) podría resaltar mejor al Espíritu Santo como el Amor del Padre y del Hijo. La Eclesiología, síntesis de la *Lumen Gentium*, es uno de los puntos cumbres del Catecismo (748-987). En cambio, los dos últimos artículos del Credo, la resurrección de la carne y la vida eterna, resultan una teología menor. La dicotomía es radical: los mismos cuerpos serán reunidos a las mismas almas (997). La muerte es exclusivamente consecuencia del pecado original (1008). El purgatorio tiene fuego (1031), el infierno aún más (1034).

SEGUNDA PARTE

La primera sección, "economía sacramental" (1077-1209) es excelente; profundiza en la *Sacrosanctum Concilium* y muestra una apertura admirable hacia el tema "Liturgia y Culturas" (1204-1209).

La segunda sección aborda "los siete sacramentos de la Iglesia" (1212-1690). La teología del bautismo es poco satisfactoria. Afirma que los niños nacen "bajo el poder de las tinieblas", por lo que necesitan del bautismo (1250). Da mayor importancia al perdón de los pecados que a la incorporación radical (carácter) en Cristo, pujante garantía de salvación. La teología bíblica de Juan y Pablo presenta al cristiano como hijo de Dios, salvado radicalmente, aunque pueda renegar a la salvación; el Catecismo parece pensar al cristiano como en una triste neutralidad, teniendo que optar constantemente por la vida o la muerte eterna. Le falta una teología del bautismo más globalizante. La teología de la Confirmación está mejor trabajada.

La eucaristía es un punto clave en el Catecismo, como ya lo fue también en Trento, que es la fuente principal que usa el Catecismo. Es controvertida la cuestión del perdón de los pecados por la eucaristía, que el Catecismo duda en aceptar. También es curioso el argumento básico: El sacrificio de Cristo perdona todos los pecados (613-618). Ahora bien, "el sacrificio de Cristo y el sacrificio de la eucaristía son un único sacrificio" (1367). Luego "la eucaristía perdona los pecados veniales" (1394)... La falta de lógica es imperdonable. La misma laguna vuelve de otra forma. Jesús instituyó la eucaristía con las palabras definitivas: "Esta es mi sangre derramada... para el perdón de los pecados" (Mt 26,26), pero el Catecismo concluye que "la Eucaristía no está ordenada al perdón de los pecados mortales" (1395). No logra aprovechar la teología de Trento, mucho más abierta.

La teología del sacramento de la penitencia está desfasada (1422-1498). Reconoce que la forma actual de la confesión sólo se inicia después del siglo VII (en verdad, hacia el siglo X) y, por lo tanto, durante por lo menos ocho siglos hubo otras formas válidas de perdón y reconciliación (1447). Pero sin embargo concluye sin más que "la acusación de los pecados al sacerdote constituye parte esencial del sacramento

de la penitencia" (1455). En realidad, la forma actual se encuentra por vez primera hacia el año 1000.

Es cierto lo que dice el Catecismo de que "la confesión personal es la forma más significativa de la reconciliación con Dios y con la Iglesia"; pero es menos correcta la afirmación de que "la confesión individual e íntegra y la absolución continúan siendo el único modo ordinario para que los fieles se reconcilien con Dios y la Iglesia" (1484).

El sacramento de la unción de los enfermos está muy bien elaborado, incluso —lo que se olvida en el Brasil— sin necesidad del sacramento de la penitencia (1517). También es excelente la teología del sacramento del Orden, con la única excepción de la afirmación rigorista y dudosa de que "solamente el hombre¹ puede recibir válidamente la sagrada ordenación" (1577), porque, durante siglos, la Iglesia admitió diaconisas, de las que habla Pablo en Rom 16,1 y en 1 Tim 3,11-13. Está bien expuesto el sacramento del matrimonio, aunque los números 1618 y 1619 están fuera del contexto matrimonial. Es de alabar la comprensión con los divorciados (1650-51) y son de admirar los párrafos finales (1655-1658). El Catecismo reconoce gran libertad en la creación de sacramentales, lo que podrá ayudar a la evangelización en el Brasil (1667 ss).

TERCERA PARTE

La primera sección (1700-2046) aborda los grandes principios de la vida moral y la vida cristiana. Los principios de moral son los tradicionales, con algunas pequeñas aperturas. Retomando el texto de la *Gaudium et Spes* 16, el Catecismo revalora con empeño valiente la centralidad de la conciencia en la vida moral (1776-1794).

El artículo en el que trata de las virtudes es tradicional y dedica una página y media a la plenitud de la vida cristiana, el amor (1822-1829), que no llega a ser siquiera resumen de lo que enseña la Escritura sobre el amor. Es muy bueno el capítulo sobre la comunidad humana (1877-1942) aunque aún defiende que la autoridad civil viene de Dios (1899). Los autores definitivamente no conocen Brasil... Es excelente la síntesis de la "Justicia Social" (1928-1942).

El Catecismo parece confundir a veces ley natural y principios fundamentales de filosofía, cuando piensa en una ley natural "acabada", expresada en exigencias y prescripciones (1954-1960). Es pobre la síntesis de la Nueva Ley (1965-1974).

La teología de la gracia olvida la antropología teológica de S. Juan y S. Pablo y se queda fijada en un pequeño y pobre resumen de manuales escolásticos (1987-2016).

¹ La traducción castellana del CIC dice "Sólo el varón (vir) bautizado..." (N del t).

Los párrafos que tratan el tema "Vida Moral y Magisterio de la Iglesia" (2032 y 2040) enseñan que toda la moral y todo lo que se relaciona con ella se subordina al Magisterio de la Iglesia, inclusive al carisma de la infalibilidad.

La segunda sección desarrolla un tratado de los diez mandamientos (2052-2550). El primer mandamiento viene expuesto mediocremente, sin profundizar el "Abba-Padre", la filiación, el sentido de paternidad divina. Tiene buenos aportes sobre superstición, magia, ateísmo. Desarrolla bien el segundo mandamiento. En el tercero, el Catecismo advierte sobre la obligación dominical de participación en la misa: "Los que deliberadamente faltan a esta obligación cometen un pecado grave" (2181). Es excelente la catequesis del cuarto mandamiento, incluso en la manera como toca la obediencia civil (2240) y la resistencia a la opresión del poder político (2243). El quinto mandamiento también está muy bien comentado. En el sexto mandamiento, fuera de algunas afirmaciones exageradas (2352) hay una loable apertura pastoral. Es óptimo el artículo sobre el séptimo mandamiento, con su resumen de la doctrina social de la Iglesia (2419) y la defensa de la justicia cristiana. Es breve, pero sólida, la reflexión sobre el octavo, noveno y décimo mandamientos (2464-2550).

CUARTA PARTE

La primera sección desarrolla con profundidad el tema general de la oración en la vida eclesial. La segunda sección es un rico comentario sobre el Padre nuestro.

CONCLUSION

¿Valió la pena la redacción de este voluminoso Catecismo? Como Juan Pablo II yo "lo reconozco como un instrumento válido y legítimo" (FD 4) para los grandes y fundamentales temas de la fe. Le falta, sin embargo, tomar en cuenta más seriamente las aspiraciones e interpretaciones que el Espíritu Santo inspira al Pueblo de Dios, hoy y no sólo en los pasados siglos. Le falta una unidad que corrija la dispersión de temas amontonados sin una jerarquía de verdades y valores. Le falta una simplificación dogmática. Esta enciclopedia valió la pena; pero como Catecismo es inferior a algunos ya editados en el posconcilio por algunos episcopados; y, esperamos, inferior al que será editado, como quiere el Papa, por los obispos de Brasil. ☩

(Tradujo CBG).

EL CATECISMO DE "UNA" IGLESIA CATOLICA

José Ignacio González Faus

Profesor de Teología, Barcelona, España.

La Iglesia deberá estar ahora agradecida a los medios de comunicación por la desinteresada promoción que hicieron al nuevo «Catecismo de la Iglesia católica». La tendencia de la prensa capitalista a confundir *verdad* con *venta* y, para ello, a buscar el trasero de las cosas más que su rostro, jugó un innegable papel de lanzamiento del Catecismo, clamorosamente vendido *antes de haber sido leído*. No fue el único factor: y es muy de alabar la sobriedad de su precio, visto cómo está el mercado de libros en nuestro país. Pero fue un factor indiscutible.

Quedarían ahora dos tareas: una encuesta sería entre los compradores del nuevo Catecismo, para saber *cuántos* lo han leído realmente y qué han sacado de él. Y un balance sereno de la obra, una vez ha descendido la espuma y es posible saborear su *contenido*.

Las líneas que siguen quieren ser una contribución a esta segunda tarea, que vaya más al fondo de la cuestión que a la eventualidad de una frase o palabra desafortunada.

UN ERROR EN EL BLANCO

Catequesis significa etimológicamente «resonancia». Catequizar es hacer un eco amplio (kat'echeo). Se presupone así que la fe se transmite principalmente suscitando una experiencia y no sólo comunicando una doctrina. Por eso, las primeras obras catequéticas en la historia del cristianismo solían titularse «*catequesis mistagógicas*» (de iniciación).

En el Nuevo Catecismo no hay propiamente «resonancia» sino «adoctrinamiento». Mantiene esa discutible identificación entre catecismo y «doctrina» que era comprensible en una situación de Cristiandad,

cuando la Iglesia se identificaba con la sociedad, pero que es muy insuficiente en una situación de fe minoritaria, de diáspora y de «nueva evangelización». Es de alabar el esfuerzo porque su lenguaje no sea polémico sino sereno, expositivo y sencillo (incluso aunque la obra se convierta demasiadas veces en un centón o acumulación de citas). Pero hay que añadir que, más que ante un catecismo (o una obra de referencia para catequistas), estamos ante una especie de «Summa Theologica» divulgadora. Como tal debe ser examinada.

Dos son en mi opinión las razones de este desenfoque. Al comentarlas estaremos abordando las dos ausencias que más me han llamado la atención en esta obra: la ausencia del dolor humano y la ausencia de hermenéutica (interpretación).

CREER «DESPUES DE AUSCHWITZ»

Ultimamente la fe cristiana se ha identificado con frecuencia en proyectos como «hablar de Dios después de Auschwitz», hablar de Dios «en Ayacucho», hablar de Dios «desde el sufrimiento del inocente», o «dejarse interrumpir por el dolor mudo del pueblo». No cabe discutir aquí hasta qué punto esos eslóganes reinculturán el antiguo lenguaje de la «noche oscura», tan olvidado y tan típico de la mística cristiana. Sí parece claro que el cristianismo habla de Dios «desde el Calvario»: aquí radican precisamente su «locura» y su sorpresa.

En mi opinión, el Catecismo intenta hablar de Dios *al margen* del sufrimiento humano: desde una razón serena que luego, naturalmente, tropieza con el dolor (cf ns. 272 ó 309) y no sabe qué hacer con él ni cómo «responder» a él. Lo lamenta, y quizás lo aparca como un matemático aparca los «números irracionales»

que, a pesar de su injustificabilidad, no impiden seguir funcionando a la razón matemática. Pero el dolor mal aparcado sí que impide seguir funcionando a la fe en el Dios Verdadero. No es bueno por eso que las páginas dedicadas a la Providencia o a la omnipotencia de Dios, den la sensación de no haber pasado suficientemente por Los «Karamazov» ni por «la Peste de Camus», y se limiten a mirar desde lejos a todos los calvarios de la tierra, *sin hacerse presentes* en ellos. Esto es precisamente lo que la narración del Calvario reprocha a los seguidores de Jesús: «Estaban a bastante distancia» (Lc 23, 49).

No pretendo oponer radicalmente ambos lenguajes, ni tampoco hace eso el Catecismo. Pero sí quisiera invertir la proporción entre ellos, y privilegiar el menos atendido. Porque me parece que la fe que ha nacido en el Calvario puede incorporar luego —convirtiéndola— a la razón humana, pero *no al revés*. O con otras palabras clásicas, el Dios de Abraham puede incorporar al Dios de los filósofos, pero éste no consigue entender a Aquél. Se queda «a bastante distancia».

Es pues legítima la sospecha de que el Dios de este catecismo no sea «El Dios Crucificado», o que se haya caído en aquello contra lo que San Pablo alertaba: Desvirtuar la Cruz de Cristo» (1 Cor 1, 17). Si estas expresiones resultan duras, limitémonos a constatar que existe otro modo posible de hablar de Dios, más exigente sin duda, pero presente y ejemplificable en nombres como Péguy y Simone Weil (para no hablar de Elie Wiesel o Rigoberta Menchú, ya que el caldo cultural de este catecismo es llamativamente eurocéntrico). O limitémonos a repetir las recientes palabras del obispo J. Osés: «El mundo sólo se evangeliza desde donde evangeliza Jesús» (*La Vanguardia*, 10.1.93. p. 37).

CREER DESPUES DE FREUD

Si el Catecismo se sitúa en la Academia más que en el Gólgota, uno tendría derecho a esperar que entonces se caracterice por un serio esfuerzo hermenéutico o interpretador; pues se dirige a hombres que han pasado ya por la crítica de todas las razones humanas y por los llamados «maestros de la sospecha». Aquí se produce la segunda decepción que, a mi parecer, se refleja ya en la primera palabra del libro (que no es aún del Catecismo sino del documento papal que lo introduce): «*Conservar* el depósito de la fe es la misión de la Iglesia».

La teología ha explicado muchas veces que la fe sólo se conserva transmitiéndola y que la misión de la Iglesia no es sólo conservar sino hacer llegar. El Vaticano II, en uno de los párrafos que mejor traducen su intención última, escribió que «el género humano está

pasando de una concepción más bien estática de la realidad a otra *más dinámica y evolutiva*, de donde surge un conjunto nuevo de problemas que exige nuevos análisis y nuevas síntesis» (GS 5 fin). Precisamente por eso, el Concilio tiene otro importante párrafo que vincula la *conservación de la fe* con el *crecimiento* (DV 8; crece la inteligencia de la fe no sólo por el estudio, sino por la experiencia espiritual y la transmisión)¹. De esta manera, la conservación de la fe se parece más a la conservación de un ser vivo, que sólo se conserva cambiando bien, con esa misteriosa continuidad que se da en los seres vivos entre identidad y cambio.

Pues bien: el Catecismo parece volver a una concepción estática de la realidad, en la que no caben problemas nuevos y en la que la conservación de la fe no necesita la dialéctica de su inculturación histórica. Pero sin este complemento, la atención unilateral al elemento conservador convierte a éste en hibernación.

Algo así parece este Catecismo en su Primera Parte: el mensaje cristiano puesto a hibernar para cuando resuciten los hombres del pasado, pero no para ser servido por los del futuro. Cito algunos ejemplos de ello:



¹ No he encontrado citados estos dos textos en todo el Catecismo.

— La ausencia de los métodos histórico-críticos en su uso de la Biblia.

— Un lenguaje sobre Adán y Eva o el Paraíso como realidades históricas.

— Tratamiento de la Creación al margen de los problemas del evolucionismo.

— La comprensión puramente física del «parto virginal» de María.

— La no puesta en juego de esa «jerarquía de verdades» que enseñó el Vaticano II (y que es citada sólo una vez, pero no aparece actuante a lo largo de la exposición).

— La comprensión de la muerte física sólo como consecuencia del pecado;

— O la afirmación de la existencia de los ángeles como verdad *de fe* (cosa muy distinta de afirmar que existen ángeles)...

Optar por la seguridad no es la mejor manera de encontrar la verdad. Y pretender que existe un punto de mira absoluto, liberado de las limitaciones de todos los puntos de mira, es optar por la seguridad. Eso lleva a erigir al pasado en absoluto, y a confundir el comprensible deseo humano de seguridad con la certeza de la fe. Precisamente por eso, para la fe cristiana existe un punto de mira *privilegiado* (ino ilimitado!) que es el *pobre*. Pero ya vimos en el apartado anterior que tampoco es ésta la óptica del Catecismo.

Ambos *déficit* son importantes porque pueden marcar toda la parte doctrinal del Catecismo, en lo que dice sobre Dios, sobre Jesucristo y sobre la Iglesia. Veámoslo en el apartado siguiente.

TEMAS TEOLOGICOS PRINCIPALES

«Sin Dios no se conoce a Dios» (san Ireneo)

El Catecismo habla de Dios antes de hablar de Jesús, y no vuelve a hablar de Dios luego de haber hablado de Jesús. Ello llevaría a concluir que *Jesús de Nazaret no juega ningún papel en el conocimiento de Dios* por el hombre, ni «pone del revés la idea humana de Dios» (Bonhoeffer). Quizás la opción metodológica de seguir el orden del Credo, ha jugado aquí un mal servicio a los redactores. Pero es probable que, más aún que del orden del Credo, se resienta el catecismo del orden de la *Summa* de Santo Tomás, obra típica de una época de síntesis y de llegada, pero quizá no buena ayuda para una época de búsqueda, que reclamaría lo que se ha calificado como «una teología menos deductiva y más genética» (en el sentido de acompañar la génesis de la fe)².

En cualquier caso, hablar de Dios al margen de Jesús lleva, por ejemplo, a que la explicación del nombre de YHWH se haga más en el orden del ser y

del conocimiento (cf n. 213), y menos en el orden del *actuar*. La primera opción desvincula el nombre de Dios de la experiencia que origina ese nombre y que es la experiencia, de liberación del Exodo. La segunda opción salvaguarda mejor, a la vez, tanto la teología «negativa» como la «cercanía» de Dios que «está con los suyos»³.

Hablar de Dios al margen de Jesús lleva también a que la Trinidad (expuesta por lo demás con cierta sobriedad y claridad loables) aparezca mucho más como un saber que como un «saberse» salvado (en el sentido rahneriano de empalme entre Trinidad «económica» y Trinidad «inmanente» que podríamos traducir como «actuación trinitaria» y «ser trinitario». O en el sentido más divulgador de L. Boff («La santísima Trinidad es la mejor comunidad» etc), que sí será retomado en la Tercera Parte, al hablar de la moral.

En mi opinión, esta especie de «marginación» de Jesús, a la hora de hablar de Dios, se refleja luego en las páginas dedicadas a Jesucristo, que considero las más flojas del Catecismo.

Un Cristo domesticado

Se ha dicho que el Catecismo ignora toda la investigación teológica de los últimos cincuenta años. Quizá donde eso se hace más perceptible es en la Cristología que fue la disciplina más renovada tras el Vaticano II. Las «irrastreables riquezas de Cristo» (Ef 3, 8) son traducidas en una moneda devaluada. En mi opinión, ello obedece a un «miedo» a la *humanidad de Jesús* como «rostro» (o Palabra) de lo que es Dios. Parece más seguro asentar que Jesús, puesto que era «Dios Encarnado» tenía que ser, en abstracto, «verdaderamente hombre», que decidirse a entrar en la aventura de *este hombre concreto*.

Por eso el Catecismo habla antes de la trascendencia de Jesús, y de las herejías cristológicas, que del hombre Jesús. Sólo luego de asentada la unión de la naturaleza humana y divina en Cristo (¡y la mariología!) se comienza a hablar de la vida humana de Jesús. Seguramente esto obedece a un deseo de «asegurar la divinidad» de Jesús. Pero no cae en la cuenta del riesgo que corre, y que es el de desfigurar la identidad de esa Divinidad. Identidad que se expresa en uno de los textos más importantes del Nuevo Testamento (y menos presentes en este catecismo): que Jesús «aunque era el Hijo» aprendió en sus propios sufrimientos esa dimensión fracasante, resignada y tan poco divina de la condición humana, que el Nuevo Testamento transforma calificándola de «obediencia» (cf Heb 5, 7-9). Y que, por eso, aun siendo el Hijo, no fue simplemente «hombre» en abstracto, sino *hermano de estos hombres* que somos nosotros (cf Heb 2, 12, también ausente en las referencias cristoló-

² En este sentido puede hacerse a la primera parte del Catecismo la misma crítica —ya clásica— de G MARTELET a la «Suma» de Santo Tomás. Cf. *Christologie und Heilsoekonomie in der Christologie der Tertia Pars*. En la miscelánea dedicada a K. Rahner: *Gott in Welt*, Freiburg 1964, II, 3-42.

³ Ver como ejemplo J. VIVES, «Si oyerais su voz». Exploración cristiana del misterio de Dios. Santander 1988, pp. 53ss.

gicas del Catecismo, y que aparece citado sólo una vez, al hablar de la oración).

Cuando esta dimensión no tiene el relieve debido, nos encontraremos ante una cristología «sin encarnación». Y efectivamente, sorprende también el poco papel estructurador de la cristología que tiene en el Catecismo el texto quizá más decisivo y más antiguo de todos los pasajes cristológicos neotestamentarios: el himno de la carta a los filipenses (2, 6ss). Casi ausente o citado sólo de refilón en las páginas dedicadas a la cristología, aparece más veces fuera de ella en alusiones a la obediencia, al bautismo o al carácter servicial de la Iglesia. Y una constatación semejante podría hacerse con la figura del «Siervo de Yahvé» de Isaías 53 que, para el Nuevo Testamento, se había convertido en filtro de lectura de los títulos clásicos (Señor, Hijo, Mesías o Hijo del Hombre).

Este mismo miedo a «manchar» la divinidad hace que la escandalosa palabra de la cruz («Dios mío ¿por qué me has abandonado») tampoco aparezca tratada en los «misterios» de la vida de Cristo, sino sólo como dicha «en nombre nuestro», al hablar del valor redentor de la cruz (n. 603). Ya la Iglesia primera se debió sentir muy incómoda ante esta palabra que, por eso, ha desaparecido en los dos evangelios más tardíos. Pero lo sorprendente del mensaje neotestamentario es que ese escondimiento de Dios en Jesús no Lo niega sino que Lo revela; y que su anonadamiento no «mancha» a la Divinidad sino que la manifiesta como «solidaridad hasta el extremo». Mientras que ese miedo nuestro a «manchar» la Divinidad, no la respeta sino que la domestica. Se parece al comprensible miedo de san Pedro a dejarse lavar los pies por el Señor; comprensible pero severamente desautorizado por Jesús.

En efecto: lo último que hay que decir es que toda la conflictividad del Jesús terreno (no buscada por El, pero no por eso menos intensa), aparece edulcorada en el Catecismo. Edulcorado su conflicto con la Ley al tomar como punto de partida lo que en Mateo (5, 17) era un punto de llegada sorprendente y dialéctico: que el conflicto de Jesús con ella, lejos de quebrantarla «la cumplía» hasta el fondo. Edulcorado el conflicto con el Templo escamoteando incluso la crítica a él de los profetas (cf n. 583) y la acusación a Jesús que sobrevive latente hasta la condena a muerte de Esteban (cf. Hchs 6, 13, 14)⁴. Evaporado el conflicto con los ricos y las duras frases de Jesús contra ellos, pese a su abrumadora presencia sobre todo en el tercer evangelio. Y edulcorado el conflicto con las autoridades religiosas (cf ns. 595-96) tan perceptible en la inaudita dureza de las palabras de Jesús en el cap. 23 de San Mateo, que uno también desearía ver comentadas en la presentación de la vida pública.

Añadamos que, en este edulcoramiento, late un noble afán de evitar todo antisemitismo en los cristianos. Pero para esto no es necesario reducir la causa de la condena de Jesús a sólo los pecados personales. Hay pecados «situacionales» (condensables en la riqueza y el poder) que son los que potencian hasta el extremo el pecado personal, por los mecanismos de defensa que despiertan en sus detentores.

La mención de «la riqueza y el poder» sugiere una forma rápida de resumir todo este apartado. Hay en la tradición mística del cristianismo una expresión bastante repetida que habla del «Jesús pobre y humilde». La cristología del Catecismo, en mi opinión, habría ganado mucho si no hubiera temido estructurarse mucho más en torno a esta fórmula de la mística; pues en ella se revela lo que Pablo llamó el poder de Dios y la sabiduría de Dios (1 Cor 1, 24).

La Iglesia

Con la misma honradez con que hemos escrito lo anterior hay que entonar ahora un pequeño aleluya: el lector se encuentra quizá con las mejores páginas del Catecismo. Se puede pensar que, en un texto pluriredaccional, obedecen a otra mano. O que el lenguaje del Vaticano II (que fue sobre todo un concilio eclesiológico y está citado aquí con abundancia), ha hecho un gran servicio a los redactores. En cualquier caso, es de agradecer su talante abierto, conciliador y colaborador. Y vale la pena citar un par de afirmaciones importantes.

La primera del n. 895: «No se debe considerar a los obispos como vicarios del Papa, cuya autoridad ordinaria e inmediata sobre toda la Iglesia no anula la de ellos sino que, al contrario, la confirma y tutela». Lástima que la práctica habitual de la curia romana (y el sistema vigente de nombramientos episcopales) parezcan contradecir esta teología, como se vio hace poco en toda la preparación y funcionamiento de la Asamblea de Santo Domingo, y como expresó el obispo brasileño C. Padin en una carta a sus hermanos de episcopado.

La segunda en el 907 señala que todos los fieles «tienen el derecho, y a veces incluso el deber», de manifestar a los pastores «y a los demás fieles... Su opinión sobre aquello que pertenece al bien de la Iglesia». Quisiera que ese sentimiento de deber sea el que mueve las observaciones de estas páginas, más allá de mis aciertos o desaciertos concretos.

Precisamente las virtudes de esta sección del Catecismo, hacen más llamativo el contraste con la siguiente cita triunfalista del Vaticano I (en el n. 812): «La Iglesia por sí misma es un grande y perpetuo motivo de credibilidad y un testimonio irrefutable de su misión divina a causa de su admirable propagación, de su eximia santidad, de su inagotable fecundidad

⁴ Resulta interesante comparar las dos páginas del catecismo sobre estos puntos, con los apuntes del curso de Cristología de J. RATZINGER, dado en Tubingen el curso 1966-67 (pp. 38-40 para el tema de la Ley y 41-44 para el del Templo). Ratzinger afirma más bien que la radicalidad de Jesús «pone en cuestión todo el Antiguo Testamento» y garantiza estos pasajes como prepascuales.

en toda clase de bienes». No estamos aquí ante una verdad para ser creída sino ante una constatación fáctica. Y nadie negará que la Iglesia debería ser algo de eso y lo es hoy a veces en muchas actuaciones no publicitadas de los miembros del pueblo de Dios. Pero nosotros no podemos ser honrados sin reconocer que, hoy por hoy, la imagen que da la jerarquía eclesial, sus estructuras y muchos de sus funcionarios, son para demasiada gente un motivo de incredulidad. El Vaticano II tuvo una sensibilidad mucho más actual cuando escribió estas otras palabras (citadas también en el n. 853); la Iglesia experimenta «hasta qué punto distan entre sí el mensaje que ella proclama y la debilidad humana de aquellos a quienes se confía el Evangelio».

En cualquier caso, y si es cierto que «todo en la Iglesia se ordena a la comunión de los hombres con Dios por la caridad» (n. 773), la misma Iglesia debería comprender que ella *no puede regirse unívocamente por los instintos autoconservadores de cualquier institución*; que las palabras citadas la obligan a ser mucho más amplia en mil cosas que no afectan a esa caridad; y que sobran en ella rigideces que obstaculizan esa comunión de los hombres con Dios, y llevan a éstos a buscar a Dios en otras partes o a hacerse un peligroso cristianismo «a la carta».

Liturgia y sacramentos

Al presentar las tres partes que siguen trataré de ser más rápido porque me siento menos conocedor. La destinada a la celebración del misterio cristiano no ha disgustado a algunos especialistas en liturgia a quienes he podido oír. El profano hubiera deseado un lenguaje, menos ampuloso, menos vaporoso y más sobrio, pensando sobre todo en la actual juventud posmoderna que es la que debe ser catequizada. Feliz me parece la síntesis de pasado y futuro (recuerdo e invocación del Espíritu, como estructurado de toda la liturgia: pues esto devuelve la celebración a la historia en lugar de despejarla a las nubes. Pero ello autoriza a preguntar si el exceso de reglamentación ritual y de lenguaje no evocativo de nuestra actual liturgia permite alcanzar tan preciosas metas.

O con otras palabras: la jerarquía debería comprender que, en demasiados casos, nuestra liturgia vacía hoy las Iglesias más que un discurso anticristiano en los Medios de Comunicación Social. Y, en general, la misma redacción del Catecismo participa de esa minuciosidad barroca y algo asfixiante, que contradice a la sensibilidad más sobria y funcional típica tanto del hombre de hoy, como del lenguaje de la antigua liturgia romana, tan distinto de la postridentina.



Por lo que toca a los sacramentos, creo que las páginas dedicadas al bautismo y la unción de enfermos serán una buena ayuda para catequistas. Conviene leer que «la eucaristía entraña un compromiso en favor de los pobres» (1379), dada la mentalidad evasivista con que acuden a ella muchos cristianos. Pero parece claro que san Pablo había ido aún más lejos: habría dicho que, allí donde no hay justicia, «ya no se celebra la Cena del Señor» (1 Cor 11, 20). En cambio las páginas dedicadas a la penitencia, pese a su tono bondadoso, no ayudarán a salir de la crisis actual de este sacramento (crisis pastoralmente dañina para los fieles), porque reiteran una característica negativa del libro: que *allí donde hay problemas se los ignora, y se repite lo de siempre*, sin afrontar las preguntas planteadas. Es inútil decirnos que los sacerdotes deben «alentar a los fieles a este sacramento» (n. 1464), si luego los pastores se niegan a escuchar. Y no hago esta crítica como quien tiene la solución, sino como quien conoce el problema⁵.

Muy duro, casi cruel, me parece el n. 1650 referido a la pastoral de divorciados. Hablo de crueldad y no de error, porque el problema es de praxis más que de teoría. El clásico principio del Derecho eclesial,

⁵ He dicho que la crisis del tercer sacramento es «pastoralmente dañina para los fieles» porque, sin la práctica de la penitencia, se pierden dos actitudes fundamentales cristianas: la experiencia de la acogida incondicional de Dios, y el ejercicio de autoexamen y autoacusación, que contrapesa la actitud espontánea de «acusar a los demás», con que los seres humanos solemos movernos en la vida.

de que las cosas duras hay que interpretarlas minimalísticamente («odiosa sunt restringenda») es aquí sacrificado a una interpretación maximalista. Para esto hay que confundir el «repudio arbitrario» que existía en la Palestina del s. I, y contra el que se yergue Jesús, con el «divorcio fracasante» que se da a veces en nuestra sociedad. Y hay que silenciar el que *la misma Iglesia* ha buscado en otros momentos fórmulas de una «disciplina de misericordia» que aún mantienen las Iglesias orientales. Este es el único caso en que el Catecismo, tan dado a valorizar las diferencias de las Iglesias orientales, ni siquiera menciona una diferencia práctica vigente en ellas. Y ello a pesar de que el concilio de Trento sí que se atrevió a citarla, y se limitó a decir que la Iglesia católica «no yerra» al enseñar lo que enseña (DS 1807). Pero ya he dicho que aquí no se trataba de doctrina sino de disciplina. El mismo Catecismo ¿no aceptará más adelante una distancia parecida entre doctrina y disciplina, al hablar de la pena de muerte (aunque aquí vaya en sentido contrario y sea mucho más discutible)?

Hago estas observaciones críticas precisamente porque comparto hasta el fondo el empeño del Catecismo por ser totalmente fiel a Jesús. Pero en esa fidelidad entra también el «no imponer cargas insostenibles a los hombres» como hacían los fariseos (cf Mt 23, 4), y el no vender la propia terquedad como fidelidad al Maestro⁶.

La práctica cristiana

Voy a prescindir de la pretensión exhaustiva y clasificadora (clases de virtudes, dones y gozos del Espíritu Santo, gracia actual y habitual...) de la que el Catecismo no ha querido prescindir, y además sin ninguna jerarquía positiva.

Moral fundamental

De la parte teórica que introduce esta sección me parece muy bueno haberla comenzado, a la vez, con las Bienaventuranzas y el afán de felicidad del hombre. Si este principio hubiese estructurado más toda la exposición que sigue, habría salido una moral más dialéctica y menos cartesiana. ¿Cómo quedó sin citar aquí el principio fundamental del evangelio: «El que quiere salvar su vida la pierde etc?» (cf Mc 8, 35).

Muy de alabar es también el canto a la conciencia de los nn. 1776-94, y la valiente cita de Newman: «a la conciencia es el primero de todos los vicarios de Cristo». Más discutible me resulta la presuposición de que todos los factores que llevan a errar a la conciencia son factores «exteriores» a la Iglesia (exceptuando, de todos los citados por el Catecismo, «la servidumbre de las pasiones» cf n. 1792). Si vale la expresión, me suena eso a un «leibnizianismo eclesialístico». Los

hombres que practicaron la inquisición (por la cual el Catecismo hace una autoacusación tímida en el n. 2298), lo hicieron probablemente con una conciencia recta, pero errónea. Y esa desviación no provenía «del desconocimiento del evangelio, la pretensión de una mal entendida autonomía de la conciencia o el rechazo de la autoridad de la Iglesia y de su enseñanza» (que son los otros factores citados en el n. 1792). Tampoco provenía solamente de la época puesto que hubo coetáneos, a veces mal tratados, que tenían otra conciencia. Por eso hubiese sido bueno enseñar que hay *situaciones* (de poder, riqueza, afán de seguridad, competitividad etc) que deforman gravemente la conciencia, aun con el Evangelio entre las manos.

Pero no hay más espacio para observaciones teóricas, y es mejor pasar a la práctica moral, que es lo propio de esta Tercera Parte.

Temas prácticos

a) Vale la pena reproducir sin más algunas citas relativas a la moral social y económica. Aunque se puede echar de menos un tono más profético en su exposición, dada la gravedad del tema, tampoco cabe negar que pueden ser bombas silenciosas. Estos son los párrafos que debió citar la prensa al informar del Catecismo, en lugar de tonterías sobre los horóscopos y pecados «nuevos» (de los que el Catecismo nunca habla). Partiendo de la base de que la enseñanza social de la Iglesia apunta a dar «criterios para juzgar y orientaciones para actuar» (n. 2423), enumero a continuación algunos de esos criterios. El lector juzgue:

— Los bienes de la tierra tienen un destino universal. Este destino es «primordial» respecto al derecho de propiedad que es sólo un medio de realizar ese fin común, no de anularlo (2402-03).

— Tan rechazable es la «sola planificación centralizada» como el «solo mercado». Aquella pervierte los vínculos sociales y éste pervierte la justicia social (2425).

— Inhumano y antinatural es todo sistema según el cual «las relaciones sociales deben estar determinadas enteramente por los factores económicos» (2423).

— La vida económica no tiene como fin simplemente el «multiplicar los bienes producidos, y aumentar el lucro o el poder» sino, ante todo, «el servicio de las personas, del hombre entero y de toda la comunidad humana» (2426).

— El acuerdo de las partes no basta para justificar moralmente la cuantía del salario. *Negar o retener* el salario justo puede constituir una grave injusticia (2434 y 2409).

⁶ Me gustaría pedir, en todo caso, que tanto los autores como los lectores de este número 1650 meditasen las páginas de K. Rahner tituladas «Moral sin moralizar» en *Cambio estructural en la Iglesia*, Madrid 1974, pp. 81-88.

— Es preciso *sustituir* los sistemas financieros abusivos, si no usuarios (2438). La especulación es moralmente ilícita (2438 y 2409).

Como ejemplos baste porque ya marean (y a muchos irritarán) bastante. Toda nuestra vida económica queda aquí puesta en entredicho. No porque Dios esté contra *la* economía, que es creatura suya, sino porque Dios está contra *esta* economía, o contra el uso que los hombres hemos hecho de la economía. A pesar de todo, me parece un fallo el que sólo se hable de los pobres en la parte moral y no en la parte *teológica* del Catecismo. Los autores no parecen haber percibido que los pobres no forman parte sólo de las aplicaciones de la fe, sino de *la misma experiencia creyente*. Lo cual, en mi modesta opinión, es doloroso a la vez que peligroso, como intenté mostrar en el apartado 2 de esta presentación.

De todos modos, contentémonos con lo que hay, que no es poco en estos momentos. Sólo queda pedir a la Iglesia, y a esa Roma, que debe «presidir en el amor», que comprenda cómo estos criterios la obligan a ella en primer lugar, y cómo está llamada a ser luz y modelo, si no de su cumplimiento pleno — en un sistema inmoral y totalmente contrario a ellos —, al menos del esfuerzo por acercarse al máximo y no

renunciar a ellos en su praxis. Todos los cristianos necesitamos mucho ese ejemplo provocante de la Iglesia romana.

b) No es tarea de este comentario incubar sensacionalismos ni entrar en puntos técnicos de teología moral. Por eso, en lo tocante al tema sexual, me limitaré a unas observaciones rápidas. Puede parecer exigente, a veces controlador; pero las páginas dedicadas a la castidad (no sólo a la continencia total, sino a *todas las formas* de castidad) tiene un cierto tono sapiencial que las convierte en una oferta de alternativa antropológica, de la que valen aquellas palabras típicas de Jesús: «El que tenga oídos para oír, que oiga».

Este tono sapiencial lo echo de menos, en cambio, en las páginas relativas al matrimonio, que sueñan más moralizantes. Me gusta con todo que se hable de que, más que un derecho «al hijo», lo que hay es un derecho «de los hijos» (n 2378), porque en este «barco de los locos» que somos los humanos, los pobres niños pagan demasiadas veces todos nuestros vidrios rotos afectivos y, como no tienen voz, tampoco tienen derechos.

Finalmente, permítase añadir que a veces se tiene la sensación de que el Catecismo desconoce, en este

«En el cotidiano ejercicio de nuestro ministerio pastoral llegan, a veces, a nuestros oídos, hiriéndolos, ciertas insinuaciones de algunos que, aunque con celo ardiente, carecen del sentido de la discreción y la medida. Tales son quienes en los tiempos modernos no ven otra cosa que prevaricación y ruina. Van diciendo que nuestra hora, en comparación con las pasadas, ha empeorado, y así se comportan como quienes nada tienen que aprender de la Historia, la cual sigue siendo maestra de la vida, y como si en los tiempos de los precedentes Concilios ecuménicos todo procediese próspera y rectamente en torno a la doctrina y a la moral cristiana, así como en torno a la justa libertad de la Iglesia. Mas nos parece necesario decir que disentimos de esos profetas de calamidades que siempre están anunciando infaustos sucesos como si fuese inminente el fin de los tiempos»

Juan XXIII. Discurso inaugural del Concilio, 11 octubre 1962.

punto, la situación concreta del mundo al que intenta dirigirse y que, otra vez, necesita más iniciadores que doctrinarios moralistas. Por ello parece como si pretendiera comenzar la casa por el tejado.

La oración

Si la oración es lo más personal de la vida, esta parte habrá de ser inevitablemente la más subjetiva de mi comentario. Tómese pues lo que sigue como un inventario de gustos al que no es posible renunciar, porque la oración cristiana también es comunitaria.

Creo que lo dicho al comienzo de esta presentación vale también para la Cuarta Parte del Catecismo; resulta más doctrinaria que iniciática, tiene más de centón o catálogo que de presentación del misterio. Sólo el apartado sobre los modos de oración (vocal, meditación, contemplación) elude este peligro.

Quizá se me pueda decir que la tarea de introducción al misterio pertenece más a un maestro vivo que a un libro muerto. Y en parte es verdad. Pero no acabo de ver que un catecismo necesite entretenerse en minucias como los «lugares» de oración, etc. Al hablar tanto, se olvida quizás el principal consejo de Jesús: que el orar no es cosa de demasiadas palabras (Mt 6, 7).

Como consecuencia de lo anterior, echo de menos un subrayado intenso y una orientación del lector hacia aquello que es lo central de la experiencia orante: ese «gustar y ver cuán suave es el Señor» (Sal 34, 9), que produce una transformación del deseo humano y una conversión del corazón, aunque éste sea un proceso de doble dirección y siempre recomenzado. Me ha sorprendido la ausencia de esa frase del salmo en esta parte.

Desde esta obsesión personal, más pedagógica que doctrinaria, yo no hubiera desautorizado tan rápidamente a los que ven en la oración «un esfuerzo de concentración para llegar a un vacío mental» (n 2726). No sé hasta qué punto se insinúa aquí una desautorización del Zen y de métodos orientales que (ino abaratados a lo Sánchez Dragó!) pueden ser una buena introducción a la plegaria para el hombre occidental, tan desintegrado por el deseo, y un modo de experimentar que Dios puede ser amado pero no pensado. El autor de *La nube del no saber*, pertenece también a la tradición orante de la Iglesia católica. Y si más tarde corrigió algunas de sus posturas en ese libro, no fue porque su vaciamiento fuera una operación meramente mental, que no llegaba hasta Dios, sino porque era demasiado autocentrado y olvidaba el amor a los hermanos⁷. Es posible que esto sea también gusto personal, pero creo que empalma con lo dicho en el párrafo anterior.

Tampoco sé si estas páginas las vio algún creyente experto en el psicoanálisis. Hubiera sido oportuno.

Y hubiera ayudado a aclarar al catecúmeno el gran problema de mucha gente de hoy con la plegaria: la compatibilización entre la oración de petición y la autonomía del mundo en el que Dios no parece intervenir. La respuesta que se insinúa en los ns. 2735 ss. y que lo reduce todo a que «no sabemos pedir», me parece demasiado cómoda. Jesús sí que sabía pedir y, en algún sentido, su oración del Huerto no fue escuchada puesto que el cáliz no pasó de él.

La última observación puede ser otro gusto personal, pero aquí va: así como esta parte se cierra con un comentario al Padrenuestro, falta otro comentario al Magnificat, al que sólo se alude rápidamente en el n. 2619. Cuando leí el subtítulo «En comunión con la Madre de Dios» (p. 580) pensé que iba a encontrarlo allí hay un comentario al *Ave María*. Lo cual está bien: pero el Ave María no se reza en comunión con María, sino a María. El Magnificat en cambio, me parece la mejor carta de identidad de la oración cristiana, por su síntesis entre alabanza, gratuidad o mística, por una parte, y justicia, compromiso y atención a los pobres por otra. Un comentario detenido como el que se hace del Padrenuestro, creo que habría enriquecido al Catecismo más que la serie de clasificaciones y subdivisiones en que esta sección se entretiene a veces. Quizá sea otra manía personal, pero me mueve a apuntarla el miedo a que se pueda repetir de la Iglesia, como institución de poder, lo que ya dijo Ch. Maurras: que su genio se refleja en cómo ha sabido desactivar el veneno del Magnificat que lleva en su seno.

CONCLUSION

En resumen podríamos decir dos cosas:

El Catecismo se debate entre una doble opción, difícil de armonizar. Por un lado la elección de un tono expositivo y razonable, en el que las cosas no quieren ser impuestas sino argumentadas (el lector encontrará muchas veces las ilativas: «por esta razón», «por lo cual»). Por otro lado un afán de seguridad y de dejarlo todo «atado y bien atado» (en sus 600 apretadas páginas, apenas se encontrará un punto que quede como opinable ni una puesta en acción de aquella «jerarquía de verdades» enseñada por el Vaticano II).

Ante esa contradicción, los lectores pueden dividirse, no entre «fieles e infieles» a la Iglesia, sino según las opciones dichas. Así, por ejemplo, cuando se dice que la mujer está excluida del sacerdocio porque Jesús no eligió para formar el colegio de los Doce a ninguna mujer (n. 1577), quienes necesiten «saber a qué atenerse» o «no estén para llos», se acogerán a esa conclusión rotunda. Quienes atiendan a la argumentación pueden pensar que ésta valdría, si acaso, para excluir a las mujeres del episcopado, pero no del presbiterado. Porque el mismo Catecismo se ha preo-

⁷ Hago esta cita de memoria, y no sabría decir ahora si esa corrección se encuentra en el Tratado de la orientación particular o en alguna carta.

cupado de subrayar, y tres páginas antes, que sucesores de los apóstoles son sólo los obispos y no los presbíteros (n. 1556) y que éstos no son equiparables a aquellos, sino sólo auxiliares suyos (1564).

Otras veces la argumentación puede utilizar un *doble rasero*, sobre todo en cuestiones de moral. Pues un principio moral puede aplicarse teniendo en cuenta los casos límite o los conflictos de valores, y entonces se aceptarán excepciones para el homicidio (como es la pena de muerte por el conflicto entre la sacralidad de la vida y el bien común de la sociedad, que puede provocar «casos de extrema gravedad»: n. 2266). Y puede aplicarse otras veces sin ninguna consideración a los conflictos de valores o a las situaciones límite, y entonces nunca cabrá excepción para conductas quizá menos graves, como puede ser el feticidio, el control artificial de la natalidad o la fecundación homóloga. Creo que el Catecismo argumenta a veces con este doble rasero, y llega a algunas conclusiones que una razón serena podría cuestionar⁸.

Todo esto lleva a una última consideración con la que vamos a concluir. Hace poco, la revista «Sal Terrae» acaba de publicar un artículo titulado He tenido un sueño. La Iglesia que yo querría. Durante la redacción de esta crónica, yo también he tenido un sueño que voy a proponer como paralelo a la encuesta entre lectores sugerida al abrir esta reseña. Soñé que se encargaba redactar un catecismo a otra comisión diferente compuesta de obispos y teólogos. No los recuerdo todos. Pero entre los obispos había nombres como el cardenal Arns, el cardenal Hume, el cardenal Martini, Pedro Casaldáliga, Nicolás Castellanos, Mendes-Almeida y otros. Entre los teólogos me pareció ver a C. Duquoc, G. Gutiérrez, J.B. Metz, A. Nolan, Jon Sobrino, el ceilandés A. Pieris, moralistas como B.

Haering, biblistas como N. Lohfink, o R. Brown y, desde luego algunas mujeres como María Clara Luchetti, Marife Ramos o Dolores Alexandre (que también ha trabajado en esto de la catequesis)...

¿Qué pasó? Primero pasaban siete años, y luego aparecía un catecismo bastante distinto del que hemos comentado. Era la misma fe, el mismo Señor, el mismo bautismo y el mismo Espíritu que reparte sus dones como quiere (cf 1 Cor 12, 11). Pero eran dos teologías. Y esas dos teologías articulan dos modos de ser Iglesia que, ya desde el Nuevo Testamento, se conocen como «Iglesia de Jerusalén» e «Iglesia de Antioquía». La Iglesia de Santiago y la de Pablo. Una aseguró la continuidad del cristianismo con su pasado judío. Otra garantizó la apertura universal del cristianismo a todos los paganos del futuro.

La convivencia de ambas iglesias, ya en los tiempos dorados del Nuevo Testamento, no fue fácil. La iglesia de Pablo estaba más dispuesta a respetar a la Iglesia de Jerusalén repartiendo las tareas; sólo vindicaba su libertad y su derecho a la identidad cristiana. La iglesia de Jerusalén estuvo siempre deseosa de excomulgar a las iglesias paulinas; y algunos de sus miembros, una vez que se encontraron con Pablo en el Templo, estuvieron a punto de lincharlo...

Sólo me queda añadir que, en mi modesta opinión, éste es en buena parte el Catecismo «de la iglesia de Jerusalén». Añadamos, para no ser injustos, que una iglesia de Jerusalén «algo renovada». Por eso lo he calificado en el título, como el catecismo de una iglesia católica⁹.

El resto habrá de hacerlo el diálogo paciente y perpetuo, y el ministerio de unidad de las iglesias. ☩

Fuente: Tomado de Noticias Obreras
Núm. 1.091/1-3-93/15-3-93



⁸ Y conste, para que no se me malentienda, que lo anterior lo escribe un convencido de la inmoralidad del aborto.

⁹ Este problema de inculturación se refleja en un pequeño detalle estadístico. El n. 2033 reconoce que el magisterio de la Iglesia se ejerce «en la catequesis, con ayuda de las obras de los teólogos y de los autores espirituales». En el Nuevo Catecismo hay cerca de 500 citas, de unos 75 autores. Pues bien, de esa larga serie sólo tres autores, (con unas doce citas) son posteriores a la ilustración (o pertenecen a los siglos XIX y XX): cuatro citas de Newman, dos del cura de Ars y seis de Teresa de Lisieux. Si es innegable que la abundancia de citas patristicas ha hecho un gran bien al Catecismo, también es legítimo preguntar si es que, desde la Modernidad, nadie ha vivido, pensado y explicado válidamente el cristianismo.

LA BIBLIA EN EL NUEVO CATECISMO

Cesare Bissoli

Director del Instituto de Catequesis, Pontificia Universidad Salesiana de Roma.

1. LAS RELACIONES ENTRE BIBLIA Y CATECISMO EN EL PASADO

Al estudiar la historia de las relaciones entre Biblia (B) y Catecismo (C) se ve que en este asunto no ha habido claridad ni se ha procedido pacíficamente. Es una materia que tiene que ver con el problema histórico espinoso de la relación entre Biblia y Tradición, en el cual se reflejan, a partir de la Reforma (s.XVI), tendencias entre sí dialécticas, que un poco abstractamente se pueden reducir a cuatro.

a. La Biblia como único Catecismo

Tanto el depósito de la fe (*fides quae*) como la actitud de fe del creyente (*fides qua*) se pueden deducir totalmente del Canon bíblico. Es la tendencia extremista de ciertos movimientos fundamentalistas, que quisieran hacer revivir el mundo bíblico, si fuera posible, hasta en sus formas externas: formas de vestir, oraciones, leyes, usos diversos. Pertenecen a esta categoría ciertas sectas cristianas, pero también, aunque con profundas diferencias, ciertas comunidades radicalmente críticas frente a la Iglesia establecida.

b. Sólo el Catecismo, sin Biblia

En el extremo opuesto, como código de transmisión de la fe se acepta sólo el C. sin necesidad de tomar en cuenta la Biblia, dado que ésta se considera ya implícita en la enseñanza de la catequesis. Esta corriente, aunque nunca fue defendida teóricamente en tales términos por la Iglesia católica, se fomentó en la medida en que la Biblia fue mantenida ajena al pueblo, con el resultado de que la fe de hecho fue expresada mediante imágenes que tenían que ver poco o nada con la Biblia. Existen publicaciones de la era escolástica (sobre todo en el 800) que corresponden a este género. Prevalece en la teología la convicción de que la Tradición (Magisterio) transmite perfectamente la Palabra de Dios, la absorbe en cierta manera y es autosuficiente para enseñar la fe.

c. La Biblia al servicio del Catecismo

Es la línea que prevaleció con carácter oficial a partir del Concilio de Trento. El C., considerado ante todo como órgano de expresión de la Tradición, se vale del texto bíblico (en forma de citas) para expresar los contenidos, que se completan luego con el Magisterio y la reflexión teológica, asignando así al documento bíblico la función de "arsenal de pruebas" (*dicta probantia*).

Aquí el C. cita la Biblia, pero no tomando de ella su estructura sino apoyándose en tres o cuatro "pilares": credo, sacramentos, moral, oración. Tal es el *Catechismus ad Parochos* o *Romano* o *Tridentino* (1566). AL lado del C. se acostumbra enseñar la historia sagrada. Es la línea que sigue el C. de Belarmino y se mantiene hasta el Vaticano II, al imponerse el C. de Pío X. En ella existe el peligro de endurecer los contenidos mediante fórmulas escolásticas, con el riesgo de caer en la posición extremista anterior.

d. El Catecismo inspirado en la Biblia

Esta línea trata también de mantener una estrecha relación entre la Escritura y la Tradición, pero hace que ésta se inspire ampliamente en aquélla. No tiene muchos representantes en la historia del C., pero es significativa: son los C. de Pedro Canisio (1555), del francés Fleury (*Catechisme historique*, 1683), de la escuela de Tubinga con J.M. Sailer, J.B. Hirscher, B. Galura (s. XIX), y luego el Catecismo alemán de 1955.

2. EL CAMBIO DEL VATICANO II

El Concilio marca un cambio decisivo al reafirmar el primado de la Palabra de Dios a partir de la fuente excepcional e insustituible que es la Escritura en el contexto de la Tradición (cf. *Dei Verbum*). En la práctica esto impone el encuentro directo con la Escritura como valor insustituible de la vida de fe (*lectio sacra* o *divina*) y al mismo tiempo una profunda renovación bíblica en la transmisión de la fe, cualquiera sea la manera de hacerla. Se pide así a los C., aunque de

hecho ya no se usan, asumir inspiración y categorías bíblicas explícitas, inyectándoles lo que el Espíritu Santo ha suscitado en la Iglesia, en el transcurso de los siglos, con el Magisterio y la vida misma de los fieles (cf. DV 21.24-25; SC 24; PO 4), pero teniendo presente al mismo tiempo las condiciones de vida del hombre actual.

De aquí nacieron los Catecismos de la vida cristiana (Italia), el C. holandés, el C. de niños francés (Piedras vivas), los varios C. de adultos en Francia, Bélgica, Alemania, Italia, España, etc., inspirados todos profundamente en la Escritura.

3. LA BIBLIA EN EL CATECISMO DE LA IGLESIA CATOLICA (CIC)

El CIC representa un nuevo cambio: quiere ser punto de referencia necesario de los C. nacionales, presentándose —según palabras de Juan Pablo II— como "instrumento válido y legítimo al servicio de la comunión eclesial y norma segura para la enseñanza de la fe" (Const. Ap. *Fidei Depositum*, 4).

Ahora bien, ¿cómo se trata en él la Biblia? He aquí algunos datos que se desprenden de una primera lectura:

a) Desde el punto de vista puramente material se cumple en él el deseo de los Padres sinodales que, al pedir en 1985 a Juan Pablo II un "catecismo o compendio" de la fe católica, habían expresado la voluntad de que fuera de inspiración no sólo litúrgica y conciliar sino además fuertemente bíblica.

De hecho, las citas de la Biblia son muy numerosas, quizá más que en cualquier otro C. nacional hasta ahora existente. Se pueden contar cerca de 3,000 citas, tomadas de 40 libros del AT (sólo faltan Habacuc, Abdías, Ageo, Nahum y Rut) y de todos los 27 del NT (con predominio de los Evangelios, Pablo y Apocalipsis) y distribuidas en todas las cuatro partes: credo, sacramentos, mandamientos, oración.

b) Al tratar de la Revelación (Parte I, sec. 1, c.2) se asume casi toda la Constitución *Dei Verbum* (72 citas), de suerte que la Biblia es vista aquí en conformidad con una concepción teológica que merece todo respeto. El énfasis recae en dos puntos: la centralidad de Cristo y el papel del Espíritu en la interpretación (lectura espiritual).

c) El CIC da especial importancia a una *presentación histórico-salvífica* y por tanto bíblica del Credo, especialmente en la hermosa aunque sintética presentación de los "misterios de la vida de Cristo" (nn. 512-594), de la liturgia y de los sacramentos (Parte II), también de la moral (Ley: nn. 1961-1968), y sobre todo de la oración (Salmos). Es significativa la conexión que se hace entre el principio y el fin: el Padre creador confesado en el Credo es el Padre Nuestro a quien se dirige la oración final. La presencia de la Biblia es, pues, auténtica, amplia, articulada, está al servicio de todos los contenidos, y, vale destacarlo, hay

que hablar globalmente de una exégesis correcta de los pasajes citados.

d) Es de notar además que la Biblia no se trata aisladamente, sino se la sitúa en el seno de la Madre Iglesia y se la conecta con los Padres, los Concilios, el Magisterio, los teólogos, los santos; en una palabra, Escritura y Tradición van de la mano, como corresponde a la legítima concepción católica.

e) No falta la recomendación explícita de la *lectio divina*, aunque de paso: así, la liturgia de las horas es considerada como forma de *lectio divina* (1177), y la *lectio* en sí misma se entiende como forma privilegiada de meditación (2708).

Sin embargo, es preciso llamar la atención sobre los siguientes aspectos discutibles:

a) Quizá debido a su género de compendio teológico rápido y sintético, en el CIC domina la lógica propia de los tratados clásicos: desde la teología fundamental hasta la dogmática y la moral, desde la Revelación hasta el tratado *de Deo uno et trino*, los sacramentos, la antropología teológica, las normas cristianas de vida, la oración. Es cierto que en todo esto se aduce la Biblia, pero bajo ciertos aspectos ésta da la impresión de *ser más un huésped que el dueño de casa*:

El vasto conjunto de pasajes bíblicos está en su mayor parte formado de citas tomadas fuera de contexto, y en dos tercios son sólo alusiones (esto es tan cierto que el mismo CIC invita a recurrir al propio texto bíblico para comprender mejor de qué se trata, n. 19).

Inevitablemente la Biblia aparece como "prueba" de la afirmación doctrinal ya plenamente elaborada. En esta forma, los diversos pasajes aducidos forman un conjunto en que todo tiene una misma proveniencia y un mismo valor. Tal es el caso al hablar de la verdad que es Dios, (215-221); de su omnipotencia (268-278); de su realidad como Creador (279-284); a propósito de "no matarás" se subraya el contraste entre el sentido de Ex 23,7 y el de Mt 5,21 (2261s).

Como consecuencia de las opciones de fondo, por su naturaleza el CIC rehusa, o mejor, prefiere abstenerse de elegir una categoría bíblica unificante; así, en el C. francés se usa *Reino de Dios, Alianza*; en los C. italianos *La vida y obra de Jesús...*

Por último, aun sirviéndose de una sana exégesis, el CIC ignora casi por completo la dimensión crítica inherente al proceso exegético en relación también con la cultura actual.

b) La presentación de *Dei Verbum*, aun siendo amplia, no escapa a una cierta simplificación y nivelación por lo bajo. Así, en el n. 76 se habla de una transmisión del Evangelio hecha "oralmente", además de haber sido hecha "por escrito". ¿No habría sido más conveniente decir "vitalmente", englobando en la forma oral la función aún más significativa y eficaz de las instituciones, de los ejemplos de vida, a los cuales precisamente hace referencia *Dei Verbum*? En el n.

107, al tratar de que la verdad bíblica ha de entenderse "en la perspectiva de nuestra salvación" (DV 11) ¿no convenía agregar alguna explicación en un asunto tan esencial para evitar conflictos con las ciencias humanas? Tal explicación habría sido especialmente útil con relación al origen de los evangelios (n. 126).

A la lectura espiritual de la Biblia se le dedica, es cierto, amplio espacio aludiendo explícitamente a la doctrina medieval de los cuatro sentidos (109-119). Pero ¿es suficiente guardar silencio sobre el método histórico-crítico de interpretación, sabiendo que muchos lo ponen hoy en duda?

¿Podemos darnos por satisfechos con lo que se dice del capítulo VI de *Dei Verbum* (131-133), tan fundamental para la pastoral bíblica? ¿No es todo demasiado implícito? "Es preciso leer la Escritura en la Tradición viviente de la Iglesia", se dice en el n. 113. ¿No es igualmente verdadera la afirmación contraria?

En resumen, dada la diversidad de lenguajes usados en el CIC, sin indicar claramente la diversidad de valor entre uno y otro (cf. CIC 11), la Escritura corre el riesgo de aparecer en él más como objeto que como sujeto animador de la fe.

4. ¿QUE IMPULSOS APORTA EL CIC AL APOSTOLADO BIBLICO?

En términos generales se sabe que el CIC pretende ayudar al creyente y a toda persona de buena voluntad a reconocer lo que la Iglesia católica cree (cf. FD 4). En términos específicos, el CIC cumple este

objetivo proponiendo un cierto modelo de C. que resulta de su propia estructura, estilo, lenguaje... En esto no parece continuar la línea catequística del Concilio (al menos la que ha sido aceptada hasta ahora); aun haciendo referencia continuamente al Concilio, el CIC se orienta explícitamente en el *C. Romano* o ad *Parochos*.

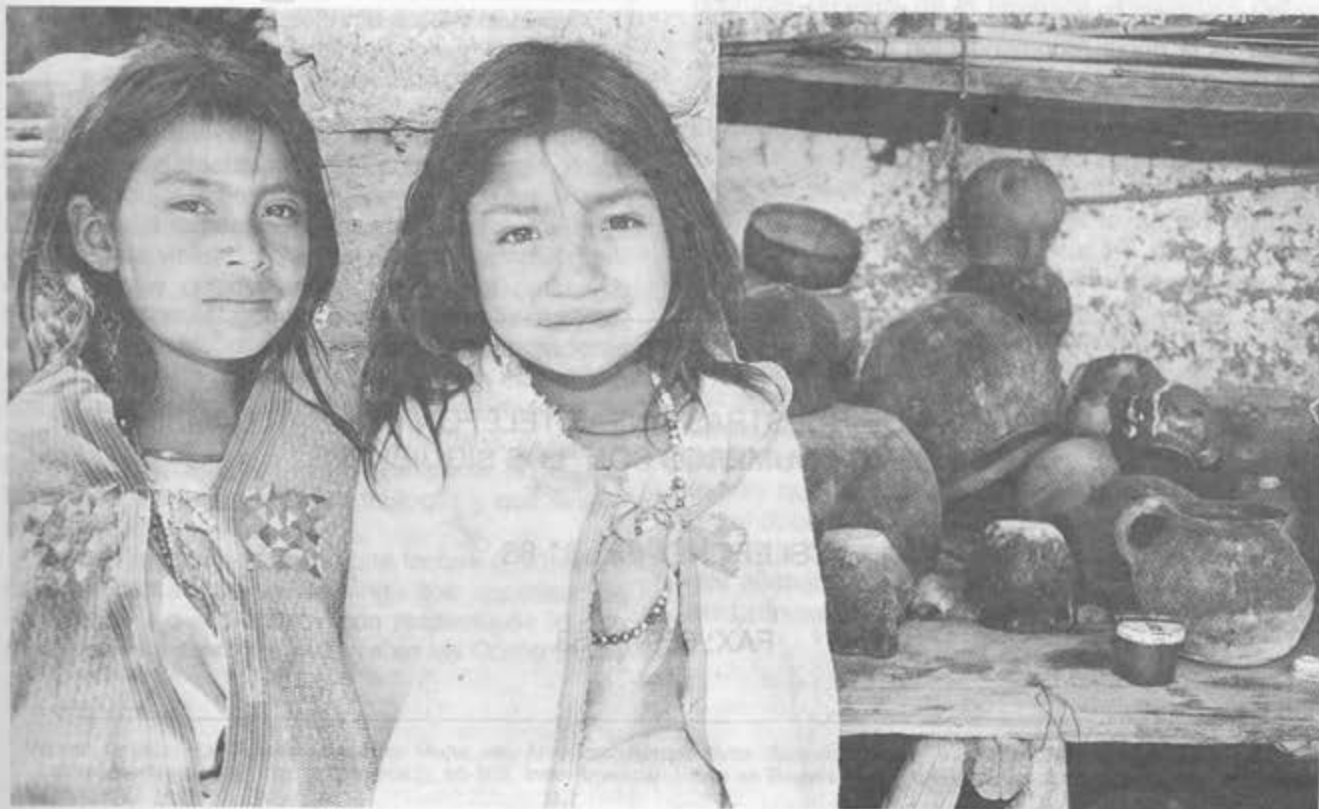
¿Qué sentido, qué alcance tiene todo esto?

a) El CIC tiene un gran mensaje claro, consistente en afirmar que la fe católica tiene por base la verdad objetiva y la comunión en la verdad. Profesar la fe cristiana significa entrar en el compromiso de promover la autenticidad, integridad, carácter sistemático de la catequesis: de parte de los obispos (catequistas...), acogiendo el CIC como texto autoritativo y seguro de referencia para los demás catecismos;

de parte de todos, acogiendo el CIC como criterio de verificación de las propias creencias y del servicio de fe a nivel teológico, ecuménico, misionero.

b) La estructuración del CIC en cuatro partes, conforme al modelo de *C. Romano* explica, como se dijo antes, una cierta fusión de Biblia y Tradición o, mejor dicho, la comprensión de la fe como transmitida por la Tradición, superando así cualquier posible mala interpretación del Vaticano II que se haya dado. En realidad, el CIC es "preciosa sinfonía de la fe", que reúne "cosas nuevas y cosas antiguas" (FD 2-3).

Para el servicio de Apostolado Bíblico propio de la Federación Bíblica Católica, se pueden deducir algunos impulsos que conviene destacar:



a) No se puede ignorar la aparición del CIC y hacer como si nada hubiera sucedido: se han dado cambios dignos de atención que interpelan a todo servidor de la Palabra, particularmente de la Biblia, e invitan incluso a una correcta interpretación del CIC.

b) Ha quedado decididamente superada toda tentación integrista que pretendiera, en nombre del CIC, que "basta el CIC" para señalar el camino de la fe, dejando de lado la Biblia o bien relegando el contacto con la Biblia a niveles precríticos, espiritualistas exagerados.

c) Dicho en términos positivos, debemos hacer expresa la Biblia en la fe de la Iglesia, en el contexto de la Tradición viviente, superando toda apariencia de biblicismo, de aquella actitud para la cual todo comenzaría y todo terminaría con el texto. La fe cristiana es un caminar que se orienta por la Palabra de verdad genuina, sistemática, íntegra de la *fides Ecclesiae*. Se requiere por tanto una pastoral en que la Biblia entre en diálogo con la vida de la Iglesia en todas las dimensiones de ésta.

d) La referencia explícita a la *Dei Verbum* invita a nuestro Apostolado Bíblico a cumplir una función de servicio más necesaria que nunca, comenzando por el propio CIC, esclareciendo aspectos que sólo están allí implícitos, destacando otros que han quedado cortos, llenando algunos silencios, contribuyendo así a que no se incurra en errores ni retrocesos.

Esto hace indispensable afirmar que:

Es necesario conocer vitalmente la *Dei Verbum*.

El encuentro directo del creyente con la Biblia tiene plena validez por sí mismo, aunque desde luego sin aislar a ésta del contexto global de fe. Es lo que insinúa ya la doble recomendación que hace el CIC de la *lectio divina*.

Compete a la Biblia una función directa en la tarea de expresar la fe, superando todo malentendido. Esto es una exigencia del criterio fundamental de la jerarquía de las verdades, pero el propio CIC lo hace evidente con su referencia constante a la Biblia.

e) Un recurso práctico de mucho valor que el mismo CIC recomienda es el confrontar los datos doctrinales del C. yendo a la fuente de las citas bíblicas, explicando los textos correctamente, viendo claro su sentido propio, literal, y destacando al mismo tiempo la novedad de sentido que les confiere la totalidad del discurso eclesial.

En *síntesis*, el CIC no le resta valor al Apostolado Bíblico sino le presta un inmenso servicio al poner de relieve el contexto vital del Libro sagrado; lo invita al diálogo con los diversos signos de la Revelación y a no aislarse en actitud elitista; lo anima a fomentar la comprensión espiritual de la Biblia y a no quedarse en el solo acceso científico y racional a ella. Así, pues, lejos de suprimir nada, el CIC suministra las debidas provisiones. En el morral del pastor y del cristiano, la Biblia sigue siendo el primer libro.

Si faltase la Escritura, el dato de fe carecería de vitalidad; como, de otra parte, si faltase la verdad que la fe de la Iglesia reconoce al dato bíblico, la misma vitalidad bíblica aparecería estéril. Desde luego, hallándonos ante la perspectiva de múltiples cambios inevitables, se hace necesario un esfuerzo más adulto y maduro de servicio bíblico pastoral. Recibamos pues el CIC como un regalo y al mismo tiempo como un signo, e integrémoslo en aquel Catecismo que nunca perderá actualidad, la Biblia. ⊕

(Tomado del Boletín *Dei Verbum* n. 27, 1993, pp. 8-14, de la Federación Bíblica Católica).

LES COMUNICAMOS QUE NUESTRAS LINEAS TELEFONICAS HAN CAMBIADO,
LOS NUEVOS NUMEROS SON LOS SIGUIENTES:

TELEFONO: 659-61-86

FAX: 659-71-63

SANTO DOMINGO: LA VISION DE LAS MUJERES

María Pilar Aquino

Doctora en Teología, Universidad de San Diego

«Sólo cuando nos atrevimos a pensar en nosotras mismas, cuando enfrentamos nuestras inseguridades y carencias, cuando reconocimos nuestras contradicciones y aspiraciones no resueltas, caímos en la cuenta que estábamos reeditando viejos esquemas con ropaje nuevo. Fue un descubrimiento doloroso. Rechazábamos los esquemas anteriores, pero no sabíamos cómo reemplazarlos. Nos dimos cuenta también que, por el momento, contábamos sólo con nosotras mismas».

Virginia Vargas Varela, Feminista peruana.

El punto de referencia fundamental para interpretar la visión que el documento de Santo Domingo ofrece sobre las mujeres Latinoamericanas debe ser, necesariamente, la experiencia actual de lucha contra la opresión y la violencia que las mujeres vamos tejendo personal y colectivamente en la vida cotidiana. Quiero enfatizar este punto como criterio interpretativo con el fin de identificar las dimensiones liberadoras que presenta este documento y que están en sintonía con las actividades y expectativas de las mujeres de cara al logro de nuestra integridad humana. Al mismo tiempo, este criterio nos ayuda a exponer los aspectos que se oponen o impiden tal logro y que exigen ser superados.

En esta línea, quiero evitar una lectura que pretenda encontrar en Santo Domingo los aspectos de «continuidad» o «retroceso» con respecto de lo que ya se ha dicho sobre las mujeres en las Conferencias

Episcopales anteriores. Tal lectura puede y debe hacerse pronto, pero no es la finalidad de este trabajo. Más importante todavía, no puedo seguir el procedimiento del diálogo «inter-documental» porque éste significaría que el punto de referencia para el avance de las mujeres es la posición formal del episcopado, y no la propia experiencia como mujeres. La visión que tenemos de nosotras mismas, entonces, quedaría supeditada a los «avances» o «retrocesos» de los mismos obispos Católico-romanos. Por el contrario, las posturas oficiales de la jerarquía eclesiástica deben ser evaluadas a partir de nuestras vivencias actuales.

Aunque los documentos previos de Medellín (1968) y Puebla (1979) expresan claramente el compromiso de la Iglesia con la liberación integral de nuestros pueblos, también existe en ellos una buena dosis de sexismo, tanto en el lenguaje como en los contenidos teológicos. Como ya lo he expuesto en otro lado¹, de estos documentos no podemos derivar, por sí solas, las líneas maestras que apoyan y dirigen un proceso liberador congruente con nuestra propia visión sobre lo que significan la justicia y la plena participación de las mujeres en la Iglesia y en la sociedad. Tales líneas deben partir de nuestra propia fuente. Con esta aclaración, me interesa presentar aquí, aunque de forma incompleta, algunos antecedentes que hicieron posible los aportes de las mujeres al documento de Santo Domingo, las características de la Comisión de Trabajo «Mujeres», y las grandes afirmaciones de Santo Domingo sobre las mujeres Latinoamericanas.

¹ Ver mi trabajo «La Presencia de la Mujer en América: Perspectivas Eclesiológicas», en MEMORIA, Congreso Femenino Latinoamericano (México: UFCM, 1992), 65-102. Indo-American Press en Bogotá (Colombia) publicará un trabajo más amplio de este texto.

ENCUENTROS Y DOCUMENTOS PREVIOS A SANTO DOMINGO

La perspectiva que presenta el documento de Santo Domingo sobre las mujeres latinoamericanas es el resultado de un proceso complejo al que las mujeres se incorporaron con el fin de afirmar la propia voz de este sector mayoritario en nuestra Iglesia. De los siete documentos internos que fueron preparando el camino para la redacción final del documento de Santo Domingo, sólo destacan tres por su apertura y sensibilidad hacia las prácticas eclesiales de nuestras comunidades, éstos son: el Documento de Consulta la «Secunda Relatio» (Febrero 1992) y el Documento de Trabajo «Nueva Evangelización Promoción Humana Cultura Cristiana» (Abril 1992). De estos tres, sólo los dos últimos incorporan algunos elementos sobre la situación de las mujeres en la Iglesia y en la sociedad. Para las mujeres, sin embargo, el documento más importante que influye directamente en las conclusiones finales de Santo Domingo es el Documento de Santafé de Bogotá sobre «La Mujer en la Iglesia y la Cultura Latinoamericana» (Julio 1992). En el orden que he anotado aquí, presento enseguida algunos ejes claves de estos cuatro documentos.

Documento Preparatorio «Elementos para una Reflexión Pastoral»

Este documento, que precede al texto definitivo del Documento de Consulta (1991), se entiende como una herramienta pastoral que busca iluminar nuestra realidad social y eclesial con el fin de abrir caminos para las respuestas pastorales requeridas por la evangelización de América Latina². El esquema de este documento es congruente con la visión que identifica a nuestra iglesia en Medellín y Puebla, por ello presenta cuatro partes claramente expuestas: Primera Parte: Visión Histórica de 500 años de Evangelización de América Latina (nn. 1-142); Segunda Parte: La Realidad Latinoamericana (nn. 143-494); Tercera Parte: Visión Pastoral de la Realidad. Aspecto Eclesial (nn. 495-827); Cuarta Parte: Iluminación Teológica. Evangelizadores en una Novísima Civilización (nn. 828-974). En este esquema se enfatiza el análisis de la realidad actual en vistas a la elaboración de las grandes respuestas pastorales que contribuyan en la transformación de nuestro continente.

No obstante, la perspectiva analítica que ofrece este documento, tanto en el esquema como en los contenidos, oculta radicalmente la realidad vivida por las mujeres latinoamericanas en sus luchas contra la opresión y la violencia. Aunque se dice desde un prin-

cipio que «Es preciso reconocer sus derechos y dar la palabra al indio, al negro, al humilde, al marginado, al vencido» (n. 7), en realidad no aparece por ningún lado la visión crítica de las mujeres sobre su propia situación. Los textos escasos en los que se hace alguna referencia a las mujeres sólo enuncian varios aspectos inconexos, como son: algunos nombres de mujeres que han resaltado en la tarea evangelizadora (n. 7); el florecimiento de monasterios contemplativos de mujeres (n. 64); el nacimiento de asociaciones religiosas de mujeres para el fomento de la piedad popular (n. 106); las migraciones del campo a la ciudad sin explicar cómo se afecta a las mujeres (n. 166); y por último, la presencia de las mujeres en la economía informal (n. 176).

Existen dos números que mencionan explícitamente a hombres y mujeres ante el conflicto de la realidad (nn. 206 y 921), pero no tienen fuerza ninguna en favor de las mujeres debido al poderoso lenguaje sexista que presenta este documento. Tal lenguaje, que presupone «al hombre» como la norma para mujeres y hombres, aparece con claridad a lo largo del texto, pero se aprecia fuertemente en los números 911 y 924³. La visión androcéntrica de este documento, refleja en el poderoso lenguaje sexista, culmina con una afirmación errónea cuando se dice que «Prácticamente en todos nuestros países se pasó de una familia patriarcal y extensa a una familia nuclear» (n. 518). Aquí, no sólo se omite que la familia nuclear actual sigue reproduciendo los valores del patriarcado, sino también que este tipo de familia corresponde cada vez menos a la experiencia de las mujeres oprimidas que se responsabilizan solas de su descendencia.

En resumen, el Documento Preparatorio presenta un análisis insuficiente y reductivo de nuestra realidad social y eclesial. Por ejemplo, salvo los números ya mencionados, las mujeres quedan ausentes de la visión histórica en todas sus etapas. En la Segunda Parte no se reconoce la existencia de una cultura patriarcal y sexista (cf nn. 402-494), en consecuencia, ni siquiera se menciona la violencia contra las mujeres en la problemática de los derechos humanos y otras violencias (nn. 289-326). En la Tercera Parte, se ignora notablemente las actividades de las mujeres en la tarea evangelizadora (nn. 495-500), en las Comunidades Eclesiales de Base y en las parroquias (nn. 520-537), así como su participación en cuanto agentes de evangelización (nn. 604-614), en los medios de evangelización (nn. 663-675), destinatarias de la evangelización (nn. 706-756), y actrices de la presencia de la

² Los documentos que anteceden al Documento Preparatorio son dos, el Documento de Recolección de Aportes (1988), y la Primera Redacción del Documento de Consulta (1989).

³ «Para la Iglesia que quiere evangelizar encarnativamente, es tema teológico pastoral ineludible... evangelizar a todo el hombre y a todos los hombres en su entorno global» (n. 911); «Que es el hombre nuevo, el modelo de hombre, y el horizonte de toda humanización» (n. 924).

Iglesia en el mundo (nn. 787-795). La iluminación teológica de la Cuarta Parte es consistente con la visión sexista de todo el documento.

Con este panorama, ciertamente el documento demuestra una gran incapacidad para realizar una lectura adecuada a la realidad real de la Iglesia y de la sociedad latinoamericanas. Por ello, está lejos de cumplir los criterios que el mismo documento propone: «Las características de la metodología que a continuación utilizamos son las siguientes. Buscamos que la visión de la realidad esté acompañada de cuatro notas fundamentales: la objetividad, la globalidad, el análisis y el elemento pastoral» (n. 501). El dato más positivo de este documento, en mi opinión, es que hizo ver la necesidad de contar con la propia voz de las mujeres.

«Secunda Relatio» (Síntesis de los Aportes al Documento de Consulta) y «Documento de Trabajo»

El Documento de Trabajo constituye un paso decisivo en la afirmación positiva de la identidad pastoral de la Iglesia en América Latina, y está estrechamente relacionado con la «Secunda Relatio», por eso presento juntos ambos documentos. Enseguida del Documento Preparatorio, en Abril de 1991 se propuso el Documento de Consulta⁴ a las Conferencias Episcopales para estudio y discusión. Hacia Julio de 1991, el Instituto Teológico Pastoral del CELAM realizó un Seminario en preparación para la Cuarta Conferencia, en el que participaron todos los sectores eclesiales. En este evento, se reconoció que el Documento de Consulta no había incorporado las contribuciones de las Iglesias locales, y aquí se dio paso a la elaboración de la «Secunda Relatio» Síntesis de los Aportes al Documento de Consulta⁵. Esta Síntesis articula coherentemente el pensamiento liberador de la Iglesia Latinoamericana y constituye un eje clave en la elaboración del Documento de Trabajo.

A diferencia de los documentos anteriores, el Documento de Trabajo ofrece una visión que afirma claramente el compromiso de la Iglesia por el logro de la integridad humana de las mujeres y su plena participación en la vida de la Iglesia y de la sociedad. Más importante todavía, por vez primera en la historia de la Iglesia Latinoamericana, se aprecia en éste documento oficial del Consejo Episcopal Latinoamericano un esfuerzo serio por incorporar a las mujeres como sujetos de la reflexión y su visión como una perspectiva hermenéutica. El Documento de Trabajo corrige de modo significativo la carga sexista de los documentos anteriores, aunque en algunas ocasiones to-

avía se empalman los símbolos y el lenguaje androcéntricos, sobre todo cuanto se transcriben textos bíblicos y documentos del magisterio (ej. nn. 310, 318, 320, 340). Sin embargo, son numerosos los textos que desplazan el concepto de «hombre» como categoría normativa para nombrar la humanidad. En su lugar, frecuentemente se utilizan conceptos incluyentes como «persona», «persona humana», «ser humano», «humanidad», «mujeres y hombres», «el hombre y la mujer». Este procedimiento atraviesa al documento entero y no se había visto antes en un documento oficial de la Iglesia en América Latina ni en la mayoría de escritos de los teólogos latinoamericanos.

Los documentos fundamentales que expresan la voz propia de nuestros pueblos en la dirección liberadora son, sin duda, la Secunda Relatio y el Documento de Trabajo. Ambos hacen suya la metodología y los contenidos inherentes a la reflexión teológica que caracteriza al continente y el Caribe, conocida en el marco de las teologías de liberación⁶. En este sentido, aunque el Documento de Trabajo es más descriptivo que analítico, su estructura es clara y consistente con el pensamiento liberador en cuanto articula las dimensiones analítica, hermenéutica y práctico-pastoral como aparece enseguida. Primera Parte: Mirada Pastoral a la Realidad Latinoamericana (nn. 1-309), Segunda Parte: Iluminación Teológico-Pastoral Jesucristo ayer, hoy y siempre (nn. 310-566), Tercera Parte: Propuestas Pastorales (nn. 567-690).

En la Primera Parte se incluyen los rostros de las mujeres humilladas como rostros del Cristo doliente que cuestionan profundamente a la Iglesia (n. 163), y exigen de ella una opción preferencial y solidaria para que estas mujeres recuperen su voz, su sitio, sus derechos (nn. 622-624), y su plena integridad humana (nn. 633-634). Se reconoce también el silencio que la historia dominante ha hecho respecto de las mujeres así como la persistencia de una mentalidad discriminatoria contra ellas en la sociedad y en las comunidades eclesiales (nn. 85, 86, 276). Se señala que aunque la cultura machista atraviesa prácticamente todos nuestros pueblos (n. 168), también las mujeres luchan contra ella ahora conscientes de su propia dignidad y de sus propios derechos como mujeres (nn. 272-275).

La Segunda Parte determina el carácter cristológico de este documento. De sus tres capítulos⁷, sólo el primero y el tercero son positivos para las mujeres, ya que el segundo a menudo no logra trascender una visión desigual y jerárquica de la Iglesia, aunque se busque presentarla como comunidad participativa. Igualmente, al final del segundo capítulo se introduce

⁴ El título de este documento es «Nueva Evangelización, Promoción Humana, Cultura Cristiana. Jesucristo ayer, hoy y siempre».

⁵ La «Primera Relatio» (1991) es la Síntesis de las respuestas al Instrumento Preparatorio. Ver la presentación del Documento de Trabajo publicado por el Consejo Episcopal Latinoamericano CELAM, Junio de 1992, pp. XXIII-XXIV. Ver también José Álvarez Icaza, *Crónica de Santo Domingo I, II, y III: Centro Nacional de Comunicación Social* (1992) México.

⁶ Ver el Documento de Trabajo nn. 203-205 y 499.

la reflexión sobre María (nn. 410-424), pero el tono general de los textos demuestra un fuerte carácter androcéntrico. En esta Segunda Parte, Jesucristo es presentado en intrínseca relación con el Reinado de Dios (nn. 311,313), por su actitud igualitaria hacia las mujeres (nn. 335-336) las incorpora plenamente a la experiencia del discipulado (nn. 345,378), las capacita para la solidaridad transformadora (nn. 349, 359, 363) en la fuerza del Espíritu, y las hace partícipes de la igualdad radical de cada creyente en la Iglesia (nn. 385 y 390). De esta perspectiva se desprende el desafío pastoral que el Documento de Trabajo señala en la Tercera Parte respecto de las mujeres: «Existe para todos el imperativo de esforzarnos con la palabra y con los hechos para que las mujeres de América Latina sean valoradas y reconocidas plenamente en la Iglesia y en la sociedad. Es necesario, por tanto, modificar la mentalidad y las actitudes respecto a ellas, aunque esto suponga un profundo cambio cultural, pues están en juego la equidad y la justicia como principios de convivencia cristiana» (n. 599, cf. 652).

Así pues, en general, el Documento de Trabajo es positivo para los intereses liberadores de las mujeres que luchan contra la opresión estructural. No sorprende que este documento haya sido rechazado operativamente y sustituido por otro preparado desde Roma⁷. Con todo, hay que decir que contiene algunas carencias importantes. Entre ellas, la falta de criticidad mayor frente a la cultura latinoamericana patriarcal y sexista; la falta de percepción de las causas que mantienen a las mujeres en una posición subalterna; la insensibilidad frente a la violencia ejercida contra las mujeres en lo público y en lo privado; el silencio mayoritario de la Iglesia ante esta violencia; el nulo reconocimiento de los numerosos movimientos feministas, populares y ecuménicos en nuestro medio, así como de la participación cualitativa y cuantitativa de las mujeres en las Comunidades de Base y en toda la pastoral de la Iglesia.

Documento de Santafé de Bogotá «La Mujer en la Iglesia y la Cultura Latinoamericana»

Ante la IV Conferencia General del Episcopado, el Departamento de Laicos del CELAM promovió un Se-

minario latinoamericano llamado «La Mujer en la Iglesia y la Cultura Latinoamericana», en el que participaron representantes de organizaciones y movimientos de mujeres católicas de 14 países del continente y del Caribe. El Seminario se realizó en Santafé de Bogotá, Colombia, del 24 al 26 de Abril de 1992.

En este Seminario se elaboró un primer documento que luego fue enviado a las Comisiones Nacionales del Departamento de Laicos para su estudio, discusión y corrección. Con la contribución de éstas, a finales de Julio se reunió en Bogotá una comisión de cuatro mujeres para recopilar los aportes y complementar el documento final sobre las Mujeres latinoamericanas⁹. Este documento, llamado también «La Mujer en la Iglesia y la Cultura Latinoamericana»¹⁰, fue enviado a todos los Obispos participantes en Santo Domingo. Posteriormente, el Documento fue examinado en el Congreso Femenino Latinoamericano¹¹ realizado en la Ciudad de México del 5 al 9 de agosto de 1992 con ocasión del V Centenario de la Evangelización en América Latina, y en preparación al evento de Santo Domingo¹².

El Documento de Santafé, aunque es tímido en su análisis y a veces meramente descriptivo, toma como punto de partida la realidad vivida por las mujeres, procede luego a iluminarla teológicamente, y propone enseguida las pistas pastorales para actuar modificando la realidad. Las cinco partes, que lo componen son: Marco Introdutorio (nn. 1-7), La Mujer en la Cultura Latinoamericana (nn. 8-41), La Mujer en la Iglesia (nn. 42-55), Iluminación Doctrinal (nn. 56-80, y Pistas para la Acción (nn. 82-113). En términos generales, el documento demuestra una gran sensibilidad hacia las diversas prácticas eclesiales de las mujeres comprometidas en un proceso de cambio y contiene elementos suficientes para identificar las causas estructurales que generan la opresión de las mujeres en su condición de mujeres. Dichos elementos se encuentran en el documento, aunque de manera dispersa, pero constituyen un punto de partida optimista para una reflexión más crítica en congruencia con una visión feminista liberadora. Más aún, el documento enfatiza la necesidad de continuar una reflexión colectiva con el fin de abrir caminos hacia el logro de la

⁷ Primer Capítulo: El Hecho Salvífico, Segundo Capítulo: La Proclamación del Hecho Salvífico, Tercer Capítulo: La Realización del Hecho Salvífico.

⁸ En Santo Domingo el Documento de Trabajo pasó a ser un mero texto de consulta. De las ocho personas que elaboraron éste documento, en Santo Domingo sólo fue aceptada una, a pesar de que la Secretaria General del CELAM propuso a las ocho. Los peritos que elaboraron el Documento de Santo Domingo venían de Roma.

⁹ La Comisión fue acompañada por Mons. Gregorio Rosa Chávez, obispo de San Salvador y Presidente del Departamento de Laicos del CELAM.

¹⁰ Publicado por el Departamento de Laicos en Separata Boletín CELAM, No. 249 (1992) 1-15.

¹¹ El Congreso fue organizado por la Unión Femenina Católica Mexicana. Tuve la oportunidad de participar en él gracias a la invitación de su Presidenta Nacional, María Eugenia Díaz de Pfennich, quien fue una de las dos mujeres laicas que participaron en la Comisión «Mujeres» en Santo Domingo.

¹² En este Congreso participaron 512 mujeres de 14 países —doce de América Latina, más Estados Unidos y España— todas ellas representantes de diversos movimientos y organizaciones de mujeres católicas.

integridad humana de las mujeres y su auténtica liberación (nn. 82-86). Se trata de un documento abierto, sensible a la problemática de las mujeres oprimidas, consciente de la multiplicidad de relaciones asimétricas, y dispuesto a promover un trabajo que erradique las injusticias contra las mujeres (n. 5).

De entre las afirmaciones centrales del Documento de Santafé, subrayo algunas que ayudan para una interpretación de nuestras propias experiencias como mujeres en clave liberadora. Desde el Marco Introdutorio se señala la urgencia de un conocimiento mayor sobre los diversos movimientos feministas en nuestro medio para potenciar sus aspectos positivos (nn. 6, 16) manteniendo a la vez una actitud crítica ante ellos (nn. 22,86). La Segunda Parte destaca la multiplicidad de prácticas sociales protagonizadas por mujeres para el logro de sus derechos (nn. 9-20). Las luchas de las mujeres se presentan como iniciativas transformadoras frente a una situación opresiva global generada, de forma combinada, por una cultura machista que desintegra la equivalencia y alteridad de las mujeres (nn. 21-32); por el sistema capitalista neoliberal vigente que acumula el trabajo de las mujeres debido a la división sexual del trabajo social (nn. 33-39); por el colonialismo que promueve actitudes racistas y sexistas especialmente contra las

mujeres campesinas, indígenas, afrolatinas y urbano-marginales (n. 35).

La Tercera Parte, dedicada a la situación de las mujeres en la Iglesia, presenta una crítica rigurosa y realista que queda bien resumida en el n. 51: «Persisten grandes incoherencias entre lo que los Documentos eclesiales enseñan sobre la dignidad de la mujer, y la práctica de la Iglesia en su conjunto: con frecuencia la mujer sigue siendo doblemente discriminada, por su condición de mujer en un mundo de varones y de laica en un mundo clerical». Esta situación es tanto más grave cuanto que las mujeres constituyen «la porción más numerosa y activa del pueblo de Dios» (n. 42). Se denuncia la actitud paternalista y autoritaria de muchos clérigos que difunden valores contrarios a la integridad humana de las mujeres, como la abnegación, el sacrificio y la resignación (n. 55).

La lectura teológica que se hace de esta realidad en la Cuarta Parte sigue cuatro vertientes que afirman la radical igualdad de las mujeres, así como sus expectativas liberadoras. La primera vertiente recurre a la antropología para destacar el carácter igualitario de hombres y mujeres como personas sexuadas llamadas a construir una historia común (nn. 56-57). La segunda recurre a las tradiciones liberadoras de la Escritura para proclamar la igualdad fundamental del hombre y de la mujer en su idéntica dignidad, espe-



cialmente Gen 1; 26, Gal 3; 29-29, la práctica igualitaria de Jesús con las mujeres correlativa a su crítica a la cultura patriarcal (nn. 62-63), y las actividades de las propias mujeres en el movimiento cristiano primitivo (n. 64). La tercera vertiente presenta a María como una mujer que expresa «un nuevo modo de ser persona y de ser mujer» (n. 66), pero toda esta parte carece de referencias bíblicas y es la más abstracta y doctrinal (nn. 65-69). Finalmente, la vertiente eclesiológica más positiva afirma la identidad de la Iglesia como comunidad bautismal articulada por los ministerios y carismas suscitados por la multiforme actividad del Espíritu (nn. 70-72, 76-78). Esta parte positiva es perturbada por la introducción impropia de los argumentos en que se basa el poder religioso en manos de los hombres (nn. 74-75). A excepción de estos números y de la mariología androcéntrica, la reflexión teológica del Documento de Santafé ofrece varias alternativas para una interpretación crítica de nuestra experiencia como mujeres y para una reformulación creativa de las categorías cristianas ajenas a nuestra propia conciencia.

Las pistas para la acción presentadas en la Quinta Parte son extensas, sin embargo, todas ellas pretenden conjuntar esfuerzos para que en la sociedad se reconozca plenamente a las mujeres y se haga operativa su participación, según indica el documento, «en todos los campos de la construcción de la sociedad, como interlocutoras válidas y originales» (nn. 72 y 87-100). Respecto de la Iglesia, se señala la necesidad y la urgencia de que ésta escuche la voz de las mujeres y enfrente «el desafío de dar un salto cualitativo dentro y fuera de sí misma: ser promotora decidida y activa de la dignificación de la mujer. Siendo fiel a sus orígenes, la Iglesia debe llegar a ser verdadero signo de comunión y participación también entre varones y mujeres, acogiendo con alegría los carismas que cada uno ha recibido del único Espíritu» (nn. 83 y 103-113).

El Documento de Santafé, finalmente, propone modificar el lenguaje, los símbolos y las imágenes que transmiten contenidos sexistas y que promueven valores jerárquicos contra las mujeres (nn. 91-93, 97, 108). Aunque éste es un documento «de esperanza» en la hora presente de la Iglesia en América Latina, quiero mencionar aquí algunos vacíos que encuentro. Ante todo, me parece que el documento todavía se mueve en el campo de la abstracción de sujetos en cuanto no explicita el lugar social a partir del cual se hace la reflexión. La «opresión contra las mujeres», como se describe en el documento, no es cualificada por los factores que influyen en nuestras luchas emancipatorias como son la raza, la posición social, o la tradición intelectual que nos identifica como mujeres. La opción preferencial por los sectores pobres y oprimidos como sujetos del cambio socio-eclesial, intrínseca a Medellín y Puebla, es omitida del todo en este documento. Por tanto, el lugar epistemológico

queda inoperante para interpretar, acompañar y activar las luchas cotidianas de las mujeres pobres y oprimidas por la justicia y la integridad humana para ellas y para quienes dependen de ellas. La ausencia de una perspectiva hermenéutica congruente con las luchas de estas mujeres puede explicarse en gran parte por dos razones. La primera parece estar en que el documento considera de suma importancia hacer frente a la crisis que amenaza a la Iglesia generada por los movimientos emancipadores, como el feminista entre ellos, cuya base se asienta en los principios de la modernidad. La segunda se debe, en coherencia con lo anterior, a la falta de participación activa de las mujeres de sectores populares y las de Comunidades Eclesiales de Base en todo el proceso que permitió la elaboración de este documento.

Por otro lado, existe en el documento un empalme de lenguajes que, en realidad, refleja una ambigüedad de significados con los que se quiere identificar nuestra identidad propia como mujeres. Se repite a menudo los conceptos «identidad femenina», «voz femenina», «imagen femenina», pero nunca se explica lo que se quiere decir con el concepto «femenina». Mantengo la sospecha de que, para muchas mujeres latinoamericanas, este concepto todavía se encuentra en el ámbito de significados enraizados en la mentalidad androcéntrica y refleja bien lo que el sector clerical de la Iglesia promueve para las mujeres. Hasta que las mismas mujeres lleguemos a reformular nuestra propia identidad, será necesario poner en cuestión los conceptos y los significados que hemos heredado de la cultura patriarcal. Mientras tanto, es recomendable utilizar conceptos como «identidad de la mujer», «voz de las mujeres», «imagen de las mujeres», etc.

Con todo, el documento no se entiende como un texto cerrado ni como la culminación de un proceso ya terminado. Por el contrario, busca fortalecer las tendencias liberadoras que ya existen en la realidad, por ello incentiva un diálogo sin prejuicios entre los diversos movimientos feministas, las organizaciones y movimientos de mujeres y de todos estos con las mejores tradiciones de la fe cristiana. Los contenidos que presenta influirán de manera decisiva en el Documento Final de Santo Domingo.

LA COMISION DE TRABAJO «MUJERES» EN SANTO DOMINGO

Salvo algunas excepciones que indicaré luego, la visión que presenta el documento Santo Domingo sobre las mujeres es, en general, bastante positiva considerando los cambios sustanciales que presenta el documento final respecto de la dirección previa que ha caracterizado al magisterio latinoamericano. Los resultados que vemos en los números explícitamente dedicados a las mujeres, reflejan parcialmente la conformación de la Comisión de Trabajo «Mujeres». Esta Comisión reunió a once personas, entre ellas cuatro

obispos (dos mexicanos, un salvadoreño y un brasileño), cuatro religiosas, dos mujeres laicas, y un obispo Presbiteriano como observador.

Tratándose de una reunión exclusiva de obispos; es decir, de hombres, clérigos, célibes, representantes de una estructura patriarcal, llama la atención que hayan sido incorporadas seis mujeres que de suyo quedan automáticamente excluidas del sector dirigente de la Iglesia por su mera condición de mujeres, independientemente de su estado religioso. Este hecho no significa que todas y cada una de ellas hayan representado nuestros intereses propios como mujeres, sólo indica que de entre ellas, hubo quienes se esforzaron por asegurar que en Santo Domingo se reconozca operativamente las luchas de las mujeres contra la marginación y la violencia¹³. En la misma comisión se experimentaron tendencias contrarias al espíritu solidario que animó el trabajo previo reflejado en el Documento de Santafé. Tomando en cuenta las circunstancias contradictorias en las que se desarrolló la Conferencia, el resultado que ofrece el Documento final respecto de las mujeres puede considerarse como un momento clave de un proceso abierto para las nuevas tareas que tenemos por delante.

LAS GRANDES AFIRMACIONES SOBRE LAS MUJERES EN SANTO DOMINGO

La Comisión de Trabajo «Mujeres» tenía por objeto la elaboración de siete números que pasarían a formar parte del documento final. Estos números aparecen en el capítulo primero de la Segunda Parte, nn. 104-110. Sin embargo, otras comisiones también se refieren a situaciones que de algún modo envuelven a las mujeres aunque no tengan conexión directa con esta Comisión específica. Este procedimiento explica el carácter desigual y ambivalente que refleja el documento en sus afirmaciones respecto de las mujeres.

Se pueden distinguir tres bloques fundamentales que permiten comprender la visión que Santo Domingo ofrece sobre las mujeres. El primero indica la clave central asumida por la Iglesia para interpretar la realidad vivida por las mujeres, el segundo explicita cuál es esta experiencia y qué debe hacerse ante ella, el tercero expone el modelo de familia nuclear patriarcal apoyado por la Iglesia como normativo para la relación humana heterosexual. Aparte de estos bloques, existen otros números dispersos de tono descriptivo. Expongo enseguida los aspectos centrales de estos bloques sin enunciar el esquema general del docu-

mento porque, entiendo, otros trabajos en este volumen lo harán.

Primer bloque: El principio interpretativo fundamental

En la Segunda Parte del Documento de Santo Domingo, una buena sección del capítulo segundo, dedicado a «La promoción Humana», constituye el punto de referencia central para comprender la identidad y misión de la Iglesia en la realidad latinoamericana. En esta sección se encuentra el punto de partida para interpretar la realidad que viven las mujeres y a la que la Iglesia debe responder. Ante todo, se trata de una realidad que, contraria al propósito de Dios, viola masivamente los derechos humanos básicos (n. 164); según se expone, «no sólo por el terrorismo, la represión, los asesinatos, sino también por la existencia de condiciones de extrema pobreza y de estructuras económicas injustas que originan grandes desigualdades... Merecen una denuncia especial las violencias contra los derechos de los niños, la mujer y los grupos más pobres de la sociedad» (n. 167). En esta realidad, la Iglesia se siente llamada a descubrir el rostro de Jesucristo «en los rostros sufrientes de los pobres... (en) los rostros sufridos de las mujeres humilladas y postergadas», que desafían al Pueblo de Dios «a una conversión personal y eclesial» (n. 178).

La respuesta de la Iglesia a esta realidad, en congruencia con la vida y misión de Jesucristo, es la de compartir a fondo con estos sectores «su lucha cotidiana por la vida» (n. 179). Por eso la Iglesia en América Latina se compromete, firme e irrevocablemente, en una «opción evangélica y preferencial por los pobres» (n. 178, 180), a promover un orden alternativo «conforme a la dignidad de todas y cada una de las personas, impulsando la justicia y la solidaridad y abriendo para todas ellas horizontes de eternidad» (n. 296). Esta opción clara por los pobres y oprimidos, por los amplios sectores de mujeres que luchan por la propia integridad humana contra la violencia y la opresión, es el principio fundamental para interpretar críticamente la realidad que vivimos y para saber qué hacer ante ella en dirección de la justicia. Con esta afirmación, el Documento de Santo Domingo viene a corregir substancialmente el carácter abstracto del Documento de Santafé y representa un avance respecto de éste. Ambos documentos requieren, no obstante, de que esta opción sea ampliada y profundizada en una opción por nosotras mismas en nuestra propia condición de mujeres.

¹³ De hecho, la Comisión de Trabajo «Mujeres» experimentó serias tensiones internas debido a las visiones opuestas que existían en ella, incluso entre las mismas mujeres. De las dos mujeres laicas, una de ellas obstaculizó permanentemente el trabajo de la Comisión por su visión ultraconservadora. La sección más positiva que el documento de Santo Domingo contiene sobre las mujeres se debe en gran parte al trabajo de María Eugenia Díaz de Pfnnich y del obispo G. Rosa Chávez, quienes también participaron en el proceso que dio lugar al Documento de Santafé.

Segundo Bloque: La situación de las Mujeres y líneas de acción

Los números 104 al 110 expresan la contribución directa de la Comisión de Trabajo «Mujeres» y constituyen la parte más positiva del Documento de Santo Domingo. Toda esta sección se construye haciendo un resumen de numerosos aspectos señalados previamente en el Documento de Santafé¹⁴. Aunque se omiten aspectos centrales de éste último documento en las conclusiones de Santo Domingo, y aunque la sección dedicada a «Las Mujeres» haya sido colocada en penúltimo lugar dentro del esquema piramidal de Iglesia que contempla Santo Domingo, ciertamente la Comisión de Trabajo logró tres cosas al menos. Una, que la sección «Mujeres» no fuera absorbida, oscurecida o inhibida por la sección genérica de «Los fieles laicos». Dos, que la sección «Mujeres» no fuera incorporada o reducida a la sección sobre «La Familia». Tres, que el texto de las Conclusiones demuestre una mínima sensibilidad hacia las mujeres superando el lenguaje sexista. Este último aspecto encontró eco mediano en la Conferencia, ya que, mientras algunos textos hablan de «mujeres y hombres» o de «persona humana», otros mantienen fuertemente la carga sexista, como puede verse en los números 13, 27, 34, 159, 165, 183, 231, y muchos otros más.

La Conferencia de Santo Domingo señala como «nuevo signo de los tiempos» (nn. 164,167) la conciencia creciente en la sociedad y en la iglesia sobre la igual dignidad y los derechos equivalente de mujeres y hombres (n. 105). La dignidad y derechos de las mujeres se basan en la radical igualdad que, desde la creación, toda persona adquiere en Cristo (n. 104). El documento recoge a menudo el reconocimiento de la fuerza de las mujeres en la construcción del mundo y de las comunidades eclesiales como actoras en su propio derecho (nn. 104-106). Sin embargo, también observa que, «este reconocimiento choca escandalosamente con la frecuente realidad de su marginación, de los peligros a los que se somete su dignidad, de la violencia de la que es objeto muchas veces» (n. 106). Por consiguiente, afirma el documento, la Iglesia debe enfrentar esta situación en la nueva evangelización siendo «promotora decidida y activa de la dignificación de la mujer; esto supone profundizar en el papel de la mujer en la iglesia y en la sociedad» (n. 105).

Las líneas pastorales de acción que ofrece el documento, aunque a veces más debilitadas, provienen todas del Documento de Santafé. En mi opinión, ninguna debe ser desestimada, sino críticamente profun-

dizadas y ampliadas tanto por los hombres como por las comunidades, movimientos y organizaciones de mujeres. De entre las múltiples líneas que indica el documento, señalo aquí algunas que pueden organizar a todas las demás. Se enfatiza la necesidad de fomentar una actitud de análisis crítico ante los mensajes, los estereotipos, los valores, los lenguajes, los símbolos y las imágenes que se transmiten sobre las mujeres en la sociedad y en la iglesia (nn. 108-109); denunciar los atropellos contra las mujeres latinoamericanas y caribeñas, sobre todo, los aspectos que atentan contra su vida y su propia dignidad como mujeres (nn. 107,110); crear espacios operativos que incorporen a las mujeres en los procesos de toma de decisiones en todos los ámbitos de la actividad humana (nn. 107,109); promover la formación integral del clero y de toda la comunidad para que se reconozca efectivamente los derechos y la dignidad común de mujeres y hombres (nn. 107-109); impulsar una pastoral que apoye caminos no reductivos de las mujeres en la educación, en la lectura de la Escritura, en la dirección de la evangelización, y en la actividad política (nn. 107-109); reconocer y potenciar el liderazgo de las mujeres en los movimientos que luchan por las mujeres, así como en la organización y la animación de la nueva evangelización (n. 108-109).

Tercer bloque: La familia patriarcal y la vocación de la mujer

Hago referencia al tema de la familia en el documento de Santo Domingo sólo por un párrafo que aparece en el n. 105b de la sección dedicada a las mujeres. Según éste, frente a las actuales «proposiciones reduccionistas sobre la naturaleza y misión de la mujer», se recurre al Documento de Puebla (n. 846) para afirmar que la Iglesia quiere «proponer la doctrina evangélica sobre la dignidad y vocación de la mujer, subrayando su papel como madre, defensora de la vida y educadora del hogar». Este texto es de suyo reduccionista de la vocación de las mujeres ya que subraya el papel que la cultura patriarcal ha impuesto para ellas por su mera capacidad biológica en la maternidad. Esta visión reductiva sigue la misma lógica, notablemente patriarcal, que ofrece el documento en toda la sección dedicada a la familia (nn. 210-221). Además, y esto es lo más grave, ignora la crítica rigurosa que hace el Documento de Santafé ante una cultura que promueve el matrimonio, la maternidad, y las tareas domésticas como caminos normativos para la auténtica realización de las mujeres (cf Santafé nn. 24-25, 29, 31, 33, 80-81)¹⁵.

¹⁴ Ver por ejemplo el texto de Santo Domingo, los números en paréntesis corresponden al Documento de Santafé: n. 104 (58,62-64), no. 105 (10, 29, 30, 83), n. 106 (9, 17, 48), n. 107 (82, 84, 88-89, 106), n. 108 (86b, 97, 102, 105), n. 109 (91-94, 96, 112), n. 110 (88, 98, 111).

¹⁵ Llama la atención que en este punto, mientras el Documento de Santafé recurre al n. 481 del Documento de Puebla en el que se afirman para mujeres y hombres las tareas iguales relacionadas con la transmisión de la vida, el Documento de Santo Domingo utiliza el n. 846 que limita estas tareas para las mujeres en el ámbito doméstico.

CONCLUSION. EXAMEN PROVISIONAL SOBRE AVANCES Y VACIOS

A manera de conclusión, añado aquí otros elementos que sirven para apoyar la visión liberadora que acompaña las luchas de las mujeres, así como los que habrá que fortalecer en nuestra realidad presente y futura. Además de lo que ya he mencionado como contribución positiva del Documento de Santo Domingo sobre las mujeres, hay que observar que la sección «Mujeres», contrario a la lógica global del documento, no parte de principios doctrinales sino de una situación concreta a la que se debe responder. Las afirmaciones hechas en esta sección corresponden, en mayor o menor medida, a las diversas prácticas sociales de las mujeres y a las expectativas que surgen de los diversos contextos de realidad en el continente y el Caribe. Creo que las mujeres latinoamericanas nos reconocemos en la mayoría de los textos recogidos en esta sección, sobre todo en su espíritu de solidaridad y en su actitud de compromiso explícito con las luchas liberadoras de las mujeres campesinas, indígenas, afroamericanas y trabajadoras urbanas; particularmente quienes viven situaciones difíciles como las mujeres separadas, divorciadas, homosexuales, madres solas, y mujeres llevadas a la prostitución.

La parte más frágil de la sección «Mujeres», se relaciona directamente con el mismo carácter confuso del documento en general, a causa de su conformación extraña a la tradición liberadora de las comunidades latinoamericanas. En consecuencia, esta sección corre el peligro de ser leída sin conexión alguna con otros campos radicalmente articulados con una verdadera liberación de las mujeres; tales como, el nuevo orden económico mundial, la promoción humana, ecología y la Tierra, el trabajo, la cultura e inculturación, la iglesia y los ministerios, entre otros. Todos estos campos deberían estar atravesados por una visión que explicita coherentemente los intereses de mujeres y hombres, o al menos podrían sugerir cómo estos campos afectan a las mujeres, lo cual no sucede en el documento. Parece ser que en Santo Domingo, al igual que muchos teólogos latinoamericanos de la liberación, el sector clerical de la Iglesia todavía no reconoce el carácter patriarcal de la cultura, de la Iglesia y de la sociedad en América Latina y el Caribe. Por tanto, el proceso de liberación de las mujeres lo reducen a una mera «cuestión de género» que compete a las mujeres sin ver, erróneamente, que la postura en favor de las mujeres es de suyo una perspectiva hermenéutica correlativa a la opción por los pobres y oprimidos, tanto como las perspectivas raciales y ecológicas.

En el Documento de Santafé existen varias sugerencias valiosas que conviene retomar con mayor rigor ya que fueron eliminadas de las Conclusiones en

Santo Domingo. Entre ellas; la necesidad de un diálogo creativo y sin prejuicios con los movimientos feministas latinoamericanos, la participación de las mujeres en las esferas de toma de decisión en la Iglesia y en la sociedad, la crítica y reformulación del «modelo femenino» de mujer, la promoción de las mujeres en los estudios bíblicos y teológicos profesionales, la crítica a la actitud autoritaria y sexista de los sacerdotes, la autocrítica en las mujeres como transmisoras de la cultura patriarcal, la crítica de Jesucristo contra el sistema patriarcal junto con la crítica formal del sexismo en la Iglesia. Todas estas dimensiones podrán adquirir toda su significación transformadora en la medida en que se incorpore la voz y las sonrisas de las mujeres que, con su trabajo cotidiano, anticipan ya la plenitud de la Iglesia en las Comunidades Eclesiales de Base. ☩

Pasando por una calle oyó un comentario de una mujer a su vecina: «Dios mío, ¡sí que es gordo!» y Juan XXIII se volvió y le dijo: «Ud. sabe, señora, el Cónclave no es un concurso de belleza».

Un diplomático recién acreditado ante la Santa Sede le preguntó cuántas personas trabajaban en el Vaticano. «¡Oh! no más de la mitad» respondió Juan XXIII guiñándole un ojo.

«Tiene razón Giuseppino cuando le dice a su hermano Papa: 'Sois un prisionero del lujo, que no puede hacer todo lo que querría'». Juan XXIII.



SANTO DOMINGO DESDE LA MUJER

Adriana Méndez-Peñate, osu.

Equipo de Biblia de las CEB's

A UN AÑO DE SANTO DOMINGO, ¿QUÉ ME APORTO ESTE DOCUMENTO?

INTRODUCCION

Siento algo de dificultad al iniciar este trabajo que por un lado considero necesario e importante, y por otro, no me resulta tan gratificante. Y es que al leer la mayoría de los documentos de la Iglesia, tengo que hacer mucho esfuerzo para sentirme interpelada, incluida, y tomada en cuenta en mis recursos, cualidades, actitudes, necesidades, pecados, problemas reales, y, en fin, en mi ser de mujer. Santo Domingo dice que «el hombre que hay que evangelizar no es un ser abstracto, sino un ser sujeto a los problemas sociales y económicos» (SD 157). Me gustaría añadir que también está sujeto a un sexo y por lo mismo tiene necesidades, recursos y problemas específicos.

En los documentos de la doctrina social de la Iglesia¹, en el mismo documento de Santo Domingo y en el Nuevo Catecismo de la Iglesia Católica, que Juan Pablo II nos entregó como un don en Santo Domingo (Disc. Inaugural, 9) se repite la palabra «hombre» innumerables veces². En general no se usa un lenguaje que haga honor y que incluya al ser humano femeni-

no. Pocas veces se habla de «hombres y mujeres»³. La palabra «varón» aparece rara vez para designar al compañero. (SD 105 y 107).

El documento de Santo Domingo reconoce que sigue habiendo un *divorcio y falta de coherencia entre la teoría y la práctica* (SD 105); entre la fe y la vida (SD 161). «La Nueva Evangelización surge en América Latina como respuesta a los problemas que presenta la realidad de un continente en el cual se da un divorcio entre fe y vida hasta producir clamorosas situaciones de injusticia, desigualdad social y violencia...» (SD 24) Por eso, *en la teoría, no hay dificultad en declarar la igualdad y dignidad con que fuimos creados* (SD 104); en reconocer que hacen falta pasos más concretos hacia la igualdad real y el descubrimiento de que ambos nos realizamos en la reciprocidad (SD 106). Se denuncia la marginación, peligros y violencia de la que es objeto (106) y los atropellos hacia la mujer (SD 107). Pide que se desarrolle la conciencia de los sacerdotes y dirigentes laicos para que nos valoren (SD 108).

Sin embargo, en *la práctica* y en el mejor de los casos, se piensa y decide por nosotras. Se sigue pensando en nosotras como quienes tenemos que cumplir con las «funciones propias de nuestro sexo»: Lee-mos en el no. 105: «...queremos proponer la doctrina evangélica sobre la dignidad y vocación de la mujer, subrayando su papel «como madre, defensora de la vida y educadora del hogar» (DP 846). Esto lo limitan preferencialmente al ámbito de la casa y la familia. No

¹ Cfr. mi artículo: La Mujer en México y la Doctrina Social de la Iglesia. Memorias del Seminario sobre Doctrina Social de la Iglesia. (Universidad Iberoamericana, Golfo Centro, Puebla (21 a 25 de octubre de 1991). Publicado también parcialmente en Estudios Ecueménicos #31 de julio-septiembre 1992, pág. 39.

² «...Cristo se ha unido en cierto modo a todo hombre. Es la perfecta revelación del hombre al propio hombre...» (S.D. #13).

³ En el # 9, después de presentar las características de la cultura de muerte donde también se ha instrumentalizado a la mujer, nos dice: «¿Quién nos librará de estas fuerzas de muerte? Sólo la gracia de Nuestro Señor Jesucristo, ofrecida una vez más a los hombres y mujeres de América Latina.» En el #4: «...Este Reino inaugurado por Jesús nos revela primeramente al propio Dios como «un Padre amoroso y lleno de compasión» (RMi 13) que llama a todos, hombres y mujeres, a ingresar en él.»

se piensa que lo mismo tendría que decirse del varón como «padre, defensor de la vida y educador del hogar». La casa y la familia son también para el varón. Su presencia, allí, es igualmente importante. Efectivamente, somos las defensoras de la vida, pero si el varón no la defiende junto con nosotras y con la misma energía e intensidad, poco podemos hacer las mujeres para conservarla... En verdad no es fácil entender la igualdad varón-mujer y la necesidad de la presencia y esfuerzo de los DOS en todos los espacios del mundo (tierra, sociedad, hogar, familia, Iglesia y en los centros de poder y decisión).

Para los compañeros varones y, por tanto, para la jerarquía de la Iglesia, las mujeres seguimos siendo un «problema aparte» en el mundo, la Iglesia y la vida de hoy. Por eso siempre tenemos «apartados especiales» para nosotras, junto a muchos otros temas y junto a todos los demás pobres de la tierra (indígenas, afroamericanos, mestizos, laicos, de los que también somos la mitad). En Santo Domingo fuimos el tema 16 de los 30 temas estudiados por las comisiones especializadas. Sí, en esta comisión, fue donde más mujeres participaron (16 en total, con voz, pero sin voto!), y fueron mayoría, pero con las «reglas de juego del varón». Ellos son los que «piensan», participan mayoritariamente, dividen, clasifican, proponen la teoría, moderan, relatan, redactan y deciden...⁴

Las mujeres seguimos «brillando por nuestra ausencia». Nuestro caminar está siendo aun muy lento en la sociedad y en la Iglesia. Apenas, durante el gobierno de Adolfo Ruiz Cortines (1952-1958) las mujeres en México lograron el reconocimiento legal de los mismos derechos cívicos que tenía el «hombre» y la facultad de votar y ocupar puestos de elección popular. Esto aún no se da ni remotamente en la Iglesia. En esos mismos años (1956) se celebró la 1a. Conferencia del CELAM en Río de Janeiro. Luego vino el Concilio Vaticano II, Medellín en el 68, Puebla en el 79 y ahora Santo Domingo en 1992. A casi un año de Santo Domingo, vamos a sentarnos para ver qué aporte nos ha dado el documento y a contar nuestras moneditas. Quizá descubramos, como la joven esposa del Evangelio, (Lc 15,8 -que representa al Padre Dios), que hemos perdido o encontrado una o varias de las que nos corresponden como nuestra dote.

¿QUE PASO EN SANTO DOMINGO?

En el transcurso de tres años, y con grandes esfuerzos, se había logrado que los documentos preparatorios de Santo Domingo reflejaran el sentir de América Latina y que se mantuviera la continuidad con Medellín y Puebla. El método también se había conservado en el documento de trabajo: Mirada pastoral a la realidad latinoamericana, Iluminación Teoló-

gico Pastoral y Propuestas pastorales. Es lamentable que durante la Conferencia no se recurrió ni a la «Secunda Relatio» ni al «Documento de Trabajo», pues éstos se hicieron a un lado.

El procedimiento cambió al llegar los obispos a Santo Domingo. Según el manual del participante, donde estaba incluido el reglamento, se presentarían 4 conferencias magistrales de los cuatro temas: Jesucristo: ayer, hoy y siempre, Nueva Evangelización, Promoción Humana, Cultura Cristiana. Estas conferencias las darían personas muy allegadas a la CAL (Pontificia Comisión para América Latina). Muy pocos serían los trabajos de las comisiones y muchos los plenarios. El grupo del Vaticano y los obispos designados directamente por Roma llevarían el control de todo⁵.

Hubo desacuerdo entre los obispos. Después de unos días de grandes tensiones, el jueves 15 de octubre, lograron que se integraran 30 comisiones especializadas para estudiar 30 temas diferentes. Esta resultó ser la «mejor salida» para los obispos que se veían en la incapacidad de realizar un trabajo más colegial donde pudieran expresar su identidad regional.

Al analizar esta situación desde la mujer, me atrevería a decir que fue, quizá, la única salida, o la menos mala. El «divide y vencerás» lo hemos heredado desde el tiempo de los imperios, antes de Jesucristo y pertenece a la mentalidad dominadora. Sin embargo, reconozco que esto fue mejor que lo planeado originalmente por la curia del Vaticano. Lo malo es que al final de la conferencia los temas se vieron atomizados. Cada uno de ellos se colocó en uno de los «casilleros» o grandes líneas de: la Nueva Evangelización, la Promoción Humana o la Cultura Cristiana. De ahí que se observa una falta de relación entre los temas que no se han abarcado en forma estructural. Toda la realidad y la vida «surgen en el documento en forma fragmentada, como si unos elementos poco o nada tuvieran que ver con los otros».

Por ejemplo, llama la atención que el «punto» de las mujeres, se incluyera en la Nueva Evangelización, siendo el 1.3.5 del tema 1.3. *En la unidad del Espíritu y con diversidad de ministerios y carismas. Ser mujer no es un ministerio o tener un carisma. Ser mujer es ser humana y la realidad es que a esta mitad de la humanidad le hace falta una NUEVA EVANGELIZACION, es decir, buenas y nuevas noticias para nosotras, hijas de Dios y hermanas de Jesús. Necesitamos la PROMOCION HUMANA, es decir la promoción del rostro femenino y materno de Dios, encarnándose aquí y ahora en lo humano femenino. Necesitamos que se implante la verdad de Jesucristo y la verdadera CULTURA CRISTIANA que no se parece a la Cultura Patriarcal en la que se nos ha hecho vivir en los úl-*

⁴ Esta comisión fue la única con mayoría de mujeres. Sólo participaron 4 Obispos. Hubo dos relatores: Mons Obeso de Xalapa, Veracruz, y la Hna María Josefina LLach de Argentina. Participó un doctor presbiteriano y las otras cuatro mujeres son: Sra. María Eugenia Díaz de Pfennich (México), Sra. Christine de Marcellus de Vollmer (Venezuela), Hna María Josefina Castillo (Colombia), Hna. Cecilia Guarderas (Ecuador) y Hna. Elsa Ribeiro de Brasil.

timos 5000 años. Considero que en todo caso, lo «lógico» hubiera sido que no apareciéramos como un punto o tema sino como la otra cara de la moneda, como el «otro yo en la humanidad común». ¿No lo creen así?⁶

En cuanto al método, casi todos los puntos comienzan por aspectos doctrinales, dan los desafíos pastorales de la realidad y concluyen con líneas pastorales. Propiamente no se sigue el método de nuestra teología, de las CEBs y de Puebla, pero los tres elementos de la realidad, la doctrina iluminadora y los compromisos se encuentran presentes en casi todos los temas.

NUESTRA PARTICIPACION REAL EN SANTO DOMINGO

En Santo Domingo participaron 234 Obispos con derecho a voz y voto. También participaron otras 73 personas que sólo tuvieron voz. Además de estos 307 miembros había otros 24 invitados, 20 peritos y 5 observadores. Entre los participantes sólo 16 eran laicos. No encontré el dato acerca del sexo de las 73 personas con voz. Observando las listas de los participantes de las comisiones encontré 23 mujeres. Esto hace pensar que de los 73 que no eran obispos, 50 eran varones y menos de la tercera parte, mujeres. En el conjunto de los 307, no llegamos ni al 10%...!!!

Al final del documento, anexo una lista de las comisiones, con el número de participantes, varones y mujeres, de la cual hago algunas consideraciones⁷.

Con sólo mirar las listas de las comisiones se podrían hacer diversas consideraciones y cuestionamientos. Me limito a hacer algunos.

* Las comisiones que más participantes obispos tuvieron son aquellas que miran hacia el interior de la Iglesia: El ministerio ordenado con 15 participantes, la santidad de la Iglesia y el profetismo con 14. Todas las demás comisiones tuvieron 13 o menos. Entre estas tres comisiones hubieron 43 varones y sólo 2 mujeres en las dos últimas.

* Llama la atención la falta de interés en temas como el de la mujer, el trabajo, la tierra, la ecología, la democracia, que sólo alcanzaron cuatro o cinco participantes varones. Por ejemplo, de los cuatro participantes en la comisión de la tierra, dos son latinoamericanos, uno es filipino y el otro, un señor italiano.

* En la comisión no. 5 que trata de la Familia y la Demografía encontramos al Cardenal López Trujillo del Vaticano. Estuvo también allí el finado Cardenal Juan Jesús Posadas. En esta comisión no hubo ni una sola cristiana siendo que la Iglesia nos da a las mujeres nuestro «rol o papel preponderante» en la

familia. ¿Dónde está la coherencia entre lo que se dice y hace?

* En la comisión no. 7 sobre la Vida Consagrada hubo un padre Legionario de Cristo y 4 hermanas religiosas: una del Salvador, otra de Paraguay y dos con los apellidos Marchetti y Siettman y las siglas M.R.N.S.J. y M.S.C.J. ¿De dónde son estas dos últimas y cuál es su experiencia latinoamericana?

* En la comisión no. 10, sobre los laicos no encontramos ni un sólo laico o laica. Además de los monseñores, hay un padre y una religiosa⁸. ¿Dónde está la práctica...?

* En las comisiones sobre la tierra, la ecología, la integración latinoamericana, los derechos humanos y las tres comisiones últimas sobre la cultura no hay ni una sola mujer. Sin embargo, son temas que nos interesan sobre manera y con los cuales nos sentimos profundamente ligadas e identificadas en nuestra vida y espiritualidad.

Hay otros cuestionamientos que podríamos hacer. Quisiera expresar uno más. Se trata de algo que se quitó del apartado 2.2.3 sobre la Tierra, Don de Dios. Leyendo el documento aprobado primero y luego comparándolo con el que nos enviaron de Roma descubrí que una frase muy acariciada por nosotras y por el pueblo indígena y pobre, quedó borrada. En el número 172, en el texto que explica la visión de los indígenas acerca de la tierra decía: «La tierra, dentro del conjunto de elementos que forman la comunidad indígena, es vida, lugar sagrado, «*rostro femenino de Dios*», centro integrador de la vida y la comunidad». (La parte en cursiva ya no está). El día 11 de agosto pasado, en la liturgia de Izamal, en Mérida, Yucatán, estaban representadas 507 etnias americanas. El hermano indígena Primitivo Cuxin Caamal que se dirigió al Santo Padre le dijo: «No entiendo por qué desprecian nuestras culturas... no entienden que la TIERRA es como una MADRE, que nos da la comida, pero que tenemos que respetarla, por eso dice la Biblia que Dios nos hizo de la tierra.»

Me pregunto: ¿Por qué hay tanto temor a ver lo femenino de Dios y a llamarlo por su nombre? ¿Por qué no hemos podido superar los dualismos y dicotomías y seguimos separando lo femenino de lo masculino? Sabemos que la paternidad de Dios no es ni femenina, ni masculina sino DIVINA⁹. «Hombre y mujer... son llamados a vivir en el matrimonio el misterio de la comunión y la *relación trinitaria*... (SD 212). No hay relación trinitaria si no proyectamos el ROSTRO FEMENINO Y MASCULINO (DIVINO) DE DIOS, como mujeres y varones en el matrimonio y en la vida.

⁵ o.c., pág. 65ss.

⁶ #6 de Dignidad de la Mujer.

⁷ o.c. Anexo 3, pp. 129-141. El anexo se encuentra en la página 44.

⁸ Las religiosas somos canónicamente laicas, pero a la hora de la verdad no pertenecemos ni a un lado ni a otro.

⁹ Carta Apostólica sobre la dignidad de la mujer, #8.

Otro cuestionamiento: ¿Por qué separamos la creación de la encarnación? Creemos que Jesucristo es «imagen de Dios invisible y primogénito de toda la creación, y que en Él fueron creadas todas las cosas», (y la tierra también) (Col. 1, 15). Entonces, ¿por qué no aceptar que la comadre tierra, así como nosotras, mujeres, participamos de lo femenino de Dios preferencialmente y estamos corriendo juntas la misma suerte o, mejor dicho, la misma desgracia y mala suerte, de ser víctimas de la «cultura de muerte, (SD 9, 26, 219, 235) de ser conquistadas, acaparadas, (SD 174, 175) violadas y usadas a diario, o mutiladas por las campañas antivida (SD 219), y el aborto, la esterilización, los programas antinatalistas, la violencia en las relaciones sexuales (SD 110).

Hoy se ha roto la alianza de amor del ser humano y de la creación entera con Dios. Hemos roto la solidaridad con el prójimo y destruido la armonía con la naturaleza (SD 9). Estamos ante la crisis ecológica. No hemos descubierto la interdependencia de nuestros ecosistemas (SD 169). Hoy se hace guerra por tener el control económico y político, y por poseer la tierra. En el umbral del tercer milenio, en esta cultura de muerte, la tierra es contaminada y desertificada. Las mujeres son utilizadas como armas de guerra y violadas sistemáticamente para embarazarlas. Este es el caso de los campos de concentración de los serios para destruir así a las culturas y razas enemigas. ¿Hasta cuándo, Señor?

EL DOCUMENTO Y SU APORTE.

Como hemos visto, este recorrido del Camino a Santo Domingo desde una visión femenina no resulta demasiado halagador u optimista. Sabemos que éste es un documento de consenso, donde se reflejan muchas ideas, tendencias, antropologías y hasta eclesiologías diversas y no podemos pedirle más.

Las mujeres no podemos esperar que nuestros hermanos varones sientan, vivan y experimenten por nosotras. Creemos que aun es muy pobre lo que piensan, dicen y deciden «por nosotras y para nosotras». Creemos que la teoría es buena, muy buena, y queremos animarnos a sacar mucho provecho de ella; pero nos preguntamos por la práctica. ¿Por qué nos dicen «señoras», y no nos tratan como nos dicen...? ¿Por qué no empezamos todos a construir sobre buenos cimientos, sobre Jesucristo, *Evangelio del Padre, Evangelizador viviente en su Iglesia, Vida y Esperanza de América Latina y el Caribe*, base y piedra angular. Sólo así las crecientes, los huracanes y los vientos no podrán destruirnos (Lc 6,46-49)?

Desde la óptica patriarcal, hay ciertos puntos ciegos o cierta rigidez para tomar en consideración

nuestra realidad y necesidades. A la hora de poner en práctica la teoría, a la hora de unir la fe y la vida encontramos barreras al parecer infranqueables¹⁰.

BUENAS NOTICIAS Y ANIMO PARA NOSOTRAS.

Considero que podemos sacar fruto de la teoría que aporta Santo Domingo, ya que, como vimos, difícilmente podemos sacar fruto de la práctica que allí se vivió y que se vive día a día en la mayoría de nuestras comunidades y en nuestro caminar como bautizadas, hijas e imágenes vivas de Dios.

No quiero que mi voz sea tan sólo de denuncia. Creo que vale más encender una luz y barrer toda la casa (Lc. 15,8ss) que maldecir las tinieblas y quedarnos cruzadas de brazo. Creo, con Jesús, que también las mujeres somos sal de la tierra y luz del mundo (Mt 5, 13-14). Creo, efectivamente, que Santo Domingo nos trajo Buenas Noticias.

En medio de todos los cuestionamientos y de las deficiencias que descubrimos, nos sentimos hijas y queremos seguir fieles a nuestra Madre, la Iglesia, a la que quisiéramos ver más femenina, como María con Isabel, y más evangelizadora y portadora de buenas noticias para nosotras. Seguimos enamoradas del regalo de Dios y de María: Jesucristo, ayer, hoy y siempre. Junto con María de Guadalupe queremos «animarnos unas a otras día tras día mientras perdura el hoy.» (Hb 3, 13).

Gracias al Espíritu Santo, que siempre guía a su Iglesia, el documento de Santo Domingo, en sus conclusiones, pone como línea pastoral prioritaria la «continuidad con las opciones pastorales de las Conferencias Generales de Medellín y Puebla». También se compromete a trabajar en una Nueva Evangelización de nuestros pueblos a la que TODOS están llamados... con especial protagonismo de los laicos (mitad mujeres) y entre ellos de los jóvenes (mitad mujeres).

Se compromete a trabajar en «una promoción integral del pueblo latinoamericano y caribeño desde una evangélica y renovada opción preferencial por los pobres, al servicio de la vida y de la familia.» Nosotros somos la mitad del pueblo latinoamericano y nos vemos incluidas en esta promoción integral que opta por la pobre mujer. Igualmente, la *evangelización* la proponen *inculturada* y también nosotras somos la mitad de la cultura indígena, afroamericana y mestiza del continente. El día en que la cultura patriarcal se haga cristiana, dejaremos a un lado tantas y tantas desigualdades e injusticias.

Muchas mujeres creemos que a la base de toda injusticia está la discriminación de la mujer. ¿Existe

¹⁰ Bernard Lonergan llama «Scotosis» a la rigidez de la mente que resulta de querer evitar una intuición o sabiduría que resulta amenazante a las propias ideas o seguridades. Llama «scotoma» al punto ciego. La «scotosis» resulta cuando la función intelectual de censura de la mente, que usualmente trabaja en forma buena y constructiva para darnos «insights» (visiones internas de las cosas), se cierra y reprime nuevos cuestionamientos para evitar que surjan esas nuevas visiones que se rechazan de antemano. Bernard Lonergan, *INSIGHT: A study of Human Understanding* (San Francisco: Harper and Row, 1978). pp 191-192; 222-225.

acaso en algún lugar de la tierra algún dictador militar que niegue la justicia a los pobres y a la vez crea en la igualdad de la mujer y el varón? Históricamente la opresión y subyugación de la mujer fue probablemente la primera de las relaciones opresor/oprimido que existió. Podemos rastrear el origen de la dominación al tiempo en que el conquistador, después de su victoria en la guerra, eliminaba a los varones y tomaba para sí, para su «harén» y para su ejército, a todas las mujeres. De esta manera estaban aprendiendo las técnicas de la dominación que con el tiempo se aplicaron también a los varones conquistados¹¹.

En las líneas pastorales de los derechos humanos es loable el empeño por superar, a la luz de los valores evangélicos, «toda injusta discriminación por razón de razas, nacionalismos, culturas, sexos, credos, procurando eliminar todo odio, resentimiento y espíritu de venganza y promoviendo la reconciliación y la justicia.» (SD 168)

En general, podemos decir que las conclusiones del Documento de Santo Domingo son un triunfo para los pobres y para las mujeres, si tomamos en cuenta como dijimos, todo el proceso preparatorio, y lo que se vivió e hizo en Santo Domingo.

Es muy importante que descubramos las «semillitas o moneditas», que hay en el documento. Tenemos que dejar a Jesús sembrarlas en nuestro corazón para que pueda dar el ciento por uno para nosotras y para el Reino.

Quiero hacer notar algunos *compromisos pastorales específicos* que se proponen nuestros obispos y que son como una «luz verde» y ánimo para nosotras en la búsqueda de nuestra propia identidad y aporte:

+ Ratificar la validez de las comunidades eclesiales de Base, fomentando en ellas un espíritu misionero y solidario... (SD 63) Sabemos que las CEBs están formadas mayoritariamente por mujeres y en ellas hemos desarrollado muchas capacidades y nos han llevado a sentirnos «personas y mujeres». *¡Animo, sigamos participando en la comunidades y en la organización popular para hacer Iglesia!*

+ Anunciar proféticamente el ser verdadero de la mujer, sacando del Evangelio la luz y la esperanza de lo que ella es en plenitud, sin reducirla a modalidades culturales transitorias (SD 107). Esto supone que el Evangelio aun no ha iluminado completamente quiénes somos las mujeres en plenitud y hace notar la realidad de la manera en que la cultura patriarcal nos ha reducido y minimizado. *¡Animo, encendamos la luz!*

+ Crear espacios para que la mujer pueda descubrir sus propios valores, apreciarlos y aportarlos abiertamente a la sociedad y a la Iglesia (SD 107). Se crea lo que no existe. Es un gran desafío el crear estos espacios que hasta ahora la sociedad y la Iglesia

nos han negado. Muchas mujeres hemos descubierto nuestros valores y los apreciamos, pero no hemos podido aportarlos en la sociedad, y mucho menos en la Iglesia, donde somos repetidoras de lo que nuestros «superiores, párrocos o directores» nos proponen o mandan. *¡Animo, creemos los espacios!*

+ Discernir a la luz del evangelio de Jesús los movimientos que luchan por la mujer desde distintas perspectivas, para potenciar sus valores, iluminar lo que puede parecer confuso y denunciar lo que resulta contrario a la dignidad humana. Excelente compromiso para nosotras que tenemos que «movernos, unirnos y hacer causa común» con todas las compañeras mujeres en todos los campos sociales, religiosos, raciales, económicos y políticos. *¡Animo, seamos mujeres en movimiento!*

+ Al leer las Escrituras, anunciar con fuerza lo que el Evangelio significa para la mujer y desarrollar una lectura de la Palabra de Dios que descubra los rasgos que la vocación femenina aporta al plan de Salvación. (SD 108). Considero este punto de especial importancia. Muchos varones y mujeres en la Iglesia hemos atrofiado y mutilado las características femeninas de Dios dentro de nosotros y a nuestro alrededor. A fuerza de leer un evangelio dirigido desde la realidad del varón escritor al lector, supuestamente varón, las mujeres no hemos podido encontrar modelos claros de nuestra vocación y misión femenina y humana. Los evangelistas y luego la Iglesia no han explorado suficientemente el corazón de la mujer, no nos han explicado qué nos ayuda a ser discípulas y qué nos lleva a pecar y a darle la espalda a Dios.

El orgullo, el ansia de dinero, poder y fama no son nuestras tentaciones principales. Durante muchos años hemos estado leyendo el Evangelio y los documentos de la Iglesia como si fuéramos varones. Nuestras preocupaciones más profundas, nuestros temores, nuestra debilidad, nuestra búsqueda de intimidad y relaciones no han sido evangelizadas.

Las mujeres del Tercer Mundo queremos efectivamente «hacer una lectura de la Palabra de Dios que descubra los rasgos que la vocación femenina aporta al plan de Salvación». Queremos hacer una lectura salvadora. Queremos que nuestra lectura y espiritualidad sean liberadoras. Lo serán en la medida en que nos liberen de nuestros miedos, de nuestros ídolos y de nuestros resentimientos y sentimientos de infravaloración. Una lectura que siga encadenándonos lejos de ser evangelio y buena noticia, es INHUMANA

En la lectura de la Biblia que nos invita a realizar el documento queremos descubrir y hablar de ese, Dios Divino: Padre/Madre que nos ama a varones y mujeres, de ese «Dios Desconocido»¹² que «a todos (y todas) da la vida, el aliento y todas las cosas...» Efectivamente, lo buscamos y «no se encuentra lejos de nosotras». En toda la creación, en Jesús y María, des-

¹¹ Gerda Lerner, THE CREATION OF PATRIARCHY, Oxford University Press, New York, 1986)

cubrimos lo plenamente humano y en ellos encontramos VIDA y AMOR. Queremos nuevamente y cada día volver a ver la vida y el ministerio de Jesús, Ayer, Hoy y Siempre... y su relación con la mujer en el movimiento que inició.

Queremos desarrollar un método de lectura que nos haga descubrir las pistas y alusiones que nos muestren la realidad y relación de las mujeres con el Padre/Madre Dios, nuestro Creador, en quien nos «movemos»; con Jesús, nuestra Sabiduría, en quien «existimos», y con el Espíritu, nuestro Amor, en quien «somos». *¡Animo, anunciemos con fuerza lo que el Evangelio significa para nosotras!*

+ Crear en la educación nuevos lenguajes y símbolos que no reduzcan a nadie a la categoría de objeto, sino que rescaten el valor de cada uno como persona, y evitar en los programas educativos los contenidos que discriminan a la mujer reduciendo su dignidad e identidad (SD 109). Nuestras estructuras mentales de varones y mujeres no cambiarán si no creamos nuevos lenguajes que sean incluyentes y que valoren a varón y mujer por igual. La palabra HOMBRE es efectivamente lo mismo que SER HUMANO o PERSONA. Pero desde hace siglos, por hombre se entiende casi siempre al varón. Ellos se la han apropiado y las mujeres lo hemos aceptado y promovido. Esto revela las categorías que reinan en nuestras mentes y que urge que cambiemos. *¡Animo, el hombre no existe, sólo existen dos expresiones del ser humano: la mujer y el varón!*

+ ... buscar caminos para que se den entre el varón y la mujer relaciones interpersonales basadas en el mutuo respeto y aprecio, el reconocimiento de las diferencias, el diálogo y la reciprocidad. (SD 109). El campo de las relaciones interpersonales es lo más propio de lo femenino que todos llevamos dentro. El mundo muere por falta de amor, de comunicación y diálogo, de intimidad, de auténticas relaciones de igualdad. *¡Animo, Dios es amor! El único poder que Jesús y María usaron fue el poder del amor. Eso nos vinieron a enseñar y por eso dieron la vida.*

+ Se ha de incorporar a las mujeres en el proceso de toma de decisiones responsablemente en todos

los ámbitos: en la familia y en la sociedad. Urge contar con el liderazgo femenino, y promover la presencia de la mujer en la organización y la animación de la Nueva Evangelización de América Latina y el Caribe (SD 109). Aunque del dicho al hecho hay aun mucho trecho, ¡qué maravilla que lo proclamen nuestros obispos! Nuestra ausencia en el proceso de toma de decisiones desde la familia, hasta la sociedad y la Iglesia, ha hecho que razón y corazón se hayan divorciado. Al mundo le falta madre, le falta la óptica femenina. *¡Animo, desarrollemos nuestro liderazgo para hacernos presente en la organización y animación del MUNDO!*

+ Denunciar todo aquello que atentando contra la VIDA, afecte la dignidad de la mujer... (SD 110) Aquí hacen la opción por los más débiles entre los débiles: empleadas domésticas, migrantes, campesinas, indígenas, afroamericanas, trabajadoras humildes y explotadas, separadas, divorciadas, madres solteras, niñas y mujeres prostituidas a causa del hambre, del engaño y del abandono... *¡Animo, digamos SI a la VIDA! ¡QUE VIVA LA VIDA!*

Termino este trabajo con un canto maya que nuestros hermanos indígenas cantaron en Izamal a la Santísima Virgen que el Papa coronó:

*MI DULCE MAMA, LA MAMA DE DIOS
TU ERES LA ALEGRIA DE MI CORAZON.
VIRGEN SANTA PIDE POR NUESTRAS
ALMAS
DEBAJO DE TU REBOZO QUIERO VIVIR
Y TAMBIEN DEBAJO DE TU REBOZO
QUIERO MORIR.*

Las mujeres de América Latina y México, indígenas, mestizas, negras o blancas queremos estar y vivir bajo el rebozo de María de Guadalupe, mamá de todas y todos. Ponemos en sus manos nuestra vida y le pedimos que nos anime a entender que tenemos derecho a ser distintas porque somos iguales; que tenemos derecho a ser plenamente mujeres para poder vivir la Nueva Evangelización, la Promoción Humana y la Cultura Cristiana. ☒



¹² Meditación libre sobre Hechos 17, 22 y 28. Algunos párrafos están tomados de mi artículo «Con Lucas o contra Lucas» para el Curso

En las 30 comisiones estuvieron:

	varones	mujeres
1. Preámbulo.	8	0
2. Realidad Histórica.	10	0
3. La Santidad en la Iglesia	14	1 (Hna.-Cuba)
4. El Profetismo.	14	1 (Sra.-Brasil)
5. La Familia y Demografía.	12	0 (!!!)
6. Comunidades Eclesiales, Parroquia, Iglesia Particular y Movimientos Apostólicos, Pastoral Orgánica.	12	0
7. La Vida Consagrada.	10	4 (Salvador/Parag/??)
8. Ecumenismo, Diálogo Interreligioso, Sectas y Nuevos Movimientos Religiosos.	12	0
9. Celebración.	13	1 (Hna.-Panamá)
10. Los Laicos en la Iglesia y en el Mundo.	10	1 (Hna.-Perú)
11. El Ministerio Ordenado: Los Obispos, la Comunión Pastoral, la Formación Permanente de los Sacerdotes y Diáconos.	15	0
12. La Promoción de las Vocaciones a la Vida Sacerdotal y a la Formación de los Seminarios y Casas Religiosas.	13	0
13. La Iglesia Misionera hacia dentro y hacia afuera.	12	1 (Hna. dominica)
14. Lo Etico.	12	0
15. La Niñez, la Adolescencia, la Juventud.	9	3(Hnas. Bolivia, Brasil, Hija de la caridad)
16. La Mujer.	5	6
17. El Trabajo.	5	0
18. Las Migraciones y Movilidad Humana.	7	1(Hna. Scalabriniana)
19. Pobreza y Empobrecimiento, Economía Informal y Economía de la Solidaridad. (Hna.Inst.Sta.Mariana)	11	1
20. Economía, Nuevo Orden Económico Internacional, Economía de Mercado.	9	0
21. La Tierra.	4	0
22. La Ecología.	5	0
23. La Democracia, Relaciones Iglesia-Estado.	6	1 (Sra.Boliv.Relatora)
24. La Integración Latinoamericana y Mundial.	4	1 (Dra.Italia-focolares)
25. Los Derechos Humanos.	8	0
26. Unidad y Pluralidad de Culturas: Culturas Indígenas, Culturas Afroamericanas, Culturas Mestizas.	11	0
27. Educación.	13	1 (Hna. Honduras)
28. Secularización e Indiferentismo.	7	0
29. Nueva cultura (Modernidad, Post-modernidad), Cultura Urbana.	11	0
30. Comunicación Social y Cultura.	12	0

¿COMO SER CRISTIANO EN UN MUNDO POSMODERNO?

Luis García Orso, S.J.

Rector del Instituto de Filosofía de la Compañía de Jesús, México

LOS RETOS DE UNA EXPERIENCIA

0. INTRODUCCION

Este ensayo parte del ánimo con el que toda la Iglesia —y cada comunidad eclesial— quiere amorosamente responder a su misión en el mundo de hoy, en el umbral de un nuevo milenio. Para compartir y vivir la Buena Nueva de Jesucristo, la Iglesia se propone conocer, comprender, sentir, ahondar, amar, confrontar, la realidad de nuestro mundo. Nueva Evangelización «significa que hoy hay desafíos nuevos, nuevas interpelaciones que se hacen a los cristianos y a los cuales es urgente responder» (Doc. Santo Domingo, nº 24). «Es también un nuevo ámbito vital, un nuevo Pentecostés, donde la acogida del Espíritu Santo hará surgir un pueblo renovado constituido por hombres libres concientes de su dignidad y capaces de forjar una historia verdaderamente humana. Es el conjunto de medios, acciones y actitudes aptos para colocar el Evangelio en diálogo activo con la modernidad y lo postmoderno, sea para interpelarlos, sea para dejarse interpelar por ellos» (ib).

Nuestro ensayo quiere recoger la realidad postmoderna que despunta y aflora en medio de nuestra cultura moderna, y descubrir ahí lo que el Espíritu quiere decirnos como novedad, invitación, desafío, interpelación, para re-crear y vivir nuestra vocación de cristianos en el mundo de hoy.

Para lograrlo, creo que todos necesitamos de una gran apertura de corazón y de mente que sólo el mismo Espíritu puede irnos regalando. Pues ante la post-

modernidad estamos ante una realidad que está naciendo, que no tiene contornos completamente claros y completos, que a veces aparece incoherente y confusa; y pienso que la Iglesia no se siente tan cómoda dialogando con lo nuevo, lo distinto, en condiciones de inseguridad y labilidad, con objetos no claros ni unitarios. Pero queremos escuchar lo que el Espíritu dice a la Iglesia a través de la postmodernidad.

Nuestro trabajo presentará en una primera parte los principales rasgos con que podemos caracterizar y comprender la existencia postmoderna; una segunda parte hará un balance sintético de los riesgos y oportunidades que nos ofrece la postmodernidad, y en una tercera parte presentamos una reflexión que nos ayude a vivir lo fundamental de nuestra experiencia cristiana desde las invitaciones de la postmodernidad.

1. LA REACCION POSTMODERNA

La Postmodernidad se presenta primeramente como una reacción existencial —de individuos o grupos— a la sociedad de la Modernidad que nos ha tocado vivir en estos finales del Siglo XX. Es reacción de malestar, de inconformidad, de pausada rebeldía, de agresión pasiva, de contestación pública aunque no violenta. Es reacción y rechazo a lo que la Modernidad ha hecho y quiere seguir imponiendo a los ciudadanos de nuestro mundo; rechazo manifestado, mucho antes que en palabras y teorías, en una forma de vivir, de sentir, de comportarse, de valorar, de relacionarse socialmente; una forma reaccional de estar en la realidad y de comprenderla.

Como en toda reacción humana, también la reacción postmoderna pone en juego al hombre con toda la complejidad, riqueza y ambigüedad de sus sentimientos, pensamientos, querer, temores, cosmovi-

siones, etc., y que vive dentro de una sociedad moderna. La reacción postmoderna se presenta así llena de múltiples facetas, ambigüedades y aun contradicciones. No estamos ante un fenómeno social simple y unívoco, sino complejo y aún confuso, pero que de hecho va erigiéndose en una cultura de nuestra época; una forma de vivir unos valores determinados en la sociedad, apoyada en unos signos que la revelan y la relacionan.

Los teóricos de la Postmodernidad han tratado y siguen intentando dar alguna luz sobre este fenómeno social: sobre su origen y su trayectoria, su contenido o su discurso, su caracterización social, sus implicaciones estéticas, éticas y políticas, sus supuestos epistemológicos. No hay unanimidad en estas interpretaciones. Sí, coincidencias y divergencias.

Pero lo que no podemos negar es que formamos parte de una sociedad que es moderna y postmoderna, que nosotros mismos portamos característicos de ambas culturas, y que necesitamos tener una mejor visión del mundo del que formamos parte para ubicarnos en él responsablemente como hombres, como cristianos y como religiosos.

Intentaré presentar los rasgos más fundamentales de la postmodernidad, en un atrevimiento de simplificación y claridad de algo que es mucho más complejo y confuso.

1.1. El primado de la experiencia sobre el discurso racional

a) El primer rasgo fundamental de la postmodernidad es la reacción contra el discurso «logocéntrico» de la modernidad. Nuestra sociedad se ha ido desilusionando y hastiando de discursos y teorías que no corresponden a la realidad, más aún que nos alejan de ella; que disfrazan, velan, ocultan la realidad. No se quiere vivir de discursos, llámense estos liberales, conservadores o revolucionarios. No nos conformamos con «divinas palabras» sino enfrentamos «la insostenible levedad del ser».

La razón moderna ha fracasado en sus planes y proyectos de libertad, igualdad, justicia, fraternidad, entre todos los hombres. Sólo han sido proyectos y ficción, aunque la modernización neoliberal pretenda renovar el discurso y las prácticas para convencer a las mayorías. El escepticismo y la no credibilidad ante las instituciones (incluida la Iglesia) se va trasminando a nuestras convicciones. Las utopías —de derecha o de izquierda— en cuanto sólo han sido eso: sin-lugar, ideales sin realizaciones, quedan cada vez más ajenas de las creencias post-modernas.

El hombre postmoderno no cree en principios absolutos que se quieren imponer, en valores eternos que una sociedad intenta perpetuar, en códigos y paradigmas universales. No aceptación y rechazo en cuanto todo ello quiere representar la hegemonía de

la razón como rectora de la vida, pero ajena de hecho a la vida real.

«La postmodernidad se constituye como una propuesta de superación del pensamiento objetivante y funcional del desarrollismo capitalista y de su lógica del rendimiento y del éxito. Una propuesta que cristaliza en una nueva esperanza; una promesa que nace de las contradicciones de la modernidad, de la distancia entre los ideales de progreso y emancipación y la situación real» (J.M. Mardones, *Postmodernidad y cristianismo*, Pág. 127).

b) En contraparte, la cultura postmoderna propone el primado de la experiencia sobre el discurso racional. El ser humano ha de encontrarse con la realidad: con esta realidad particular, presente, hábil, contingente; vorazmente seductora, cruelmente implacable, ineludiblemente efímera. Pero como ser histórico y relativo, dentro del mundo, el hombre va conociendo y aprendiendo a través de la experiencia. Lo de menos son los discursos, los conceptos, las teorías, si él no se acerca a la experiencia de lo real, a su propia experiencia particular, al único presente que le es dado. Desde esta parcialidad, en cada detalle de su vida, el hombre es impelido a encontrar la totalidad de significado.

La racionalidad postmoderna afirma así la posibilidad de captar lo universal en sus fragmentos, los permanentes en lo transitorio, lo necesario en lo contingente y fortuito, la totalidad en la parcialidad. Hay aquí una diferente epistemología que reivindica la historicidad frente a la hegemonía de la razón (y que nos remontaría ya a Nietzsche ya Heidegger y, más cercanamente a nosotros, a X. Zubiri)¹.

Esta fuente de conocimiento llega a nosotros a través de los sentidos; por ello hay que sentir, experimentar, imaginar, intuir, disfrutar... Dejar que las cosas entren por los cinco sentidos. Ejercer aquella «aprehensión primordial» que nos llevará a conocer y comprender.

1.2. La fruición del presente sobre la pretensión totalitaria de un sistema

El segundo par de características propias de la cultura postmoderna está dado por el binomio justificación/fruición.

Si el mundo postmoderno reacciona contra el primado de la razón lo hace también porque de hecho la modernidad ha utilizado como ideología sus sistemas de pensamiento y sus paradigmas y códigos universales, para imponerse, dominar, explotar. En nombre de «verdades últimas» como el bien de la patria, el destino del mundo, la igualdad o la libertad de los hombres, e incluso en nombre de Dios y la Religión, los poderes modernos han cometido las peores inhu-

Continúa en la página 51

¹ Cfr. Luciano Tomassini, *El debate modernidad-postmodernidad*, en *Encuentro* N° 59-60, pág. 213.

ESQUEMA DE CURSO SOBRE SANTO DOMINGO

Carlos Zarco Mera

Centro de Estudios Euménicos

El objetivo de este curso es dar a conocer los mensajes pastorales de Santo Domingo, como un esfuerzo de comunión eclesial. Para que los cristianos se comprometan creativamente en la tarea de proclamar la Buena Noticia de Jesús que es el Reino de Dios y hacer presente, mediante hechos y palabras, el paradigma de ese Reino: «QUE TODOS TENGAN VIDA, Y VIDA EN ABUNDANCIA» (Jn 10, 10).

El curso comprende seis partes (cada parte supone más o menos dos horas de trabajo), divididas como sigue:

- I. INTRODUCCION Y UBICACION PASTORAL
- II. LA NUEVA EVANGELIZACION
- III. LA PROMOCION HUMANA
- IV. LA INCULTURACION DEL EVANGELIO
- V. COMPROMISOS PASTORALES
- VI. MEDITACION: JESUS AYER, HOY Y SIEMPRE

Cada parte o tema se desarrolla en base al siguiente esquema:

1. OBJETIVO
2. INTRODUCCION AL TEMA
3. ESTUDIO DEL DOCUMENTO
4. APLICACION PASTORAL

Aquí presentamos la estructura básica del desarrollo de cada tema. Sugerimos que se inicie y termine con breves oraciones y cantos. Además se pueden incluir dinámicas de grupos para animación. Para los plenarios se pueden utilizar papalógrafos u otros materiales. Igual-

mente se puede ambientar el salón o lugar del curso con carteles que expresen textos del documento... etc. Todo esto lo dejamos a la creatividad de los coordinadores del curso.

TEMA I: INTRODUCCION Y UBICACION PASTORAL

Objetivo:

Lograr una ubicación global del acontecimiento de Santo Domingo, del contenido del documento, de sus principales temas y de sus motivaciones pastorales.

Introducción al tema:

Santo Domingo fue la IV Conferencia General del Episcopado de América Latina y el Caribe. Ahí se reunieron obispos representantes de todos los países del continente. Antes se habían realizado.

- La 1ª Conferencia en Río de Janeiro, Brasil en 1955
- La 2ª Conferencia en Medellín, Colombia, en 1968
- La 3ª Conferencia en Puebla, México, en 1979.

La 1ª Conferencia fue importante porque ahí se inició un proceso *latinoamericano* de reflexión eclesial.

El Concilio Vaticano II, base magisterial de la Iglesia Católica, se realizó de 1962 a 1965. Ahí se definieron grandes cambios para la vida y misión de la Iglesia (se

pueden mencionar algunos de esos cambios).

La 2ª Conferencia de Medellín, inaugurada por Paulo VI, aplicó las enseñanzas y directrices del Vaticano II a la realidad de América Latina. Luego, en Puebla, se ratificaría ese caminar, mediante tres opciones pastorales: *la opción por los pobres, por los jóvenes y por la familia*. Santo Domingo se ubica en continuidad con esas Conferencias anteriores y en continuidad con el caminar de la Iglesia latinoamericana.

Santo Domingo tiene una significación especial porque, para su realización, se escogió 1992, en que se cumplían 500 años de la llegada del evangelio a nuestras tierras y de la conquista, una experiencia dolorosa para nuestras poblaciones indígenas que, en pocos años, fueron casi exterminadas por la violencia y la explotación. Como sabemos, en medio de esa barbarie brilló el ejemplo de misioneros defensores de los derechos de los indios, como Bartolomé de las Casas, Antonio de Valdivieso, Antonio de Montesinos, Vasco de Quiroga, entre otros.

Así, pues, reunidos en República Dominicana, la primer Isla a la que llegó Colón, se encontraron para reflexionar sobre el papel que ha de jugar hoy la Iglesia, en la presente década, en nuestro continente. La reunión fue del 12 al 28 de octubre de 1992.

ESTUDIO DEL DOCUMENTO

- En grupos de dos personas:
- Se ve con atención el INDICE del documento. El animador explica

* Inspirado en un artículo de José María Vigil, de la revista Diakonia. Junio 1993.

brevemente cada una de las partes que componen el texto.

- Luego en pequeños grupos de cuatro o cinco personas:

Unos grupos estudian el número 1 del discurso inaugural de Juan Pablo II, con las siguientes preguntas:

1. ¿Cuál es el tema de la IV Conferencia?

2. ¿Por qué el Papa señala que esa reunión es «Hora de gracia y también de gran responsabilidad»?

3. ¿Cuál es el sentido último del llamado a la Nueva Evangelización?

4. ¿Cuál es el lema de la IV Conferencia?

Otros grupos estudian los números del 7 al 11 del «Mensaje a los Pueblos de América Latina y el Caribe», con estas preguntas:

1. ¿Cuál es el punto de partida de la IV Conferencia?

2. ¿A qué intentan responder los obispos?

- En un plenario se comparten las respuestas de los grupos y el animador puede hacer comentarios que precisen alguna información.

APLICACION PASTORAL

Así como los obispos intentan responder a la situación de nuestros pueblos latinoamericanos, nosotros nos podemos preguntar: ¿Cuál es el punto de partida de nuestro trabajo pastoral? ¿De verdad tomamos en cuenta la realidad en que vivimos para tratar de transformarla en la lógica de Jesús (ayudar a que las personas «tomen sus camillas y caminen»)?

Se puede terminar con una breve síntesis que recuerde el tema y lema de la IV Conferencia, así como su punto de partida.

TEMA II: LA NUEVA EVANGELIZACION

Objetivo:

Reflexionar sobre el sentido de la Nueva Evangelización a la luz de Jesús evangelizador

Introducción al tema:

En 1983, en Haití, el Papa convocó a la Iglesia a impulsar una Nueva Evangelización con motivo del inicio del novenario que concluiría en 1992, a 500 años de la

primera evangelización. Esa Nueva Evangelización suponía una profunda renovación y, como lo vimos en su discurso inaugural, una invitación a la conversión. Ese llamado se sintetizó en tres aspectos: nueva en su ardor, en sus métodos y en su expresión. En fin, una renovación a fondo de la acción evangelizadora.

Ahora bien, esa nueva evangelización de hecho, ya había iniciado con Medellín, en 1968, cuando la Iglesia se pone al servicio de la justicia y la paz, cuando denuncia las estructuras de injusticia que existen en América Latina y cuando decide caminar junto con los pobres en sus procesos de liberación. Con el surgimiento de pequeñas comunidades de bases, con el creciente papel protagónico de los laicos, especialmente de las mujeres en la vida de la Iglesia, con el uso del método ver-juzgar-actuar, con el surgimiento de proyectos de organización social y de promoción humana, entre otros signos, empezó la Nueva Evangelización.

Estudio del Documento

Por grupos de cuatro o cinco personas se comentará:

- Unos grupos, la fundamentación teológica sobre *qué es evangelizar*, en el número 178 del documento.

- Otros grupos, el nivel pastoral de la Nueva Evangelización, en los números:

24: Qué es la NE

25: El sujeto de la NE

26: La finalidad de la NE

- Otros grupos, en ese mismo nivel pastoral, trabajarán los números:

27: El contenido de la NE

28, 29, 30: Cómo debe ser la NE.

Se realiza un plenario para poner en común lo trabajado por los grupos. El animador puede intentar una síntesis.

Aplicación Pastoral:

Si hablamos de Nueva Evangelización es que hay una «vieja» evangelización, aspectos que debemos renovar y cambiar profundamente. Vamos a ver algunos de esos aspectos.

¿Qué prácticas o concepciones consideran que son parte de la «vieja» evangelización? (hacer una lista en un papelógrafo).

¿Qué prácticas o concepciones consideran que son propias de la NE? (se hace una lista en otro papelógrafo)

¿Cómo podemos impulsar aquí, en nuestra parroquia o grupo la NE?

¿Qué dinamismos hay que despertar en nuestra comunidad para que eso sea posible?

TEMA III: LA PROMOCION HUMANA

Objetivo:

Tomar conciencia de que el compromiso cristiano se ha de expresar en acciones concretas en favor de la vida, como parte inherente a la misión evangelizadora. Nada de lo humano es ajeno a la Iglesia.

Introducción al tema:

Durante mucho tiempo en la Iglesia se separó la fe de la vida. Nuestra fe estaba reducida al ámbito de lo individual, era una fe intimista, espiritualista, que poco o nada tenía que ver con el resto de nuestra vida. El Concilio Vaticano II consideró esto como un grave error: «El divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos debe ser considerado como uno de los más graves errores de nuestra época» (GS 43).

La fe cristiana es el seguimiento de Jesucristo. Y ese seguimiento supone hacer lo que Jesús haría hoy, guiar nuestra práctica con su Espíritu, con sus valores, actitudes y hechos. Una fe al servicio de la liberación de toda clase de servidumbre (Ex 3, 7-9).

A este compromiso con la justicia, la construcción de la paz y de mejores condiciones de vida para todos, la Iglesia le llama «Promoción Humana». Compromiso ineludible de todo aquel que se reconozca como seguidor de Jesús, el Hijo de Dios.

Estudio del documento:

- Con todo el grupo se estudia lo que Santo Domingo, en continuidad con el Magisterio del Concilio Vaticano II, Medellín y Puebla, entiende por Promoción Humana. Se leerán para todos y se comerán los números: 157 y 158.

- Igualmente con todo el grupo se leen y comentan los números: 160, 161, 162 y

163. Estos números fundamentan el por qué de la promoción humana en relación a la nueva evangelización.

- Ahora se formarán pequeños grupos de cuatro o cinco personas para estudiar los «nuevos signos de los tiempos» que Santo Domingo nos invita a tener en cuenta para nuestra práctica pastoral. (Son 16 «signos de los tiempos». Se distribuirían de acuerdo al número de grupos que se puedan formar).

- derechos humanos. Nos. 164-168
- ecología. 169-170
- tierra 171-177
- empobrecimiento y solidaridad. 179-191
- trabajo. 182-185
- movilidad humana. 186-189
- el orden democrático. 190-193
- nuevo orden económico. 194-203
- integración latinoamericana. 204-209

Otros signos de los tiempos a tomar cuenta son:

- la situación familiar. 216-227
- la participación de los laicos. 95-101
- la mujer. 105-1120
- jóvenes y adolescentes. 112-120
- sectas fundamentalistas. 139-146
- nuevos movimientos religiosos. 147-152
- diálogo con las religiones no cristianas. 136-138.
- Para el plenario se puede pedir que cada grupo presente creativamente lo que estudió, por ejemplo, unos pueden presentar un dibujo, otros un refrán o verso, otros un breve socio-drama, otros un canto, otros un símbolo... etc. Como son muchos signos hay que procurar un plenario dinámico. Al final el animador realizará una síntesis.

Aplicación Pastoral:

Nos podemos preguntar:

- ¿Cuáles de esos signos de los tiempos ya están presentes en nuestra comunidad o grupo?
- ¿Cuáles podemos atender en el futuro? ¿Qué ayudas necesitaríamos?

TEMA IV: LA INCULTURACION DEL EVANGELIO

Objetivo:

Descubrir en qué consiste este llamado de la Iglesia y abrimos a sus

exigencias en la misión evangelizadora.

Introducción al tema

Este punto de la inculturación es el gran aporte de Santo Domingo. El tema de la cultura ha sido muy poco trabajado en la Iglesia. A raíz de la conmemoración de los 500 años y de la toma de conciencia sobre la agresión de la conquista y la resistencia de los pueblos indígenas, emergió con fuerza la reflexión sobre la cultura. ¿Cómo evangelizar sin atropellar la cultura de un pueblo? ¿Cómo anunciar la Buena Noticia del Reino sin imponer determinados moldes culturales? Preguntas como éstas empezaron a surgir en la Iglesia.

Como sabemos, la conquista impuso, por la fuerza y la violencia, la religión católica. Para los indígenas esa religión representaba al Dios de los vencedores. Junto a ello, hubo intentos de evangelización basados en la misericordia y el diálogo, pero desgraciadamente no pudieron evitar que la religión fuera utilizada como pretexto para la aniquilación y la sobreexplotación. Así, la religión católica llegó a nuestra América con el ropaje cultural de occidente. Y durante mucho tiempo, más que evangelizar, occidentalizamos, es decir, comunicamos el ropaje y no la esencia, nos preocupamos más de las formas que del contenido.

En el Concilio Vaticano II, la Iglesia invita a tomar conciencia de la autonomía y dignidad de todas las culturas. Cada cultura vale por sí misma, por sus valores individuales y comunitarios, por sus tradiciones y costumbres, por sus idiomas, su arte, sus cosmovisiones y religiones. La Iglesia reconoce hoy que en cada cultura ya está Dios presente, aún cuando no haya llegado la Iglesia. Por ello, la evangelización, ha de ser encarnación, inculturación, diálogo y valoración, promoción, purificación en las diversas culturas.

La creciente complejidad del mundo actual y la emergencia de los nacionalismos y conflictos étnicos hace urgente y desafiante la inculturación del evangelio. Las culturas modernas son síntesis de diversas culturas que se han fusionado en las realidades urbanas. Por ello, la inculturación se vuelve en un llamado cuyas exigencias apenas em-

pezamos a descubrir. Esa inculturación irá dando rostros propios a cada Iglesia local, de acuerdo a la encarnación que se haga en cada lugar. La unidad en la diversidad se concretizará como modelo de comunión eclesial.

Estudio del Documento:

- Con todo el grupo se estudia los números 230 y 243 para responder a las preguntas: ¿Qué es la inculturación del evangelio? ¿Para qué inculturar el evangelio?
- Divididos en pequeños grupos, se estudian los aspectos centrales de la inculturación que advierte Santo Domingo:
- inculturación en los pueblos indígenas. 248
- inculturación en los pueblos afroamericanos. 249
- la cultura moderna. 252-254
- la realidad urbana. 255-262
- Se realiza el plenario.

Aplicación Pastoral:

Suscitar una reflexión sobre la propia realidad con base en las siguientes preguntas:

- ¿Cuáles son los valores culturales que tenemos como pueblo?
- ¿Qué criterios orientarían la inculturación del evangelio aquí donde vivimos?
- ¿Qué cosas tendríamos que cambiar para que realmente inculturemos el evangelio?

TEMA V: COMPROMISOS PASTORALES

Objetivo:

Conocer las líneas pastorales prioritarias de Santo Domingo y definir compromisos pastorales propios a la luz de los temas anteriores y de sus aplicaciones pastorales.

Introducción al tema:

Como consecuencia de las reflexiones en los temas anteriores, Santo Domingo propone líneas prioritarias de trabajo para la acción pastoral, mismas que tendrán que aplicarse de acuerdo a las circunstancias de cada lugar.

Santo Domingo, más que un carácter doctrinal tiene un carácter pastoral. Le interesa dinamizar la

acción evangelizadora de la Iglesia en América Latina, le interesa motivar la participación de todos los bautizados en la misión común de anunciar y hacer presente el Reino de Dios. Como lo señala el Papa en la inauguración de la IV Conferencia: «mediante el testimonio de una Iglesia cada vez más fiel a su identidad y más viva en todas sus manifestaciones, los hombres y los pueblos de América Latina, y de todo el mundo, podrán seguir encontrando a Jesucristo, y en Él la verdad de su vocación y su esperanza, el camino hacia una humanidad mejor» (No. 1).

A nosotros, como parte de la Iglesia, nos toca definir nuestros propios compromisos pastorales. Para ello necesitamos tiempo. Quizá en este curso no los podamos definir con claridad, pero podemos identificarlos globalmente y luego darnos el espacio y el tiempo para una planeación pastoral que nos ayude a concretizar o a mejorar lo que ya estamos haciendo.

Estudio del Documento:

Santo Domingo propone una opción y tres líneas pastorales prioritarias.

- Con todo el grupo se estudia la opción. No. 296 (se pueden apoyar también en el número 16 del discurso inaugural de Juan Pablo II y en el número 178 del documento).

- En pequeños grupos se trabajan las tres líneas pastorales prioritarias:

1. Una Nueva Evangelización. Nos. 293-295

2. Una Promoción Humana Integral. 296-297.

3. Una Evangelización Incultrada. 298-301

- Como ayuda durante el plenario se puede poner en un papelógrafo el esquema de las líneas prioritarias que

aparecen en el número 302 del documento.

Aplicación Pastoral:

Para la aplicación de las líneas pastorales, Santo Domingo pide comunidades cristianas vivas y dinámicas. Para ello sugiere renovarnos. Ver No. 60. Propone también elaborar planes que promuevan las comunidades eclesiales de base. Ver Nos. 61-63.

¿Qué acciones pastorales, que ya realizamos, se inscriben en la opción y líneas pastorales prioritarias de Santo Domingo?

¿Cuáles aún no?

¿Cómo podemos iniciar un proceso de reflexión y planeación que nos permita concretizar la opción y las líneas pastorales prioritarias?

TEMA VI: MEDITACION: CONTEMPLAR A JESUCRISTO AYER, HOY Y SIEMPRE

Objetivo:

Contemplar a Jesús en su encarnación y en la proclamación de su misión.

Como corolario de este curso se propone facilitar un encuentro con Jesús en un ambiente de oración. Para ello proponemos este sencillo esquema. Si el curso terminara con una eucaristía ahí se podría realizar esta meditación como parte de la liturgia de la palabra.

Se sugiere que primero haya reflexión personal y luego se comparta ya sea en grupos o directamente en plenario.

Introducción al tema.

Santo Domingo tuvo como lema aquella frase de la carta a los Hebreos: «Jesucristo ayer, hoy y

siempre» (Heb 13,8). Y los obispos lo recuerdan: «Jesucristo, el mismo ayer, hoy y siempre, nos ha hecho sentir que Él nos hace «creaturas nuevas» (2 Cor 5, 17); que nos da «vida abundante» (Jn 10, 10); que nos promete «vida eterna» (Jn 6, 54). Él es «nuestra esperanza» (1 Tim 1, 1)». (No. 287).

Vamos pues a contemplar a ese Jesús a quien queremos seguir. (Se puede dar una pequeña motivación para crear un ambiente de oración y contemplación). Unas personas pueden centrarse en la encarnación y otras en la proclamación de la misión.

Meditación:

- Leer los textos:

Encarnación: Mt 1, 23 y Lc 2, 6-14

Proclamación de la misión: Lc 4, 14-20.

- Contemplar la escena del texto bíblico.

* ¿en qué situación o lugar se realiza la escena?

* ¿quiénes aparecen?

* ¿cómo se comporta Jesús (o María)?

* ¿cómo se comportan sus oyentes o interlocutores (o los pastores)?

* ¿cómo me ubico yo en esta escena?

CONCLUSION

* ¿qué me impactó más de Jesús en esta meditación?

Proclamación de fe

En la parte del plenario (o de la eucaristía) en que se comparte algo de lo que cada persona meditó, se puede realizar una profesión de fe en Jesucristo rezando el credo. ☩



¿Cómo ser cristiano en un mundo posmoderno?

Viene de la página 45

manidades y opresiones, tanto en las sociedades postindustriales como en las socialistas-revolucionarias. La postmodernidad rechaza esta pretensión totalitaria de la razón que inventa sus propias cosmovisiones para justificarse e imponerse; para erigirse en norma absoluta y despótica. De esa razón establecida que pelea por la uniformidad, la eficacia, el éxito del proyecto, y que no tolera las diferencias, la disensión, el pluralismo, la contestación.

Por el contrario, el hombre postmoderno apela a una búsqueda modesta, limitada y positiva de la verdad desde la experiencia presente y parcial que le es concedido vivir. No busca certezas totales ni verdades absolutas; le basta con gozar la realidad del presente limitado: en su presente, es su realidad.

Lo importante es lo que cada uno piensa, siente, necesita, cree, busca, experimenta, aunque esto sea provisional, momentáneo, parcial; y aunque no siempre sepa o comprenda lo que busca, quiere, necesita, piensa... Desde esa experiencia parcial quizás alcance la totalidad de significado de su existencia.

Una racionalidad de este talante invita a abrirse a otras parcialidades, a otras experiencias, a la relación con otras personas, en cuanto se acepta que la realidad no es alcanzada de una forma única y absoluta, sino abierta y plural. Invitación que, sin embargo, no siempre es asumida, pues como todo proceso individual, corre el peligro de cerrarse en el propio sujeto, en su propia y única satisfacción del presente.

1.3. La recuperación del individuo singular sobre la objetividad social

Desde estos binomios de la postmodernidad, experiencia-razón, satisfacción-ideología, se comprende el tercero y último con el que la caracterizamos: singularidad-objetividad.

El pensamiento postmoderno es también un reclamo al olvido del hombre singular en que ha devenido nuestra sociedad moderna, con la pretensión de establecer un proyecto único de sociedad, unos valores comunes y definitorios, una estrategia de eficacia y éxito, una reglamentación de la vida colectiva, una organización uniforme y funcional, etc. Las sociedades modernas y modernizantes han cancelado y pulverizado la singularidad de los individuos. No cuentan las preferencias, las particularidades, las necesidades propias, los intereses personales, la íntima satisfacción o insatisfacción de la vida y de su quehacer. No cuentan las personas, sino la ganancia, la mercancía, el desarrollo económico, la producción, el bien de la

institución, los intereses del grupo en el poder, etc. y como veíamos antes, se erigirá todo un sistema de creencias y valores para justificar y defender una forma de vida en el mundo que margina a la persona y atenta contra su dignidad. La realidad es que esto se da tanto por parte de los Estados, como por parte de las iglesias, las agrupaciones religiosas, los partidos políticos, las empresas, etc.

Por eso la cultura postmoderna se manifiesta alérgica y reactiva a todo compromiso institucional y a toda acción que reclame un sujeto colectivo. (Que termina por marginar al sujeto-persona). Lo que importa es el individuo —esa singularidad olvidada— en su presente inmediato, en su actuar único, en su libertad en aprendizaje, en su apertura a otras singularidades, en su satisfacción ante la hondura de lo que trae cada momento, etc. Es el rescate del hombre singular.

No el compromiso con una sociedad que nos ha engañado, defraudado, exprimido, deshumanizado, empobrecido... ¿Para qué comprometernos en aras de unos valores que sólo son palabras, racionalizaciones, ideología? ¿Para qué comprometernos si nada es absoluto, nada es definitivo?

2. RIESGOS Y OPORTUNIDADES QUE NOS OFRECE LA POSTMODERNIDAD

Seguramente muchas preguntas y cuestionamientos surgen en nosotros desde esta presentación sintética de la postmodernidad. Preguntas tanto más valiosas cuanto nosotros mismos nos sintamos dentro de esta experiencia compleja y no clara de reacción contra la modernidad y de un planteo alternativo, no exento de limitaciones y ambigüedades.

Propongo algunas de estas preguntas, para incentivar nuestra reflexión común:

¿Queda nuestra vida reducida a la experiencia inmediata o desde ella se puede abrir a algo más?

¿Es posible integrar experiencia sensible y proyecto de vida?

¿Cuál es aquella racionalidad que nos puede volver más humanos?

¿Puede haber un proyecto común donde todos podemos aportar nuestras particularidades y verdades parciales?

¿Qué experiencias pueden ofrecernos fundamento, raíz y firmeza a nuestra existencia?

¿Hay lugar todavía para una utopía común?

Llegados pues a este punto podemos hacer un balance que nos ayude a recoger de la postmodernidad

dad tanto sus debilidades y riesgos, como sus oportunidades y riquezas.

En cuanto a lo primero, algunas *debilidades y limitantes* de la cultura postmoderna son:

1. Reducir nuestra individualidad a un individualismo egoísta, miope, solitario, que se olvida de los otros, particularmente de aquellos por quienes aboga en contra de la modernidad. Acabar de hecho con el sujeto por querer acabar con el sujeto burgués, o dejar al individuo como único absoluto cuando precisamente intenta reducir el absoluto de la razón moderna.

2. Convertir a los individuos en presas fáciles de la sociedad de consumo que nos quiere vender y hacer consumir experiencias. Si no trascendemos la experiencia, quedamos atrapados en ella misma y alienados por los objetos de satisfacción que nos ofrecerá el sistema consumista que decimos rechazar. Entonces, nuestra experiencia será in-trascendente.

3. Desvincular de un cuerpo y de un propósito común. Olvidar que no se es uno mismo sino en la libre comunión con otros. Un sujeto débil, desvinculado comunitariamente de otros, es manipulado por los más fuertes de la sociedad. Queriendo ser libre y dueño de su vida, es nueva y más fuertemente sometido, esclavizado y aislado.

4. Pasar a un ingenuo pluralismo liberal descomprometido, a un anarquismo infecundo, o a un nuevo conservadurismo, por falta de hondura y radicalidad en la experiencia, por fragilidad y ligereza de las op-

ciones y principios, por ausencia de un análisis sociopolítico de la modernidad.

5. Olvidar y no atender a las primeras y principales víctimas de la modernidad: a las mayorías de marginados y empobrecidos del mundo, y caer en un esca-pismo falto de solidaridad y de humanidad.

Pero hay en la postmodernidad varias *riquezas y oportunidades* que somos invitados a recuperar por el bien de todos. También la postmodernidad nos trae una «buena nueva»:

1. Una crítica de una sociedad opresora y deshumanizante y el desvelamiento de sus mecanismos, recursos e ideología. La desabsolutización, por tanto, de la razón totalitaria.

2. El valor de la experiencia personal como fuente primordial de conocimiento y de sabiduría.

3. La recuperación de la persona en su singularidad y su respectividad, y la recuperación de dimensiones olvidadas de la persona y de la vida en cuanto no atienden a lo productivo, lo mercantil, lo útil, lo funcional, etc. Pasar del *homo rationalis* al *homo sentiens*, y del *homo faber* al *homo vivens*.

4. La apertura a la verdad de los otros y la búsqueda con ellos de una verdad que no se impone, ni se dogmatiza ni se racionaliza. Y apertura a los otros que son la mayoría marginada de las sociedades modernas.

5. La apertura al misterio insondable, radical y fecundo de la realidad, que nos enseña, nos hace personas y nos trasciende.



3. EXPERIENCIA CRISTIANA PARA UN MUNDO POSTMODERNO

Esta nueva sangre postmoderna que va entrando a nuestro cuerpo de la modernidad nos lleva a renovarnos todos —también la Iglesia— con nuevas células que quieren darnos vida y vitalidad. La fe cristiana no puede vivirse ajena a esta realidad de nuestro tiempo y nuestro mundo, sino dentro de ella, dejándose empapar por la corriente de vida que el Creador de todo quiere ofrecerle para que también nuestra experiencia de cristianos se fecunde, se ahonde, se multiplique.

También ahora, desde la postmodernidad, la Iglesia está llamada a comprender y asumir estos *signos de los tiempos* y a vivir desde ellos su propia vocación: ser sacramento de vida plena dentro del mundo.

En este sentido, pienso que la postmodernidad nos invita a los cristianos a madurar una triple experiencia: la experiencia de la realidad, la experiencia de los otros y la experiencia de Dios. La realidad como acceso al Misterio Último, Dios como Amor entregado a los hombres, y los otros en cuanto otros como vía de realización humana y cristiana.

Soy consciente de que en esta presentación no agotamos todo lo que vale recordar de la experiencia cristiana en el mundo, ni menos de las mediaciones requeridas para que nuestra fe se encarne como fuente de vida en las diversas instancias sociales, económicas, políticas, culturales, etc. (Otro trabajo diferente podría tomar este nivel de reflexión y de propuesta).

Pero sí creo que la reflexión teológica siguiente es «*fundamental*», en cuanto presenta un mínimo para que pueda hablarse de experiencia cristiana (y quizás a veces los cristianos perdemos lo «mínimo» de nuestra fe), y en cuanto estos datos originales creyentes los rememora en lo que tienen de *continuidad* con la invitación e interpelación de los postmodernos y en lo que tienen de *novedad* interpeladora, fecundante y aun escandalosa en el anuncio del Dios de Jesucristo.

3.1. Ex-puestos en la realidad del mundo

Nos hacemos humanos y cristianos en el encuentro con la realidad, a la que deseamos experimentar en verdad, analizar críticamente y discernir en la fe. El segundo y tercer paso no se dan sólidamente sino con base en el primero: el de una experiencia real, verdadera, libre. Por ella accedemos al conocimiento, a la sabiduría, a la identidad de la existencia. También en esto el pensamiento postmoderno nos reubica. Es la experiencia de la realidad en su cotidianidad y simplicidad, en su complejidad y conflictividad, en su dolor y crudeza, en su aliento y trascendencia, en su

contingencia y su hondura. «Nos abandonamos al Misterio o, como quizá gustaría decir G. Vattimo, al manantial del ser. La renuncia a la verborrea sabia sobre el hombre, el sentido, la historia o el Absoluto, se va haciendo silencio interrogativo y contemplativo. Se contempla la hondura de lo que nos rodea, se le pregunta escuchando calladamente su respuesta. Hay una apertura, que se va haciendo radical, a la realidad inagotable». (J.M. Mardones, *El desafío de la postmodernidad*, pág. 25).

El cristiano cree que quien vive a fondo y en verdad esta realidad encuentra en ella la transparencia de Dios mismo: como palabra que le habla, clamor que lo sacude, perdón que lo desarma, creador que lo destina a recrear, amor que lo seduce y lo apasiona.

Aquí la fe de los cristianos coincide con la de aquellos postmodernos que quieren hallar lo permanente en medio de lo efímero, la totalidad de significado desde la experiencia del fragmento y la parcialidad, lo necesario en la experiencia relativa y finita².

El cristiano cree en este mundo como transparencia —a veces velada— de Dios, su creador, como sacramento de todo lo que es vida, como única historia del Amor que sigue salvando a los hombres. El Dios de Jesucristo ha venido a encarnarse y a existir entre nosotros. Lo primero que hemos de hacer es la experiencia real de este mundo, no el logos, la idea, la teoría sobre la realidad, pues con ello nos cerramos a su verdadera comprensión.

Desde esta experiencia de la realidad, nuestra fe se vuelve «humilde» en el sentido más originario del vocablo: aquello que pertenece a esta tierra, al «humus». Nuestra fe será humilde si nos lleva a pisar esta tierra, trabajar por ella, servir a sus mejores luchas; rendirnos ante el único absoluto. Si nos lleva a bajarnos para estar con los humildes: los que pertenecen a la tierra y se abren a la realidad. Lo contrario es una fe celestial ajena a las realidades de este mundo o una fe guiada por el orgullo y la arrogancia de la razón, el poder, el dinero, la tecnocracia.

Pero quien hace la experiencia de la realidad con mirada y corazón creyentes, vive también la experiencia de ser agraciado, de ser regalado en uno y otro momento; de que se le concede mucho más de lo que prevé, espera, hace, organiza... El creyente vive la experiencia del otro que lo ama. Desde ahí brota cálida y generosamente el impulso a mostrarse agradecido por tanto bien recibido; agradecido de poder vivir la existencia en voz pasiva: ser amado, ser perdonado, ser fortalecido, ser interpelado, ser remitido a los otros. Ambas experiencias tan hondas y tan personales: vivir agraciado y vivir agradecido, tienen la misma raíz y etimología, y corresponden a lo que la teología clásica sencillamente llamó «Gracia».

² (cfr. L. Tomassini, op. cit., pág. 215).

A base de experiencias concretas vividas y repetidas, de alientos y luces, de ofertas y tentaciones, de sacudidas y caídas, a base de consolaciones y desolaciones, todos podemos ir accediendo a la vida verdadera que queremos vivir, a la vida que hoy puede ser «buena nueva» para los demás. La condición para ejercitarnos en esta vía pedagógica es que nos mantengamos abiertos a la realidad y de que en ella queramos descubrir las voces y los gestos del Dios Bueno que nos quiere libres y plenos.

A este camino le llamamos sencillamente «discernimiento», y es la clave más honda para discernir los signos de la realidad y encontrar en ella la invitación humanizadora del Misterio Último, aquel a quien los cristianos llamamos gozosa y afectuosamente «Padre».

El discernimiento es así también un oferta cristiana importante a estos tiempos que vivimos. Con una palabra adicional para los postmodernos: que esta experiencia discerniente no nos deja encerrados sólo en el presente, sino es capaz —desde esa concreción actual y cercana— de recoger nutriciamente la memoria de nuestras experiencias pasadas y de proyectarnos vitalmente a un futuro promisorio.

3.2. Re-ligados al misterio último del Dios entregado

La interpelación postmoderna nos ayuda a reubicar nuestra fe cristiana como experiencia: la experiencia vivida, apropiada, amada, gozada, narrada, compartida, del amor de Dios a este mundo en el Hijo Jesús. La fe cristiana es primeramente experiencia del Dios de Jesús, no objetivación doctrinal, ni formulación dogmática, ni compromiso ético, ni pertrecho institucional, ni menos justificación de un modo de vida o conclusión evidente de una serie de razonamientos. La postmodernidad nos incita como signo de los tiempos a reconsiderar en qué experiencia fundamental fincamos nuestra fe, cuando como Iglesia podríamos estar distraídos en otros asuntos y perder aquél fundamental. «La negación postmoderna de todo fundamento y certeza última representa, aplicado al Absoluto, «la muerte de Dios». Pero, sobre todo, de un Dios a nuestra disposición, manipulable y funcionalizable... Se afirma la inaprehensibilidad de Dios, la inadecuación de toda imagen, teoría, concepción. Dios aparece como totalmente otro, aquello que siempre es lo Absoluto» (J.M. Mardones, el desafío de la Postmodernidad, pág. 24).

El Evangelio, la Buena Noticia que nos ha traído San Juan es que «tanto amó Dios al mundo que le entregó a su Hijo único, para que todos cuantos creen en él tengan vida eterna» (Jn. 3, 16). La Iglesia quiere hacer, ha de hacer, esa experiencia de amor a mujeres y hombres a la manera como Dios se ha entregado a ellos, para así arraigar más fuertemente en su experiencia del Dios de Jesús y poderla narrar y compartir a otros.

Los cristianos proclamamos nuestra fe en el Dios que no se encierra en sí mismo ni busca su propio poder, en el Dios de Jesús vertido a esta humanidad en desgracia para amarla y ayudarla a vivir, en el Dios desprendido de sí y de lo más querido —su propio Hijo— para entregarlo a correr la suerte de los hombres. Todo Dios es totalmente para los hombres.

La fe cristiana renuncia a cualquier experiencia que encerrara a los creyentes en sí mismos, aun con la justificación de que ahí se han encontrado con la fascinación y el gozo de Dios, y a cualquier experiencia que aun llamándola religiosa desligara al creyente de las necesidades y los problemas de las mayorías de la esta humanidad. (Confrontar, por ejemplo con las asambleas carismáticas «emocionales» que alimentan una religión espiritualista, subjetiva, ahistórica, enajenada, interesada). Todo lo contrario, el cristiano quiere hacer la experiencia de aquel amor que se entrega a los demás para que tengan más vida, como se nos ha manifestado en Jesús el Señor. El cristiano cree que ama verdaderamente a Dios porque va amando a los demás, y de que ama verdaderamente a sus prójimos porque en él actúa el amor a Dios. Y todo ello sin poder ni querer apelar a pruebas o demostraciones, ni a contabilización de obras, ni siquiera a la plena seguridad de que está en lo correcto o de que ya no podrá equivocarse. Nada de eso. El cristiano cree en esa apuesta del amor simplemente haciéndola día a día, con todo lo que ello conlleva de desprendimiento, entrega de sí mismo, atención por los demás, dolor y lucha con los que padecen la opresión; empeño esperanza de que el amor es posible y fecundo... Quizás su única certeza es el gozo profundo que va experimentando al vivir esa apuesta.

La fe en el Dios de Jesucristo tiene así una palabra que decir tanto a modernos y a postmodernos que desvinculan la fe de la vida y de los demás: unos, en una religión burguesa, complaciente, privatizada, de cumplimiento ético y formal; los postmodernos en una pseudo-religión amorfa, diletante, centrada en la alienación del individuo. Para unos y otros desconocer a Dios ha sido también recortar sus posibilidades de amar verdaderamente. La buena noticia cristiana es que la fe en el Dios de Jesús los llevará no a amar, sino a amar más.

3.3. In-cluidos con los excluidos por la sociedad

La tendencia postmoderna a la comunicación con los demás como iguales, al reconocimiento de los otros en sus diferencias, a la aceptación serena de lo distinto y lo plural, a la capacidad de vivir con los otros el momento presente y buscar creativamente la propia identidad, puede ser el terreno propicio para los demás y ofrecer a los demás: la experiencia del otro como dimensión propia de nuestra fe.

En primer lugar, la tradición cristiana afirma al ser humano no como un individuo solitario sino como un ser en relación con los otros, en respectividad, que vive y hace la vida con otros, que descubre su vocación en el mundo al estar abierto a los demás, que se va descubriendo y haciendo a sí mismo en el encuentro con los demás. Lo cree desde la fe en el Dios que mira y atiende a los otros, a los hombres, y así se manifiesta como Dios. Pero coincide con una antropología que comprenda así al ser humano.

Tal antropología humana y cristiana se vuelve hoy un requerimiento y un fundamento para plantear cualquier proyecto económico, político, educativo, religioso, etc. en un mundo carente de auténtica solidaridad, de una comunicación libre y no manipulada, de una socialización fraterna y no impuesta; carente de estructuras democráticas reales, de respeto a las minorías étnicas y a las diversas culturas, etc.

«El amor gratuito es el único que puede reconciliar los opuestos, la alteridad histórica. Dicho con Hegel: En el amor cada cual es igual al otro, con quien se confronta» (J.M. Mardones, *Postmodernidad y cristianismo*, p. 142).

Por ello la cultura postmoderna, y también la tradición cristiana, reacciona acremente contra todas las manifestaciones en nuestro mundo de intolerancia, hegemonía de los poderosos, imposición de modelos de vida y de conducta social, marginación y desprecio de culturas, represión contra personas desidentes o diferentes, etc.

Pero todavía más, la fe cristiana invita a descubrir quién es el verdadero y radicalmente «otro»: aquel en donde todos nos podamos ver y reconocer en nuestra condición de humanos y de inhumanos, de necesitados y de pecadores; aquel en donde se concentran todas las diferencias y desigualdades, todas las discriminaciones e injusticias contra el ser humano; aquel que nos revela nuestro propio rostro desfigurado y nuestra olvidada identidad y vocación para los demás. Ese «otro» es el empobrecido y humillado de este mundo. No hay otro más otro, más diferente, más desigual. La fe cristiana invita a entrar en esta experiencia a la manera de Jesús, que queda incluido entre los excluidos de este mundo, y desde ahí realiza la redención de todos.

¿Quiénes son hoy los excluidos de la sociedad? ¿Dónde están? En cada lugar, un diagnóstico honesto lo habrá de reconocer y analizar. Pero si el hombre no se realiza en cuanto tal sino en una respectividad libre y comprometida con los otros, estos radicalmente «otros» de cada sociedad estarán urgiendo a cada hombre a actuar su ser humano y su capacidad de crear una sociedad más humana al incluirse con estos excluidos y al luchar con ellos por deshacer esa injusta marginación y crear condiciones de una verdadera alteridad en que todos son reconocidos por igual en su dignidad humana (piénsese, por ejemplo, en las etnias indígenas, en los trabajadores emigran-

tes, en las mujeres trabajadoras, en los enfermos de sida, en los niños de la calle, etc.).

Aquí también los cristianos podemos ofrecer a la sociedad moderna y postmoderna la apuesta de una opción de vida y de compromiso que lleve a salvar la vida de todos, en sentido contrario a la exclusión y a la condenación a que nos va destinando fatalmente el individualismo insolidario, destructor, cerrado, inhumano.

«Una recepción positiva de esta sensibilidad dentro de la fe cristiana debería tener como piedra de toque la asunción del Dios de los pobres. Desde esta estética religiosa de lo sublime, siempre impresentable y escandalosa, se introduce un elemento que cercena toda posible evasión hacia el esteticismo del goce presentista y privatista. Dicho de otra manera: las «comunidades emocionales» (p.e. carismáticos, neocatecúmenos, zen, etc.) tienen su piedra de toque y su correctivo precisamente en el Dios de los pobres y en el compromiso por la justicia, cuya carencia hace que el énfasis en la experiencia del individuo degenera en religiosidad del corazón y en huida dentro del pequeño grupo» (J.M. Mardones, *Postmodernidad y cristianismo*, pág. 132).

4. CONCLUSION

Para cumplir su misión en el mundo, la Iglesia ha de discernir los signos de los tiempos en que vive, rastrear las voces del Espíritu que la invita. En medio del mundo moderno y postmoderno los cristianos somos invitados a rehacer una triple experiencia y a dar testimonio de ella.

Los cristianos vivimos de la experiencia gratuita del amor del Dios de Jesús que nos redime y nos libera; un amor siempre vivo, siempre novedoso, siempre interpellante, y que no permite encerrarse en fórmulas o conceptualizaciones, sino a entregarse en un amor gratuito y servicial. La Iglesia toda ha de apelar a esta experiencia como lo más nuclear y fundamental de su fe, y dejarse llevar, apasionar, convertir por el Dios de Jesús y reconocer ahí que El no puede ser objeto de su posesión. También ella es tentada de idolatría si pretende manipular o reducir la acción del Dios siempre mayor y del Espíritu, o se cierra en un sistema social o en una ideología. Hoy el peligro acecha a la Iglesia de ser sólo una religión neoconservadora que legitime un proyecto de vida neoliberal capitalista. Pero la Iglesia está llamada a rehacer continuamente el seguimiento amoroso, entregado, liberador, crucificado, vivificante, de Jesucristo.

En segundo lugar, la Iglesia ha de estar expuesta en la realidad, abierta a escuchar, sentir, padecer, los clamores de Dios y las voces del Espíritu en hombre y mujeres concretos, entre los cuales ella quiere encarnarse y a quienes quiere servir. La Iglesia no comprenderá y asumirá su misión si no hace la experiencia de la realidad de este mundo dividido, violento, in-

justo, contradictorio; si se refugia en seguridades institucionales, en discursos teóricos, en privilegios del poder, en una espiritualidad desencarnada. Dios nos sigue interpelando en la realidad de nuestra historia.

En tercer lugar, la Iglesia ha de hacer también la experiencia evangélica y patente de que está incluida con los excluidos de este mundo, de que está a favor de las mayorías de esta tierra, de que trabaja para que la vida sea para todos por igual y de que todos — comenzando por los marginados — estén incluidos en la mesa común del Reino.

Con la Conferencia de Santo Domingo «Hacemos nuestro el clamor de los pobres. Asumimos con renovado ardor la opción evangélica preferencial por los pobres, en continuidad con Medellín y Puebla. Esta opción, no exclusiva ni excluyente, iluminará, a imitación de Jesucristo, toda nuestra acción evangelizadora» (Nº 296).

Y la misma Conferencia nos invita a abrirnos también a tantas culturas marginadas de nuestro continente para ofrecer y recibir el Evangelio del Reino. Tiene así la Iglesia la oportunidad de ser sacramento de la respectividad a que está llamada toda la humanidad en la apertura, reconocimiento y amor de los enteramente «otros».

«Así la nueva evangelización continuará en la línea de la encarnación del Verbo. La N.E. exige la conversión pastoral de la Iglesia. Tal conversión debe ser coherente con el Concilio. Lo toca todo y a todos: en

la doctrina, en la conciencia, en la praxis personal y comunitaria, en las relaciones de igualdad y de autoridad; con estructuras y dinamisismos que hagan presentes cada vez con más claridad a la Iglesia en cuanto signo eficaz, sacramento de salvación universal» (Nº 30).

BIBLIOGRAFIA BASICA:

CASULLO, NICOLAS, El debate modernidad-postmodernidad. Ed. Punto Sur, Buenos Aires 1989.

MARDONES, JOSE MA., El desafío de la postmodernidad al cristianismo. Cuadernos Fe y Secularidad, Sal Terrae, 1988, Postmodernidad y cristianismo. Ed. Sal Terrae, Santander 1988.

TOMASSINI, LUCIANO, El debate modernidad-postmodernidad. Revista Encuentro 59-60 (Lima 1990) pág. 212-217.

VATTIMO, GIANNI, En torno a la postmodernidad. Ed. Anthropos, Barcelona 1990.

COLOMER, JULIO, Postmodernidad, fe cristiana y vida religiosa. Revista Sal Terrae Vol. 79 (Mayo 1991) 413-420. ☩



PERSPECTIVAS DEL ECUMENISMO A PARTIR DE SANTO DOMINGO

José Oscar Beozzo

Doctor en Historia y en Teología, Profesor de la Facultad de Teología de la Asunción (Sao Paulo) y Asesor de la CNBB.

INTRODUCCION

Como consecuencia de la apertura propiciada por el Concilio Vaticano II, la dimensión ecuménica se vivió en Medellín con gran emoción, casi como una fiesta de reencuentro después de siglos de separación. Tuvo su punto culminante en una eucaristía final en la que participaron todos: católicos, evangélicos, ortodoxos.

En Santo Domingo no se ha repetido ni el clima ecuménico ni la concelebración con intercomuniación. Pero no por ello dejó de ser el ecumenismo un tema crucial para la IV Conferencia del Episcopado Latinoamericano.

COMPOSICION DE LA DELEGACION ECUMENICA

En esta Asamblea, en que el número de participantes con derecho a voto era el doble que en la de Medellín, el número de observadores no católicos quedó reducido de once a solamente cinco: Emilio Castro, secretario del Consejo Mundial de las Iglesias (CMI), pastor de la Iglesia Metodista de Uruguay, quien, sin embargo, no asistió por haber sido convidado a título personal y no institucional; Julio César Holguín, obispo anglicano de la República Dominicana; Ricardo Pietrantonio, de la Iglesia Evangélica Luterana Unida de Argentina; Edgar Moros Ruano, rector del Seminario Teológico Presbiteriano y Reformado de la Gran Colombia; y Máximos Aghiorguis, obispo ortodoxo de la Diócesis de Pittsburg en los Estados Unidos.

El número no ha sido diferente del de Puebla, cuando el ecumenismo dentro del CELAM estaba ya

perdiendo intensidad. Sin embargo, ha sido diferente la composición de la delegación:

En Puebla los cinco eran de América Latina: de ellos, tres eran evangélicos, uno ortodoxo — el exarca para América Central — y otro judío — el secretario del Congreso Judaico Latinoamericano. En Santo Domingo, con la ausencia de Emilio Castro, la delegación de observadores quedó reducida a cuatro personas, una de las cuales — el observador ortodoxo — era de Estados Unidos; dejó de ser invitado el representante judío y se añadió otro evangélico de una de las Iglesias ausentes en Puebla, la Presbiteriana.

La invitación al secretario general del CMI podía significar que se elegía al interlocutor romano en el diálogo ecuménico, confirmando una de las tendencias de esta Asamblea: el peso preponderante de Roma en su preparación y realización. De este modo se cambiaba al interlocutor normal en el ámbito latinoamericano, que sería el CLAI (Consejo Latinoamericano de las Iglesias), por el CMI. ¿O quizá fue ésta una forma elegante de excluir una representación del CLAI, con el que el CELAM había tenido un roce con ocasión de las conmemoraciones de los 500 años? De cualquier modo, fue una pérdida el que una persona de tan amplia experiencia ecuménica y de la estatura espiritual y moral de Federico Pagura, presidente del CLAI, no fuese invitada a Santo Domingo. Otra alternativa hubiera sido invitar a personas relacionadas con alguno de los dos consejos ecuménicos del continente: el CCC (Caribbean Council of Churches) para el Caribe o el CONIC (Conselho Nacional de Igrejas Cristãs) para el Brasil.

PREPARACION E INAUGURACION DE LA ASAMBLEA

Entre los indicios de una política oficial de menor intensidad con respecto al ecumenismo están los documentos preparatorios y el discurso inaugural (DI) del Papa.

De los tres documentos oficiales previos a la Asamblea, 'Elementos de Reflexión' (ER, 1990), el de 'Consulta' (DC, 1991) y el de 'Trabajo' (DT, 1992), no se puede negar que el mejor fue el último, aunque sigue siendo no sólo insuficiente sino inaceptable por su escasa incidencia en el tema ecuménico, reducido a dos párrafos (298-299). El primero deja constancia de la existencia de un diálogo ecuménico que se desarrolla en grupos «no católicos» de diversa índole; y el segundo señala las dificultades y ambigüedades del diálogo. Citamos textualmente:

El diálogo ecuménico en América Latina, salvo en algunos casos excepcionales, está condicionado a las circunstancias que lo hacen particularmente difícil y ambiguo, debido a la intención, métodos y actitudes negativas de ciertos grupos hacia la Iglesia Católica (DT, 299).

En los dos números sobre la Biblia (195-196), no se menciona la fecunda colaboración ecuménica en traducciones; en comentarios, como el 'Comentario Bíblico' editado conjuntamente por dos editoras evangélicas —la Sinodal de la IECLB y la Imprenta Metodista— y una católica —Vozes—; en centros de formación, como el CEBI (Centro Ecuménico Bíblico), el DEI (Departamento Ecuménico de Investigación) de Costa Rica, o el CESEP (Centro Ecuménico de Servicios para la Evangelización y Educación Popular), de Brasil.

En el discurso inaugural del papa, en la apertura de la IV Conferencia (12.10.92), ni siquiera hay un saludo o una alusión a la presencia de los observadores de las otras Iglesias Cristianas, presentes allí nada más que como invitados. En el discurso inaugural de Puebla, tampoco hubo saludo, pero al final del discurso se hizo mención de la presencia y el papel de los observadores.

En el discurso de Santo Domingo, la dimensión ecuménica no se invoca ni una sola vez como parte integrante de la 'nueva evangelización', como había reafirmado recientemente el mismo papa en un discurso al Sínodo de Roma, con un caluroso saludo a la delegación ortodoxa allí presente: (...) *tomemos conciencia de en qué medida depende de esto la credibilidad de las Iglesias en la nueva Europa.* El Papa agregaba además que la invitación a estar allí presentes expresaba *la solicitud del Sínodo por la búsqueda de unidad plena entre los cristianos, que es una prioridad en la pastoral de la Iglesia de nuestro tiempo*

po y, en particular, en la del Obispo de Roma. Añadía aún que el intento ecuménico no dimana de una iniciativa pastoral contingente, sino de la misma voluntad de Cristo. (Discurso de Juan Pablo II a los participantes en el Sínodo Romano, el 27.06.92, en *L'Osservatore Romano*, no. 27, de 5.07.92, p. 4 (368).

La ausencia de acogida y de reafirmación de la voluntad ecuménica de la Iglesia Católica en el campo de la evangelización resultó agravada, a la inversa, por un largo párrafo dedicado a los 'lobos rapaces' que asedian al rebaño en la figura de las 'sectas' y de los *movimientos pseudo-espirituales cuya expresión y agresividad urge afrontar.* (DI, 12).

Estos hechos, unidos a la reciente Carta de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre algunos aspectos de la Iglesia, entendida como comunión (1992), en que el ecumenismo pierde mucho del frescor e impulso del Concilio Vaticano II, hacían prever un difícil camino para las cuestiones ecuménicas durante la IV Conferencia.

EL ECUMENISMO EN LOS TRABAJOS DE LA ASAMBLEA

Durante la Asamblea, los acontecimientos tomaron dos rumbos diferentes: el uno, derivado de este clima prácticamente antiecuménico que se instaló en diversos sectores de la Iglesia Católica, so pretexto del proselitismo y agresividad de las 'sectas'; el otro, proveniente de los que estaban sinceramente empeñados en construir la unidad y en extender a nuevos horizontes el campo del ecumenismo, en el que pesan innegables dificultades y obstáculos.

El clima adverso terminó reflejándose en el sentimiento de algunos de los observadores que, en un determinado momento, pensaron en abandonar la Conferencia, donde su presencia parecía más tolerada que bienvenida. Esto se reflejó en el conflicto surgido en la Comisión 8ª que, paradójicamente, había de tratar de 'Ecumenismo, Diálogo Interreligioso, Sectas y Nuevos Movimientos Religiosos'. Ante la imposibilidad de entendimiento, los integrantes se dividieron en dos comisiones: una, dedicada al ecumenismo y al diálogo; y la otra, a las sectas y nuevos movimientos religiosos. Se reflejó también en la sorda oposición de un grupo, pequeño pero influyente, a toda propuesta de colaboración ecuménica, en especial a la de la Comisión 22 de Ecología: que la Conferencia *asumiese ecuménicamente las líneas del programa 'Justicia, Paz e Integridad de la Creación' del Consejo Mundial de las Iglesias.*

El otro rumbo, derivado de la positiva experiencia ecuménica en diversos países y sectores de las Iglesias en estos últimos treinta años, llevó en una conciencia más viva de los nuevos desafíos al compromiso ecuménico en América Latina y el Caribe, que requieren una reformulación de los conceptos y de las prácticas vigentes.

Esta nueva orientación tomó fuerza en varias de las treinta comisiones en que estuvieron divididos los participantes: a pesar de la atribulada trayectoria de los textos producidos por ellas, los relativos al ecumenismo lograron una amplia aprobación en el documento final de la Conferencia.

Las propuestas relativas al ecumenismo se pueden encontrar en tres bloques diferentes de textos y se pueden encuadrar en tres perspectivas diferentes:

1. Las que se encuentran en las nueve comisiones que integraron el bloque de 'Promoción Humana' (157-209).

2. Las que están presentes en los resultados de la comisión 8ª, de 'Ecumenismo' (132-138).

3. Las que dimanaron de la comisión 26: 'Unidad y pluralidad de las culturas: Culturas Indígenas, Culturas Afro-americanas, Culturas Mestizas' (243-251).

El Ecumenismo en las Comisiones de Promoción Humana

La perspectiva de las comisiones de Promoción Humana (nn. 157-209) es la de una Iglesia centrada en el servicio a todos los hombres y por tanto situada ecuménicamente, en la lucha por la vida y dignidad de las personas, a partir de los más pobres y de las grandes mayorías excluidas. Iglesia abierta a la cooperación con otras Iglesias, instituciones, movimientos sociales y todos los hombres y mujeres de buena voluntad; comprometida, a partir de la sociedad civil, en la consecución de una democracia pluralista, justa y participativa.

Esto pone al ecumenismo en el horizonte más amplio posible: en el compromiso con la VIDA en todas sus dimensiones, vida tan disminuída y amenazada, sin levantar barreras ni establecer fronteras a la cooperación en los esfuerzos humanos por la justicia, por la paz, por la preservación de la creación.

El Ecumenismo en la comisión 8ª: 'Ecumenismo, Diálogo Interreligioso, Sectas y Nuevos Movimientos Religiosos'

La Comisión de Ecumenismo vivió un proceso conflictivo que condujo a la constitución de dos comisiones separadas: una que se ocupó del ecumenismo y del diálogo interreligioso; y la otra, de las sectas y nuevos movimientos religiosos. La de Ecumenismo adoptó una visión más clásica en su primera parte. No obstante, en tiempos de dudas y retrocesos en la andadura ecuménica, no dejan de ser importantes sus propuestas de:

- reafirmar el ecumenismo como prioridad en la pastoral de la Iglesia de nuestro tiempo;
- consolidar el espíritu y el trabajo ecuménicos;
- profundizar las relaciones de convergencia y diálogo con aquellas Iglesias que rezan con nosotros el credo nicenoconstantinopolitano;
- intensificar el diálogo teológico ecuménico;



— alentar la oración en común por la unidad de los cristianos;

— promover la formación ecuménica en los cursos de formación de los agentes de pastoral, principalmente en los seminarios;

— alentar el estudio de la Biblia entre los teólogos;

— mantener y reforzar programas e iniciativas de cooperación conjunta en el campo social y la promoción de valores comunes (135).

En una segunda parte, señaló el reto de *profundizar un diálogo religioso con las religiones no cristianas presentes en nuestro continente, particularmente las indígenas y afro-americanas, durante mucho tiempo ignoradas y marginadas, presentando la existencia de prejuicios e incomprensiones como obstáculo para el diálogo* (137).

Entre las propuestas para intensificar el diálogo se enumeran:

— *alentar un cambio de actitud de nuestra parte, dejando atrás prejuicios históricos, para crear un clima de confianza y cercanía;*

— *promover el diálogo con judíos y musulmanes;*

— *profundizar en los agentes de pastoral el conocimiento del judaísmo y del islamismo;*

— animar en los agentes de pastoral el conocimiento de las otras religiones y formas religiosas presentes en el continente;

— buscar acciones en favor de la paz y de la promoción y defensa de la dignidad humana, así como la cooperación en la defensa de la creación y el equilibrio ecológico, como forma de encuentro con las otras religiones;

— buscar ocasiones de diálogo con las religiones afroamericanas y de los pueblos indígenas, atentos a descubrir en ellas las 'semillas del Verbo' (...) (138).

Las propuestas indicadas ahí reflejan la situación de áreas predominantemente indígenas o afro-americanas y también de islas del Caribe con poblaciones venidas de la India (Trinidad Tobago) o de Indonesia (Surinam) que son en su mayoría musulmanas. Refleja igualmente la realidad de un ecumenismo que comienza a adquirir un rostro latinoamericano y caribeño, vacilante en pasos y en formulaciones a veces dúbidas o restrictivas, como en la conclusión del párrafo 138 en que la propuesta de diálogo e invitación a descubrir las semillas del Verbo en estas religiones concluye: (...) *evitando cualquier forma de sincretismo religioso* (138). Sin sincretismo es difícil que haya inculturación real y profunda. Se debe, pues, volver a

aceptar el sentido primero de la palabra, librándola de la carga negativa que se le añadió.

El ecumenismo ante la diversidad étnica, cultural y religiosa del continente

Las propuestas más ambiciosas, que implican una reformulación del mismo concepto del ecumenismo, surgieron de la Comisión 26, encargada del tema: 'Unidad y pluralidad de las culturas indígenas, afro-americanas y mestizas' (243-251).

La Comisión, en contraste con la insistencia de Puebla en el *radical sustrato católico de América Latina*, parte del reconocimiento de la realidad pluri-étnica y pluri-cultural del continente:

En él conviven en general pueblos aborígenes, afroamericanos, mestizos y descendientes de europeos y asiáticos, cada cual con su propia cultura que los sitúa en su respectiva identidad social de acuerdo con la cosmovisión de cada pueblo (...) (244).

Reconoce el enorme significado de los valores humanos cultivados por los pueblos indígenas y la trayectoria conflictiva de las relaciones culturales en el continente (245). Señala la específica resistencia de los afroamericanos, traídos aquí como esclavos, y los



valores humanos de sus culturas que expresan la presencia del Dios Creador (246).

Introduce la necesaria constatación del pecado en la expansión colonial de Occidente y de la parte que tuvieron los cristianos y la Iglesia en estos atropellos:

Durante los cuatro siglos, es cierto que varios millones de africanos negros fueron transportados como esclavos, violentamente arrancados de sus tierras, separados de sus familias y vendidos como mercancías». La esclavitud de los negros y las matanzas de los indios fueron el mayor pecado de la expansión colonial de Occidente. Por desgracia, en lo que se refiere a la esclavitud, el racismo y la discriminación, hubo bautizados que no fueron ajenos a esta situación (246).

Presenta la religiosidad popular como forma inculcada del catolicismo (247).

Afirma la acción de Dios por medio de su Espíritu en el interior de todas las culturas (243) y la analogías entre la encarnación y la presencia cristiana en el contexto socio-cultural e histórico de los pueblos, que lleva a la afirmación teológica de la inculturación.

Después de pedir perdón con el Papa a nuestros hermanos indígenas y afroamericanos, se propone como línea pastoral respecto a nuestros hermanos indígenas:

— *Ofrecer el evangelio de Jesús con el testimonio de una actitud humilde, comprensiva y profética, valorando su palabra a través de un diálogo respetuoso, franco y fraterno y esforzarnos por conocer sus propias lenguas.*

— *Creer en el conocimiento crítico de sus culturas para apreciarlas a la luz del evangelio.*

— *Promover una inculturación de la liturgia, acogiendo con aprecio sus símbolos, ritos y expresiones religiosas...*

— *Acompañar su reflexión teológica, respetando sus formulaciones culturales que les ayudan a dar razón de su fe y esperanza.*

— *Creer en el conocimiento de su cosmovisión, que hace de la globalidad Dios, hombre y mundo una unidad que impregna todas las relaciones humanas, espirituales y trascendentes.*

— *Promover en los pueblos indígenas sus valores culturales autóctonos mediante una inculturación de la Iglesia para lograr una mayor realización del Reino (248).*

En relación a los afro-americanos, el documento afirma que la Iglesia, en su misión evangelizadora, consciente del problema de marginación y racismo que pesa sobre la población negra, quiere participar de sus sufrimientos y acompañarlos en sus legítimas aspiraciones en busca de una vida más justa y digna para todos (249).

Siguen estas propuestas:

— *Por lo mismo, la Iglesia en América Latina y el Caribe quiere apoyar a los pueblos afro-americanos en la defensa de su identidad y en el reconocimiento*

de sus propios valores; como también ayudarlos a mantener vivos sus usos y costumbres compatibles con la doctrina cristiana (Discurso del Papa Juan Pablo II a los Afroamericanos en Santo Domingo).

— *Del mismo modo nos comprometemos a dedicar especial atención a la causa de las comunidades afroamericanas en el campo pastoral, favoreciendo la manifestación de las expresiones religiosas propias de sus culturas.*

— *Desarrollar la conciencia del mestizaje, no sólo racial sino cultural, que caracteriza a grandes mayorías en muchos pueblos, pues está vinculado con la inculturación del evangelio (249).*

Con respecto a la promoción humana de las etnias, proponen los obispos:

Para una auténtica promoción humana, la Iglesia quiere apoyar los esfuerzos que hacen estos pueblos para ser reconocidos como tales por las leyes nacionales e internacionales, con pleno derecho a la tierra, a sus propias organizaciones y vivencias culturales, a fin de garantizar el derecho que tiene de vivir de acuerdo con su identidad, con su propia lengua y sus costumbres ancestrales, y de relacionarse con plena igualdad con todos los pueblos de la tierra (251).

CONCLUSION

Esta descentralización del ecumenismo de los estrechos esquemas de las relaciones institucionales entre Iglesias cristianas, para volver a situarlo en el eje de las preocupaciones con la vida concreta de los empobrecidos, en sus demandas de pan, tierra, trabajo, dignidad, ciudadanía y también en el horizonte de las culturas concretas del continente, abre perspectivas nuevas y prometedoras. Sigue habiendo de un lado y otro tropiezos e incoherencias, fruto de posiciones en conflicto, pero que no comprometen la apertura y avance que han sido propuestos para la andadura ecuménica.

En este sentido, Santo Domingo deja un saldo positivo en las orientaciones hacia un ecumenismo que supere las relaciones entre las Iglesias cristianas, tomando posición cultural, social y religiosamente frente a los desafíos de todos los pueblos de América Latina y del Caribe, con sus culturas, sus religiones y su lucha cotidiana pro conseguir identidad y dignidad, vida y justicia. ☩

Les comunicamos a los lectores que nuestros numeros tanto de teléfono como de fax son los siguientes:

Tel. 659-61-86

Fax 659-71-63

LA VIDA RELIGIOSA A PARTIR DE SANTO DOMINGO

Francisco Taborda

Profesor de Teología en Belo Horizonte

(Lectura a la luz de Heb 13,8 y Lc 24,13-35)

Quien aborde el Documento de Santo Domingo (= DSD) seguramente tendrá dificultad para una lectura global que le muestre una unidad interna profunda. Le parecerá, a primera vista, una 'colcha de retazos' en donde se habla de los más diversos temas, más o menos relacionados con el tema central, pero donde no hubo la preocupación ni el tiempo necesario, menos aún la metodología adecuada, para redactar un documento coherente que facilitara el trabajo del lector. Por eso se hace más necesario descubrir claves de lectura para poder comprenderlo y asimilarlo cabalmente. Esas claves de lectura serán dos textos bíblicos de importancia fundamental para la inspiración de la Conferencia: Hb 13,8 y Lc 24,13-35.

El primer paso de la reflexión presente será mostrar la necesidad de claves de lectura para abordar el DSD. Seguidamente se propondrán las dos claves de lectura, ofrecidas por la misma Conferencia. En un tercer momento se leerán las referencias del documento respecto de la vida religiosa, a la luz de los dos textos bíblicos.

1. La necesidad de claves de lectura

El trabajo de búsqueda de 'claves de lectura' es algo espontáneo que nuestra mente realiza en la lectura de todo texto. Esa tarea se facilita cuando el autor consigue articular bien su tema, desarrollarlo coherentemente y mantener un pensamiento unitario. Cuanto más movida haya sido la historia de un texto tanto más se necesitará buscar expresamente claves de lectura que posibiliten el comprenderlo.

La historia del DSD muestra la necesidad de buscar conscientemente claves de lectura que no traicionen la intención profunda del Episcopado Latinoamericano. Es decir: las claves de lectura primeramente deberán abrir la posibilidad de leer el documento en la perspectiva de lo que clásicamente se ha llamado la "analogía de la fe". El concilio Vaticano I supo expresar con toda precisión lo que eso significa. En su Constitución Dogmática *Dei Filius* sobre la fe católica, al hablar de la tarea de la razón en la búsqueda teológica (o sea, al hablar de la función de la teología), dice lapidariamente:

"Cuando la razón, iluminada por la fe, busca con dedicación, piedad y sobriedad, alcanza, con la gracia de Dios, alguna fecunda comprensión de los misterios, tanto por analogía con lo que conoce naturalmente, como por el nexo entre los misterios entre sí y con el fin último del hombre" (DS 3016). Son las dos analogías con las que trabaja la teología: la analogía de la razón, buscando en el tesoro de la experiencia y conocimiento humano medios para comprender las verdades de la fe; la analogía de la fe, articulando entre sí los datos de la revelación. Las claves de lectura que se ofrecerán en seguida vienen de la 'analogía de la fe', buscando perspectivas bíblicas que posibiliten dar unidad al documento.

En segundo lugar, las claves de lectura deberían situar al Documento dentro de la tradición eclesial del Continente, expresada en las Conferencias anteriores, (especialmente Medellín y Puebla) ratificadas solemnemente por Santo Domingo (= SD). La razón de esta clave de lectura está en el carácter mismo de Conferencia. En la tradición latinoamericana conocemos varios Concilios particulares (en el área de dominio de España en tiempos de la Colonia: los Concilios limeño y mexicano, p. ej.), un Concilio Plenario (en 1899 en Roma), y las Conferencias (de Río, Medellín, Puebla y, ahora, SD). Cada tipo de reunión tiene sus propias características. Cuando se trató de convocar la Conferencia de Río (1955), Pío XII consultó previamente a los obispos latinoamericanos que preferían una Conferen-

cia a un Concilio Plenario, por tratarse de una forma más dinámica y más adaptada a las necesidades pastorales, ya desde entonces en rápido proceso de cambio.

Hoy existe en la Iglesia universal además una modalidad de reunión episcopal, los Sínodos de Obispos que pueden tener carácter más regional. Se caracterizan por el hecho de ser prácticamente un órgano de asesoría al Papa, a él se entrega el resultado de sus reflexiones para que, a partir de ellas, elabore un documento que sea como la resultante del Sínodo. Como no fue esa la denominación dada a la reunión de SD, se ha de suponer que no esa tampoco esa la intención del Papa al convocarla.

De una Conferencia se debe esperar, pues, que responda a una situación concreta, que descubra nuevos desafíos, que abra pistas para la acción pastoral y que anime a la Iglesia toda del Continente a caminar con los ojos abiertos a las realidades cambiantes. Al mismo tiempo, SD confirmó solemnemente su compromiso con las conclusiones de Medellín y Puebla (290, 302, Mensaje 4), es decir: mientras no se afirme lo contrario, sigue valiendo lo que entonces fue afirmado, aparte de que deba ser llevado adelante y profundizado.

Finalmente, la búsqueda de claves de lectura debe tener en cuenta que la Conferencia de SD tiene una prehistoria —y bien larga—. Ya nueve años atrás el Papa había propuesto una 'novena de años' que preparara a la Iglesia del Continente para conmemorar el Quinto Centenario de la Evangelización. Entonces lanzó la idea de la Nueva Evangelización como desafío y como tarea. El CELAM publicó, a lo largo de los últimos cinco años, toda una serie de trabajos preparatorios, algunos reservados, otros de carácter público, que culminarían en el Documento de Trabajo, precedido inmediatamente de la *Secunda Relatio*, considerada como el texto que, entre todos, mejor refleja la opinión del Episcopado Latinoamericano. Por causa de una metodología poco adaptada a una Conferencia (lo recordado antes, la usada en los Sínodos de los obispos) y extremadamente improvisada, todo ese inmenso trabajo que provocó una contribución muy amplia de todas las esferas eclesiales del Continente, fue prácticamente desechado. Pero como un evento de tal naturaleza es más que el texto producido, e incluye también la vida que refleja y despierta, será necesario iluminar el DSD con el trabajo preparatorio. En él se fue haciendo patente poco a poco por dónde está caminando y quiere caminar la Iglesia del Continente.

Tomando en cuenta estos tres aspectos, se presentan aquí dos claves de lectura tomadas de textos de la Biblia utilizados en SD. De esta manera se tendrá en cuenta, por un lado la analogía de la fe: un texto bíblico ilumina un texto del Magisterio y lo vuelve comprensible; por otro, la interpretación se mantendrá fiel a SD, pues se trata de textos utilizados en la Asamblea. Heb 13,8 es el lema de la Conferencia, repetido constantemente en los textos preparatorios, en los discursos del Papa, en el transcurso de la Conferencia misma y en el documento. Lc 24,13-35 es el texto estructurador del Mensaje a los Pueblos de América Latina y del Caribe que, siguiendo la tradición de las Conferencias anteriores, se publicó al fin de la Conferencia, tratando de traducir su espíritu.

2. Dos claves bíblicas de lectura.

Las dos claves bíblicas de lectura que nos ofrecen tanto el espíritu como la letra de la IV Conferencia podrían ser descritos como una clave dogmática y una clave pastoral, designaciones que a su tiempo se explicarán.

2.1. Una clave dogmática: Heb 13,8

Heb 13,8 es considerada aquí como clave dogmática porque es un texto cristológico que posibilita complementar el DSD que, infelizmente, no brilla por su calidad teológica. La cristología es explicitada principalmente en la primera parte del documento que pretendió ser una confesión de fe cristológica con un especial enfoque trinitario. En realidad el pretendido enfoque trinitario se reduce a la relación del Padre con el Hijo, olvidando al Espíritu Santo. Cristo, a su vez, es visto predominantemente como el Señor de la gloria y no tanto como Verbo *Encarnado*, como se esperaría de una Conferencia que insiste en la inculturación de la fe en las diversas culturas. La perspectiva histórica es sumamente débil —por no decir inexistente—, lo cual se refleja particularmente en la ausencia de la cruz. Evidentemente se habla de la cruz, —no podría ser de otra manera—, pero no tiene centralidad ni incisividad. Se la podría comparar con esas cruces de oro recamadas de piedras preciosas que contentan al sentimiento estético, pero que están lejos de recordar que se trata de un instrumento de suplicio. Y sin cruz la resurrección queda privada de su contenido, pues para comprender la resurrección de Jesús es necesario tener en cuenta que se trata de la resurrección de un condenado a muerte.

Precisamente aquí es donde entra como correctivo Heb 13,8, que el Papa propuso como lema inspirador de la Conferencia. Podría considerársele superficialmente como un 'slogan' muy semejante a los de las sectas cristianas que, sin conciencia histórica, insisten en repetir que "sólo Jesús salva", considerándose los únicos dignos de salvación. "Jesucristo es el mismo ayer, hoy y siempre" sería una mera afirmación de inmutabilidad y de permanencia de la fe cristiana a través de los siglos. El acento estaría en la expresión "el mismo" y tendría como consecuencia la negación de la historicidad. Se nos estaría incitando a considerar la fe de manera ahistórica: Jesús sigue siendo el único Salvador, suceda lo que suceda. El mero adherirse a él en la fe es cultivar la vida interior, sin importar las vicisitudes por las que atraviesa la sociedad. Nada más lejos de este fundamentalismo que la tradición católica.

No sólo eso. Una tal interpretación va en contra de la teología de la Carta a los Hebreos, el libro del NT que más acentúa la historicidad de Jesús, después de los Evangelios. En ese contexto, la frase es una confesión de fe en la historicidad de Jesús que nos salva asumiendo la historia y nos empuja así a tomar en serio nuestra propia historia, lugar en el que se realiza la salvación.

El autor de la Carta a los Hebreos escribe a una comunidad de la segunda generación cristiana que experimentaba la ausencia del esplendor del culto antiguo, que no encontraba en la simplicidad de la liturgia cristiana. Para responder al problema de esa comunidad, el autor no se refiere al culto litúrgico cristiano sino al culto que Jesús tributó al Padre con su propia vida. Así redacta el escrito

neotestamentario que, fuera de los Evangelios, es el que más insiste en la historia de Jesús. El Jesús Cristo presente en la comunidad como Sumo Sacerdote, reinando glorioso a la derecha del Padre, es el mismo que en su vida mortal suplicaba al Padre con clamores y lágrimas que lo salvara de la muerte (Heb 5,7). Por su solidaridad con los hermanos (Heb 2,11.14), hecho semejante a nosotros en todo (Heb 2,17) menos en el pecado (Heb 4,15), fue "constituido sumo sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec" (Heb 6,19). La condición de su culto eterno al Padre (y, consiguientemente, de su función sacerdotal) fue su participación responsable en la historia humana, por la cual "a pesar de ser Hijo, aprendió la obediencia por el sufrimiento" (Heb 5,8). Es decir: aprendió a escuchar la Palabra de Dios (porque eso significa etimológicamente "ob-ediencia": *ob-audire*) en las vicisitudes de su vida.

El culto histórico al Padre culmina en la muerte de cruz que no fue un evento trascendente ni ritual, sino un acontecimiento histórico, con todos los horrores de las torturas a que eran sometidas las personas despreciadas como malhechores. El autor de heb recuerda que Jesús murió como un impuro, "fuera de las murallas" (Heb 13,12) y su muerte le significó la ignominia (Heb 12,2).

Si el cristiano quiere ser fiel a su fe no puede considerar la gloria de Cristo como un dato metafísico que no dice nada respecto de la historia, sino como resultado de una historia muy concreta de solidaridad con los impuros: "Corramos con perseverancia al combate que se nos propone, con los ojos fijos en aquel que es el autor y consumidor de la fe, Jesús, que en vez de la alegría que se le proponía, soportó la cruz, despreciando la vergüenza, y se sentó a la derecha de Dios" (Heb 12,2).

La condición de la profesión de fe en Jesucristo hoy, el Señor presente en su comunidad, es el seguimiento de Jesús hoy, el Jesús de Nazaret de los Evangelios, rodeado de pobres, enfermos, marginados, que por afirmar que esa solidaridad era la voluntad del Padre fue condenado a muerte, uno más de los 'crucificados por la injusticia' de todos los tiempos.

Nos salvamos por el seguimiento del 'autor y consumidor de la fe', a ejemplo de aquella 'nube de testigos' (Heb 12,1; cf. Heb 11). Por eso añade el autor de la carta: "No se dejen engañar por doctrinas eclécticas y extrañas" (Heb 13,9); al contrario, "salgamos a su encuentro (de Jesús) fuera del campamento, cargando cada uno su humillación" (Heb 13,13). Este seguimiento histórico es el "sacrificio de alabanza": "No se olviden de la solidaridad y de hacer el bien, que tales sacrificios son los que agradan a Dios" (Heb 13,16).

Con este lema tomado de Heb 13,8 la IV Conferencia nos invita, pues, al seguimiento de Jesús con los pobres y los 'crucificados por la injusticia'. Y es válido decir lo contrario: la Conferencia advierte contra un entusiasmo fácil por un Cristo celeste sin raíces históricas. "Jesucristo es el mismo": aquel que sufrió por su comunión con los pequeños, es el mismo que ahora reina con el Padre como nuestro sumo sacerdote y como tal intercede por nosotros (Heb 7,25).

El mismo que cargó con la ignominia de la cruz es también el Jesucristo "siempre", que reinará con el Padre y con el Espíritu Santo para siempre, a partir del Día del Señor que ya se aproxima (Heb 10,25).

Ese sentido histórico de la cristología, ausente en la primera parte del documento, no llega a ser recuperado en

el cuerpo del mismo, si bien hay referencias a la historia de Jesús. Tomar Heb 13,8 como clave de lectura del documento supondrá preguntar siempre que se nos presente una 'iluminación teológica', cómo vivió Jesús ('entonces') para que pueda ser proclamado por la Iglesia de esta manera. El contenido de los títulos de gloria que se mencionan en el documento es la vivencia histórica de Jesús que lo llevó a la muerte y a la resurrección y deben leerse a partir de la historia de Jesús. En términos técnicos de la teología actual, se trata de leer de manera ascendente ("von unten", a partir de abajo) la teología descendente del documento ("von oben", a partir de arriba). Esto trae consigo el compromiso de vivir la fe como peregrinación histórica (cf. Heb 11), en la incertidumbre y la esperanza. Toda otra propuesta diferente (la propuesta de un Cristo glorioso sin historia y sin cruz) son "doctrinas eclécticas y extrañas" que han de evitarse (cf. Heb 13,9).

Este principio, —tomar en cuenta el carácter histórico y kenótico de la fe— valdrá también cuando la 'iluminación' no se inspire en la cristología sino en la eclesiología u otro ámbito de la teología.

2.2. Una clave pastoral: Lc 24,13-35

Consideramos la perícopa de Emaús como clave pastoral de lectura del DSD porque posibilita una mejor articulación entre teología y realidad. La falta de una metodología adecuada en la elaboración del DSD tuvo como consecuencia una desarticulación entre lo que el documento llama "iluminación teológica" y los desafíos y pistas pastorales. La "iluminación teológica" es un capítulo doctrinal o de teología bíblica; los desafíos surgen abruptamente y a veces se reducen a observaciones inconexas sobre la realidad; las pistas, a su vez, consisten con frecuencia en una lista de acciones por realizar, muchas veces casi sin relación con los desafíos presentados anteriormente.

La narración del encuentro en el camino de Emaús hace posible poner orden en la falta de articulación. El Mensaje a los Pueblos de América Latina y el Caribe da una pista, aunque imperfecta, porque está prejuiciada por la preocupación de encontrar en el pasaje los elementos constitutivos del tema de la Asamblea. Así, aunque pone en el título referente a Lc 24,25-28 la palabra cultura, la explicación misma de los números 18-22 del Mensaje se olvida (o no encuentra el modo) de abordar la temática de la cultura. No obstante, al explicar Lc 24,13-17 como expresión de la actitud de Jesús que asume "las alegrías y esperanzas, las dificultades y tristezas de la vida" (14), y al ver en Jesús al Buen Samaritano que "se acerca a los caminantes" y "penetra en la vivencia profunda de la persona, en sus sentimientos y actitudes" (16), el Mensaje señala como primer paso para la articulación entre fe y realidad la actitud de "ver". Pero no un "ver" frío, objetivo, científico, sino un "ver" vivenciado, solidario, desde dentro de la realidad sufriente, en una "actitud de cercanía y acompañamiento" (15). Es lo que el DSD recomienda a los pastores, en un texto muy inspirador:

"La cercanía a cada una de las personas permite a los pastores compartir con ellas las situaciones de dolor e ignorancia, de pobreza y marginación, los anhelos de justicia y liberación" (DSD 74b)

El segundo paso en la articulación entre pastoral y teología está bien expresado en uno de los subtítulos del Mensaje: "Jesús ilumina con las Escrituras el camino de los



hombres". La Palabra de Dios ilumina la situación dada y, a su vez, adquiere incisividad a partir de la situación. La consecuencia es el tercer paso, la misión a la comunidad y a partir de la comunidad (cf. 26), es decir, la acción pastoral o "actuar", en el que se encontrarán nuevos *impasses* y dificultades que serán iluminados posteriormente por la Escritura.

El pasaje de Emaús invita, pues, a que se vuelva al método *ver-juzgar-actuar*, abandonado por el documento. La razón del abandono era claramente el deseo de algunos miembros que ejercían una fuerte influencia en la organización de la Conferencia, por el poder que tenían, de que el Documento no dejara ningún resquicio a la Teología de la Liberación. Y el DSD no sólo no habla de ella, sino que casi no usa la palabra 'liberación': sólo cuatro veces (74b, 123a, 157a, 243c). Pero hasta ahora no ha encontrado otro método pastoral articulado que pueda sustituir al "*ver-juzgar-actuar*". Prueba de ello es la desarticulación del documento y la poca o nula incidencia de la 'iluminación teológica' sobre los desafíos y líneas pastorales, así como su carácter poco inspirador.

Los obispos contrarios al método temen que el 'ver' influya de tal forma el 'juzgar' que desfigure el contenido de la fe, a partir de la mentalidad vigente o —peor aún— a partir de categorías de las ciencias sociales. No hay por qué tener miedo, con tal que se entienda bien la relación "*ver-juzgar-actuar*". No es una secuencia lineal sino un proceso dialéctico, en el que cada uno de los momentos incide en el otro y es condicionado por el otro. O sea; el 'ver' está ya marcado por el juzgar y el actuar, y también incide en ellos. El método quiere ser globalizante, no algo constituido por bloques separados.

Lc 24,13-36, al sugerir la metodología "*ver-juzgar-actuar*" podría, pues, ayudar a una comprensión más articulada del documento. En concreto, se trataría de reorganizar los datos de la realidad, presentados generalmente bajo el nombre de desafíos, buscar el hilo conductor subyacente del análisis tanto de los desafíos como de las pistas pastorales, a partir de allí considerar por qué los obispos piensan que la 'iluminación teológica' ofrecida ayuda a comprender a la luz de la fe lo que acontece para, finalmente, sacar las consecuencias prácticas para la acción.

2.3. Convergencia de las dos claves

Las dos claves de lectura propuestas no deben verse aisladas, sino como íntimamente relacionadas. El método "*ver-juzgar-actuar*", deducido del pasaje de Emaús, es consecuencia de la historicidad de Jesús subrayada tan fuertemente en la Carta a los Hebreos. A partir de la situación concreta que vivió Jesús respondió al Padre (Heb 5,8). Ver la realidad y las situaciones posibilitó a Jesús comprender —en su condición humana— la voluntad del Padre para ese momento y ponerla en práctica. El método "*ver-juzgar-actuar*", a su vez, no es meramente pastoral sino que aporta nueva luz para la comprensión dogmática del dato revelado. En el transcurso de su vida y frente a los acontecimientos, Jesús comprendió mejor y más profundamente quién era el Padre. En la aplicación de las dos claves de lectura conviene, pues, no separarlas, aunque en sí sean distintas.

Al analizar la sección del DSD, dedicada a la Vida Religiosa, será puesta a prueba la validez de estas dos propuestas de clave de lectura.

3. La Vida Consagrada según el DSD

Aparte de la sección específica sobre el tema de la Vida Consagrada (85-93), el DSD menciona a los religiosos en otros nueve lugares (19, 37, 64, 80a, 104, 128g, 273, 275, 293b) y el Mensaje se refiere a ellos dos veces (30, 35). Ahora nos interesa leer todo ese material como globalidad, utilizando las dos claves de lectura propuestas. El resultado de la primera será una teología de la Vida Religiosa en perspectiva cristológica; de la segunda, una propuesta concreta para la vivencia de la misma en nuestra situación. Y que no se olvide la unidad interna de las dos claves de lectura. Para organizar mejor el material, creemos más indicado comenzar con la segunda clave de lectura.

3.1. Lectura del texto en clave pastoral

3.1.1. La Vida Religiosa en el Continente

SD tenía como horizonte la conmemoración de los 500 años de evangelización de América Latina. Nada más natural que el documento recuerde el papel de los religiosos en esos cinco siglos de *historia*. La evangelización del Continente tuvo al comienzo "como generosos protagonistas sobre todo a miembros de órdenes religiosos", aunque haya sido "obra conjunta de todo el pueblo de Dios" (19). Más aún: el DSD repite con el Papa que la evangelización de América Latina fue, en gran parte, fruto del servicio misionero de los religiosos (91a). Pero no sólo en el pasado: la Vida religiosa sigue siendo todavía hoy "una fuerza evangelizadora y apostólica primordial" (ib).

El DSD no se detiene a explicar cómo actúa esa fuerza concretamente. Se supone que principalmente por el *testimonio*, mencionado tres veces (85a, 85c, 92c; indirectamente 37, cf. 86) y vinculado a la presencia de los religiosos y religiosas en las situaciones más difíciles (85a; cf. 85c). Pero como los textos usan el lenguaje del 'deber ser' no se sabe si es válido extender esta afirmación al 'ser' actual. El n. 85a parece sugerirlo.

De cualquier manera, para el DSD, bajo la inspiración del Vaticano II y del impulso de Medellín y Puebla, la Vida religiosa pasó por un *proceso de renovación*, con una "vuelta a las fuentes y a la primitiva inspiración de los institutos" (85e). El hecho de que en el mismo párrafo se citen "las Conferencias de Superiores Mayores" —nombre canónico de las Conferencias de Religiosos y Religiosas— parece suponer que el documento les atribuye un papel en la citada renovación. Sea como sea, reconoce que "cumplen un papel importante para la vida consagrada" (ib).

Uno de los elementos que parece llamar más la atención a los obispos es la variedad presente en la Vida religiosa. Reconocen en la *diversidad de carismas* "una contribución a la Iglesia" (92c). No será infidelidad al texto calificar esa contribución de los diversos carismas como enriquecedora (85f) y entender que precisamente bajo esa pluriformidad la Vida religiosa es un "don peculiar de Dios" (ib) o del Espíritu (85a). Por eso mismo existe una preocupación por impulsar el respeto a la diversidad (85e, 92c), en lo que se sobreentiende que hay temor de que no esté siendo respetada. Subyacente a esa precaución estará tal vez una visión negativa de la intercongrega-

cionalidad promovida por las Conferencias de Religiosos (85e).

Otra manifestación de la admiración de los obispos por la *pluralidad de formas de Vida religiosa* es el hecho de que se han empeñado en enumerar explícitamente formas (algunas poco significativas) de consagración a Dios y no dejar olvidada ninguna.

Así se enlista la Vida religiosa contemplativa (86), los Institutos Seculares (87), las Sociedades de Vida Apostólica (88), las vírgenes consagradas existentes en ámbitos diocesanos (89), la Vida religiosa femenina (90) y —al tratar de la educación— a los religiosos y religiosas educadores (275). El n. 37 distinguirá todavía la vida monástica de la contemplativa.

El cariño con que los obispos ven esas diferentes formas de Vida religiosa se muestra en la manera como las describen o califican. Se alegran por el incremento de vocaciones de la Vida religiosa contemplativa y su expansión incluso a otros países (86). Agradecen a Dios el don de la Vida religiosa contemplativa y monástica (37). En base a eso se debe suponer que la "singular fecundidad evangelizadora y misionera" de la vida contemplativa, así como su testimonio de la "primacía del absoluto de Dios" (86) no sean una mera afirmación de principio sino constatación de una realidad en América Latina.

El tono de alegría pasa también al párrafo sobre los Institutos Seculares, en donde se verifica su crecimiento (87). De las Sociedades de Vida Apostólica se dice, en el mismo nivel aparente de reconocimiento, que "contribuyen también generosamente" a la tarea de la evangelización (88). De las vírgenes consagradas se afirma su entrega "al servicio de la Iglesia" (89).

Pero la *Vida religiosa femenina* es, sin duda, la que merece mayor reconocimiento por su acción evangelizadora.

"La mujer consagrada contribuye a impregnar de Evangelio nuestros procesos de promoción humana integral y da dinamismo a la pastoral de la Iglesia. Ella se encuentra frecuentemente en los lugares de misión que ofrecen mayor dificultad y es particularmente sensible al clamor de los pobres" (90; cf DT 260).

También en la sección dedicada a las mujeres (104-110) se menciona a las religiosas (104), de forma que se debe aplicar específicamente a la mujer consagrada lo que se dice genéricamente en esos números sobre las mujeres. Vale, pues, de las religiosas que "han crecido en la conciencia de la igual dignidad de la mujer y del varón" (105a), si bien la igualdad es por ahora reconocida más en la teoría que en la práctica (ib).

Los obispos reconocen, en fin, que *los religiosos y religiosas dedicados a la educación* los "ayudan muchísimo para cumplir el mandato recibido del Señor de ir a enseñar a todos los pueblos (Mt 28,18-20), especialmente en la evangelización de la cultura" (275).

Al hablar de las Congregaciones dedicadas a la educación, se acentúa la opción por los pobres como criterio para la tarea educadora (275), así como al referirse a las religiosas se subraya su sensibilidad al clamor de los pobres (90). Se reconoce que la *opción por los pobres* "lleva a puestos de vanguardia de mayor dificultad o de inserción más comprometida" (92f), pero que esos religiosos y religiosas no reciben actualmente suficiente apoyo de los obispos y su misión no es asumida suficientemente por los pastores (ib). Sólo así se explica que sea necesario dejar establecida como línea pastoral "apoyar y asumir"

esas formas de misión, sobre todo las más de vanguardia y de inserción.

Es extraño, por eso, que tan preocupados por enumerar los diversos carismas de la Vida religiosa, los obispos pierdan de vista el contingente más importante y más numeroso de religiosos y religiosas, *los Institutos religiosos dedicados a la vida apostólica*. Están sobreentendidos en lo que se dice sobre la Vida religiosa femenina —pues se trata de las religiosas de esos Institutos— y en la referencia (fuera del contexto de la Vida religiosa) a los religiosos educadores. Por lo demás, pasan desapercibidos, como si no existieran, cuando son el gran contingente en la acción pastoral de los religiosos y religiosas en el Continente. Y como si —en una nueva versión del viejo proverbio— la preocupación con las especies más raras de árboles hubiese impedido ver los árboles más abundantes y características del bosque...

Un punto ante el que los obispos se muestran particularmente sensibles a lo largo de todo el documento es la cuestión de la *comunidad eclesial*. El término 'comunidad' aparece 33 veces en el DSD, seguido de cerca por las palabras 'reconciliación' y 'unidad', y está entre las cuatro palabras clave escogidas en el Mensaje a los Pueblos de América Latina y el Caribe (M. 46, 47). Esta breve estadística muestra la importancia que dan los obispos a esta cuestión. No extraña que esa preocupación aparezca al hablar de la Vida religiosa, especialmente al tener presentes "tensiones y conflictos" con la jerarquía (92d).

Una de las causas de tales tensiones parece detectarse en el poco conocimiento recíproco entre Vida religiosa e Iglesia particular. Al menos es lo que permite interpretar la insistencia que se pone en ese mejor conocimiento mutuo (85f, 92d).

3.1.2. Iluminación teológica (11)

El párrafo más inspirador de DSD en lo tocante a la Vida religiosa tal vez sea el siguiente:

"Por la vivencia fiel de los consejos evangélicos participan del misterio y de la misión de Cristo, irradian los valores del Reino, glorifican a Dios, animan la propia comunidad eclesial e interpelan a la sociedad (cf. Lc 4,14-21; 9,1-6)" (85b).

Este texto podría estructurar el 'juzgar' de la Vida religiosa. Ella es primeramente *participación en el misterio de Cristo por los consejos evangélicos*. Este aspecto se explicita además como una "dimensión pascual" de los consejos e "identificación con Cristo en su muerte y resurrección" (85b).

Intimamente ligada a este aspecto está la *irradiación "de los valores del Reino"*, puesto que sólo puede haber "identificación con Cristo en su muerte y resurrección" en la vivencia y propagación de los valores del Reino que lo llevaron a la cruz y la glorificación. Se la explica mejor bajo la categoría de "experiencia de testimonio" (85c) o simplemente "testimonio" (85a, 92c; cf. 86 e indirectamente 37).

Por la insistencia en el *testimonio*, el documento parece suponer que los religiosos y religiosas desempeñan su papel evangelizador principalmente a través del mismo. Y dado que se proponen valorar la Vida religiosa "por su propia existencia y testimonio" (92c), los obispos parecen suponer lo que Puebla había afirmado: que "la vida consagrada es, por sí misma, evangelizadora" (Puebla 721).

Y el testimonio, concretamente, se explica a partir de las palabras del Papa a los religiosos en la Catedral de Santo Domingo (85c), uno de los párrafos más inspiradores de esa homilía papal. El texto explicita ante quiénes han de

dar su testimonio los religiosos y religiosas: "los necesitados de la luz de la fe", "los pobres y los más olvidados", "los marginados y abandonados", "los sin voz", "los tratados injustamente" (ib). Siendo mensajeros de la Palabra, cercanos, solidarios, sacramentos del amor de Cristo, oyentes de su voz, defensores y ayuda de los tratados injustamente, los religiosos y religiosas estarán dando su testimonio evangelizador. Es una versión moderna de las bienaventuranzas.

El punto de partida de esa actitud es el seguimiento de Jesús, abrazando los valores del Reino y los consejos evangélicos. El DSD lo expresa en términos de "singular alianza con Dios" (85a). En ese sentido se podría generalizar lo que el documento dice de la vida contemplativa y referir a todos los religiosos y religiosas que ellos dan testimonio "con toda su vida de la primacía del absoluto de Dios" (86), porque esta se vive al abrazar los valores del Reino (cf. Mt 13,44-46). A partir de eso se podría decir también de toda Vida religiosa que es "un signo vivo de la santidad de todo el pueblo de Dios" (37; cf. 85a, 92c y especialmente LG 44).

A la luz de esa perspectiva se puede entender por qué los obispos consideran importante "apoyar y asumir el ser y la presencia misionera de los religiosos en la Iglesia particular, sobre todo cuando su opción por los pobres los lleva a puestos de vanguardia de mayor dificultad o de inserción más comprometida" (92f).

La *glorificación de Dios* se realiza justamente a través del seguimiento de Jesús y del testimonio de los valores del Reino, porque "la gloria de Dios es que el pobre viva", como parafraseaba Mons. Oscar Romero la conocida frase de San Ireneo de Lyon. El documento parece considerarla, sin embargo, de manera muy restringida, sólo en la dimensión contemplativa estrictamente dicha. Es lo que parecen suponer las expresiones tan inspiradoras que usa al referirse a la vida contemplativa: testimonio de la "primacía del absoluto de Dios" (86), "signo vivo de la santidad de todo el pueblo de Dios" (37). En la tradición teológica ambas valen de todas las formas de Vida religiosa, puesto que la santidad no se mide por el apartamiento físico del mundo y las actividades tradicionalmente llamadas "espirituales", sino por la entrega a Dios que se expresa tanto en el empeño por la construcción del mundo como en los momentos dedicados a la oración. Ahora bien: todas las formas de Vida religiosa están en esa dinámica de fidelidad a Dios en medio de las vicisitudes de la historia. Por eso todo religioso y religiosa tendrá siempre los ojos vueltos hacia el Padre, en aquel culto permanente que es, según el Nuevo Testamento, la vida cristiana misma (cf Rom 12,1-2).

La cuarta característica de la Vida religiosa consiste en la *animación de la comunidad eclesial* por parte de religiosos y religiosas. Señala: la Vida religiosa es un "don peculiar de Dios a su Iglesia" y, por eso, "necesariamente eclesial" (85f). La eclesialidad se manifiesta en el hecho de que los religiosos y religiosas son, por la diversidad de carismas, un factor de enriquecimiento de las Iglesias particulares (ib.; cf. 92b). Por eso es necesario que los obispos respeten y fomenten "la fidelidad a cada carisma fundacional" (92c). A su vez, para que se viva la eclesialidad, es necesario que los religiosos y religiosas actúen "siempre en perfecta comunión con el obispo y los presbíteros" (93), resolviendo en diálogo, "a partir de la comunión eclesial", las posibles "tensiones y conflictos" (92d). Otro aspecto de

la eclesialidad de la Vida religiosa es la "adhesión al Papa" (85f).

También toca a los religiosos y religiosas *interpelar a la sociedad*. Es la dimensión social y profética de la Vida religiosa que, evidentemente, como todo profetismo, nace de la experiencia de Dios (37). Sin embargo, y en fidelidad a la perspectiva eclesiológica muy vuelta hacia dentro de la Iglesia, el DSD no desarrolla este aspecto y, al hablar de la promoción humana, tampoco menciona particularmente la tarea de los religiosos y religiosas. La mención a la interpelación de la sociedad abre, sin embargo, y dentro del espíritu del documento, más allá de lo que la letra dice.

Finalmente, se presenta a María como "modelo de vida para los consagrados y apoyo seguro de su fidelidad" (85d).

3.1.3. El camino de la Vida religiosa

Teniendo presente la realidad descrita y a la luz de lo que ella significa teológicamente, la Vida religiosa tiene un camino por recorrer en América Latina. Los obispos lo indican, aunque de manera desordenada (característica de todo el documento). Ayuda a la claridad el reunir los diversos elementos dispersos, con el mismo esquema seguido en el 'juzgar' (3.1.2). Es normal que la mayor parte de las líneas pastorales hagan referencia a la dimensión de eclesialidad, dado que es el aspecto que más dice respecto de la relación de los obispos con la Vida religiosa, ya que los otros aspectos, aunque no puedan separarse entre sí, hacen más referencia a la vida interna de los Institutos y son de la competencia de los Superiores y Superiores mayores y de los mismos religiosos y religiosas. Por eso, incluso cuando se tratan los demás aspectos, lo son en la perspectiva de la comunión eclesial.

La importancia de la participación en Cristo por el cumplimiento de los consejos evangélicos viene subrayada por la preocupación con la promoción vocacional también para la Vida religiosa (80a, 293b; Mensaje, 30). Pero no se detiene ahí, sino que se extiende a la formación inicial y permanente y al acompañamiento espiritual de los religiosos y religiosas. Toca a los obispos esa preocupación, dado que se trata de preparar para las tareas de la nueva evangelización. Muy adecuadamente, sin embargo, ven su tarea en este campo como un incentivo a las iniciativas de los Superiores mayores, a quienes compete preocuparse de este asunto (92e).

En lo que toca a "irradiar los valores del Reino" y la gloria de Dios, el documento es muy parco en cuanto a líneas pastorales. Tal vez porque en parte se confunden con la misma tarea evangelizadora en las líneas que se agruparán en la dimensión de eclesialidad. Sería necesario recordar que la frase inspiradora del Papa en la Homilía de la Catedral de Santo Domingo, como expresión del 'deber ser', es la presentación de un camino que ha de ser recorrido por la Vida religiosa. Vale la pena citarla:

"Por su experiencia de testimonio, la Vida religiosa ha de ser siempre evangelizadora, para que los necesitados de la luz de la fe acojan con gozo la Palabra de salvación, para que los pobres y más olvidados sientan la proximidad de la solidaridad fraterna, para que los marginados y abandonados experimenten el amor de Cristo, para que los sin voz se sientan escuchados, para que los tratados injustamente encuentren defensa y ayuda" (85c).

Aquí tenemos los diversos campos de la acción de los religiosos y religiosas y la manera de irradiar los valores del Reino, glorificando a Dios. Se podría identificar a los nece-



sitados de la luz de la fe a partir de otros lugares del documento, como los bautizados apartados de la Iglesia (129-131), las religiones no cristianas (136-138), los que buscan luz en nuevos movimientos religiosos (147-152), los sin Dios y los indiferentes (153-156). Frente a estos, los obispos recuerdan a los religiosos y religiosas que su desafío es estar "en la vanguardia de la evangelización de las culturas" (91b) e insisten varias veces en la evangelización "más allá de las fronteras" como tarea de los religiosos y religiosas (91b, 92e, 128g). Nótese que 'frontera' aquí no tiene necesariamente un sentido geográfico, sino que puede tener un sentido espiritual: los que están alejados de las fronteras de la Iglesia.

"Pobres y más olvidados", "marginados y abandonados", "sin voz", "tratados injustamente" constituyen un único grupo que merece especial atención (de ahí que el Papa haya multiplicado las circunlocuciones para identificarlos y explicitar diversos aspectos del testimonio de los religiosos y religiosas en medio de ellos). La atención que se les debe viene de la identidad misma de la Iglesia, que no puede ser Iglesia de Cristo si no muestra un especial amor y preferencia por los pobres.

Irradiar los valores del Reino y ponerse del lado de todos ellos. En otro contexto el DSD, recordando el inspirado texto de Puebla sobre los "rostros de los pobres" (Pue 31-39) se siente obligado a añadir "nuevos rostros", porque la pobreza ha aumentado, se ha profundizado y diversificado en nuestro Continente. Es bueno que contemplemos esos "nuevos rostros", porque constituyen nuevos desafíos a la irradiación del Reino por parte de religiosos y religiosas:

«Descubrir en los rostros sufrientes de los pobres el rostro del Señor (cf. Mt 25,31-46) es algo que desafía a todos los cristianos a una profunda conversión personal y eclesial. En la fe encontramos los rostros desfigurados por el hambre, consecuencia de la inflación, de la deuda externa y de injusticias sociales; los rostros desilusionados por los políticos, que prometen pero no cumplen; los rostros humillados a causa de su propia cultura, que no es respetada y es incluso despreciada; los rostros aterrizados por la violencia diaria e indiscriminada; los rostros angustiados de los menores abandonados que caminan por nuestras calles y duermen bajo nuestros puentes; los rostros sufridos de las mujeres humilladas y postergadas; los rostros cansados de los migrantes, que no encuentran digna acogida; los rostros envejecidos por el tiempo y el trabajo de los que no tienen lo mínimo para sobrevivir dignamente» (178c). Frente a esos "rostros nuevos y antiguos" de la pobreza la respuesta más exigente es la de estar en la vanguardia, concretizando la opción por los pobres y asumiendo una "inserción más comprometida" (92f). No sin razón se proponen los obispos "apoyar y asumir" esa actitud de los religiosos y religiosas (ib).

La irradiación de los valores del Reino explicitada de esa manera es el criterio de discernimiento de la evangelización y tiene su raíz en una "profunda experiencia de Dios" (91b), fuente de toda "verdadera y auténtica" "acción profética" (37). Por eso mismo, no se puede hablar de gloria de Dios si no es a partir de una práctica de acuerdo al Reino.

Por todo ese testimonio de vida que se propone la Vida religiosa, los obispos quieren "reconocer la vida consagrada como un don para nuestras Iglesias particulares" (92b) y "fomentar la vocación a la santidad" de los mismos, valorándolos por lo que son y no por un criterio de eficiencia (92c).

El acento de las líneas pastorales para la Vida religiosa está en la *eclesialidad*. Es un campo práctico, que por excelencia compete a los pastores y donde se verificarán fricciones concretas, "tensiones y conflictos" (92d). La propuesta, pues, es que se abra un diálogo, que infelizmente el documento restringe al nivel de las "comisiones mixtas u otros organismos previstos en el documento de la Santa Sede *Mutuae Relationes*" (ib), cuando sería deseable que se extendiera a todos los niveles, comenzando por los más concretos, cotidianos, entre párrocos y religiosas.

El conocimiento mutuo desde el tiempo de la formación es la base para el diálogo. Por eso se recomienda el estudio de la teología de la Vida religiosa en los seminarios, así como la teología de la Iglesia particular y de la espiritualidad de los padres diocesanos en las casas de formación de los religiosos y religiosas (92d).

A partir de ese mejor conocimiento se podrá esperar que surta efecto la búsqueda de una "perfecta comunión con el obispo y los presbíteros" por parte de los "religiosos y religiosas que se encuentran trabajando pastoralmente en una Iglesia particular" (93; cf. 91b). Esta comunión se dará en la debida acogida de la pastoral orgánica por parte de los religiosos y religiosas (64). Ahora bien: debido a la gran estima que el documento muestra por la diversidad de carismas de la Vida religiosa (85e, 92c), también aquí la inserción en la pastoral orgánica deberá darse "a partir de sus propios carismas" (ib): los carismas están por encima de cualquier enmarcamiento en la pastoral orgánica.

Es de especial importancia la mayor participación y corresponsabilidad que los obispos se proponer ofrecer a la mujer religiosa "en la programación de la acción pastoral y de caridad" (90). El sentido y extensión de este propósito se ha de profundizar, echando mano de lo que el documento dice más adelante sobre las mujeres en general (104-110). De acuerdo a ese texto, poco se lograría en la pastoral si no se contara "con el liderazgo femenino" y su presencia organizando y animando la evangelización (109). Esa presencia tan sobresaliente debe ser valorada adecuadamente también al nivel de la planeación, incorporando a las religiosas "en el proceso de toma de decisiones responsablemente en todos los ámbitos" (ib., aunque extrañamente no se cite a la Iglesia en este contexto sino sólo a la familia y a la sociedad). Pero para que pueda darse una participación específica, se deberán "crear espacios" para que las religiosas, habiendo descubierto sus propios valores y sabiendo apreciarlos, puedan "dar su aportación abiertamente a la sociedad y a la Iglesia" (ib). Entretanto, y para que sea efectiva la participación de las religiosas, es necesario, por un lado, que se superen las imágenes estereotipadas que tienen los varones en la Iglesia (obispos, presbíteros y religiosos) en relación a las mujeres en general y a las religiosas en particular (cf. 107); por otro lado, que se generen "relaciones interpersonales basadas en el aprecio y respeto mutuo, en el reconocimiento de las diferencias, el diálogo y la reciprocidad" (109).

No se explicita mucho la dimensión profética de interpelación a la sociedad. No obstante, es significativo el llamado a las "Ordenes y Congregaciones religiosas puestas al servicio de la educación católica" para que, en el caso de que hayan "abandonado ese campo", vuelvan a él. Pero no de cualquier forma, sino entregándose a la educación de los pobres como medio para su promoción humana, con una recomendación especial hacia el trabajo educativo en el medio rural más abandonado (275). Ese llamado es, al

mismo tiempo, una advertencia implícita para que se repense la validez de las obras educativas para las clases pudientes. Sólo así se entiende la frase: "recordando que la opción preferencial por los pobres incluye la opción preferencial por los medios para que las personas salgan de su miseria, uno de los medios privilegiados para eso es la educación católica" (ib). Y como no se ofrece educación católica para los pobres en las escuelas de clase media, la consecuencia va en la dirección de la dedicación de los religiosos y religiosas a la educación popular en medio de los pobres.

3.1.4. Límites y lagunas

Una lectura más orgánica de lo que dice el DSD sobre la Vida religiosa permite ver más claramente en dónde están sus límites y lagunas, explicables perfectamente en un documento cuyo tema no es la Vida religiosa, ni pretende, por tanto, agotar el asunto. Además, considerando las circunstancias de su elaboración así como el poco tiempo disponible para redactarlo, no se podía esperar mucho más.

Ciertamente SD pasará a la historia como la Conferencia Episcopal de la afirmación del pluralismo cultural y de la necesidad de la inculturación del Evangelio, un tema candente que abre enormes perspectivas a la evangelización. Por eso, la laguna tal vez más llamativa del documento sea el no hablar de *inculturación* al hablar de la Vida religiosa, ni de ésta cuando se habla de aquella. Los obispos no se dan cuenta del empeño existente ya entre religiosos y religiosas por debatir, profundizar y poner en práctica la inculturación ('ver'). No consideran la inculturación como elemento característico de la Vida religiosa, si quiere ser fiel al desafío de situarse en la vanguardia o las fronteras de la evangelización ('juzgar'). Tampoco recomienda un especial empeño en este sentido, a no ser indirectamente, cuando se propone "apoyar y asumir el ser y la presencia misionera de los religiosos en la Iglesia particular", sobre todo en la "inserción más comprometida" (92f). Ahora, bien: la inculturación es la consecuencia más radical de la inserción.

Por otro lado, esa laguna puede llenarse a la luz del documento visto como un todo. Si hay una tan gran insistencia en la evangelización inculturada que es una de las tres "líneas pastorales prioritarias" (297; 302; Mensaje, 32), y a los religiosos y religiosas compete "estar en la vanguardia de la evangelización de las culturas" (91b), entonces es evidente que el silencio es mera consecuencia de la prisa con que fue redactado el texto de SD y no omisión a propósito o intención de excluir a los religiosos y religiosas de la tarea de inculturación que debe caracterizar a la nueva evangelización, si quiere responder al llamado del Papa, siendo "nueva en los métodos y en la expresión".

Unida a esta laguna está el silencio sobre el *pluralismo cultural* intrínseco a la misma Vida religiosa. El espíritu de la Conferencia posibilita que ese silencio se vuelva voz. Si en América Latina no hay una cultura única sino una pluralidad cultural, será natural y obvio que dentro de la Vida religiosa también se encuentren personas provenientes de las diversas culturas. Además, es el deseo que el Papa expresa en sus mensajes dirigidos desde Santo Domingo a los pueblos indígenas y a los afroamericanos. En la primera no habla directamente de religiosos y religiosas, pero se les sobreentiende entre líneas:

"Se trata, en última instancia, de conseguir que los católicos indígenas se conviertan en protagonistas de su propia promoción y evangelización. Y eso en todos los terrenos, incluidos los diversos ministerios. ¡Qué gran gozo

el día en que vuestras comunidades puedan ser servidas por *misioneros y misioneras*, por sacerdotes y obispos *que hayan salido de vuestras propias familias* y os guíen en la adoración a Dios 'en espíritu y verdad' (Jn 4,23)!" (Mensaje a los indígenas, 13/10/92, 6).

En la segunda se refiere explícitamente a la Vida religiosa:

"Pido a Dios que en vuestras comunidades cristianas surjan también *numerosas vocaciones sacerdotales y religiosas*, para que los afroamericanos del Continente puedan contar con ministros que *hayan salido de vuestras propias familias*" (Mensaje a los afroamericanos, 13/10/92, 5).

Los religiosos y religiosas indígenas y afroamericanos, que el papa desea que sean numerosos, influirán en la misma Vida religiosa por la pluralidad de sus culturas, pues no tendría sentido (según el espíritu del mensaje del Papa y del DSD) que, para hacerse religiosos, tuvieran que renunciar a sus raíces culturales.

Hay otra laguna respecto del papel e importancia de las *Conferencias de Religiosos* y en especial de la CLAR. En vez de la propuesta de varios obispos que querían que constara el papel decisivo de las Conferencias en la renovación de la Vida religiosa después de Medellín y Puebla, la comisión de redacción prefirió atenerse a una formulación meramente jurídica que se refiere a las Conferencias con el nombre poco usual adoptado por el Código de Derecho Canónico, apenas señalando las funciones más concretas atribuidas a las Conferencias por el Derecho Canónico vigente. De esa manera, la vitalidad de las Conferencias de religiosos y religiosas en nuestro Continente quedó cubierta bajo una capa jurídica y poco inspiradora. Una lamentable omisión, ocasionada sin duda por las sospechas y desconfianzas que llevaron a la intervención de la CLAR.

Unida a esta laguna, se puede también mencionar el silencio sobre la *intercongregacionalidad* promovida por las Conferencias, no sólo como expresión de ayuda fraterna a Institutos con pocos medios, sino también como forma de compartir la experiencia común. En esto aparece no sólo el silencio, sino también un cierto temor de que la práctica de la intercongregacionalidad lleve a la nivelación de todos los carismas, que perderían sus peculiaridades (85e; 92c).

Y todavía hay una laguna sumamente grave: el silencio sobre la *lectura orante de la Biblia* como elemento fundamental de renovación de la Vida religiosa en el Continente. ¡Más lamentable, sin embargo, es el que la importancia de la Palabra de Dios no aparece ni siquiera en las demás partes del documento! Así, en la importante sección dedicada al tema "comunidades eclesiales vivas y dinámicas" (54-64), ni siquiera una vez se menciona la lectura de la Palabra de Dios. Ni siquiera al tratar de las CEBs (61-63). Y es más serio aún que al buscar soluciones pastorales al éxodo de católicos a sectas fundamentalistas cristianas, no hay ninguna línea pastoral que impulse claramente la lectura de la Biblia: el n. 142a cita, entre otras muchas actividades y organizaciones, los círculos bíblicos; el n. 143 d) propone cultivar "la devoción a la Palabra de Dios leída en la Iglesia", como el último de los cuatro aspectos característicos de la identidad de la Iglesia, junto a los tres anteriores: la devoción a la eucaristía, a Nuestra Señora y al Papa con el obispo diocesano.

Dado que ese es, infelizmente, el espíritu del documento respecto a la Palabra de Dios, no es de extrañar su ausencia al hablar de la Vida religiosa.

3.2. Lectura en clave dogmática

La lectura de los textos referentes a la Vida religiosa usando la clave pastoral inspirada en el pasaje de Emaús llevó a una visión más amplia, profunda y positiva de lo que a primera vista parece haber en el DSD. La lectura en clave dogmática podrá complementar, deteniéndose en la parte del "juzgar", pues, como lo dice su mismo nombre, esta lectura se refiere a las partes del documento consideradas o denominadas "iluminación teológica".

Se trata aquí de retomar el análisis anterior (3.1.2) y preguntarnos si la iluminación teológica encontrada toma en cuenta la identidad entre el "Jesucristo ayer" y el "Jesucristo hoy y siempre". O lo que es lo mismo: es necesario preguntar si está presente la dimensión histórica y kenótica (el 'ayer') de Jesús.

En un primer momento, la participación "del misterio y de la misión de Cristo" (85b) podría entenderse en una perspectiva más mística e intimista que histórica, sobre todo cuando se la explicita en términos de "identificación" (ib). Pero los aspectos siguientes, que atribuyen a la Vida religiosa la función de irradiar los valores del Reino e interpelar a la sociedad permiten ver que la perspectiva histórica y kenótica están suficientemente presentes.

Los valores del Reino vienen bien explicitados en la cita de Juan Pablo II en la homilía de la Catedral de Santo Domingo: La acogida de la Palabra de Dios, la cercanía a los pobres en solidaridad fraterna, la manifestación de amor a los marginados, la atención a los sin voz, la defensa y ayuda a los tratados injustamente.

Con esas actitudes se interpela a la sociedad. Haciendo eso se llega a ser incomprendido por el mundo, despreciado, perseguido y condenado a muerte, tal como lo fue el camino de Jesús 'ayer'. De esta manera la "identificación con Cristo en su cruz y resurrección" (85b) adquiere una connotación concreta e histórica muy fuerte. No se queda meramente en el campo de las intenciones. Y así precisamente es como se glorifica a Dios (cf. el sermón de la Cena en el evangelio de Juan).

La cristología que fundamenta teológicamente la Vida religiosa parece, por tanto, tomar en serio que el "Jesucristo hoy", presente en la comunidad, es "el mismo Jesucristo ayer", "que, en vez de la alegría que se le propuso, soportó la cruz, despreciando la vergüenza, y está sentado a la derecha del trono de Dios" (Heb 12,2). La Vida religiosa, reconociendo ese mismo Jesús "hoy y siempre" sentado "a la derecha del trono de Dios", no olvida la necesidad de salir "a su encuentro fuera del campamento, cargando su humillación" (Heb 13,13).

Pero si la cristología respeta la dimensión histórica y kenótica de la vida de Jesús y, en consecuencia, la vida del cristiano, no se puede decir lo mismo de la eclesiología, que parece tener un único polo: la jerarquía y una comu-

nión con ella, que no parece estar hecha de participación sino de sumisión. No aparece aquí la dimensión histórica: la Iglesia como pueblo peregrino de Dios que en el transcurso de la historia necesita aprender a "dar razón de su esperanza" y buscar la voluntad de Dios no conocida de antemano; la Iglesia de participación y comunión, que se construye, participando en la responsabilidad y en el "cuidado por todas las Iglesias". No aparece la dimensión kenótica: la Iglesia servidora, cuyos ministros son primeramente siervos a semejanza del Siervo de Yahvé (Mc 10,43-45) que no rompe la caña quebrada ni apaga la mecha que aún humea (Is 42,3) y da su vida por los demás (Is 52,13-53,12). O sea: ministros que no hablan ni actúan desde una posición de superioridad, sino dando voz a cada uno, aunque parezca una inútil caña rajada. Ministros que arriesgan su vida por la vida de sus hermanos y hermanas de comunidad (y en nuestro Continente eso significa con frecuencia ser muerto en defensa de la sobrevivencia física de los oprimidos, como lo fueron Mons. Oscar Romero y Mons. Angelleli).

En la Iglesia en que el "Jesucristo ayer", el Siervo de Yahvé, que "aprendió la obediencia por el sufrimiento" (Heb 5,8) es "el mismo Jesucristo hoy", Señor de la Iglesia, que sigue aprendiendo en su cuerpo al enfrentar los acontecimientos y no tiene resuelto todo por una inspiración sin mediaciones históricas, en esa Iglesia no debería haber tanta preocupación por la comunión, porque se sabría que la comunión es don de Dios y tarea de todos (no sólo de los no-pastores). La dimensión de eclesialidad de la Vida religiosa se pondría en otra perspectiva: en la colaboración mutua, en el profetismo propio a la Vida religiosa, por la que la jerarquía acepta ser interpelada, antes de aprobar todo y quedarse con lo que es bueno, porque teme extinguir al Espíritu (cf. 1 Tes 5,19-21) que sabe que no es monopolio suyo. En esa eclesiología la Iglesia tendría más confianza en la guía del Espíritu que en la seguridad de la Ley.

Conclusión

Con todas las limitaciones y lagunas de las obras humanas (a veces demasiado humanas), el DSD abre espacio a la Vida religiosa para que dé un paso adelante en busca de su identidad y de fidelidad al llamado del Señor, prosiguiendo en su experiencia testimonial de proximidad a los pobres y pequeños. ⊕

Traducción: Carlos Bravo





ENTREVISTA

VER EL FUTURO CON ESPERANZA

ENTREVISTA AL CARDENAL TARANCON

Buscando algún testimonio personal sobre Juan XXIII, CH se propuso realizar alguna entrevista a alguien directamente involucrado en la marcha de la Iglesia del Concilio. El Cardenal Tarancón, arzobispo emérito de Madrid, accedió amablemente a respondernos estas preguntas, para comunicarnos su experiencia directa y lo que en su opinión son los logros principales del Vaticano II. Al final nos da su punto de vista sobre la marcha de la Iglesia y la herencia que nos quiere dejar. Agradecemos profundamente su disponibilidad; a sus 84 años, él mismo se tomó el trabajo de escribir a máquina y de corregir el texto que ahora publicamos en exclusiva. CH.

CH Monseñor usted que conoció a S.S. Juan XXIII ¿Qué es lo que más le impresiona de su persona y servicio?

Juan XXIII ha sido, sin duda, el Papa más querido en los últimos tiempos. No sólo los católicos, también los cristianos separados y los no creyentes, se dejaron vencer por las cualidades extraordinarias —sobrenaturales y humanas— de quien llegó al Sumo Pontificado a los 77 años —sería un Papa de mera

«transición», como auguraban los periodistas que parecían más enterados— y conmovió a la Iglesia y asombró al mundo por su audacia, que disimulaba con una sencillez extraordinaria, precisamente por unas contradicciones aparentes de su actitud que son las que a mí, como a tantos, impresionaban fuertemente.

a) Juan XXIII era un auténtico «Hombre de Dios», con una confianza absoluta en la Providencia que se dejaba llevar, casi instintivamente, como fruto de los «dones del Espíritu» que poseía por la voluntad del Padre, aunque a veces ni él mismo se diese cuenta, ni

llegase a conocer, sobre todo en profundidad, los «planes de Dios». Esta es la característica de los Profetas y por eso se ha dicho que Juan XXIII ha sido el Gran Profeta del tiempo moderno.

A la vez, aunque parezca contradictorio, era de una *humanidad exuberante* que comprendía, respetaba y amaba a todos los hombres sin excepción y de tal manera, que todos los que se acercaban a él se sentían comprendidos y amados: Puedo atestiguarlo por mi experiencia personal.

Se ha escrito —y es verdad— que «Pío XII por su talento y sus cualidades excepcionales se ganó el *respeto del mundo*, pero que Juan XXIII por su sencillez y humanidad conquistó el *amor del mundo*».

b) Juan XXIII había nacido en un clima rural. Era hijo de una familia de trabajadores del campo. Su cultura era marcadamente «rural». Su piedad —la que asumió por la influencia del ambiente familiar y social— era plenamente *tradicional*.

Manteniendo siempre esa característica —basta leer sus escritos más íntimos— supo darse cuenta de las exigencias de la «modernidad» y supo lanzar a la Iglesia al diálogo con todas las novedades culturales, vitales y sociales que transformaban plenamente las coordinadas culturales y vitales de un mundo que dejaba de ser rural para convertirse rápidamente en «urbano».

También en ese aspecto existe en él una «aparente contradicción» que revela, por una parte, su confianza absoluta en la Providencia que él veía manifestarse en «los signos de los tiempos» y, por otra, su apertura confiada en el desarrollo de la Humanidad. Asumió gozosamente muchas cosas que chocaban, casi de frente, con su educación y su manera de ser, como hijo del campo.

CH ¿Tiene alguna anécdota particular de Juan XXIII que comparta con nosotros y nuestros lectores?

Recuerdo perfectamente mi primera Visita ad Limina con Juan XXIII. Yo había hecho ya otras visitas como obispo en tiempos de Pío XII. Conocía perfectamente el «ceremonial» que se cumplía escrupulosamente en esas «audiencias privadas» que tenían los obispos con el Papa en estas ocasiones.

Cuando el Maestro de ceremonias anunció mi visita vi con asombro, al entrar en su despacho, que Juan XXIII, que estaba junto a la mesa se adelantaba hacia mí sonriendo —era protocolo que el Papa nos recibiese sin moverse de su lugar— y sin permitir que le besase su anillo —antes era obligado hacerlo— me dio un abrazo.

Lo más sorprendente —y es lo que tiene auténtico valor de «anécdota»; yo la clasificaría como una «florencia», a semejanza de las de San Francisco— es que mientras me abraza me contó una anécdota-chiste de su vida y empezamos los dos a reír iniciando en ese clima distendido la conversación que duró aproximadamente una hora. Consiguió despertar la confianza absoluta y hasta el cariño con aquella ruptura del protocolo que manifestaba su gran humanidad.

- Recuerdo otra anécdota —sencilla y casi intranscendente— que produjo una reacción de vivísima simpatía en los centenares de españoles que escuchaban sus palabras en una audiencia pública.

Juan XXIII no hablaba el castellano, aunque lo entendía. No tenía facilidad para leerlo. Con motivo de una canonización —de Sta. Joaquina de Vedruna, española— recibió por separado al numeroso grupo de españoles que habían asistido a la canonización.

Le prepararon el discurso en castellano. Se lo habrían ensayado, seguramente, para facilitarle su lectura correcta. El empezó leyendo con alguna dificultad, pero con bastante corrección. Y después de haber leído un par de párrafos, con una dicción medio italiana, dijo con una sonrisa: «*pues no lo hago tan mal*». El entusiasmo de la gente se desbordó en aquellos momentos. Todos se sintieron ganados por humildad simpática —él se daba cuenta de que no leía a la perfección— y salieron haciéndose lenguas de la «cercanía» de aquel Papa que parecía considerarse como un auténtico amigo de aquellos centenares de personas que estaban escuchando con respeto su discurso.

CH ¿Tuvo Juan XIII alguna dificultad para convocar el Concilio?

La convocatoria del Concilio fue una sorpresa para todo el mundo. Y fueron bastantes, también en España, los que creían que no era éste el momento oportuno para que la Iglesia se comprometiese definitivamente «de cara al futuro» en unos «momentos de transición» muy profunda en los que difícilmente se podían vislumbrar las exigencias del futuro. La nueva cultura no estaba todavía consolidada en Occidente.

Esta fue la *gran dificultad* que encontró. Porque, miradas las cosas «de tejas abajo», —racionalmente— parecía que lanzaba a la Iglesia a una «aventura» peligrosa. Pero él estaba *plenamente convencido* de que el Señor lo había elegido para esa empresa y, poco a poco, nos contagié a todos de esa seguridad.

En ciertos ambientes españoles vivíamos en un clima político *especial*, oficialmente católico, que pre-

tendía volver a los siglos de oro del catolicismo español — causó temor y hasta recelo la convocatoria del Concilio. Temían muchos que las orientaciones conciliares que hablaban de atemperarse a lo que llamó el Papa el «aggiornamiento», la actualización, obligasen a algunos cambios sociales y políticos, incluso religiosos, en nuestra Patria. Pronto se vio que esos temores no eran infundados porque el Concilio miraba al futuro y nosotros política, social y religiosamente, estábamos anclados en el pasado.

Se puede hablar de «dificultades políticas», principalmente y también, aunque mucho menores, de la dificultad de grupos cristianos, y de «integristas».

Pero hay que subrayar que tanto el Episcopado español, en su totalidad, como la inmensa mayoría de los católicos, asumieron con gozo la iniciativa de Juan XXIII y siguieron con entusiasmo y esperanza el desarrollo del Concilio.

CH ¿Cómo vivió Juan XXIII la primera sesión del Vaticano II?

Juan XXIII vivió la primera sesión del Concilio con serenidad y paz. No así la inmensa mayoría de los padres conciliares que no acabábamos de encontrar las formas de actuación ni veíamos claro el fin al que nos dirigíamos.

Cuando los miembros de la Presidencia del Concilio le presentaban las dificultades —algunas serias— que íbamos encontrando en su desarrollo, el Papa no perdía la calma: «Ya aprenderemos», decía. Se apresuraba a corregir detalles del Reglamento, a cambiar procedimientos que no daban resultado, siempre convencido de que estábamos empeñados en una «obra de Dios», cuyo desarrollo y conclusión Dios no había revelado a nadie, pero para lo que contábamos con la asistencia especialísima del Espíritu.

Bastantes obispos y teólogos estábamos un poco desconcertados. En algún momento, incluso pesimistas. No acabábamos de encontrar el camino. El único que no perdía la calma y que difundía seguridad y paz era el Papa. Y consiguió contagiarnos a todos.

CH ¿Concluida la primera sesión del Concilio, que alegrías y preocupaciones dejó en Juan XXIII?

Es difícil, prácticamente imposible, contestar a esa pregunta. Tan sólo alguno de los «confidentes» que tenía —el Cardenal Montini, por ejemplo— podría contestarla.

La impresión que daba es que mantenía la serenidad y la paz, a pesar de que no preveía los rumbos que iba a seguir el Concilio que él había convocado. Lo cual no es extraño, porque eso es lo que siempre les pasa a los «profetas». Ellos reciben un mandato de Dios. Pero no aciertan a comprender todo el alcance del mismo ni saben los «medios» de que el Espíritu se valdrá para llevar a cabo lo que ha anunciado el profeta.

Daba la impresión de que él creyó en un principio que el Concilio iba a ser mucho más breve. Al final de la primera etapa ya se dio perfecta cuenta —nos la dábamos todos— de que la cosa era mucho más difícil de lo que creíamos y que las deliberaciones habían de prolongarse durante bastante tiempo para que llegasen a madurar.

Creo, sin embargo, que al final de la primera etapa, por las intervenciones principalmente del Cardenal Suenens, Arzobispo de Malinas y del Cardenal Montini, Arzobispo de Milán, pudimos ver ya todos con suficiente claridad la obra que iba a realizar el Concilio, mirando al interior de la Iglesia y a sus relaciones con el mundo. Después de esto es cuando se orientó definitivamente la Constitución «Lumen Gentium» y se vio la necesidad de preparar otra, la «Gaudium et Spes» que no estaba prevista.

CH A 30 años del paso al Señor de Juan XXIII ¿qué considera usted, Mons. Tarancón, como los principales logros en la Iglesia, en el dinamismo abierto por el Vaticano II?

Esta pregunta necesitaría muchos folios para contestarla adecuadamente. Yo enumeraría sumariamente éstos:

- El haber subrayado el «misterio de la Iglesia», presentándola como Pueblo de Dios en marcha;
- La colegialidad episcopal;
- El carácter carismático de los Religiosos y Religiosas.
- La responsabilidad eclesial de los seglares.
- La llamada universal a la santidad que cada uno ha de conseguir en el ejercicio de su ministerio o profesión.
- El cambio de actitud ante el mundo. Desde la condenación hacia el diálogo.
- El reconocimiento de la «autonomía de lo temporal».
- La promoción del ecumenismo.
- Separar la acción misionera de la Iglesia de todo carácter «colonizador», etc., etc.

CH Monseñor ¿cuáles son las resistencias principales que tenemos como Iglesia, católica, para vivir la espiritualidad del Vaticano II?

El Concilio presenta una espiritualidad encarnada e inmersa en la Historia de la Humanidad que, desde la Encarnación de Cristo, se ha convertido en Historia de Salvación.

No se debe «huir» del mundo; menos «odiar» al mundo para conseguir la perfección a que nos llama el Dios-Encarnado.

El mundo será siempre un «peligro»; y sus «juicios» serán siempre *mundanos*; al margen del evangelio. Pero hemos de «estar y vivir» en el mundo; hemos de «amar al mundo; al «hombre»; hemos de compartir las preocupaciones y angustias de la humanidad y hemos de colaborar con todos para

conseguir las condiciones económicas, políticas y sociales que hagan posible la implantación del Reino que se consumará en la otra vida pero que se inicia en ésta.

Antes, casi creíamos que el mundo era «malo» por esencia; que el hombre y todo lo humano era peligrosísimo; y concebíamos las espiritualidades como un «espiritualismo desencarnado» que precisamente nos había de *defender* contra el mundo y los hombres.

Vivir la espiritualidad cristiana ahora es más fácil, a la vez que más difícil, aunque parezca paradójica. Más fácil porque podemos vivir nuestra vida profesional, familiar y humana sin recelos, sin dejar nada, para vivir según el espíritu. Más difícil porque no debemos vivir «aislados» para evitar la contaminación y hemos de vivir el evangelio en las realidades siempre imperfectas de la vida de la humanidad.

La secularización creciente del mundo ha llegado a hacernos creer que es casi imposible vivir esa *espiritualidad encarnada*. Y tenemos *miedo*. Algunos llegan a creer que «es imposible» penetrar con el espíritu evangélico ese tejido social que es alérgico a los religiosos y que margina a Dios. Y entonces nos dejamos vencer por la «añoranza del pasado», sin darnos cuenta de que es una añoranza «enfermiza» porque el pasado no puede volver y es contraproducente utilizar «odres viejos» aunque se les quiera hacer «remiendos nuevos».

Esta es, a mi juicio, la resistencia principal —que parece que se va afianzando más cada día— para vivir gozosamente la nueva espiritualidad y para encontrar el nuevo ardor y los nuevos procedimientos para evangelizar a esta generación; para llevar a cabo lo que Juan Pablo II llama la «Nueva Evangelización».

La Iglesia de Cristo debe estar entroncada siempre con el «pasado» —con Cristo y con el Evangelio— pero debe caminar siempre hacia el futuro, hasta llegar a la «parusía». Ha de ser fidelísima a la TRADICION, cambiando constantemente las concreciones de la misma que envejecen, para mantener su dinamismo vital.

CH Monseñor ¿qué nos recomienda, que herencia quisiera dejarnos para nuestra vida eclesial en estos próximos años?

Son momentos «críticos» los que está viviendo la Iglesia y todos los cristianos. Críticos, no porque sean «peores» que los de antes sino «distintos». La cultura, las costumbres, las formas de vida y la organización de las sociedades, exigen ahora una «presencia distinta» y unas «formas diferentes» de vivir la vida cristiana.

Las orientaciones del Concilio Vaticano II reclaman también ahora un cristianismo más personal y comprometido y una apertura al mundo con el que hemos de aprender a dialogar porque, como afirmó Pablo VI es el diálogo la forma de proclamar y difundir el evangelio.

Es lógico que, individual y comunitariamente, se realice en la Iglesia un proceso de reflexión profunda para discernir, a la luz del evangelio, los «signos de los tiempos», a fin de hacer inteligible y aceptable el evangelio que hemos de predicar al hombre de hoy.

Yo haría a los cristianos de hoy las siguientes recomendaciones para acertar en estos momentos cruciales:

1ª «No tengamos miedo» ni a la cultura secularista de la sociedad actual ni a los poderes políticos que quieren recluir a la Iglesia en el interior de los templos. La Palabra de Dios, ahora como siempre, es aquella «espada de dos filos que penetra en lo más íntimo del espíritu», como dice San Pablo. Tan sólo hace falta que nosotros, los creyentes, y la Iglesia como comunidad, nos dejemos penetrar por esa Palabra para que su luz y su fuerza se reflejen nítidamente a través de nuestro testimonio personal y colectivo: «No temáis, dijo Jesucristo, Yo he vencido al mundo».

2ª Procuremos vivir el evangelio con mayor radicalidad y procuremos que el testimonio de la Iglesia sea más evangélico, sin apoyarse en poderes humanos. Tan sólo en Cristo y por Cristo «lo podemos todo». En la medida en que los cristianos nos identifiquemos con Cristo y la Iglesia aparezca como «sacramento de salvación» será más eficaz nuestra palabra, nuestro testimonio, nuestra acción evangelizadora.

3ª La Iglesia — y los cristianos — ha de comprometerse con la Humanidad, participando de sus angustias y de sus gozos y colaborando en la erradicación de la injusticia y de la insolidaridad. Nada humano debe sernos ajeno. Es el evangelio, además, el que da toda su fuerza a la dignidad personal del hombre y defiende con mayor eficacia los derechos humanos.

4ª Vivamos nuestra vida humana con alegría. La vida es un bien de Dios que nosotros hemos de agradecer y «merece vivirse» porque en ella nos preparamos para la Patria. Difundir la alegría puede ser, en estos tiempos de angustia vital, un magnífico testimonio evangélico.

CH Monseñor ¿desea ofrecernos una palabra en particular para México y nuestros lectores?

Estoy convencido de que México es un País con muchas posibilidades de futuro, también en el plano religioso y eclesial que es lo que interesa en esta reflexión.

Tiene el gran tesoro de la «piedad popular» que se manifiesta de una manera exuberante en la devoción realmente maravillosa a la Virgen de Guadalupe. La «orientación» y la «maduración» de esa fe popular ha de ser uno de los objetivos principales de la Iglesia en México.

Tiene, además, un clima intelectual que, si se cultiva adecuadamente, puede servir para que cristianos responsables — los seglares — hagan presente a la Iglesia en la vida pública y social y sean la avanzada de la tarea evangelizadora.

La normalización de las relaciones Iglesia-Estado que se ha iniciado, después de tantos años, abre también horizontes de esperanza.

Para la inculturación de la Fe en el modo de pensar y de vivir de esas tierras americanas, que tienen una cultura propia, puede México tener una primacía a la que no puede renunciar.

Yo creo que, eclesialmente, México tiene muchas posibilidades de futuro. Hace falta que todos, pastores y fieles, sepan aceptar generosamente ese reto y respondan inteligentemente a él.

CH ¿Desea añadir alguna otra aportación?

Preparémonos para el futuro con una gran esperanza. Es un momento difícil, pero muy prometedor, el que estamos viviendo. La obsesión de Juan Pablo II por el año 2000 nos indica muy claramente que el tercer milenio, si nos preparamos los cristianos convenientemente, puede ser la «nueva primavera de la Iglesia» a la que se refería Juan XXIII.

La Iglesia perderá poder y prestigio social; pero ejercerá una influencia más profunda y eficaz en la vida de los pueblos. Será necesario y suficiente, desde luego, que nos decidamos los cristianos a vivir el evangelio con radicalidad. ☩

Card. Vicente Enrique Tarancón

Arzobispo emérito de Madrid

Villarreal (ESPAÑA), 5 de julio de 1993

Releyendo un esquema preparatorio del Concilio, particularmente enredado y hostil al trabajo de los teólogos y exegetas modernos, Juan XXIII trajo una regla y dijo a uno de sus familiares: «Ved: en este esquema hay treinta centímetros de condenaciones».

DOCUMENTOS

HOMILIA EN LA CLAUSURA DE LOS PLENARIOS LAICAL Y ECLESIAL

+Bartolomé Carrasco Briseño

Arzobispo de Oaxaca

Hermanos en el Señor Jesús:

INTRODUCCION

(...)

El Padre y Madre Dios me ha concedido llegar a los 75 años de edad, fecha en que la legislación de la Iglesia me pide que renuncie al gobierno de la Arquidiócesis, como lo haré hoy como ofrenda de amor a ustedes, que son mi Iglesia.

La presentación de la renuncia no significa que deje en esta fecha la parte de gobierno que me ha sido confiada. Esto será determinado por el Santo Padre en el día en que se me comunique la aceptación de la renuncia, si bien soy consciente de que, en las circunstancias en que vive nuestra Arquidiócesis, en algunos aspectos parecidas a otras Iglesias particulares, la aceptación de la renuncia no tardará mucho tiempo. (...)

LUCES Y SOMBRAS DE NUESTRO CAMINAR PASTORAL

Desde luego, y no podría ser de otra manera, el origen y punto de partida del caminar que juntos llevamos es Cristo, Dios y Hombre Verdadero, que nos llama a seguirlo con la radicalidad que de cada uno exige, según los carismas, o sea los regalos que el Espíritu Santo da para servicio y beneficio de los hermanos y hermanas.

Esto, que es tan obvio que parecería innecesario mencionar, puede tener una justificación en el hecho de que este servidor percibió, ojalá en forma equivocada, que no todos los agentes de pastoral nos dábamos suficiente cuenta de que «La preocupación por lo social» forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia» (Sollicitudo Rei Socialis, 41), y es también parte esencial del mensaje cristiano...» (Centesimus annus, 5; Juan Pablo II, Discurso inaugural de la IV CELAM 14). En éste y otros muchos aspectos, nos falta mucho camino por recorrer, como lo hemos constatado en los diversos encuentros que hemos tenido, y últimamente en los Plenarios Laical y Eclesial que hoy clausuramos. (...)

La IV Conferencia del Episcopado Latinoamericano celebrada en octubre del año pasado recalca una vez más que los laicos tienen un particular y reservado campo de lucha en la transformación cristiana de las realidades temporales, como lo dice el objetivo del Plenario Laical celebrado del 13 al 15 de este mes de agosto, y que expresa con palabras de la IV CELAM: «Que todos los laicos sean protagonistas de la Nueva Evangelización, la Promoción Humana y la Cultura Cristiana. Es necesaria la constante promoción del laicado, libre de todo clericalismo y sin reducción a lo intra-eclesial» (Sto. D. 97).

Por las múltiples e injustas marginaciones que sufre la mujer en todas las capas sociales, especialmente la indígena, se me ha permitido resaltar la misión de primera línea que tiene en la Nueva Evangelización.

Las mujeres son en cantidad la mitad de nuestros fieles, y por su calidad han sido las que han conservado y transmitido la Fe en Nuestra Patria, como lo reconoce el Papa al decir que «ellas han sido durante siglos el ángel custodio del alma cristiana del continente» (Juan Pablo II, Homilía en Santo Domingo, 11 de octubre de 1992, 5).

¿Cómo reconocer en la práctica la dignidad de la mujer y darle el lugar que le corresponde en la Iglesia y en la Sociedad Civil? Este es el reto al que debemos hacer frente, si queremos ser fieles al Evangelio. (Ver e implementar los números 104-110 del Documento de Sto. Domingo).

Recordemos que, según la idea que tienen nuestros abuelos indígenas, ellos conciben a Dios como Padre y como Madre. Unen en una sola idea el poder que crea el y amor y ternura que se convierten en vida. Con profunda intuición teológica, nuestros antepasados indígenas entienden a Dios como Padre y Madre o sea: el «Yo soy» que Yavé reveló a Moisés, abarca la plenitud y totalidad del ser (Ver Ex. 3, 14).

He dicho antes que el punto de origen y partida de nuestro caminar pastoral ha sido Cristo, Dios y Hombre verdadero, quien, no retuvo ávidamente su condición divina, sino que se anonadó y quiso aparecer entre nosotros como hombre (Ver Flp. 2, 7); y siendo rico, por nosotros se hizo pobre a fin de que nos enriqueciéramos con su pobreza (Ver II Cor. 8, 9).

Con sinceridad y pena manifiesto que no entiendo el porqué aún hoy se dan tensiones dentro de la Iglesia sobre la opción preferencial por los pobres, que se llama «opción» porque debe ser asumida libremente por nosotros, pero tiene tal radicalidad que, como dijo el Papa en Vidigal, quien no vive la pobreza espiritual no puede aspirar a entrar al Reino de los Cielos (Juan Pablo II, Homilía en Vidigal, Brasil). Es motivo de meditación que la primera Bienaventuranza según San Lucas sea: «Bienaventurados los pobres porque de ellos es el Reino de los Cielos», y la primera maldición que expresa sea: «¡ay de ustedes los ricos, porque han recibido su consuelo» (Lc 6, 20,24). En ninguna parte del Evangelio Jesús expresa una palabra de alabanza a las riquezas materiales, sino más bien nos dice que son un estorbo para la salvación, y que solamente para Dios es posible que los ricos, o sea quienes tienen el corazón apegado a las riquezas, se salven. Cristo, durante su vida terrena, andaba siempre con el pueblo, y aunque también trataba con los ricos para convertirlos, como lo hizo con Zaqueo y otros, siempre volvía al pueblo sencillo (Ver Mt 6, 19,24; 8, 18-20; Lc. 18, 18-27; 19, 1-10). San Pablo dice a Timoteo: «A los ricos de este mundo recomiéndales que no sean altaneros ni pongan su esperanza en la imagen de las riquezas, sino en Dios, que nos provee espléndidamente de todo para que lo disfrutemos; que practiquen el bien, que den con generosidad y con liberalidad; de esta forma irán atesorando para el futuro un excelente fondo con el que podrán adquirir la vida verdadera» (Tm 6, 17-20).

En el discurso inaugural que pronunció el Papa en Sto. Domingo enfatizó una vez más al hablar de la opción preferen-

cial por los pobres, que no es exclusiva ni excluyente, pues el mensaje de salvación está destinado a todos. «Una opción, además, basada esencialmente en la Palabra de Dios y no en criterios aportados por ciencias humanas o ideológicas contrapuestas, que con frecuencia reducen a los pobres a categorías sociopolíticas económicas y abstractas. Pero una opción firme e irrevocable» (Ver Sto. Domingo, 16).

No se explica el porqué, para no comprometerse con los pobres, se buscan engañosas falsedades, como decir que los verdaderos pobres son quienes no conocen el Evangelio y llevan una vida viciosa; y todavía peor, que quienes carecen de lo necesario para vivir es porque son perezosos e incapaces. Puebla nos dice que el Señor prefiere a los pobres independientemente de su condición moral, o sea por el simple hecho de ser pobres, si bien se constata que la inmensa mayoría de los pobres lo son como fruto de un sistema que empuja a las mayorías para acrecentar la riqueza de cada vez más pocos (Ver Puebla 1142 y Juan Pablo II, II Visita a México, Discurso a los empresarios, 225).

Entre nosotros, lo digo con tristeza y remordimiento, la no plena y práctica aceptación de esta opción evangélica por algunos pocos agentes de pastoral tal vez se debe a en gran parte a que no he sabido exponer con claridad el sentido evangélico de esta opción, ni a testimoniarla en forma convincente. La he verbalizado en tal forma que quizá ha dado lugar a que se le rechace en la práctica más o menos veladamente, alegando que provoca la lucha de clases y un izquierdismo ya históricamente caduco; que estoy usando el Magisterio Pontificio en forma ideologizada y desviada.

Sto. Domingo ilumina así nuestro caminar pastoral en cuanto a los pobres: «Una meta de la Evangelización inculcada será siempre la salvación y liberación integral de un determinado pueblo o grupo humano... adoptando la perspectiva de Jesucristo encarnado, que salvó al hombre desde la debilidad, la pobreza y la cruz redentora (Sto. D., 243).

No necesita justificación que hayamos tomado a Cristo, Dios y hombre mortal. A Cristo pobre, como punto de partida de nuestro caminar pastoral, a pesar de las tensiones que hemos tenido que sortear. «El Reino de los Cielos sufre violencia, y los violentos lo conquistan, nos dice el Señor» (Mt 14, 21).

Cuando la palabra habla en este texto de violencia y violentos, no se trata de la violencia de las armas, ni de guerras o guerrillas fratricidas, sino de la violencia de la no violencia, de la civilización del amor, de los valientes que han vencido al maligno (I Jn 2, 13), extirpando de sí el cáncer del pecado personal y social, y esforzándonos por descubrir las estructuras injustas que en todos los aspectos de la vida humana esclavizan al hombre y muy particularmente a la mujer». (Bartolomé Carrasco, Amo a la Iglesia, 767).

No podemos olvidar que un 70% de los habitantes de la Arquidiócesis somos indígenas culturales, o sea que nuestras raíces culturales son indias; lo que quiere decir que más de un millón de fieles son indígenas, hecho que propone a nuestra acción pastoral, que todos debemos asumir como encomienda y misión que nos proponen el Evangelio y el Magisterio, el descubrir el tesoro escondido que hay en el alma indígena, para mostrarlo y proponerlo como alternativa evangélica válida ante la ideologización del mercado capitalista salvaje que se nos quiere imponer desde un mundo que por todos los medios quiere arrastrarnos al materialismo ateo, con la agravante de que a veces se llega a la blasfemia de pretender instrumentalizar a Dios y escudarse con su nombre para lograr imponer la economía del libre mercado, con un hipócrita añadido de supuesta preocupación por quienes menos tienen.

El año pasado dije en la Basílica de Nuestra Señora de la Soledad: «Por desgracia en estos años en que se ha venido preparando la conmemoración de los 500 años de evangelización, a celebrarse el 12 de octubre de 1992, se ha hablado bastante, tanto a nivel eclesial como civil, del indígena. Por desgracia, también a nivel eclesial, con frecuencia se toma por parte nuestra una línea desvalorizadora del indígena. Se asumen actitudes que hacen del indígena objeto y no sujeto de su evangelización y promoción humana; si bien, verbalmente,

se dice lo contrario. No se ha logrado que quienes trabajamos con indígenas nos insertemos en su cultura ni aprendamos sus lenguas, ni apreciemos suficientemente su cultura. No hemos procurado, sino en rarísimos casos, incorporar la lengua indígena en las celebraciones litúrgicas, ni mucho menos que éstas se celebren con signos asumidos de su cultura. Todavía vemos muy lejana la ilusión de hacer realidad el tener un auténtico clero indígena. En promoción humana se han dado pequeños pero significativos pasos para ayudar a cafecultores en pequeño, cooperativas, Centro Guadalupano de Promotoras Indígenas; promoción de agricultura orgánica en zonas áridas y otras variadas acciones, como muestra de que es posible evangelizar integralmente, incluyendo, desde luego, la promoción humana como parte esencial de la evangelización». (Bartolomé Carrasco, Amo a la Iglesia, No. 440).

«Los pueblos indígenas se dan cuenta de que, hoy más que nunca, está amenazada su identidad colectiva. Pero a pesar de las agresiones, la raíz de esta identidad milenaria es tan fuerte que no puede ser fácilmente destruida y, por eso, ha perdurado hasta nuestros días. La Iglesia tiene que comprometerse con estos pueblos a defender y a fortalecer con el Evangelio, esta identidad amenazada. Pero no en el sentido folklórico o museográfico, que instrumentaliza o fosiliza a los indígenas, sino en el sentido de servir a la vida de nuestros pueblos, yendo a lo que es la esencia de su ser, penetrando el corazón y el alma de su identidad más profunda». (Bartolomé Carrasco, Amo a la Iglesia, No. 1515).

Es cierto que los indígenas ya no son entendidos solamente como los pobres entre los pobres, como los califica Puebla. Dos veces al menos el Documento de S. D. habla de ellos así, pero afirma que tienen una identidad propia, que les debe ser reconocida, en los valores o sea cosas positivas, que son, como ya dije antes, un modelo y proyecto de vida que ponen frente a la economía del libre mercado. En voz del Papa, los indígenas son «comunidades» que tienen una identidad propia.

El Papa Juan Pablo II dice a los indígenas: «a la luz de la revelación cristiana las virtudes ancestrales de vuestros antepasados, como la hospitalidad, la solidaridad, el espíritu generoso, hallaron plenitud en el gran mandamiento del amor, que ha de ser la suprema ley del cristiano. La persuasión de que el mal se identifica con la muerte y el bien con la vida abrió el corazón de Jesús que es el Camino, la Verdad y la Vida» (Juan Pablo II, Mensaje que es el Camino, la Verdad Apostólica de Sto. Domingo, 2), (Ver discurso del Papa de Izamal, en su III Visita a México).

Algunos hermanos obispos con numerosa población indígena parecen cuestionar la necesidad de una pastoral indígena específica. Dan por hecho que la cultura indígena, con todo lo que conlleva, tiende a diluirse ante el embate de la modernidad, cosa ineludible para quienes así piensan; con la añadidura de que los indígenas se avergüenzan de serlo.

No me corresponde juzgar estas posturas que respeto. En Oaxaca, sin embargo las circunstancias son distintas. Los encuentros que se han tenido en distintos pueblos indígenas, han demostrado que nos sentimos orgullosos de ser indígenas. Los pueblos buscan y fortalecen su identidad propia. Invito a quienes se interesen por el tema a profundizarlo con la Lectura del Mensaje de Cuaresma 1993 que suscribimos 4 obispos pertenecientes a la Región Pacífico Sur, y sobre todo a reflexionar el Discurso de Juan Pablo II a los indígenas pronunciado en Izamal el 11 de este mes (ver Bartolomé Carrasco, Amo a la Iglesia 1413-1536).

El Papa, en el Mensaje dirigido a los indígenas en la Nunciatura Apostólica de Sto. Domingo, dijo a los indígenas: «La sencillez, la humildad, el amor a la libertad, la hospitalidad, la solidaridad, el apego a la familia, la cercanía a la tierra y el sentido de la contemplación son otros tantos valores que la memoria Indígena de América ha conservado hasta nuestros días y constituyen una aportación que se palpa en el alma Latinoamericana» (Juan Pablo II, Mensaje de S. S. Papa Juan Pablo II, 1).

Hago especial énfasis en la identidad que como pueblos indígenas quieren conservar y fortalecer a lo largo y a lo ancho del Continente Latinoamericano. Son y se sienten pobres, pero con una identidad propia que hunde sus raíces en lo más profundo de sus corazones y en la Santa Madre Tierra, que es suya, a pesar del despojo que sufrieron por los conquistadores europeos.

Esta identidad se ve seriamente amenazada por la modernidad que se nos quiere imponer, y que afecta especialmente a los 20 millones de indígenas que aproximadamente hay en nuestra Patria. Se ratifique o no (lo que es deseable) el Tratado de Libre Comercio, su sola amenaza está causando ya efectos negativos. De ratificarse dicho tratado, serán nuestros indígenas quienes sufran las peores consecuencias que todos, menos los pudientes, vamos a experimentar. De ratificarse dicho Tratado, nuestros indígenas entrarán a él descalzos, para ser peones, y la organizante clase media entrará con huaraches, para empleos de segunda o tercera categoría.

Aunque pueda parecer que pierdo el hilo de lo que voy diciendo, añado sobre el Tratado de Libre Comercio que es posible que a largo plazo pueda traer algunos beneficios, pero con un costo que es traición a la Patria, como es la merma y en muchos casos pérdida de nuestra identidad. Pido a Dios que no se ratifique el T.L.C., por sus efectos negativos. Además, debería llenarnos de vergüenza el que el Congreso de un País extranjero defina el futuro de nuestra Patria. Si digo esto es porque con el T.L.C. estamos arriesgando nuestra identidad nacional mexicana, con la introducción fríamente calculada de modelos culturales no mexicanos, planeados con mentalidad consumista y completamente neoliberal.

Por lo anterior, es urgente redoblar esfuerzos para fortalecer la identidad de nuestros pueblos indígenas. No tenemos derecho a prohibirles o desaconsejarles el uso de la tecnología moderna, pero sí debemos empeñarnos en acompañarlos para que tomen una conciencia cada vez más

lúcida y clara sobre su identidad, a fin de que no la pierdan. Es el tesoro que debemos cuidar, porque es alternativa válida y eficaz para sentirnos con el orgullo que nos dejó Sta. María de Guadalupe de ser mexicanos y oaxaqueños. (...)

ALGUNAS FALLAS Y LAGUNAS

Es deber de mínima honestidad dejar constancia de algunas de las principales lagunas que he tenido. Una de las más graves es la de no suficiente promoción de las vocaciones sacerdotales.

Lamenté, y todavía lamento, la clausura del Seminario Regional del Sureste, si bien expresé y renuevo mi acción de gracias a Dios por la reapertura del Pontificio Seminario de la Santa Cruz en Oaxaca en 1991. Por la gracia de Nuestro Padre Dios, y bajo la Maternal protección de la Santísima Virgen, el Pontificio Seminario Mayor de la Santa Cruz de Oaxaca reinicia sus actividades en la Sede Arzobispal de la Arquidiócesis. Llevados a la mano de María, más aún, colocados como la azucena que está junto al corazón de Nuestra Madre de la Soledad, oírán el latir del corazón del Hijo y de la Madre, y transformándose más y más en Cristo, serán los sacerdotes que, en la entrega generosa al Pueblo de Dios y a toda la humanidad, irán diciendo en su testimonio con Jesús: Si Cristo ha vencido al mundo, ¡también nosotros venceremos! A este nuestro Seminario debemos apoyar con todo nuestro esfuerzo.

De igual forma, tal vez no he puesto el suficiente énfasis en la evangelización de las personas acomodadas. Gracias a Dios, lo digo con sinceridad, nunca he albergado sentimientos de animadversión hacia ellos, pero no he hecho lo suficiente para evangelizarlos. Que Dios y estas personas con mayores bienes de fortuna me perdonen.

La falla anterior no tiene como causa, como algunos han interpretado, el que tenga un sentido reduccionista de la Iglesia, Dios lo sabe; sino tal vez se debe en parte a mi origen humilde, al estilo de vida que he llevado, y sobre todo a no



reflexionar y actuar en congruencia al Evangelio de Jesús, quien, como ya dije, incursionaba con los ricos, para llamarlos a la conversión, pero más del 95% de su tiempo convivía con el Pueblo pobre. (...)

Después del Concilio Vaticano II, hubo una tremenda crisis que nos llevó a menospreciar la religiosidad tradicional del Pueblo de Dios. Gracias a El que se valió del sentido de Fe del Pueblo sencillo con tal empuje, que la religiosidad popular se mantuvo y se mantiene gracias a los laicos. (...)

Algunos agentes de pastoral hemos hecho lo posible para acabar con la fe de los pueblos indígenas y no indígenas, pero no lo hemos conseguido ante la resistencia de nuestros hermanos laicos, con la Gracia de Dios, han mantenido la Fe. Los agentes de pastoral laicos que cada vez más nos damos cuenta del potencial evangelizador de los pobres, como nos lo indica Puebla. (...)

Especial preocupación me causa, ojalá esté equivocado, la proliferación de movimientos cristianos, que históricamente no han demostrado asumir en serio una pastoral integral, que esencialmente debe tener en cuenta las realidades temporales. Se puede dar el caso de una autocomplacencia para satisfacer nuestra necesidad espiritual en forma vertical: Dios y yo o el grupo a que pertenezco, pero sin entender las necesidades temporales de los fieles. No todos reciben la orientación adecuada para entender y practicar las palabras con que comienza la Constitución Pastoral del Concilio Vaticano II: «Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo» (G.S. 1). Si no están debidamente acompañados, estos movimientos, que tienen mucho de positivo, pueden caer en el individualismo religioso, que es anticristiano. Estos movimientos, lo comprueba la experiencia, a lo más que han llegado históricamente, es a los problemas estructurales generadores de pobreza y marginación. ¡Quiera Dios que mi apreciación esté equivocada!, y que si algo tiene de verdad, se reflexione, se enderece y corrija para lograr una evangelización integral. Es obvio que la apreciación que hago en tan general que en muchas ocasiones resultará falsa, pero es mi deber advertir para que haya una recta orientación. La advertencia anterior se refiere en especial al Movimiento Carismático, que se presenta como evangelizador, pero que en la realidad puede ser, si no está debida y rectamente orientado, un medio de enajenación y de justificación del proyecto neoliberal que ya por desgracia padecemos. Recordemos que su origen está en Estados Unidos de Norteamérica, sin que se haya purificado del todo de la lógica individualista que vive ese país.

Especial atención merecen las Comunidades Eclesiales de Base. Cuando llegué a la Arquidiócesis, ya las había, si bien adolecían, a mi modo de ver, de no suficiente eclesialidad y estaban un tanto polarizadas hacia lo temporal. Gracias a Dios y al Magisterio de la Iglesia, que desde Pablo V hasta la IV CELAM las ha propuesto como centros de evangelización integral, varios Sacerdotes, Religiosas y agentes laicos comprometidos, se dan cuenta que deben ser centros de evangelización integral, en comunión jerárquica con el Obispo, de quien dependen en las distintas diócesis. El Centro nacional de CEBS es un equipo de servicios a estas comunidades, pero no tienen autoridad para imponer líneas pastorales ni puede instrumentalizar su nombre para apoyar indiscriminadamente movimientos populares.

Las CEBS, siendo también centros operativos de una evangelización integral, deben ser apoyados por todos, deben ir creciendo en calidad y cantidad, para que sean grupos de evangelización integral. Exigen del Sacerdote un mínimo de acompañamiento. Los coordinadores laicos son un valiosísimo apoyo al Sacerdote. Las CEBS no son una carga para el trabajo pastoral del Párroco, sino auxiliares invaluable para ayudarlo en su tarea evangelizadora.

La Acción Católica y otros Movimientos Apostólicos deben estar atentos a los signos de los tiempos. Necesitan evaluar continuamente sus principios y acciones. Para no pocas perso-

nas, alguno de estos Movimientos, especialmente la Acción Católica, no han podido del todo librarse de un pasado de inercia y no han logrado poder presentar la imagen renovada, que se da en los estatutos, pero que no se entiende y practica en forma convincente, y por lo tanto no se presenta como algo que sirva hoy para la Nueva Evangelización.

No podemos omitir hacer mención de las organizaciones que promueven la santificación personal. La Adoración Nocturna, sobre todo, así como las demás cofradías, tienen un papel importantísimo. Son las personas que están oxigenando con su piedad nuestro caminar pastoral, con tal que no se contenten con la simple celebración de fiestas, por piadosas que sean, sino que los miembros vivan una espiritualidad profunda y que, en la medida de lo posible, presenten un servicio a la Comunidad, como catequesis, vistas a los enfermos, asistencia a las cárceles y tantas otras necesidades en que pueden ayudar.

Por desgracia, por amarillismo periodístico los sacerdotes de Oaxaca hemos sido objeto, a nivel Nacional e Internacional, de ser un clero corrupto, sobre todo en materia celibataria.

El Presbiterio de la Iglesia Oaxaqueña ha sido duramente golpeado, tachándolo en forma generalizada de enfangado en materia celibataria. La prensa amarillista y los implacables jueces que ven la paja en el ojo ajeno y no miran la viga en el propio, ven en nuestro presbiterio un pozo de lodo pestilente. En algunos sectores del Pueblo de Dios, la difamación, que se arrastra como serpiente venenosa, ensucia nuestra fama de sacerdotes. Nosotros experimentamos el flagelo de la carne, como todo varón lo experimenta, aunque sea Sacerdote. Nos difama y calumnia quien no vive con nosotros, ni conoce nuestras luchas y esperanzas, nuestras alegrías y tristezas, nuestros logros e ilusiones. Quien no sufre nuestra soledad, que no es encontrarse solamente aislado en el fondo de las barrancas o en la cima de las montañas donde se asientan nuestras comunidades indígenas, a las que hay que llevar el Evangelio, sino que se experimenta también, y diría principalmente, en las concentraciones urbanas, donde se nos crean artificialmente ghettos de soledad o se nos acosa inclusive con el angelismo de quien piensa que el sacerdote, por serlo, es algo tan intangible, tan divino, que no necesita un trato normal humano; o peor aún, donde se acecha al sacerdote y se le facilitan condiciones para que pueda caer, y así después poder burlarse de él a mansalva.

Así, ya no se valora ni el esfuerzo heroico que tantos y tantos hermanos nuestros han hecho en el pasado y hacen en el presente en un sincero deseo de superación (Bartolomé Carrasco, Amo a la Iglesia, No. 715-717). En lo personal, prefiero mil veces un clero auténtico, aún en medio de sus miserias, que no oculta sus deficiencias, a un presbiterio hipócrita que trata de ocultar sus escandalosas corrupciones económicas y celibatarias en el anonimato de las grandes ciudades o en la vivencia de una vida doble. Algo de lo que me siento agradecido a Dios es de la creciente autenticidad de mis sacerdotes, sobre todo jóvenes, que aun con miserias humanas, se gastan y desgastan por el Evangelio, sirviendo y sufriendo con sus hermanos pobres. También doy gracias a Dios porque en su inmensa mayoría, el Clero Oaxaqueño ha sabido conservar su obligación profética de anuncio y denuncia frente a los poderes civiles que, con pretexto de las relaciones Iglesia-Estado quieren más y más acallar nuestra voz, y quieren imponernos el Real Patronato con que desafortunadamente comenzó la primera Evangelización.

Es de lamentar que muchos, en varias partes de Nuestra Patria tengan una idea distorsionada del Presbiterio Oaxaqueño. Duele en lo profundo del alma que se nos señale con generalizaciones nada cristianas, inclusive por una pequeña pero significativa parte de nuestra Jerarquía; que no se siga la amonestación del Señor Jesús: «¿Cómo es que miras la brizna que hay en el ojo de tu hermano, y no separas la viga de tu ojo? ¡Hipócrita!, saca primero la viga de tu ojo y entonces podrás ver para sacar la brizna del ojo de tu hermano» (Mt 7, 3-5).

Un problema que cada vez es más conocido como general en el mundo y que es de siglos, se utiliza hoy es desprestigio de un Presbiterio abnegado que sufre con su Pueblo. La Cruz de Cristo hará que este sufrimiento sea para bien de nuestra Iglesia. Mi postura personal frente al celibato sacerdotal la expresé aquí mismo hace 17 años, al decir que nuestro celibato, además de facilitar nuestra disponibilidad de servicio, es un signo de los bienes del Reino, que nos injerta en la alianza nupcial de Cristo con su Iglesia (Bartolomé Carrasco, Amo a la Iglesia, No. 12-13). (...)

Uno de los temas más apasionantes de la IV CELAM en la Inculcación del Evangelio. La pregunta fundamental que debemos hacernos es: ¿Estamos Evangelizando verdaderamente a la mujer y hombre de hoy, a nuestros profesionales e intelectuales, a nuestras familias, a nuestros adultos, jóvenes y niños? ¿Qué significan para ellos las misas, actos litúrgicos, homilias que hacemos? ¿Porqué hay más asistencia a los actos de religiosidad popular que a las ceremonias litúrgicas? ¿Que significan para los fieles los Oficios Litúrgicos del Viernes Santo, del Pésame y otros muchos actos de religiosidad popular? ¿Estamos inculturando de verdad el Evangelio en nuestras comunidades indígenas? ¿Intentamos conocer el Espíritu religioso que hay en ellas o tachamos de idolátricas sus prácticas religiosas, sin siquiera tomarnos el trabajo de conocerlas en su sentido profundo, y a veces ni superficial?

Ya que aun por parte de la Autoridad Civil se reconoce la pluralidad de razas que hay en México, si queremos evangelizar en serio, tenemos que afrontar el reto que significa la inculturación, que no puede hacerse en forma precipitada, sino a través de un diálogo intercultural e interreligioso.

Si no afrontamos con autenticidad este problema, corremos el riesgo de que los mismos indígenas pierdan la confianza en la Iglesia, como ya lo están manifestando estudiosos indígenas (Ver Bartolomé Carrasco, Amo a la Iglesia, No. 1377-1380). Es asunto muy serio, que debemos reflexionar a fondo.

La inculturación del Evangelio no es un mero trasplante del Evangelio a las culturas indígenas, como con criterios actuales juzgamos que fue la primera evangelización, sino supone, como dice Sto. Domingo, un trabajo que se realiza en el proyecto de cada pueblo, fortaleciendo su identidad y liberándolo de los poderes de la muerte (S. D. 13).

Por eso, para fortalecer el Evangelio, es necesaria una actitud humilde, comprensiva y profética, asumiendo los valores de cada cultura, para purificar lo negativo que pueda haber, pero asumiendo sus valores, con los que toda la Iglesia se enriquece. Todo lo cual supone una actitud de diálogo intercultural e interreligioso, en el que, a imitación de Jesús, escuchemos y preguntemos (Ver. Lc. 2, 46).

En términos inteligibles para todos, Cristo se hizo Judío en el Pueblo Judío. A nosotros toca, por la inculturación, que se haga que Jesucristo se haga zapoteca entre los zapotecas, mixteco entre los mixtecos, chatino entre los chatinos, mestizo entre los mestizos. Este es el más grande reto que tenemos (Ver Bartolomé Carrasco, Amo a la Iglesia, No. 138 y ss). Es tarea tan difícil que sólo la menciono como trabajo que debemos emprender si de veras queremos evangelizar. Reflexionar a fondo el prólogo de la Carta de S. Pablo a los Efesios podría ser el principio de esta tarea.

Lo que distingue de forma particular a Oaxaca es que tiene un corazón mariano como esencia de su ser. María asociada a Cristo en forma inseparable, porque Dios Padre y Madre así lo quiso, forma parte del alma oaxaqueña. No se puede entender lo que es Oaxaca si se le separa de su amor entrañable a María Santísima, cuya devoción, junto a la que profesamos a Jesús sufriendo, son del todo inseparables. No conozco que haya una Comunidad oaxaqueña que no celebre algunas o al menos alguna fiesta de María, en alguna de sus advocaciones.

Presencia viva de María han sido nuestras abuelas, que han comunicado, con la leche de sus pechos, la fe y religiosidad de generación en generación hasta nuestros días. De esta forma sencilla popular se entiende una pequeña parte del porqué la Santísima Virgen es prototipo de la Iglesia Nuestra Madre.

Encarnación y presencia especial de María la tenemos en las religiosas y laicas que, sin haber hecho votos reconocidos por la Iglesia, están entregadas al servicio de sus hermanos en la vida contemplativa, en la enseñanza, en otros quehaceres apostólicos, y de una manera especial en las misiones.

Varias de ellas tienen a su cargo la atención Pastoral de las Parroquias que no pueden tener Sacerdote porque no lo hay, o que colaboran con él en la tarea evangelizadora. Especiales gracias doy a Dios Nuestro Señor por su trabajo sacrificado y en algunas ocasiones incomprendido aun por las dirigentes de sus respectivas Congregaciones o Institutos religiosos.

Es de admirar el trabajo callado de las religiosas encargadas de la enseñanza, quienes tienen que trabajar contra corriente, ya que enfrentan el desafío no solamente de las familias desintegradas, sino también el desafío de un sistema continuamente cambiante, pero basado siempre en una mentalidad que favorezca al sistema neoliberal que se nos impone. No bastan unas clases de religión. Se tienen que buscar alternativas para contrarrestar el programa neoliberal que para la enseñanza impone nuestro plan educativo. (...)

CONCLUSION

Por amor a la Novia-Iglesia Particular que me fue confiada por el Papa Pablo VI, y siguiendo las disposiciones de la legislación de nuestra Madre Iglesia, después de la renovación de la profesión de fe que haremos juntos, firmaré la renuncia a la parte de gobierno que el Romano Pontífice me ha confiado. A El toca aceptar la renuncia. Mientras tanto seguiremos trabajando. Presento la renuncia en espíritu de fe y amor, y como ya dije antes, estoy casi seguro de que no pasará mucho tiempo para que sea aceptada.

El Señor sembró a Bartolomé, el hijo del surco, en esta tierra oaxaqueña. Si Dios Padre y Madre me lo permiten, en este surco oaxaqueño quiero vivir y morir como abono del Reino. ASI SEA. ☩

Catedral de Oaxaca, 18 de Agosto de 1993





PALABRA

Con las sugerencias para la homilía de la fiesta de Cristo Rey termina la colaboración que tan generosamente nos ofreció Casiano Floristán. Le agradecemos esa ayuda desinteresada que nos prestó y esperamos que siga colaborando con nosotros con toda su experiencia pastoral. Sus aportaciones siempre son un aire fresco e inspirador. Esperamos poder publicar, en un plazo no lejano, un libro con el material que nos ofreció a lo largo de estos tres años.

La sección de la PALABRA toma ahora otro sesgo. El P. Abel Fernández, que tiene a su cargo la parroquia del Inmaculado Corazón de María, en la populosa Colonia Guerrero, la tendrá a su cargo. Su amplia experiencia seguramente será de gran valía para los lectores de CHRISTUS. No sólo ofrecerá ideas para la preparación de la homilía, sino que nos ayudará con sugerencias metodológicas que posibiliten la actualización de sus planteamientos, para las diferentes realidades pastorales.

LA PALABRA A FONDO

Casiano Floristán

JESUCRISTO, REY DEL UNIVERSO (22. 11.1993)

Frase evangélica:

LO QUE HICIERON CON UNO DE ESTOS, MIS HERMANOS, CONMIGO LO HICIERON

Tema de predicación:

LAS CLAVES DEL JUICIO CRISTIANO

1. Con el pasaje del juicio final concluye Mateo su quinto discurso escatológico con la intención de mostrar la revelación del reino de Dios, hasta entonces oculto. Consta de tres escenas: la venida gloriosa del «Hijo del Hombre», el diálogo del «rey» con los de la derecha y los de la izquierda y la ejecución de la sentencia, como maldición o bendición. El momento del juicio es impreciso (siempre hay juicio), el lugar indica la universalidad del veredicto (los paganos también son juzgados) y, por supuesto, el juicio lo hace Dios. Se trata de poner de relieve lo más nuclear de la enseñanza moral de Jesús: somos juzgados según

nuestra conducta amorosa o indiferente con los más pequeños.

2. El Hijo del hombre o juez escatológico se solidariza con los que tienen necesidad de ayuda. Sus hermanos son «los más humildes». Por eso, la norma básica del juicio procede de las necesidades del prójimo, a saber, el hombre es juzgado según su comportamiento con el hermano desvalido. En realidad, las obras de misericordia pertenecen al fondo común ético de la humanidad.

3. Mateo destaca la oposición entre hacer y no hacer, entre la acción y la omisión. La justicia consiste en hacer, en obrar, en producir frutos. En definitiva, la vida a la luz de Cristo consiste en el amor concreto por los pobres y desfavorecidos.

Reflexión cristiana:

¿Vemos a Cristo en el hermano desvalido? ¿Por qué motivos reales ayudamos a otros?

LA PALABRA A FONDO

Abel Fernández V

Licenciado en Teología Pastoral, Madrid

Al regresar de la primera etapa del Concilio Vaticano II se reunió el Obispo de Tulancingo con su clero para platicar de lo que se había discutido y a lo que se había llegado en relación con la Liturgia, y les dijo los criterios que ahí se habían tomado respecto a la Homilía. Uno de los párrocos, notable orador, exclamó: «¿de manera que nos van a quitar a Bossuet, a Bourdaloue y Massillon?» «No se preocupe, Padre, le contestó el Obispo, nos quedará Courvoisier».

La anécdota refleja la añoranza de algunos por aquellos sermones brillantes o las conferencias; como para otros lo son las cátedras bíblicas, litúrgicas, teológicas o morales, a que se reducen muchas homilías.

No deberían desaparecer ni las exposiciones brillantes, ni las cátedras en la práctica de la Iglesia, pero la Homilía es otra cosa (S.C. 35 y 52), si se quiere ver en ella un «instrumento válido y muy apto para la evangelización» (Evangelii Nuntiandi N° 43).

LO QUE ES

La Homilía es un tipo muy especial de predicación que reúne las tres actividades eclesiales:

* es parte de la liturgia, como elemento suyo que es, siempre que el cristiano se reúne a celebrar algo:

«La celebración eucarística no es el único momento apropiado para la Homilía. Esta tiene también un lugar propio, y no debe ser olvidada, en la celebración de todos los sacramentos, en las paraliturgias, con ocasión de otras reuniones de fieles. La Homilía será siempre una ocasión privilegiada para comunicar la Palabra del Señor» E. N. 43;

* es parte de la catequesis, puesto que es una de las maneras como el cristiano, al escuchar la Palabra, escucha el eco, o hace eco, de lo que su fe en Cristo Resucitado está significando en su vida concreta;

* pero, sobre todo, es parte de su vida de caridad o amor, pues es eso lo que los cristianos se reúnen a celebrar o hacer célebre, darle importancia o remarcar: el amor que están descubriendo como proveniente del Padre y como respuesta comunitaria y personal, de parte de la comunidad de creyentes reunida.

Por reunir estas 3 características es tan importante, tan compleja y difícil esta acción, por otra parte, tan típica de la comunidad cristiana.

«Esta predicación, inserida de manera singular en la celebración litúrgica, de la que recibe una fuerza y vigor particulares, tiene ciertamente un puesto especial en la evangelización, en la medida en que el ministro sagrado expresa la fe profunda de quien predica y que está impregnada con su amor. Los fieles, congregados para formar una Iglesia pascual que celebre la fiesta del Señor presente en medio de ellos, esperan mucho de esta predicación, con tal que sea sencilla, clara, directa, acomodada, profundamente enraizada en la enseñanza evangélica y fiel al Magisterio de la Iglesia, animada del ardor apostólico equilibrado que le viene de su carácter propio, llena de esperanza, fortificadora de la fe y fuente de paz y de unidad. Muchas comunidades, parroquiales o de otro tipo, viven y se consolidan gracias a la homilía de cada domingo, cuando ésta reúne dichas cualidades» E.N. 43.

Lo verdaderamente propio de la Homilía es que debe tratar de ayudar a que la comunidad reunida lea en los acontecimientos el Mensaje de Dios, o en otras palabras, lo que el Señor desea decir en determinada circunstancia. Esto es lo que debe distinguir a la Homilía de una exposición brillante, de una conferencia o de una cátedra.

«Esta predicación evangelizadora toma formas muy diversas, que el celo sugerirá cómo renovar constantemente. En efecto, son innumerables los acontecimientos de la vida y las situaciones huma-

nas que ofrecen la ocasión de anunciar de modo discreto pero eficaz lo que el Señor quiere decir en una determinada circunstancia. Basta una verdadera sensibilidad espiritual para leer en los acontecimientos el mensaje de Dios» E.N. 43.

SU DIFICULTAD:

En eso está precisamente la dificultad: la concreción de que habla el Papa.

Hacer un discurso o una conferencia sobre un tema es relativamente fácil para quien tiene práctica, como lo es repetir con mayor o menor claridad una tesis bíblica, dogmática, moral o litúrgica, pero aceptar el reto de ayudar a descubrir, «de modo discreto pero eficaz» la voluntad del Señor no en teoría ni en general sino en estas circunstancias concretas, exige «una verdadera sensibilidad espiritual» y al mismo tiempo, aprender a «perfeccionarse en el arte superior, indispensable y exigente que es la enseñanza religiosa» E.N. 44.

Por otra parte la complejidad de que hablábamos antes como característica de la Homilía en cuanto que tiene que reunir las 3 dimensiones eclesiales: catequética, litúrgica y de caridad y al mismo tiempo tiene que tener elementos bíblicos, dogmáticos, morales, litúrgicos, históricos, etc.

Por si fuera poco la concreción y la complejidad otro elemento de dificultad es la diversidad de cada Homilía en cuanto que tiene que adaptarse a cada comunidad que celebra. Es decir: supongamos que yo preparo la Homilía del domingo; no puedo decirlo igual en la misa de niños que en la misa de 7 p.m., o en la de jóvenes o en la de matrimonios; entre semana, siguiendo los mismos textos litúrgicos, no puedo decir la misma Homilía o del mismo modo en la misa a que asisten las «muchachas» de todos los días por la mañana temprano, de como debo decirlo por la tarde cuando la mayoría son personas que casi nunca asisten a misa y que van por «su difunto». En las mañanas tendrá más un carácter de profundización en los textos, por la tarde, en cambio tendré que fijarme más en algunos elementos kerigmáticos o de anuncio general del Evangelio.

Para agravar la dificultad culminamos con la duración: nunca más de 15 minutos (algunos dicen que, por más interés que se ponga, lo que pasa de 8 minutos es llover sobre mojado).

El secreto para vencer estas dificultades, está en «el celo» o «sensibilidad espiritual» nos dice la E.N. que nos hará decir lo que San Pablo «Ay de mí si no evangelizo» (I Cor. 9, 16). Es el reto que se nos lanza para hacer una buena Homilía.

LOS GUIONES HOMILETICOS PUBLICADOS:

Muchos tratan de solucionar la dificultad recurriendo a los guiones, sea de libros homiléticos, sea en las revistas especializadas. Este recurso puede ser una ayuda si me facilita a hacer mi propio guión, si me da



ideas de cómo se puede concretizar; pero puede ser *un gran peligro*, y convertirse en *pecado*, si me convierto en repetidor del guión que recibo.

Lo verdaderamente importante en los guiones o en las revistas especializadas es que se ayuda a cada comunidad a hacer su propio guión dominical — que después cada celebrante tiene que concretizar a la asamblea que preside— aunque el guión se siga en todas las celebraciones.

El proceder así, siguiendo un mismo guión —adaptado a cada celebración— tiene como objeto, sobre todo en el ambiente urbano, el ir dando seguimiento a la comunidad parroquial, en su conjunto, para ir creando el proceso comunitario o al menos el ambiente comunitario, indispensable para que puedan apoyarse las comunidades menores.

Estar, por consiguiente atento a los signos de vida o de muerte de la comunidad, a sus signos de crecimiento, a lo que concretamente está sucediendo en ella y en su entorno local, nacional o mundial, es a lo que nos tiene que ayudar ese celo pastoral o sensibilidad espiritual de que nos habla el Papa, pues son esos signos los que sirven de punto de partida para hacer la Homilía.

COMO ELABORAR UN GUIÓN

Siguiendo los pasos pedagógicos de Cristo, concretizados especialmente en las Parábolas que serían el género literario del Evangelio más cercano a lo que se entiende por homilía, considero que son 3 pasos los que hay que dar: se presenta el orden lógico; el

real irá variando en cada caso: unas veces el hecho o la actitud negativa, se impone evidentemente, otras veces es la exigencia de la Palabra de Dios la que se impone primero y eso lleva a buscar el hecho de vida que va a iluminarse; otras veces lo primero que se impone es la necesidad de cambio de una determinada actitud de la comunidad y desde ahí se elabora todo el guión. (Esto es válido para todo lo humano, para todo «arte» y ya veíamos que estamos en el terreno de un «arte superior» E.N. 44). Es el ejercicio de ir haciendo la homilía lo que nos va a ir perfeccionando en la «sensibilidad espiritual».

1er Paso: descubrir y analizar el hecho de vida

¿Cuál es el hecho que está viviendo, afectando o esperando una respuesta de la comunidad?

— una vez que se ha detectado se pregunta uno: qué y cómo se da; cuáles son sus causas y consecuencias y lo formula uno con unas cuantas frases;

— qué tiene que ver esto con esta comunidad y por qué la comunidad no puede dejar pasar este hecho sin enfrentarlo a la Palabra del Señor;

2º Paso: Iluminarlo o confrontarlo con la Palabra de Dios.

Para esto el apoyo son los textos litúrgicos, alguno en particular, todos en su conjunto, o una frase, otro elemento litúrgico o un texto del Magisterio. Se trata de descubrir cuál es la «Palabra» del Señor que va a ayudar a esta comunidad a confrontar lo que es-

tá viviendo. Una vez seleccionada esa «Palabra» sugiero 3 pasitos para estructurarla:

a) qué es lo que esta Palabra dice en su texto y en su contexto;

b) desarrollar la idea central en tanto en que se contraponen a lo negativo del hecho o en que nos presenta una exigencia mayor a lo que humanamente pensamos o procedemos;

c) aplicación al hecho o acontecimiento o actitud concreta de que se partió.

3er Paso: búsqueda del compromiso

Tratándose sobre todo de asambleas heterogéneas como son las dominicales en el ambiente urbano, considero que para este paso lo mejor es limitarse a hacer unas preguntas que calen, que vayan al centro del asunto tratado y dejar unos momentos para que la comunidad misma se las conteste en silencio.

SU DIFUSION

Hacer en la comunidad semana a semana el guión de homilía es todo un entrenamiento que nos llevará a ser artistas de ese «arte superior» que tan importante es en el proceso de evangelización y en el crecimiento de una comunidad, sobre todo en el ambiente des-cristianizado de la gran ciudad. Esto será notorio para el mismo Presbítero que lo hace, pero será mucho mejor si se hace en equipo.

Más si se quiere aprovechar la homilía para el crecimiento de toda la comunidad parroquial, no sólo de quienes asisten a la celebración dominical en el templo parroquial mismo, que, en las grandes ciudades es siempre una pequeña minoría, sino de todos los que viven en el territorio parroquial, el ideal sería que semanalmente se distribuyera a los asistentes y se distribuyera en las casas.

Si se intenta reducirse a un lado de una página para el guión y se aprovecha el reverso para noticias, programas, datos de interés comunitario, etc. etc., tendremos un verdadero instrumento, bien sencillo y a la mano de todos, de comunicación parroquial que irá ayudando a que todos —asistentes o no— vayan entrando en una dinámica comunitaria.

PRIMER DOMINGO DE ADVIENTO 28. 11.93

Hecho:

Las expectativas políticas

Profundización:

Estamos viviendo en estos meses, en México, la característica más propia y el signo de la debilidad o deficiencia mayor de todo nuestro sistema político: la inminencia del «tapado». Todos estamos a la expectativa de quién será el señalado por el «gran dedo». Todos los partidos políticos, aunque digan otra cosa, los

funcionarios y burócratas, los de la iniciativa privada y el común de los mortales, consciente o inconscientemente estamos viviendo esta expectativa.

Sobre todo los políticos del partido oficial están muy atentos —cuántos no perderán hasta el sueño— a descubrir los signos que les permitan estar en el momento indicado en el lugar apropiado.

Para bien o para mal del país, el agraciado y quienes lo rodearán, a menos de que haya una verdadera revolución política, serán quienes conduzcan los destinos del país. De ahí la importancia de este momento político para todos.

Iluminación:

Oración colecta y Marcos 13, 33-37

1. Nada mejor que esta realidad de expectativa ante la inminencia del «destape», para entender la invitación que en este primer domingo del año litúrgico, cada año se nos hace ¡ESTEN ALERTAS! por el ADVIENTO o LLEGADA del Señor, del verdadero —no del señorito por 6 años para México—. Ese Señor que no es otro que el que nos describe el segundo Isaías en la 1a. lect. 63, 16-17.19; 64, 2-7: «nuestro padre y nuestro redentor» que ha tenido misericordia de quienes somos «como trapo asqueroso» pero, por esa misericordia a la que El es siempre fiel, «nos ha enriquecido con abundancia» (2ª lect. I Cor 1, 3-9), a la vez que es nuestro pastor y dueño de la viña que somos (Salmo 79). Hemos sido lavados de esa nuestra inmundicia en la sangre de Cristo Jesús para poder «permanecer irreprochables hasta el fin». A lo largo de este año litúrgico iremos celebrando —*haciendo célebre*— algún aspecto de ese amor misericordioso. Y, para poder celebrarlo, tenemos que estar alertas.

2. ¿Cómo estar alertas? Nos lo dice con claridad la oración colecta que, a la vez, nos relaciona con el último domingo del año litúrgico en que celebramos nuestro deseo de estar a la derecha del Señor: CON LA PRACTICA DE LAS OBRAS DE MISERICORDIA. Esas obras, decíamos el domingo pasado, con el camino para llegar a la meta. El Señor no va a venir con la banda presidencial, ni con títulos universitarios o carteras bancarias, ni traerá en sus manos los grandes medios masivos de comunicación (signos que, por desgracia no lo son de quienes «practican la justicia y no pierden de vista tus mandamientos» (2ª lect). El Señor viene en el hambriento, sediento, desnudo, marginado por sus preferencias sexuales o pro haber tenido que refugiarse en la droga o la prostitución; viene en todos los que están sufriendo las consecuencias de la crisis y de la modernización del país; en los inmigrantes centroamericanos y en los expulsados de EE.UU.

3. Aprender de nuestros políticos para estar en la foto indicada en el momento indicado para no dejar pasar la oportunidad de descubrir y servir —con las obras de misericordia— al Señor, al verdadero, esa tiene que ser la actitud de nosotros creyentes cristia-

nos en este año de actividad electoral, para no dejarnos ensordecir por los cantos de sirena de las mil promesas electorales; para desde ahí, desde los más desprotegidos, hacer nuestra opción en el momento en que tengamos que ejercitar nuestro deber-derecho de electores que votan y exigen el cumplimiento de sus deberes a los gobernantes.

Conversión:

¿Vivo alerta para descubrir al Señor que pasa a mi lado?

¿Vivo ejercitándome en la práctica de las obras de misericordia?

¿Estoy consciente de mis responsabilidades cristianas en este año?

SEGUNDO DOMINGO DE ADVIENTO 5.12.93

Hecho:

La pre-campaña electoral

Profundización:

Se sembrarán 100 millones de árboles para reforestar el país en 1994; se destinarán muchos millones a Procampo; el Nuevo Pacto hará subir los salarios mínimos. Son anuncios gubernamentales, con la advertencia de que no son electorales. Pero ¿dónde han cultivado esos 100 millones! de árboles? ¿quién los sembrará y cuidará? ¿Los millones de Procampo llegarán al ejidatario muerto de hambre o a los neo-latifundistas y con qué garantías? ¿Cómo es que los mini-minisalarios subirán si hay sólo un aumento real del 5%?

Son algunas de las muchas preguntas que instintivamente se vienen al oír lo que muchos, mal pensados, llaman los primeros cantos de sirena electorales, mientras otros, más mal pensados aún, los llaman canto final del cisne, porque, dicen, el régimen está agotado y en total descrédito ante la sociedad.

Puesto que hay una simbiosis partido-gobierno no puede uno no ver sino con preocupación estas medidas que deberías ser sólo administrativas, no electorales. Por desgracia no es la primera vez que se recurre a este tipo de anuncios y por eso, es más que justificada esa desconfianza que, después, se traduce en el abstencionismo y reacciones post-electorales.

Iluminación:

Mc 1, 1-8

1. Este inicio del Evangelio de Marcos — el primer catecismo de la comunidad cristiana — es muy importante en este año nuevo, o en estos años, en que en muchas partes del país se está viviendo una etapa post-sinodal o sinodal (*caminar juntos*: pastores y fieles) para tomar con nuevos bríos la tarea de una nueva evangelización. En todos los sínodos se está señalando — para las Iglesias particulares que son cada

una de las Diócesis — una tarea bien definida: la *nueva evangelización* para un mundo nuevo del s. XXI, señalando metas y objetivos esperanzadores. Con todo eso se quiere expresar la fe en el «cielo nuevo y la tierra nueva», de que nos habla II Pedro 3, 8-14 en la 2ª lect., en que debería concretizarse la eterna Buena Nueva de que, recibida de Cristo, somos *portadores* los cristianos. Es lo mismo que anunciaba Isaías 40, 1-6.9-11 (1ª lect.).

2. Pero no sólo somos portadores de esa Buena Nueva, tenemos que ser sus *testigos* porque tenemos que vivir primero, o experimentar, esa Buena Nueva. No lo estaremos viviendo si no hemos hecho realidad en nuestras personas y comunidades el ARREPENTIMIENTO o CAMBIO DE VIDA predicado por Juan en el texto de hoy, como lo hará después el mismo Jesús: Mc 1, 15. Isaías habla de rellenar valles y rebajar montes y colinas o de enderezar caminos para que pueda llegar el Señor con su misericordia, verdad, justicia, paz y fidelidad (salmo 84); esto exige superar lo que de intolerancia, mentira, injusticia, odio-guerra, infidelidad haya en nuestra vida y en nuestra comunidad. Hacia lo primero vamos, sabiendo la realidad de pecado en que vivimos: a eso se llama también CONVERSION — cambio de orientación o de sentido de la vida.

3. Los Sínodos que ya se han celebrado (Yucatán, Jalapa, Guadalajara, México, etc), los que están en proceso y los que se están anunciando en el país, no serán sino cantos de sirena si no hay cambios concretos en la manera de entender el SER Iglesia, pero, sobre todo, en la manera de entender el QUE-HACER de Iglesia, en la manera de relacionarse y participar al que estamos llamados a servir. Si no hay un cambio concreto para vivir la misericordia, decir entre Obispo y Sacerdotes, entre éstos y los fieles, y de éstos entre sí; y, al mismo tiempo, si no hay un compromiso traducido en hechos en pro de la misericordia, la verdad, la justicia, la paz y la fidelidad en las situaciones humanas concretas de la región de México en que cada Iglesia particular (o Diócesis) vive, nuestros pronunciamientos, metas y objetivos provocarán los mismos interrogantes que nosotros criticamos en nuestros políticos, como el anuncio de los 100 millones de árboles sembraderos en 1994, o el programa Procampo o el Nuevo Pacto.

Conversión:

¿En qué actitud estoy escuchando la llamada a la conversión?

¿Qué signos personales y comunitarios estamos dando de: misericordia, verdad, justicia, paz y fidelidad?

¿Cómo se está comprometiendo nuestra Iglesia local con la misericordia, la verdad, la justicia, la paz y la fidelidad en nuestra región?

FIESTA DE LA VIRGEN DE GUADALUPE 12.12.93

Hecho:

El guadalupanismo del Mexicano

Profundización:

«DESDE ENTONCES PARA EL MEXICANO SER GUADALUPANO ES ALGO ESENCIAL» (La Guadalupeana)

Con estas palabras termina ese canto popular que narra las apariciones de Guadalupe en el Tepeyac. En eso hemos insistido mucho: en el guadalupanismo del Mexicano y esto nos lleva a poner lo guadalupano como algo cultural meramente, olvidando con frecuencia lo fundamental del Mensaje Guadalupeño. Confundimos lo guadalupano con lo patriota y entramos en un terreno muy peligroso.

Iluminación:

El Códice Guadalupeño y el Magnificat Lc 1, 46-55

La imagen de Guadalupe es un Códice Náhuatl, no una simple imagen europea. Tratemos de leer lo que nos dice:

Cómo se presenta:

A los diez años de la conquista, cuando las primeras adolescentes mestizas empiezan a vagar por la ciudad, frutos de la violación, se presenta la Señora como una mujer ¿india o mestiza? embarazada, diciéndose la «*Siempre Virgen, Madre del Dios por quien se vive, del Dios de cerca y de junto, del verdaderísimo Dios*» cuyo símbolo lleva en el centro de su vientre (el trébol de 4 hojas). La carga o el *Dios Viejo* tan importante en el mundo Náhuatl o un niño mestizo adornado con las plumas más valiosas en aquel ambiente;

destinatario:

El Pueblo Azteca o Pueblo del Sol cuya razón histórica decían, era la conservación de la vida del universo; manteniendo, por el sacrificio humano, la vida del sol que noche a noche tenía que vencer a la luna y a las estrellas: el sol rodea a la Señora, la luna está a sus pies y su vestido está adornado de estrellas y del glifo de la montaña que mana agua, origen de la vida. Todo lo que ese pueblo, hoy vencido, ha creído sigue teniendo valor se está al servicio de Ella que viene a traer al «*Verdaderísimo Dios por quien se vive*»;

medios:

Usa no sólo los símbolos del pueblo vencido, también su cosmovisión, su teología y su idioma; entra en diálogo con el pueblo vencido haciéndole recuperar la conciencia de su dignidad como pueblo;

a quien escoge como evangelizador:

Ni a un español, ni a un misionero, ni a un indígena de los que hoy gobiernan; escoge e intima con uno de los indígenas conquistados y de los más pobres, bien consciente de su realidad: «*soy mecapal, escalerilla, cola*» dice: los instrumentos para su trabajo;

evangelizados:

El propio Obispo, uno de las dos grandes autoridades conquistadoras y quienes, saliendo de la comodidad de sus palacios, quieran encontrarse con Ella, ahí, en el lugar de los pobres: el norte del valle, seco y árido donde sólo hay lagartijas y magueyes; ahí en el templo que pide se le construya será el encuentro de todos los pobladores de estas tierras. No hace distinciones, pero sí preferencia; ahí, además, el macehual Juan diego pasará evangelizando sus últimos 18 años de vida;

el indígena convertido:

El indio del s. XVI supo descubrir ese mensaje de amor que la Señora le trae: Dios, a pesar de ser un pueblo vencido, lo ama como pueblo con su cultura y realidad y por eso le trae, por María, a Cristo que lo libera de la peor de las conquistas: la espiri-



tual: si sus dioses habían sido vencidos ¿qué le quedaba sino someterse?

El indígena supo leer ese Mensaje de liberación y por eso la imagen de la Guadalupana ha estado siempre presente en los momentos en que el nuevo pueblo ha ido tomando conciencia de sí.

Confrontación con el Magnificat

¿No canta María a Dios que «se ha fijado en su humilde sierva», por «haber derribado a los poderosos y elevado a los humildes» y por haber «socorrido a Israel, su siervo»?

Conversión:

¿Estamos haciendo realidad en nuestra vida el Mensaje liberador de Guadalupe?

¿Nos está ayudando a valorarnos como Juan Diego?

¿Nos está ayudando a redescubrirnos como pueblo, a organizarnos?

¿Nos está impulsando a superar el momento crítico que vivimos?

TERCER DOMINGO DE ADVIENTO 19.12.93

Hecho:

Nadar contra la corriente

Profundización:

Nadar contra la corriente es bien difícil, y cuando la corriente es muy fuerte se siente imposible y llega la angustia y puede venir la muerte.

Algo semejante es querer vivir el amor en la sociedad de consumo y competencia, o querer organizar a las personas en el sistema desintegrador en que vivimos, o querer que la gente salga de su aislamiento en el monstruo de ciudad deshumanizada. Todo induce a lo contrario, y querer conseguir algo es de verdad bien difícil y llega pronto el cansancio, la desilusión, la amargura, la angustia, el dejarlo todo...

Porque el espíritu de competencia que se nos inculca desde la infancia, en la familia, en la escuela, en el trabajo, en la vida social, política y comercial, es la negociación e incapacitación para amar, para organizarse y para convivir, además de que al sistema político no le conviene que haya una verdadera organización y personalización: sólo admite borregada.

Y, además, se tienen los medios masivos de comunicación: TV, prensa, radio para domesticar, aislar e inducir a la competencia. Por eso, querer vivir el

amor, querer organizar y querer que la gente viva como personas, en comunicación, es tan difícil.

Iluminación:

Lucas 1, 26-38 y Romanos 16, 25-27

Y sin embargo, celebrar la Navidad es una invitación permanente a nacer de nuevo a la ilusión de ser hombres nuevos que viven y siembran el amor en las realidades políticas, económicas, familiares, culturales, sociales y religiosas en que desarrollamos nuestra vida, hemos dicho los domingos anteriores.

1. Vivir sembrando el amor, la organización, la comunicación y hacerlo con los pies en la tierra, es tomar conciencia de esa corriente contraria al amor, a la organización y a la comunicación. A esta realidad de esta corriente que viene desde el origen mismo de la humanidad es a lo que los cristianos llamamos: *pecado original*: viene desde el origen y las diversas generaciones que nos precedieron, y la nuestra también, la han incrementado. Nuestro propósito de ser hombres nuevos, de cambiar, que solemos hacer en estos días, debe tomar en cuenta esta corriente contraria, que está en nosotros mismos; si no lo tomamos en cuenta, fracasaremos, nos desesperaremos.

2. Como María también nosotros preguntamos: ¿Y cómo puede ser esto? ¿Cómo puedo yo cambiar? La respuesta es la misma que recibió María: «El Espíritu del Señor descenderá sobre ti». Sin el nada podemos, con El lo podemos todo: sólo El puede darles las fuerzas para cumplir el Evangelio» termina diciéndoles a sus discípulos romanos el apóstol Pablo. El fue también el que transformó a David de un pastorcillo en el gran rey de los judíos.

3. El Niño que nace en Belén es el signo de esa fuerza, de esa presencia de Dios en nosotros para transformarnos y salvarnos del egoísmo que nos impide amar, organizarnos y convivir como hermanos en la búsqueda del bien común y de la superación de los problemas comunes. De esto tienen que ser signo las posadas —aún faltan 6— que tenemos que recuperar —contra corriente— para darles su verdadero sentido.

Conversión:

¿Tomamos en cuenta la dificultad contra la que tenemos que luchar para amar?

¿Es el Espíritu de Cristo mi verdadera fuerza?

¿Qué estamos haciendo en estas posadas para sembrar el amor, promover la organización y la comunicación? ☒

A un prelado de la Curia que le decía «Es absolutamente imposible iniciar el Concilio en 1963» respondió el Papa Juan XXIII:
«Entonces lo iniciaremos en 1962».

PUBLICACIONES



NEOLIBERALES Y POBRES

EL DEBATE CONTINENTAL POR LA JUSTICIA.

Este libro es el resultado de un trabajo en equipo. Surgió de la preocupación por la vida y la dignidad de los hombres y mujeres de nuestros pueblos. Porque los nuevos proyectos de economía y sociedad que se van diseminando por el continente plantean interrogantes inmensas sobre el futuro de las mayorías de América Latina y de toda nuestra humanidad.

El texto habla desde un lugar.

Se origina en un seminario para tratar el tema, como propuesta de un amplio grupo de Jesuitas de América Latina. En Zipaquirá, Colombia, un conjunto de especialistas en ciencias sociales, académicos, trabajadores de la justicia social, miembros de organizaciones no gubernamentales y agencias de cooperación internacional compartieron su búsqueda particular y abren este diálogo.

YA PUEDE
ADQUIRIR EN
NUESTRA LIBRERIA
SU PLAN-AÑO 1994

PARA VIVIR EL MENSAJE DE GUADALUPE

Adriana Méndez-Peñate (Pp. 37)

Para vivir el mensaje de Guadalupe, forma parte de la Serie Pastoral del CRT.

Esta elaborado en base a temas semanales para preparar la fiesta de la Virgen, Santa María de Guadalupe. Los temas son relecturas del Nican Mopohua, ordenados en los siguientes cuatro temas:

Tema 1: María de Guadalupe, Juan Diego y la Evangelización.

Tema 2: La misión evangelizadora de los pobres.

Tema 3: ¡Sí a la Vida! ¡No a la Muerte!

Tema 4: A edificar la Iglesia y a celebrar la fiesta.

Hasta entonces seguirá la pugna subterránea entre los que se consideran con posibilidades: Manuel Camacho Solís, Pedro Aspe, Luis Donald Colosio, Emilio Gamboa Patrón, Ernesto Zedillo; cada uno de ellos seguirá actuando más en función de su futuro político que en función de su cargo actual. Es el tiempo de los golpes bajos y del debilitamiento del control y del poder presidencial.

B) Partido Acción Nacional.

Tras el golpe que representó la salida de quienes integraban el Foro Doctrinario, el PAN, bajo la presidencia de Carlos Castillo Peraza, ha intentado recomponer su imagen opositora sin abandonar su política de concertación con el gobierno, política que le ha reeditado posiciones importantes (dos y media gubernaturas, etc.)

El PAN aspira a conquistar la gubernatura de Yucatán y consolidar su presencia como segunda fuerza electoral nacional. Su papel en la reforma electoral ha sido determinante: su voto favorable representa la legitimación de esa reforma.

Uno de los puntos negociados respecto a la reforma electoral es la modificación del artículo 82 Constitucional para permitir que quienes sean hijos de padres extranjeros puedan ser elegibles a la presidencia de la república. Aunque tal reforma entrará en vigor hasta el año 1999. Esto deja fuera de la contienda electoral del 94 a la carta más fuerte del panismo: Vicente Fox. Ninguno de los otros posibles candidatos presidenciales del PAN parece tener la fuerza que tendría Fox, incluyendo al folklórico coordinador de su diputación federal, Diego Fernández de Cevallos.

C) Partido de la Revolución Democrática.

El segundo Congreso Nacional del PRD, celebrado en el mes de julio, puso de relieve las fortalezas y debilidades de este partido. Su presencia en todos los estados de la república, en algunos de ellos como segunda fuerza electoral, suponen mejores condiciones que las del 88 para la próxima campaña electoral presidencial. Sin embargo, su mayor debilidad sigue viniendo de su falta de unidad interna, debida, en buena medida, a su propio origen plural.

El Congreso eligió dirigentes nacionales en una confrontación cerrada y a ratos ríspida. Porfirio Muñoz Ledo quedó como presidente nacional, con Mario Saucedo como Secretario General. Las diferencias en las posturas de estos dos dirigentes permiten prever que la conducción del partido será la resultante de un equilibrio de fuerzas que lo mismo puede frenar que enriquecer su avance.

El perdedor en la contienda interna fue el ing. Heriberto Castillo. Nominado en el Congreso para ocupar la presidencia del Consejo Nacional, fue finalmente excluido de ese cargo por los votos de los seguidores de Muñoz Ledo y Pablo Gómez; el Consejo será presidido por este último. Después de una larga trayecto-

ria política, el ing. Castillo anunció su retiro de todo puesto de dirección sin renunciar al partido. Al parecer, pesaron mucho sus diferencias públicas con Cuauhtémoc Cárdenas, verdadero líder aglutinador del PRD.

Por su parte, el ing. Cárdenas ha emprendido formalmente su campaña electoral por la presidencia de la República (campaña realmente iniciada desde 1988), enfocada hacia una convocación plural más allá del PRD. De hecho su candidatura por parte del partido aún no se ha formalizado. Las posibilidades de una candidatura única de oposición parecen muy remotas; al PAN no le interesa.

En buena medida, el PRD se jugará su futuro en la campaña presidencial del 94. Hasta ahora, su mayor mérito ha sido sobrevivir al encono del salinismo. Lo que parecía una señal de distensión en este trato (la carta de felicitación de Salinas de Gortari a Muñoz Ledo y la plática en el viaje a Mérida con motivo de la visita del Papa) quedó atrás frente a la avalancha de críticas que se le prodigaron al partido por el magnificado incidente de la ocupación del Palacio Legislativo por parte de las organizaciones inquilinarias del D.F. Ese incidente fue ampliamente explotado para enfatizar la imagen de partido irresponsable y violento que el régimen le ha colgado al PRD.

A modo de conclusión.

Es indudable que asistimos a una época de grandes cambios en el país. El sistema monolítico que se mantuvo durante decenios va mostrando claras señales de agotamiento. En esta línea se inscriben: las fisuras al interior del PRI, preludio de su insostenible existencia como partido de Estado; el avance electoral de la oposición que convierte cada elección local en un potencial conflicto de dimensiones nacionales; la emergencia de una sociedad civil que reclama la democratización de la vida pública (elecciones sin fraude, auténtico federalismo, división real de poderes, etc.); el entorno internacional, marcado por la caída de los regímenes totalitarios o de partido de estado.

La corrupción institucionalizada, el corporativismo, el presidencialismo exacerbado, empiezan a ceder terreno frente al reclamo de democracia. Sin embargo, el posible fin de la todopoderosa hegemonía priísta no sería sino un paso en ese camino. Los partidos de oposición enfrentarán un reto mayor que el de derrotar algún día al PRI: tendrán que ser capaces de construir una nueva hegemonía que verdaderamente sirva al pueblo, fundada sobre principios más sólidos que el tacticismo coyuntural eficaz. Los riesgos se avisan ya: desde las negociaciones oportunistas del PAN hasta el neocaudillismo y neocorporativismo del PRD. Que esos partidos sean capaces de proponer una nueva vida política será su reto. Es, pues, el tiempo de que la ética tenga algo que decir en la política. ☐

las medidas necesarias para salvaguardar el orden jurídico. El CNH niega querer sabotear las Olimpiadas y reitera que el Presidente no propone ninguna solución política al problema.

4 Septiembre: El CNH propone por escrito iniciar negociaciones, con la condición de que cese la represión y que el diálogo sea público. Las autoridades responden poniendo objeciones formales a la petición.

El 9 de septiembre se convoca a una manifestación. El 10 de septiembre el Congreso de la Unión ofrece su apoyo al Presidente para utilizar el ejército, con el fin de mantener la seguridad interna y externa de México.

13 Septiembre: se realiza la Marcha Silenciosa convocada el 9 de septiembre. 250.000 personas se manifiestan en "lucha por la democracia y vigencia de la Constitución", piden cumplimiento del pliego petitorio, y diálogo público. Esta exigencia luego se modifica aceptando que sea por escrito, con tal que se dé difusión a los documentos.

15 Septiembre: se celebra la Independencia Nacional en la UNAM y en el IPN; eso será interpretado como usurpación de funciones del Presidente de la República.

Tercera Etapa: 18 septiembre - 2 octubre

18 Septiembre: El ejército entra en la UNAM y toma prisioneros a cientos de personas que realizaban diversas actividades. Luis Echeverría, secretario de Gobernación, de la línea dura del Gobierno, justifica esa intervención como medida para rescatar la autonomía universitaria, violada por personas que se habían apoderado de ella para actividades ajenas a las académicas, y para entregarlas a las autoridades correspondientes.

23 Septiembre: renuncia el Rector como respuesta a esa posición del Gobierno; con el apoyo de la comunidad universitaria decide continuar en su cargo.

24 Septiembre: El Ejército invade el IPN-Santo Tomás, la Vocacional 7, y Zacatenco.

27 Septiembre: Mitin del CNH en Tlatelolco en favor del Rector y contra el Gobierno Federal.

30 Septiembre: El ejército sale de la UNAM. Se discute la vuelta a labores; el CNH confirma que no se volverá aún y convoca a un mitin en la Plaza de las Tres Culturas en Tlatelolco para el 2 de octubre.

2 Octubre: Se inicia el mitin hacia las 17:00 hs. con una asistencia de unas 15,000 personas. Hacia las 18:10 estallan cuatro bengalas en el cielo, y soldados y otros grupos mezclados entre la gente comienza el tiroteo, con un número nunca hecho público de muertos y heridos. Arnaldo Córdova habla de "cerca de mil mexicanos" (uno másuno, 6).

El pliego petitorio anterior a la masacre contenía siete puntos:

1. Derogación de los artículos 145 y 145 bis del Código Penal (que tipifica el delito de disolución social).

2. Libertad para los presos políticos.

3. Destitución de los jefes de la Policía, generales Luis Cueto y Raúl Mendiola.

4. Establecer la responsabilidad de las autoridades por los actos de represión debidos a las acciones de los granaderos y el ejército.

5. Desaparición del cuerpo de granaderos y destitución de su jefe, general Frías.

6. Indemnización para los estudiantes heridos y para las familias de los estudiantes muertos.

7. Demanda de diálogo público.

Estas eran las exigencias de entonces... En opinión de uno de los actores, Alfonso Martínez Domínguez, fue tan sólo "un lamentable accidente, no previsto ni dirigido por el gobierno ni tampoco por los líderes estudiantiles"; ese año era dirigente nacional del PRI y con todo su Partido justificó al Gobierno y lo defendió ante el repudio general, nacional e internacional, por la matanza.

¿Qué es lo que no se olvida veinticinco años después?

Probablemente para la mayoría de los lectores de CHRISTUS el 68 sea una mera fecha que atañe a otros. Seguramente esta será la situación de muchos de los lectores de provincia. Para otros serán una serie de imágenes sangrientas vistas en la pantalla (Rojo Amanecer). Otros tal vez se sientan como el personaje de la película 'El Bulto': un joven que fue herido y quedó en estado de coma durante veinte años, al cabo de los cuales se recupera, pero el mundo le resulta incomprensible: sus hijos han crecido en el más puro estilo de la posmodernidad; su mujer volvió a casarse; algunos de sus compañeros de causa han dejado atrás los 'ideales juveniles' y se han unido al carro del gobierno, inicialmente con la intención de 'cambiarlo desde dentro', luego, resignados a la dureza de la vida y a las reglas de juego. Para él nada ha cambiado en su mundo interior: las exigencias siguen siendo las mismas, los mismos los enemigos; pero el descubrirse como un inadaptado le hace en un momento rechazar la posibilidad misma de recuperación física. Finalmente descubre que no puede vivir así, aislado, y termina la película con un encuentro con su hijo, que hace prever la 'readaptación' del personaje a la realidad 'real'.

A veinticinco años de distancia surgen al menos dos preguntas: ¿Qué fue lo que pasó realmente? ¿Tienen razón los que dicen que fue un movimiento sin metas ni objetivos políticos ni universitarios? ¿O los que la atribuían a una conjura de la extrema izquierda internacional para desestabilizar al país? ¿O,

al revés, de grupos de derecha para provocar una intervención de Estados Unidos en este su más cercano patio trasero? ¿Fue un error circunstancial en el que tanto el Gobierno como los estudiantes fueron simples víctimas por igual?

Y la segunda pregunta es sobre la realidad que late detrás del grito tercamente repetido año tras año: "Dos de octubre no se olvida". ¿Qué es lo que no se olvida, lo que no debe olvidarse? ¿Es verdad que no se ha olvidado? Y, en caso de que así sea, ¿de qué habrá servido mantener la memoria?

Algo que no se debe olvidar es que la represión de las exigencias populares no logra nada que dé vida; los asesinatos pueden soterrarlas, pero las raíces siguen. Y esto que vale para la violencia institucional vale también para la violencia de respuesta y para la violencia de represión.

Sin duda el México en que hoy vivimos no es el mismo de antes del 68. A partir de entonces tuvo que haber cambios en el estilo de gobierno, porque el dogma presidencialista resultó severamente dañado. Ningún expresidente ha vivido tan en soledad y en rechazo, justificado o injustificado, como Díaz Ordaz a quien, además, luego se culpó de haber elegido desatinadamente a su sucesor. Se hizo evidente también que no existía un canal institucional para resolver conflictos entre el Gobierno y la sociedad civil. A la represión le siguió la radicalización de varios grupos que desembocaron en movimientos guerrilleros. Y

después vino el populismo, que intentó concertaciones y concesiones.

Pero no se ha respondido aún a las inquietudes profundas que explotaron incontenibles en el 68. En ellas latía la protesta contra los excesos del poder público irrestricto, que ni siquiera acataba las libertades políticas constitucionales. Se buscaba una mayor libertad de expresión. Se exigía un diálogo público que ayudara a formar la opinión y la corresponsabilidad del ciudadano medio en los asuntos nacionales. Todo esto siguen siendo banderas aún por conquistar, en las luchas contra la impunidad y contra la corrupción, en los movimientos cívicos, en los comités de Derechos Humanos. ¿Cómo recordar, pues, el 68, a veinticinco años de distancia?

Este dos de octubre seguramente volverá un hombre, ahora maduro, de Neza, a sentarse en una barda de la Plaza de Tlatelolco. Cada año hace lo mismo. Se sienta y contempla y piensa. Recorre con la mirada los edificios, algunos aún por reparar después del sismo del 85; contempla también los restos prehispánicos de las pirámides tlatelolcas, y los edificios coloniales que forman el conjunto de la parroquia de Santiago Tlatelolco. Y comenta: «Vengo aquí para recordar lo que pasó, y para confirmarme en que *aquello* no debe volver a suceder». ☒

NOVEDADES EN VIDEO



Pero, Ignacio... ¿no te puedes estar quieto?

Narración de la vida y obra de San Ignacio de Loyola, desde su conversión hasta la acción actual de la Compañía de Jesús en el mundo.
Duración: 20 minutos
Precio: N\$ 40.00

Mi Cristo Roto

Meditación actualizada sobre la imagen de un Cristo roto, encontrado en una casa de antigüedades.
Duración: 43 minutos
Precio: N\$ 50.00

Guatemala en el horizonte

Tres videos que presentan la encrucijada histórica en que se encuentra Guatemala.

A UNA MUJER CARGADA CON SU PENA. (16 minutos). Poema-reportaje sobre los cementerios clandestinos.
RETEJER EL HUIPIL (26 minutos). Presentación del movimiento sindical y popular.
¿QUE CAMINO LLEVAS GUATEMALA?. (11 minutos) Perspectivas de la situación de Guatemala después del golpe de Serrano Elías.
Precio: N\$ 50.00

**Haga sus pedidos a: SERAPIO RENDON 57-B TELS: 535-6892 y 546-8217
COL. SAN RAFAEL (Metro San Cosme) FAX: 705-66-21
06470 MEXICO, D.F.**



LIBROS

VARIOS AUTORES.
**NEOLIBERALES Y
POBRES.** El debate conti-
nental por la justicia. Co-
edición CINEP (Bogotá),
CRT (México), Centro Gu-
milla (Caracas), CRAS
(Guadalajara), Santafé de
Bogotá, D.C., 1993, 600 pp.

El libro es resultado de un Seminario cuya primera etapa, investigación de las diferentes situaciones nacionales) se realiza durante el primer semestre de 1992, y que culmina con el Seminario internacional que tuvo lugar en Zipaquirá, Colombia, del 5 al 10 de julio del mismo año.

La pregunta que atraviesa al libro es el de la permanencia y profundización de la pobreza y del deterioro de las condiciones de vida de cada vez más grandes mayorías. Y esto en un momento en el que las condiciones para la solidaridad no son las deseables. ¿Por qué América Latina se ha endeudado tanto, ha pagado tanto y cada vez está peor? ¿Qué toca hacer ante el proyecto neoliberal? ¿Rechazo radical? ¿Doblar las manos? ¿Oponerle un proyecto alternativo? ¿Hecho por quién? ¿Qué queda de la opción por el pobre, y de las afirmaciones sobre el pobre como sujeto de la historia? La introducción nos pone delante la rica discusión que hubo en torno a estas y otras cuestiones, y nos sitúa en el contexto del actual escenario internacional. Dentro de lo cambiante de las situaciones, el análisis de David Fernández continúa vigente en sus grandes líneas.

La Primera Parte está orientada al análisis de la realidad latinoameri-

cana, con sus diversas variantes en cada uno de nuestros países. Van desfilando Bolivia, México, Colombia, Nicaragua, Chile, Puerto Rico, Uruguay, Paraguay, Perú, Brasil. El penúltimo capítulo nos enfrenta con la reconfiguración del panorama económico internacional y con las posibilidades que ésta ofrece a nuestros países; se aborda el problema de la deuda y las "reformas estructurales" que exige, las tendencias hacia una "nueva" división internacional del trabajo, la configuración de "nuevas" áreas regionales o "bloques" en competencia, la "Iniciativa para las Américas". Todo esto prepara el segundo momento, más teórico.

La Segunda Parte aborda de forma interdisciplinaria la problemática que se deriva de los análisis nacionales. Una primera cuestión urgente es la búsqueda de un "Imaginario" alternativo tanto al vigente como al revolucionario. Hablar de "imaginario" no es hablar de fantasías, sino de los horizontes que condicionan y posibilitan la búsqueda de soluciones urgentes a la situación actual; abarca la ideología, el horizonte de la utopía, las esperanzas y desesperanzas, los conceptos de persona y sociedad por los que lucha, el tipo de relaciones... Es una aportación importante al problema de la articulación de los grandes proyectos y las pequeñas realizaciones. Una segunda cuestión: ¿estamos ante un cambio de civilización, que pasa de la mecánica a la cibernética? ¿Cómo va a afectar esto a la realidad popular? ¿Cuáles son las alternativas viables en la etapa posmoderna? Tercera cuestión: ¿Tiene que ver la moral con todo esto del modelo neoliberal, o pertenecen a ámbitos separados? Cuarta cuestión: ¿Estamos en la etapa introductoria a una nueva civilización de corte mundial? ¿Caminamos hacia un Estado mundial? ¿Qué será, entonces, de las diferencias que ahora renacen con

fuerza? Quinta cuestión: La encrucijada entre pobreza y desarrollo. ¿Existen modelos alternativos al desarrollo actual dentro de una economía de mercado? ¿Es posible que se tenga en primer término la centralidad del trabajo y la economía de la solidaridad, en los programas nacionales e internacionales? Sexta cuestión: ¿Cómo enfrentar las grandes problemáticas del mercado? ¿Qué hacer frente a la tendencia de considerar al mercado como fin y no como medio? A todas estas cuestiones van dando respuesta sociólogos y teólogos de Venezuela, Estados Unidos, Colombia, Perú, Chile.

La Tercera Parte analiza alternativas concretas: Cómo funciona la "Fundación Social", de Colombia, en una economía de mercado; cómo enfrentar los dilemas prácticos de las alternativas populares en Nicaragua; desde Bolivia se propone un proyecto integral de Estado plurinacional que dé su espacio real a las diferentes entidades étnico-culturales; se concluye el libro con cuatro capítulos de corte global: *Discernimiento cristiano de la antropología subyacente al neoliberalismo*, a cargo del Centro Gumilla, de Venezuela; *Más pobreza pero menos opresión*, de Javier Iguíñiz, de Perú, y *En el camino hacia las alternativas: unas preguntas sobre el diálogo desde una perspectiva global del problema*, de Gaspar F. Lo Biondo, Estados Unidos; el último capítulo, de Xabier Gorostiaga, Nicaragua, replantea la cuestión de *La mediación de las ciencias sociales y los cambios internacionales*.

Se trata tal vez del libro más importante que ha salido sobre este tema de la relación de causalidad que hay entre neoliberalismo y pobreza, con una sólida fundamentación analítica y teológica.

CBG.



Carta a los suscriptores de CHRISTUS

Queridos amigos:

La crisis económica nos ha golpeado a todos. La Revista CHRISTUS, que es de ustedes, mantuvo sin cambio el precio de suscripción desde el año pasado, a pesar de los aumentos que ha habido en el papel, en correos y en las imprentas y a pesar de la inflación. Pero ya no podemos seguirlo manteniendo, pues actualmente no nos permite cubrir siquiera la totalidad de los gastos de producción y envío.

Hay otros factores que repercuten también negativamente en nuestra economía: cuando la renovación no se hace oportunamente, nos aumenta el costo de los envíos extemporáneos; el Banco nos cobra un recargo por cheques foráneos que no son de SERFIN; el costo del envío certificado de ejemplares de reposición a quienes nos reclaman que no les ha llegado algún número es también otro gasto. También repercute el envío de sobre con porte pagado para renovación de suscripciones, el envío de propaganda, etc.

Solicitamos, pues, su comprensión y apoyo ante el aumento de la suscripción, que será de 85.00 N\$ para el año 94, y 220.00 N\$ por tres años; para el extranjero serán los siguientes precios: América Latina, 30.00 dls por un año (casi el mismo costo que la sus-

cripción en México), 80.00 dls por tres años; otros países, 45.00 dls por un año, 125 dls por tres años.

Aparte de esto queremos seguir solicitando su ayuda de cuatro maneras:

Renovando oportunamente su suscripción.

Consiguiendo nuevas suscripciones.

Apoyando económicamente suscripciones de solidaridad, que enviamos gratuitamente a quienes nos lo solicitan, por no poder pagar.


Siendo suscriptores con cuota de apoyo (100.00 N\$ o más, por un año, 300.00 N\$ o más, por tres años).

¿Por qué no nos envía nombres y direcciones de amigos a quienes crea Ud. que puede interesarles nuestra Revista, para enviarles algunos ejemplares de promoción? Puede enviarnosla en el sobre con porte pagado que adjuntamos en el momento de renovar la suscripción.

Seguimos juntos en este camino hacia el Reino, don del Padre y tarea nuestra junto con Jesús, buscando consolar y fortalecer a la Iglesia de los pobres, predilección de Dios y esperanza nuestra.

Atentamente:

Equipo CRT-CHRISTUS



LAS FABRICAS DE LYON, S. A. DE C. V.

**ARTICULOS EXCLUSIVOS
PARA IGLESIA Y REGALOS**

Av. Madero No. 82-A
Centro
Tels. 521-47-30 / 512-19-88 / 510-33-86
FAX 512-40-27

CASA FUNDADA EN 1894