

41

perspectivas de diálogo

Una Iglesia en marcha:
El Encuentro Pastoral
de Montevideo

perspectivas de diálogo

Año V — marzo de 1970 — Nº 41

director: Andrés Assandri

equipo redactor: Centro Pedro
Fabro

Miguel Artola
Horacio Bojorge
Ricardo Cetrulo
Juan Luis Segundo
Darío Ubilla
Roberto Viola

caratulista: Yim-Cheung-Koon

impresión: Escuela-Imprenta
"Don Orione"

redacción y administración: Agra-
ciada 2974 - Montevideo

suscripción: 1970 (10 números) \$ 700
precio del ejemplar \$ 100

fuera del país

- correo ordinario U\$S 3
- correo aéreo U\$S 7

con la debida aprobación

1 La significación del Encuentro
Pastoral Sacerdotal de Montevideo

2 Encuentro Pastoral Sacerdotal
(Crónica)

5 Misión sacerdotal en la Iglesia, hoy.
(Homilía).

Mons. Carlos Partelli

9 Evangelización y Humanización
(Progreso del Reino y progreso
temporal).

Juan Luis Segundo

18 Evangelización y situación humana
Orlando Romero

21 Iglesia establecida - Iglesia misio-
nera.

Raúl Sastre

31 Condicionamientos sacerdotales y
cambio pastoral.

Mario Hernández

LA SIGNIFICACION DEL ENCUENTRO PASTORAL DE MONTEVIDEO

PERSPECTIVAS DE DIALOGO dedica su primera entrega de 1970 al Encuentro Pastoral Sacerdotal de la Arquidiócesis de Montevideo, realizado en diciembre de 1969.

Así lo hace, en primer lugar, por considerar su función propia, el informar sobre los acontecimientos importantes de la Iglesia uruguaya.

En segundo lugar, porque este Encuentro marca sin duda un jalón en la historia de la Arquidiócesis, que no ha visto en las últimas décadas una tal manifestación de inquietud sacerdotal expresada en una asistencia numerosa y constante y en una gran contracción al trabajo.

En tercer lugar, y esto es quizá lo más importante, porque el Encuentro, trasciende los límites locales, adquiere un carácter de signo de una Iglesia en marcha que se pregunta con sinceridad sobre su propia transformación, y enfrenta con verdad los numerosos obstáculos que se oponen a ella.

En efecto, como lo destacamos en la Crónica, estas Jornadas no surgieron en forma casual sino que son el resultado y la exigencia de tres años de actividad pastoral marcada por el signo de la participación creciente de laicos y sacerdotes en la acción y las decisiones de la Arquidiócesis, en torno a un Obispo que hace del oír interesado y discreto, parte esencial de su gobierno.

En este sentido el Encuentro Sacerdotal adquiere la significación de un test: cuando se ponen en marcha los mecanismos de la colegialidad prevista por el Concilio Vaticano a todos los niveles, surge en todos los miembros de la Iglesia, laicos y sacerdotes, junto con una experiencia de participación, una nueva creatividad tan necesaria para enfrentar las complejas situaciones del mundo moderno, y más concretamente de las sociedades latinoamericanas.

Este hecho y esta experiencia no parecen ser excesivamente frecuentes en la Iglesia de América Latina. Los documentos recientemente publicados en el libro "América Latina: Protesta o profecía" que recogen las protestas y denuncias de laicos y sacerdotes tanto respecto a las injusticias sociales como a las estructuras eclesásticas que se rehusan a toda transformación, coinciden con curiosa frecuencia en señalar que la definición de la Iglesia como comunidad en la cual todos son miembros con igual derecho aunque con diferentes funciones, no se ha visto realizada en la práctica. Sostienen que una autoridad teme diluirse si dejando su actitud de hermetismo y verticalidad se abre al diálogo con todos los miembros para que las decisiones sean el resultado de una reflexión y de una responsabilidad de la comunidad.

El Encuentro Sacerdotal es una prueba de lo contrario, y expresa la realidad de esa colegialidad ya en acción, lo cual, lejos de disminuir la autoridad, la consolida y la asimila a la forma en que Jesús dijo que debía ser ejercida (Mt. 20, 25-28)).

No está demás que en un momento en que la calumnia disfrazada de celo se cierne como última arma de quienes sienten que ya no pueden tener a la Iglesia al servicio de sus propios intereses, destaquemos la significación de este Encuentro, hecho posible por un Obispo que ha asumido la autoridad que corresponde a una comunidad cristiana: la autoridad fraternal.

PERSPECTIVAS DE DIALOGO

Encuentro pastoral sacerdotal

Montevideo - diciembre 1969

Si nuestra presentación del Encuentro Sacerdotal de la Arquidiócesis de Montevideo se limitara solamente al texto de las conferencias, nuestros lectores tendrían, es cierto, una visión del tipo de problemas sobre los que se reflexionó durante esos cuatro días, pero perderían quizá algo esencial: el clima de participación y consulta que presidió su preparación, el ambiente de verdad y cordialidad que dominó su realización, y el método adoptado para estructurar cada jornada de modo de asegurar una amplia discusión y una libre expresión de todos los asistentes.

Puede interesar, por tanto, a nuestros lectores, y particularmente a los sacerdotes de otras diócesis, el conocer la experiencia global del Encuentro, para lo cual daremos a continuación detalles concretos desde su génesis hasta su realización. Lo haremos no con la satisfacción ejemplarizante de quienes creen haber llegado a una meta, sino con el deseo de comunicar una experiencia válida de una diócesis que al poner en juego los mecanismos propios de la colegialidad de los sacerdotes en torno al Obispo, ha iniciado un camino en que la creatividad de cada uno se convierte en exigencia de toda la comunidad.

Porque desde su origen, el Encuentro surge no como una imposición vertical de la autoridad, sino como una necesidad sentida vivamente por los sacerdotes. Tres años de pastoral de conjunto, de movilización de un número considerable de laicos que se reúnen en grupos de reflexión sobre temas relacionados con la realidad del país y de la Iglesia local, de frecuentes encuentros de pastores al nivel zonal, hicieron surgir problemas nuevos que trascendían el ámbito de la zona y exigían una discusión más amplia. Divergencias de opiniones, e incluso, posiciones drásticamente opuestas, diferencias de ritmos en la evolución de los grupos de reflexión, adaptación más o menos adecuada de los planes pastorales a las situaciones locales tan diversas son todas, secuelas inevitables de una puesta en marcha. Pero a la vez exigen que se las enfrente.

Y bien, esa necesidad sentida se canalizó a través del Presbiterio. En su seno surgió la iniciativa de un Encuentro que permitiera a los sacerdotes expresar sus puntos de vistas críticos respecto a la pastoral de conjunto, y señalar a la vez las grandes líneas del futuro. Idea vaga aun, que se iría preci-

sando progresivamente, pero sí se vio claro desde el comienzo que el equipo encargado de la organización debía ser independiente de la Comisión de Pastoral y representativo de distintos sectores del clero diocesano y religioso.

Con el nombramiento del equipo organizador comienza una etapa de consultas a todo el clero de Montevideo: se desea que el encuentro refleje realmente las opiniones, proposiciones y necesidades expresadas por los grupos de las diferentes zonas o por individuos. A este fin se elaboró un cuestionario abierto, pidiendo opiniones sobre el temario del encuentro, el método que se desearía emplear, y las sugerencias de nombres de posibles conferencistas.

Las numerosas respuestas recibidas fueron sumamente esclarecedoras. Al ser analizadas por el equipo organizador aparecieron ciertas líneas convergentes que podrían sintetizarse de la siguiente manera: no se deseaba un curso de teología pastoral sino un encuentro en que las conferencias fueran concebidas como inspiradoras de la reflexión más que como docencia. Se sugirió que en la estructuración del programa se posibilitara una amplia participación y respetuosa confrontación de opiniones. Es decir, que las divergencias reales de puntos de vista pudieran ser discutidas en un clima de madurez humana, y de fraternidad cristiana.

Respecto al temario se percibió en las respuestas una preocupación fundamental: hasta el momento la pastoral de conjunto no ha tenido en cuenta en sus programas la diversidad de situaciones humanas —culturales, económicas, etc.— a las cuales se dirige. Es necesario, por tanto, pensar en la forma de diversificar la pastoral según los sectores sociales, las edades, la cultura, etc.

Sobre la base de estos aportes, que fueron sintetizados y comunicados a todo el clero, el equipo organizador elaboró un programa provisorio puesto luego a discusión en el Presbiterio, enriquecido, corregido y finalmente aprobado.

He aquí sus puntos principales. Para la primacía del diálogo y la confrontación, sobre la docencia, se decidió que la reflexión de cada día se centrara en el tema de una única exposición, a través de tres reuniones de grupos — formados por la propia elección de sus miembros. La primera reunión, previa a

la conferencia, tenía un carácter de revisión de la actividad pastoral a la luz de la temática del día, previamente distribuida, y de preguntas pertinentes proporcionadas por los conferencistas. La experiencia mostró que este tipo de reunión ayudó a despertar una mayor receptividad con respecto al tema, y a relacionarlo con el trabajo realizado.

La segunda reunión, por la tarde, estaba orientada a profundizar la conferencia con la guía de preguntas sugeridas por el relator. Y una última reunión, al finalizar la jornada, trataba de proyectar al plano de la pastoral concreta las reflexiones del día.

Los informes presentados por los secretarios de cada grupo eran analizados por el equipo organizador, y presentados en una síntesis apretada al comienzo de cada día. Eso permitía eliminar la enojosa repetición inherente a toda puesta en común, y a la vez tener informados a los participantes de los principales problemas que merecían la atención de cada uno de los grupos.

Para evitar que las conferencias aparecieran como una imposición que pretendía orientar el encuentro en una línea unilateral, se creó un mecanismo que, a la postre, y luego de varios tanteos, dio excelente resultado: la tribuna libre, en la cual podían intervenir, previa inscripción, los que desearan criticar opiniones vertidas en la exposición, o completarla, señalando puntos insuficientemente tratados, trayendo a colación experiencias personales, etc.

El punto más delicado en el trabajo del equipo organizador fue la definición de un temario que respetara las sugerencias recibidas. Más allá de la materialidad de las propuestas se pudo observar una preocupación generalizada por la parte que juega en toda tarea evangelizadora la situación humana del evangelizando.

En realidad, las sugerencias apuntaban, bajo formulaciones distintas, a lo que puede ser considerado como el problema crucial de la pastoral de la Iglesia post-conciliar, una suerte de revolución copernicana en la actitud evangelizadora: frente a la antigua concepción de un mensaje ya elaborado que se trataría simplemente de transmitir, adaptándolo, es cierto, al lenguaje del hombre de hoy, a sus aptitudes mentales, etc., la Constitución *Gaudium et Spes* sugiere, en la totalidad de su pensamiento, que el mensaje se **elabora** constantemente en un diálogo entre la situación humana, en la cual Dios interpela al hombre, (algunos teólogos hablan de la Revelación-acontecimiento) y la Revelación-Palabra contenida en la Escritura.

Revolución copernicana, decíamos, porque este cambio de perspectiva supone una substancial transformación de las formulaciones teológicas — valoración positiva del mundo y de la historia de los hombres, acción única de Dios que interpela a todos los hombres en una única vocación sobrenatural, función de la Iglesia en una sociedad pluralista como conciencia del misterio oculto desde la eternidad

pero revelado en Jesucristo a los creyentes, en su doble dimensión evangelizadora y promotora de la liberación del hombre. Y supone también una radical transformación de nuestras actitudes, para aprender a "oir" los signos de los tiempos, y discernir en ellos la acción de Dios, en contraposición a nuestra clásica actitud normativa que enjuicia al mundo antes de oír sus gozos y esperanzas, sus angustias y tristezas.

El equipo organizador comprendió que no era infiel a las respuestas recibidas al centrar el Encuentro no en una crítica de la pastoral de conjunto tal como fue realizada hasta el presente, ni siquiera en una programación de la pastoral futura, cosa que compete tanto a los sacerdotes como a los laicos, sino en un diálogo sobre las actitudes básicas que harán posible una renovación de la tarea evangelizadora.

De ahí el temario, que presentamos en este número de PERSPECTIVAS DE DIALOGO.

Su unidad está dada más que por un orden lógico, por las etapas que es necesario recorrer hacia una toma de conciencia de la originalidad del Concilio en todo lo referente a la elaboración y transmisión del mensaje, si queremos que sea Buena Nueva para el hombre de hoy.

Una conferencia introductoria, a cargo de Patricio Rodé (ver PERSPECTIVAS Nº 38) que siguió a la Concelebración presidida por el Sr. Arzobispo —cuya homilía publicamos en este número— situó el momento actual de la Iglesia uruguaya dentro del panorama histórico de lo que podríamos llamar sus relaciones con la sociedad. Marco de referencia sumamente útil para las reflexiones de los días subsiguientes.

La primera conferencia abordó los presupuestos teológicos de las relaciones entre humanización y evangelización, o dicho de otra manera, entre progreso temporal y progreso del Reino. Imposible integrar la situación humana en la actividad evangelizadora si antes no se soluciona el problema teórico del dualismo entre lo que sucede en la historia y la referencia a los fines últimos.

Esto supuesto, pareció conveniente tratar la metodología de la evangelización en esta nueva perspectiva que permite luchar contra lo que el Concilio llamó con razón, el escándalo de la separación entre fe y vida.

En tercer término se introdujo un análisis de la contraposición entre Iglesia establecida e Iglesia misionera, que ayudara a tomar conciencia de los condicionamientos que la situación histórica —cristianidad o pluralismo— impone a la reflexión de la Iglesia sobre su fe, y su actividad. Nada extraño, pero no siempre percibido, que la Iglesia, realidad en la historia, reciba de ella sus condicionamientos.

Y no sólo la Iglesia, tomada en su totalidad, sino cada uno de sus miembros y concretamente, el sacerdote, es el centro de intersección de una serie de condicionamientos que le vienen de su propia cultura,

de la ideología de la sociedad a que pertenece, de la formación recibida, etc. Es por eso que pareció importante culminar el Encuentro con un análisis de esos condicionamientos que impiden, en último término, la transformación de la actitud pastoral necesaria en las presentes circunstancias de la Iglesia uruguaya.

Señalamos de paso que sin desmedro de la autonomía de cada conferencista, la preparación de estos temas se realizó en estrecha colaboración con el equipo organizador lo cual dio lugar a una enriquecedora experiencia de trabajo.

Hasta aquí la etapa de preparación durante la cual el equipo organizador se mantuvo en constante comunicación epistolar con cada sacerdote de la arquidiócesis, enviando con antelación los contenidos fundamentales de cada conferencia, bibliografía relacionada con cada tema para quienes desearan prepararse con mayor profundidad, así como los detalles prácticos organizativos que se iban delineando.

La respuesta del clero a la invitación personal del Sr. Arzobispo superó todas las previsiones: sobre 250 sacerdotes diocesanos y religiosos se recibieron 170 inscripciones, manteniéndose durante los cuatro días del Encuentro una asistencia de 150 sacerdotes.

Con todo, más que el número interesa el clima general del Encuentro, la seriedad y la contracción a un trabajo que comenzaba a las 9 de la mañana y culminaba a las 20 h. con una interrupción de dos

horas y media para el almuerzo que se servía en el mismo local, y por sobre todo, el respeto que primó en las discusiones, aun cuando se defendían posiciones divergentes. Sin duda que a ello contribuyó la presencia discreta del Sr. Arzobispo, que fue visitando periódicamente cada uno de los 14 grupos constituidos, tomando parte activa en las reflexiones, sin que por eso interfiriera la total sinceridad con que se expresaban los miembros.

Como lo recalcó en una simpática alocución final un superior religioso recién llegado del extranjero, "un Encuentro como éste hubiera sido imposible en mi país, no porque no haya interés en los sacerdotes, ni porque no haya teólogos, sino porque no hay Obispos que sepan reunir en torno a sí a su Presbiterio para pensar juntos los problemas de la actividad Pastoral".

Lo positivo de este Encuentro no fue la publicación de conclusiones sensacionales o de declaraciones sonadas. Fue más bien su "verdad". En él se expresó la realidad de lo que somos, de nuestros límites y de nuestras inquietudes. En él constatamos que necesitamos poner continuamente al día nuestra teología y nuestros conocimientos básicos de las ciencias humanas, y sobre todo, en él hicimos la experiencia de la significación profunda de la palabra "encuentro", con todas las connotaciones de cordialidad sincera, de espíritu fraternal y de real comunicación.

"Todos los presbíteros, a par de los obispos, de tal forma participan del mismo y único sacerdocio y ministerio de Cristo, que la misma unidad de consagración y misión requiere su comunión jerárquica con el orden de los obispos. . . Síguese que, por el don del Espíritu Santo que se da a los presbíteros en la sagrada ordenación, los obispos los tienen como colaboradores y consejeros necesarios en el ministerio de enseñar, santificar y apacentar al pueblo de Dios. . . Así, pues, por razón de esta comunión en el mismo sacerdocio y ministerio, tengan los obispos a los presbíteros como hermanos y amigos suyos. . . Oiganlos de buena gana, y hasta consúltenlos y dialoguen con ellos sobre las necesidades del trabajo pastoral y el bien de la diócesis." (Vaticano II. Decreto sobre el ministerio y vida de los presbíteros, N° 7)

MISION SACERDOTAL EN LA IGLESIA, HOY

(Homilía)

Mons. Carlos Parteli

Tal como me lo había propuesto y lo deseaba, he podido regresar de mi largo viaje al Japón, a tiempo como para estar presente en este encuentro de los sacerdotes de la arquidiócesis.

Considero una suerte el haber viajado antes del Encuentro, puesto que las múltiples impresiones recogidas en tantos lugares diferentes y en contacto con personas tan diversas, me permiten ubicar nuestros problemas locales dentro de un horizonte amplísimo, y me dejan ver más allá de los límites estrechos de nuestra situación uruguaya concreta.

Me parece un sueño el haber convivido fraternalmente durante varios días consecutivos con líderes de religiones que sólo conocía a través de las imágenes de los libros y las revistas, no siempre objetivos, por su carácter polémico u apoloético.

En la oración que hube de hacer en nombre de los cristianos al comienzo de una de las sesiones dije así: "Venidos de todos los confines de la tierra, aquí estamos ¡oh Señor! reunidos en tu nombre para proclamarnos hijos tuyos, y por eso fraternalmente unidos en lo esencial, no obstante nuestras divergencias.

"Nos diste el don de la libertad para que con responsabilidad secundáramos tu plan de salvación, construyendo una sociedad, en la que, como una gran familia, nos completáramos y nos ayudáramos mutuamente, de modo que cada hombre y todos los hombres alcancen su plenitud ahora y en la eternidad.

"Enviaste a tu Hijo Jesucristo para anunciar y fundamentar la paz, que no es sólo la ausencia de la guerra, sino un orden sabio fundado sobre la verdad, la justicia, la libertad y el amor.

"Nos hemos reunido para decir, ante el mundo y ante la historia, que nos comprometemos a trabajar con todas nuestras fuerzas para acelerar

la hora de la paz entre los hombres y los pueblos, y esperamos, con tu gracia, que este ideal realizado sea el preludio de tu reinado de amor”.

La barrera de siglos de distancias y de luchas, en aquel momento habían caído, y como en un cuento de hadas, nos encontrábamos reunidos en torno a una mesa, en religioso silencio, pidiendo a Dios luces y fuerza para emprender unidos la gran empresa de construir la paz entre los hombres, la misma paz que anhela el corazón de Dios y anunciaron los Angeles en la noche de Navidad.

Evoco aquella escena de dimensión, diría cósmica, porque nos da luz para las deliberaciones de este simposio nuestro, mucho más reducido y más homogéneo.

Somos sólo sacerdotes, somos de la misma Iglesia, y pertenecemos todos a una comunidad ubicada en este determinado rincón del mundo, en este determinado momento del tiempo, que vive las angustias y las esperanzas de esta determinada situación concreta del Uruguay 1969.

Coincidimos en mil puntos fundamentales, y más que nada nos sentimos unidos por el firmísimo lazo de una sola Fe, un solo Señor, y una única Caridad.

Ello no obstante, dada la libertad de los hijos de Dios, diversos pueden ser los puntos de vista posibles cuando encaramos nuestra misión en la Iglesia y en la comunidad que integramos.

La diversidad de puntos de vista son indudablemente un valor muy estimable, para ver con claridad, juzgar serenamente y luego actuar con acierto, siempre que esos diversos enfoques estén concertados con miras a un plan orgánico, se encare con vistas a aquella unidad de la Iglesia, que sicut acies ordinata, se hace presente en el mundo para unir mentes, corazones y acciones, y nunca para dividir, separar y excomulgar.

Los múltiples y profundos cambios que caracterizan a nuestra época y que acontecen en todos los órdenes humanos, no podían dejar de sentirse también en la Iglesia, desde el momento que ella no es una abstracción, sino una realidad encarnada.

Los síntomas empezaron a manifestarse bastante antes del Concilio, pero es indudable que fue éste el que abrió las compuertas dando lugar a un proceso que por su velocidad y su amplitud provoca desazón y hasta desconcierto en todos, pero de modo muy especial en el clero.

Teníamos una imagen estática de la Iglesia y estábamos habituados a movernos dentro de sus cuadros con la tranquilidad del que viaja en tren, confiado en la seguridad del vehículo y en la pericia de su conductor.

Nuestra fe vertebrada sobre los dogmas, delimitados por precisas calificaciones teológicas y defendidos por un arsenal de argumentos apoloéticos y tesis escolásticas, no daba lugar a esitaciones.

Nuestra conducta discurría sin tropiezo por los rieles de cánones, decretos, estatutos y rúbricas detalladas minuciosamente. Todo nos parecía perfectamente acabado, todo estaba minuciosamente previsto, lo que nos daba motivo para gloriarnos de la disciplina de nuestra Iglesia.

Ahora la situación es distinta. Los nuevos enfoques telógicos del Concilio han roto aquella imagen estática y minuciosamente diseñada, sin sustituirla por otra igualmente estática y diseñada, sino dejándola en cierta manera abierta a cambios y desarrollos sucesivos, previsibles sí, pero no predeterminados, más semejantes a los de una planta viva que crece, que a los de una casa que se construye poniendo cada ladrillo en el lugar determinado por los planos.

*Entiendo que dos son los puntos de vista nuevos que han incidido mayormente en la situación actual de la Iglesia: el concepto de Iglesia-comunión, marcado firmemente por la *Lumen Gentium*; y el concepto de Iglesia en el mundo para el mundo, de la *Gaudium et Spes*. Son los dos cambios fundamentales de la Iglesia que mira hacia adentro hacia su propia constitución, y hacia afuera, hacia sus relaciones con el mundo en el que se halla inserta.*

Antes la Iglesia ponía el énfasis en su organización jerárquica, en su aspecto de sociedad organizada verticalmente. Ahora, sin descuidar ese punto, pone su acento en la comunidad, dando un lugar relevante a la gran masa de los fieles, a los laicos, que son en definitiva el pueblo de Dios, es decir lo esencial en la Iglesia. Esta perspectiva nueva modifica de muchas maneras la visión pastoral clásica, exigiendo modos todavía desconocidos o inexperimentados, que lógicamente, son motivo de desazón y de riesgo para quienes tienen la responsabilidad de promoverlos y conducirlos.

Lo mismo acontece con el segundo aspecto mencionado. Nos era muy fácil desempeñarnos como pastores, cuando nos limitábamos a exhortar a los fieles a huir de los peligros del mundo y pensábamos que su papel de cristianos se reducía a tener una fe ilustrada, una piedad personal intensa y una conducta individual intachable.

La nueva óptica conciliar nos descubre una nueva y amplísima dimensión de nuestra labor pastoral; nos hace ver el campo inmenso de la sociedad entera, de los hombres todos que pueblan la tierra sin fronteras étnicas, ni geográficas, ni económicas, ni culturales, ni políticas, ni de ninguna clase. El mensaje salvador de Jesucristo está dirigido a todos los hombres, y la Iglesia debe estar en el seno de toda la muchedumbre que puebla la tierra, como la levadura que está adentro, y no como el envase que separa y rotula el adentro y el afuera.

Nuestra misión de Iglesia, y de sacerdotes de la Iglesia consiste en secundar al plan de Dios creador y Redentor que quiere que todos los hombres se salven, empezando por hacer que ellos sean verdaderamente hombres tal como él los quiso cuando los creó a su imagen y semejanza y luego cuando los redimió, llamándolos a renacer por el agua y el Espíritu para que fueran verdaderamente hijos de Dios.

Según esta nueva perspectiva conciliar, ahora ya no podemos quedarnos exclusivamente en nuestros templos, ajenos a lo que pasa fuera de sus puertas, insensibles a lo que acontece en las calles, en los hogares, en el mundo del trabajo, de la ciencia, de la técnica, de las leyes, de la cultura, de las relaciones entre los pueblos, en una palabra: a lo que acontece en la historia que estamos viviendo y que estamos haciendo.

Creo que en este punto tenemos un profundo tema de reflexión para revisar nuestra acción pastoral: que cosa hemos de hacer para que ese mundo que pasa fuera del templo, esa historia que se desarrolla juntamente con nosotros sin nosotros, sea de veras la marcha de un pueblo que peregrina hacia Dios.

Queremos infundirle un alma a este pueblo nuestro, el de esta ciudad, y de este momento especial que estamos viviendo, pero vinculados al proceso general de cambio que acontece en el mundo entero y en la Iglesia Universal. Hemos de revisar muchas costumbres arraigadas y hemos de descubrir rutas nuevas. Pero hemos de estar muy atentos a no dejarnos llevar por ilusiones y por impaciencias, porque siempre nos acecha el peligro de perder el rumbo y caer en la tentación que ya han tenido otros en otras épocas de la Iglesia: el de querer convertir al mundo sin antes convertirnos a nosotros mismos; el de buscar la unidad forzando a los demás, a nuestros puntos de vista, sin advertir que eso conduce precisamente a lo contrario, a las divisiones y a los enconos, tan opuestos al ideal de caridad que debe reinar en el seno de la Iglesia de Dios.

Unidos alrededor del altar, unidos de corazón al Señor de la unidad, aquí estamos hoy, al comienzo de nuestro encuentro prontos a recibir las luces de lo alto, a escuchar la palabra de Dios que hablará en lo íntimo de nuestras almas, y dispuestos a recibir aquellas mociones de la gracia que hagan de nosotros su instrumento: sus testigos en Jerusalén, en Samaria y hasta los confines de la tierra, llevando a todos la buena nueva de la Resurrección.

EVANGELIZACION Y HUMANIZACION

(Progreso del Reino y Progreso Temporal)

Juan Luis Segundo

Creo que es sentir general, probablemente unánime o casi unánime entre nosotros, el de que en el momento actual el camino abierto a la pastoral pasa por la superación de la rutinaria dicotomía o separación (no digo "distinción") entre los términos que señala el Concilio: entre "sagrado" y "profano", entre "religioso" y "temporal", entre "vocación natural" y "vocación sobrenatural", entre "tareas internas especiales" y "diálogo con el mundo", entre "evangelización" y "conscientización". Lo que es cierta y razonablemente lugar de duda, de diversidad de opiniones, es la cuestión de hasta dónde habrá que superar esa dicotomía sin caer en una identificación simplista, hasta dónde habrá que llevar la unidad que sustituye a la separación. Pero que, concretamente, el progreso de la Iglesia esté hoy en salir de la separación (mucho más que una mera distinción) entre los términos mencionados creo que es cuestión fuera de duda después de la *Gaudium et Spes* y más todavía después de Medellín, donde se acentúa todavía más esta línea en que salvación y liberación aparecen íntimamente unidas. Más íntimamente unidas de lo que la Iglesia las ha llevado hasta el momento. Tal vez, se me ocurre, sea éste el aporte específico de un continente como el nuestro a la Iglesia Universal. De un continente enfrentado a uno de los más claros signos de los tiempos: la explotación del hombre por el hombre erigida en sistema, cada vez más abiertamente ejercida y, tam-

bién, cada vez más comprendida y resistida por las masas humanas que en él viven.

Creo que podemos partir de esta comprobación inicial, no ciertamente para minimizar los problemas que quedan abiertos y las opciones que pueden todavía separarnos (sobre todo en el terreno de las aplicaciones). Pero si para no dar desde el comienzo la impresión de que estamos más divididos que unidos, cuando la realidad a mi modo de ver es totalmente la contraria.

La renovación pastoral que todos sentimos necesaria, unos más radicalmente que otros, unos más de prisa y otros con ritmo más lento, no procede de un mero cambio teológico. La teología conciliar, como también la teología de Medellín, desbloqueó y por así decirlo, sacó el freno a través de varios textos claros, inequívocos a algo más profundo y universal en nosotros algo que viene directamente del Evangelio: a la conciencia de que la Iglesia está al servicio de los pobres o para ser más exactos en nuestra situación actual, de los empobrecidos, de las víctimas de una violencia que los deja no sólo sin voz sino hasta sin conciencia, sin rostro humano. Exactamente como el Siervo de Yavé en Isaías, el jefe de fila de todos los pueblos del mundo. Probablemente la mayoría, si no la totalidad de los que estamos aquí, estamos inquietos, a pesar de esa unidad que sentimos, o precisamente a causa de ella. Tal vez pensamos que la Iglesia no recorre con rapidez suficiente ese

camino que la lleva a ser Iglesia de los pobres. Tal vez tememos entrar en este camino donde se unen tan estrechamente salvación y liberación del hombre latinoamericano sin saber de antemano cuál es el límite donde perderíamos la especificidad de nuestra vocación cristiana. Lo que yo quisiera hacer aquí es, precisamente, dar a estas inquietudes la más clara expresión posible. ¿Por qué no se va más allá de esta línea? ¿Por qué nosotros mismos no vamos más allá? ¿Por qué dudamos frente a ciertas opciones que se nos presentan dentro de esta línea?

Sin duda vamos a encontrar problemas que nos afectan en nuestra condición de personas formadas de cierta manera, desde hace tiempo, con una capacidad de transformación limitada; con un núcleo de amistades, de simpatías, de fidelidades personales que no podemos dejar; en una palabra: con condicionantes que provienen de nuestro sacerdocio, de la forma como lo hemos vivido colectiva e individualmente. Una pastoral que no tenga en cuenta la sinceridad y la profundidad de las personas en juego no es transformadora, sino inhumana. Pero creo que también influyen en nuestras incertidumbres pastorales reflejos de orden teológico, coherentes o no con la idea que nos hacemos de la Iglesia y de su función en el mundo. Nuestro común deseo de superar las dicotomías de las cuales hablábamos choca con puntos todavía oscuros para la Iglesia. Entiendo que exponer y clarificar esos puntos oscuros para dejarlos a la opción de los que estamos aquí, aunque las opiniones sobre ellos puedan ser diferentes, puede servir, dentro de la voluntad evangélica señalada, para generar entre nosotros un clima más claro, más amical, más desprovisto de ambigüedades y agresividad, tal vez más apto para la creación de una pastoral que pueda ser más diversificada, pero siendo más complementaria y universal.

* * *

El tema central que debo examinar es el de la relación entre el progreso temporal y el progreso del Reino. Dice el Concilio que no hay que separarlos ni identificarlos. ⁽¹⁾ ¿Cómo ha de ser inter-

(1) "...aunque hay que distinguir cuidadosamente progreso temporal y crecimiento del Reino de Cristo, sin embargo, el primero, en cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al Reino de Dios". (Gaudium et Spes, 39).

preado esto y cómo influye sobre nuestra pastoral, sobre todo si ésta pretende ser coherente? Vamos a exponer interpretaciones diferentes entre sí y que pretenden ser correctas: porque el texto no es suficientemente claro para evitar la diversidad de interpretaciones.

Una primera interpretación sería la siguiente: *las finalidades del progreso temporal y las del Reino serían diferentes*. Una sería natural —la del progreso temporal— y otra sobrenatural —la del Reino—. Una sería religiosa —la finalidad de la Iglesia—, otra sería profana —la finalidad del progreso temporal—. Y no faltan textos del Concilio que lo indiquen así. Por ejemplo, aquel texto en que dice que aunque la finalidad de la Iglesia sea de orden religioso, el reflejo de lo que ella hace cae también sobre el mundo temporal. Es decir, dos finalidades: una religiosa, otra temporal o profana. Con relación al progreso del mundo y del Reino, se señala entonces una diferencia entre esos dos progresos, una diferencia que se nota en la historia: estas cosas sirven al progreso del Reino, estas otras sirven al progreso de la historia humana.

No solamente diferencia, sino subordinación también. Porque es lógico que si se le atribuye al reino una finalidad sobrenatural, aquello que contribuye al progreso temporal debe estar subordinado a lo que tiene una finalidad sobrenatural y divina, una finalidad más alta. Por lo tanto, el progreso temporal se toma como preparación, como umbral del progreso sobrenatural, del progreso del reino. El tema tal vez central del Concilio Vaticano II —la Iglesia como servicio— por supuesto es aceptado, porque esta posición es conciliar, es decir, se basa en el Concilio. Y este servicio de la Iglesia al mundo se hace a través de lo que los cristianos, como ciudadanos, hacen en las tareas temporales que les incumbe como ciudadanos del mundo, aunque como cristianos colaboran con otras tareas en la edificación del reino. Esta distinción también tiene textos conciliares en su apoyo. Como ciudadanos prestan su servicio de caridad, de amor, de justicia, al progreso del mundo; como cristianos actúan dentro de las estructuras que promueven el progreso del Reino.

Tal vez sea más interesante ver las consecuencias pastorales de esta primera interpretación conciliar.

La primera es una tendencia a la renovación interna de la Iglesia para que llegue a ser verdaderamente signo religioso. (A esto se ha referido —lo digo simplemente como nota— la revista *VISPERA*, a propósito de las declaraciones del Cardenal Suenens, es decir, declaraciones de cómo la Iglesia puede estructurarse internamente, con el acento puesto en la reestructuración interna de la Iglesia). Esto se vive por ejemplo, en el esfuerzo que hace la Iglesia por una liturgia vivida con exigencias sacramentales comprendidas. De ahí el esfuerzo porque cada sacramento vaya acompañado por una preparación donde realmente el signo sacramental sea comprendido como tal. De ahí una preparación de diálogo entre el ministro del sacramento o el que de alguna manera preside el sacramento y los que lo reciben. Diálogo en el bautismo, diálogo en el matrimonio, diálogo en otros sacramentos también. De ahí también otra renovación interna en la Iglesia, que es la promoción del laicado. Es decir: una autoridad que sea compartida en diálogo con todos los órdenes de la Iglesia, que entre en todas las capas que componen la Iglesia. Autoridad compartida con el presbiterio y así mismo un presbiterio que tenga en cuenta la opinión de los laicos como miembros activos y no meramente pasivos de ese pueblo de Dios.

Un segundo punto donde se ven también las consecuencias de esta primera interpretación conciliar: la evangelización, es decir, el llevar la buena noticia de Cristo, el Evangelio, a los no cristianos. La evangelización después del Concilio ya no es pasividad, ya no es el hecho de esperar en la Iglesia o en la parroquia el acercamiento de las personas que van a solicitar servicios religiosos. Es una evangelización que es criticada en las familias, en los colegios, precisamente por no ser suficientemente activa, por no llegar a dar, muchas veces, la buena noticia, sino simplemente ser una información que se recibe. Hay una comprensión general después del Concilio que ciertamente entra dentro de esta orientación, dentro de esta interpretación primera del Concilio, de una actividad de la Iglesia para llevar la buena noticia. Y para llevar la buena noticia, entonces, no a la manera de algo que se enuncia y que es recibido pasivamente, sino como algo que se entronca con los valores humanos, como algo que aprovecha como

punto de partida de la evangelización, los valores culturales existentes, como algo más alto que esos valores. Ante esos valores la Iglesia propone algo más alto, una finalidad más elevada, una realización en otro orden, de esos valores humanos. Por lo tanto tal cual están esos valores sirven de punto de partida para una comunicación del Evangelio.

Otro punto en donde se aplica esta primera interpretación, es uno sumamente importante: el del ritmo de progreso de una pastoral. Una pastoral va conscientizando, una pastoral intenta transformar a la comunidad cristiana. Y uno de los problemas importantes de esa transformación es el ritmo. En esta concepción de que la Iglesia está destinada a una finalidad sobrenatural, distinta por lo tanto de la finalidad del progreso humano, el ritmo de progreso tratará de conservar el máximo posible de personas dentro de la estructura eclesial, aunque sea con un mínimo de participación en la Iglesia, de tal manera que puedan llamarse cristianos, que puedan ser participantes de la Iglesia. Determinar ese mínimo, fuera del cual ya no es posible llamar a alguien cristiano, y preservar la mayor cantidad posible de personas dentro de ese mínimo, es decir, dentro de esa estructura que proporciona un fin sobrenatural al hombre, se convierte entonces no solamente en un propósito general, sino en algo que determina el ritmo de la pastoral. Un ritmo demasiado rápido de la pastoral puede dejar afuera a una buena parte de los que hoy mantienen un mínimo de relación con la Iglesia. Exigencias de significación mayor pueden motivar simplemente un rechazo de la misma Iglesia. Tal vez eso no es tan visible en ciudades grandes como Montevideo, pero es muy visible en ciudades pequeñas, por ejemplo donde hay una sola parroquia, y donde el ritmo de transformación pastoral a veces ocasiona —conozco ejemplos— la pérdida de un 50% de prácticas religiosas. Es un problema. Normalmente se procurará dentro de esta primera concepción, y lógicamente de acuerdo con la distinción entre el orden natural y el orden sobrenatural que hay aquí, entre progreso del reino y progreso humano, de que el ritmo sea tal que permita mantener a la mayor cantidad posible de personas dentro de la estructura eclesial que les asegura esa finalidad sobrenatural. De ahí que Medellín, cuando habla de las cosas que hay que

modificar en la pastoral de masa, dice que, aunque se descubran motivaciones no del todo puras (mezcladas de egoísmo, de fatalismo, de pasividad, etc.) hay que ser prudentes en no separar con una pastoral demasiado exigente, a aquellos que están dispuestos por lo menos a ese mínimo de esfuerzo que los mantiene dentro de la Iglesia. Por eso llama "prudente" al ritmo con que se exige a las masas una participación más grande en la vida eclesial.

El cuarto punto de aplicación de esta misma concepción es que la base de la pastoral es la parroquia territorial, precisamente porque las necesidades cristianas son prácticamente las mismas y por lo tanto están distribuidas territorialmente para que todos tengan cerca la manera de insertarse en las estructuras de la Iglesia. Otra característica importante dentro de esto mismo, es el reclutamiento de sacerdotes incorporados a la pastoral independientemente de la mentalidad que tengan: independientemente de lo que piensen sobre esta pastoral, sobre otras posibles, etc. El sacerdote, por ser sacerdote, es decir, por su calidad de sacerdote, por los poderes sacerdotales que tiene, es siempre útil, precisamente porque está dentro de la finalidad sobrenatural de la Iglesia. Independientemente de lo que piense, por ejemplo, con respecto a la política, independientemente de su adaptación o inadaptación al medio ambiente. Por ejemplo: ¿sacerdote nacional o extranjero? (cosa que de por sí no indica ninguna adaptación o inadaptación). En el reclutamiento muchas veces masivo de sacerdotes extranjeros es donde se ve que interesa más la calidad sacerdotal que la mentalidad que tenga el sacerdote en cuestión. Precisamente porque el sacerdote está dentro de esa serie de medios que constituyen al hombre dentro del fin sobrenatural de la Iglesia.

* * *

Pasamos a otra interpretación diferente del mismo texto del Concilio que citábamos en el comienzo. Progreso cultural, progreso del Reino: no hay que separarlos pero no hay que identificarlos, según los términos del Concilio. Esta otra interpretación dice que las finalidades del progreso temporal y las finalidades del progreso del reino no constituyen más que una sola. En realidad se trata de una finalidad y la misma, y ésta es sobrenatural. Es decir, que el progreso de la liberación

humana y el progreso del Reino de Dios, desde el punto de vista de la finalidad, se identifican. El destino y la existencia de todos los hombres es sobrenatural. También aquí tenemos textos del Concilio muy claros que lo indican, como el párrafo 22 de la *Gaudium et Spes*: La vocación de todos los hombres es sobrenatural y en ella viven desde su nacimiento, todos los hombres. Entonces, ¿cuál es la finalidad de la comunidad eclesial? En cierto sentido hay aquí una revolución y es que la finalidad de la Iglesia, la finalidad eclesial, es estar toda ella al servicio del progreso que parece ser temporal, pero que es sobrenatural de acuerdo con el Concilio; que muchos hombres creen natural, pero que los cristianos saben sobrenatural. Es decir, la Iglesia puesta al servicio de este progreso que, aparentemente natural, sería sobrenatural. Relación entonces entre progreso de la historia y progreso del Reino. Habría una identificación en la historia, es decir, no se podría distinguir históricamente como realidades, mecanismos, etc., diferentes. Pero habría una distinción fundamental que es conceptual. El resorte del progreso humano es el don de Dios conocido únicamente por la Iglesia. Es decir que la diferencia que haría que no se identifiquen progreso temporal y progreso del Reino, consistiría en que los cristianos conocen la finalidad sobrenatural del progreso temporal y los demás hombres no la conocen. Esta distinción influye en el servicio que la Iglesia realiza. Se entiende así, que toda la estructura interna de la Iglesia, es decir, la Fe y los Sacramentos, tienen como sentido conducir a soluciones plenamente humanas al progreso temporal. Soluciones plenamente humanas que nunca van a ser perfectas dentro de la historia, porque ya sabemos por la revelación que la historia tiene un fin escatológico, pero que ciertamente siempre pueden ser mejores, más humanas, más perfectas dentro del plano del progreso, del único progreso que es sobrenatural en su origen y en su fin aunque los hombres no lo sepan. La Iglesia, entonces, con toda su estructura interna, tiene como sentido conducir a soluciones plenamente humanas de los problemas planteados por la historia, y para los cuales la Iglesia, como dice también el Concilio, en el párrafo 16 de la *Gaudium et Spes*, no tiene una respuesta ya hecha, sino que se junta con todos los hombres para encontrar una respuesta a

esos problemas, y ha sido enviada por Dios para unirse a los hombres en la tarea de encontrar una respuesta a esos problemas.

Consecuencias pastorales de esta segunda posición.

La primera consecuencia sería que la renovación de la Iglesia, tiene como criterio algo exterior a Ella, es decir, su eficacia liberadora en la sociedad global. Lo que mide la eficacia del trabajo de la Iglesia aún en lo que toca a sacramentos y a la fe es su contribución a la liberación efectiva del hombre, que todos los hombres buscan en la tarea histórica llamada temporal. Medellín, en un párrafo del documento sobre la educación, dice: "Por esto todo crecimiento en humanidad nos acerca a reproducir la imagen del Hijo para que él sea primogénito entre muchos humanos". Todo crecimiento en humanidad nos acerca a reproducir la imagen del Hijo: frase que indica el destino y la salvación sobrenatural. Entonces, el progreso en la humanización sería el criterio para saber si la Iglesia está o no con sus estructuras internas ayudando a esa liberación que es sobrenatural aunque los hombres no lo sepan.

Segunda consecuencia pastoral: la evangelización se identifica prácticamente (no digo teóricamente) con el proceso de conscientización del hombre. Si se trata de liberar al hombre, y si la Iglesia tiene una función liberadora, no puede ser dada independientemente de la liberación efectiva del hombre, sino que debe entrar a identificarse con esa marcha por la cual el hombre se va liberando, volviéndose sujeto en lugar de ser objeto de la historia. Y por lo tanto, en una cierta medida, puede ser que la Iglesia deba durante cierto tiempo estar a la espera de que el hombre pueda entender en forma liberadora lo que la Iglesia dice sobre Dios, sobre los sacramentos, etc. Dar una evangelización sobre Dios y los sacramentos a un hombre no liberado podría llevar a que el hombre practique esos sacramentos y adiera a esa fe de tal forma que no lo libere, más aún, que lo mantenga, lo consuele, lo conforte dentro de su situación de no liberación.

Por otra parte, en cuanto al ritmo de progreso de la pastoral parecería, según esta interpretación que la Iglesia jerárquica en la medida en que dirige la pastoral debería hacer cuanto antes uso de su autoridad para llevar la renovación pastoral

con un ritmo lo suficientemente rápido como para que o los cristianos se plieguen al proceso de liberación o renuncien a llamarse cristianos. De lo contrario la Iglesia como tal no ayuda al progreso liberador, porque será una Iglesia compuesta, con un ritmo más lento y donde prácticamente subsisten cristianos de todas clases. La Iglesia como tal no tendría entonces una significación liberadora, sino que simplemente hay personas con significación liberadora y hay personas con significación alienante dentro de la Iglesia. Si la Iglesia tiene como única misión ser liberadora el ritmo de pastoral tendrá que ser tal que llevará a la Iglesia a definirse por esa liberación, y a volverse, hasta cierto punto, un medio inconfortable para aquél que no está de acuerdo con esa liberación.

Finalmente, la base de la pastoral ya no podría ser aquí la parroquia, en el sentido territorial, porque la parroquia se identifica precisamente con el lugar de culto, y el lugar de culto con aquello que es, hasta cierto punto, lo más invariable en la Iglesia, lo más separado de los problemas que el hombre está viviendo en la historia. Se comulga de la misma manera con medidas de seguridad y sin medidas de seguridad, es decir que toda la vida sacramental aparece como la parte de la Iglesia que se adapta menos por ser invariable a una significación liberadora, que lógicamente pasa frente a distintos problemas y que tendría que dar, en este caso, una respuesta a diferentes problemas según las situaciones de los hombres.

* * *

Hay una tercera interpretación que es en cierto sentido la más difícil de captar, pero que creo que es importante para todos nosotros. Yo diría que la tercera interpretación se parece a la segunda en muchos puntos y al parecer se identifica a primera vista con ella. Para ella existe una sola y única finalidad en el progreso temporal y en el progreso del reino. En ese sentido parecería ser idéntica a la segunda. En cuanto a la relación entre el progreso del Reino y el progreso temporal, si no se identifican totalmente, es no solamente porque el cristiano sabe, (cosa que no sabe el no cristiano) que el progreso temporal lleva una finalidad sobrenatural, sino porque además la Iglesia aporta al diálogo de los hombres, es decir a la historia, algo específico que la historia de por sí no puede dar por más bien analizada que esté. Y ese algo

específico es precisamente la Revelación, el contenido de la Revelación. Es decir, la finalidad es la misma, pero la Iglesia tiene un elemento distinto al de la historia, que es la Revelación. Es un criterio diferente, que le viene no de la historia sino de Dios y mediante el cual los cristianos van a aportar algo diferente a aquellos que sólo tienen la historia como base para interpretar qué es el progreso. Por lo tanto, sin soluciones hechas, porque también aquí se acepta que la Iglesia no tiene soluciones hechas, la Iglesia aporta a la historia común de los hombres, algo más que el sentido común de los hombres y algo más que cualquier análisis de tipo histórico, filosófico, social, algo más que le viene no de la historia misma sino de la revelación de Dios. Por lo tanto: finalidades idénticas, pero la Iglesia aporta algo específico a la historia de los hombres, no mediante soluciones hechas dadas por la Revelación, pero sí mediante elementos que vienen de la Revelación y que son criterios que los cristianos llevan a los problemas humanos a los cuales están enfrentados. Iglesia servicio, entonces. La Iglesia como servicio, tema del Concilio. Además de ser servicio por lo que decía la posición anterior, habría que añadir aquí que la Iglesia tiene elementos de respuesta para los problemas humanos que no proceden de la experiencia histórica ni de su análisis y que son valiosos y necesarios para la conducción del progreso humano. De ahí que no haya que confundir en la vida de la Iglesia lo que puede salir del progreso humano con lo que sale de la Revelación aplicada al mismo progreso humano, porque no hay otro. Ese progreso humano es sobrenatural. Pero la Revelación da criterios que no vienen de la experiencia y del estudio de la misma historia humana.

Consecuencias pastorales de renovación en esta tercera concepción de lo que dice el Concilio. El resorte de la renovación, es decir, lo que mueve la renovación de la Iglesia, es aquí el que nada sirve (y en eso se parece a la segunda posición) nada sirve en la Iglesia sino en la medida en que es traducido al compromiso histórico de los hombres por el laicado. Pero traducir aquí no significa solamente ir con una actitud generosa. Traducir significa traducir una revelación. No solamente comprometerse en la historia y con la historia con un compromiso que viene del cristianismo, es de-

cir que viene del saber que Dios está actuando, con una esperanza, etc., sino un compromiso que tiene que llevar consigo no solamente el análisis de la historia para saber cuál es el problema que la historia le presenta, sino qué tiene que decir la Revelación sobre esa historia. O sea, toda la Iglesia tiene que ser traducción de la Revelación al movimiento histórico de los hombres. Traducir significa por lo tanto, una doble función complementaria, y aquí es donde creo que hay que poner más el acento. La evangelización se inserta en la conscientización. También aquí se afirma que no se puede evangelizar sin conscientizar, sin un proceso de liberación, sin que el hombre se esté liberando. No se puede dar la buena noticia si no es en la liberación, como dice la Comisión de Justicia, ya que Cristo vino a liberarnos a todos los hombres de todas las esclavitudes; no sólo de esclavitudes de orden sobrenatural sino de todas las esclavitudes a que nos tiene sujeto el pecado: el hambre, la miseria, la opresión, la ignorancia, en una palabra la injusticia. Por lo tanto la evangelización se inserta en un proceso de conscientización, respeta el ritmo de la conscientización, pero agrega un elemento que trasciende el compromiso concreto y que no viene del compromiso histórico solamente sino de la Revelación. Le agrega un elemento de interpretación de la historia que viene de la Revelación.

Otra consecuencia, la fe vivida así, y traducida comunitariamente, tiene que ir excluyendo falsas participaciones en la Iglesia. También en este punto, como la segunda, es más radical sobre la participación en la Iglesia. Participar en la iglesia sin participar en el proceso liberador, no solamente no tiene sentido para la Iglesia sino que puede ser perjudicial para la misma salvación del individuo que está buscando en la Iglesia lo que la Iglesia no le puede dar y se está dispensando del trabajo de ayudar a los hombres por el solo hecho de participar en actividades de la Iglesia. Por lo tanto se trata de que el hombre ponga todo lo que recibe de la Iglesia al servicio de encontrar las soluciones que la historia necesita. Pero creo que es importante señalar como diferencia con respecto a la posición anterior, que si la comunidad cristiana es el resorte, debe ser signo de la liberación, tiene que tener personal y estructuras capacitadas para hacer esa traducción de la

Revelación a la historia. Recuerden Uds. que, en la segunda posición, decíamos que la comunidad cristiana prácticamente servía para lanzar al hombre a la historia, nada más. De ahí que en la segunda posición, la primera reacción en general de los laicos, sea la de minorizar, minimizar la importancia de todo lo que es típicamente eclesial, por ejemplo lo sacramental (lo que es siempre idéntico, o al parecer debe ser siempre idéntico) para aprovechar o para valorar aquéllo que da un sentido a la historia. De ahí una tendencia en la segunda posición a no valorar al sacerdote como sacerdote, sino como líder. Y de ahí una tendencia también muy explicable de acuerdo con la lógica de la segunda posición, al pedirle al sacerdote que para ser líder de un movimiento de liberación, en donde no se ve lo específico que aporta la Revelación, el sacerdote lleve una vida más cercana a la del laico, es decir, con familia, con trabajo, etc. Es decir aquello que es propiamente la estructura clerical no se aprecia porque esa estructura está como situada en otro terreno, que no es el terreno que el laico ve como relacionado con su participación en la historia, sino como una finalidad aparte que simplemente minimiza. De ahí que minimiza también al sacerdote como traductor de una teología a la historia; minimiza lo que significa la formación del sacerdote para traducir la revelación a la historia; minimiza las condiciones de vida sacerdotales y preferiría ver en el sacerdote un líder que mueva a la Iglesia hacia posiciones más liberadoras en el plano social y político y por lo tanto más cercano a los problemas y esa cercanía normalmente se piensa que se puede obtener con familia, trabajo (otro que el de el sacerdote) y que el tiempo libre puede bastar al sacerdote para ese trabajo suplementario y sacerdotal.

* * *

Yo quisiera hacer ahora ciertas reflexiones generales sobre estas tres posiciones.

Recuerdan Uds. que la primera distinguía las finalidades del progreso temporal y del progreso del reino. Había medios que servían para una, medios que servían para otra de las finalidades. En la segunda posición la distinción era meramente conceptual. El cristiano sabía simplemente que el progreso temporal era un progreso sobrenatural, que venía de Dios y que iba a Dios. Eso

le daba una generosidad más grande y un valor mayor para su compromiso temporal. La revisión de vida específica, al ver las exigencias de ese compromiso temporal, era una revisión de vida en donde entraban más bien los elementos que presentaban la historia más la generosidad cristiana. La tercera posición también indicaba que toda la Iglesia estaba al servicio de ese progreso, de esa historia única que es sobrenatural en su origen y en su fin, pero añadía y ponía un acento más importante en el aporte específico de la Revelación y que ese aporte específico tenía que pasar a través de la Iglesia, y de las estructuras de la Iglesia traducido al trabajo de encontrar soluciones a los problemas de la historia y que para eso toda la Iglesia debía volverse transparente o traductora de ese mensaje de la revelación a los problemas de la historia.

Algunas conclusiones generales para terminar lo dicho sobre estas posiciones.

La primera, que me parece importante, aunque es meramente negativa, es que no existe, a mi modo de ver, lo que se puede llamar una posición conciliar, por oposición, a otras que serían particulares. El Concilio evidentemente estuvo compuesto por personas de distintas mentalidades, de distintas preparaciones; muchas teologías confluyeron en el Concilio y el Concilio es pasible de distintas interpretaciones. Y me parece que si nosotros no nos damos cuenta de esto, pedimos que se nos dé el Concilio y nada más. Y el Concilio y nada más no existe. El Concilio como una especie de reglamento que se trata únicamente de aplicar (a mi modo de ver, personalmente, esa es la primera conclusión), no existe. El Concilio es un documento de la Iglesia que como todos los documentos de la Iglesia señalan un jalón en la historia de la Iglesia, pero abre nuevas preguntas y a esas preguntas tenemos que contestar. Y frente a esas preguntas estamos todos. Dentro de esta concepción de que el Concilio no tiene una posición clara conciliar sino que señala diferentes posibilidades, yo creo que la segunda y la tercera posición, en general, respetan más los textos fundamentales del Concilio. Lo creo en primer lugar, no solamente por el Concilio mismo, sino por toda la teología bíblica, por todo lo que se ha adelantado en teología últimamente. Lo creo por eso, porque el

Concilio no es una cosa separada de toda la teología. Lo creo además por un argumento que puede parecer muy simple pero que Uds. ya han oído cuando se trata de la Escritura. Cuando en los manuscritos aparece lo que se llama una *lectio difficilior*, es decir, en un manuscrito aparece variación y un texto es más difícil que otro, el texto que tiene más posibilidades de ser el verdadero del Evangelio, de la Biblia, es el más difícil, porque ningún copista lo pudo poner por hábito al texto difícil. Tuvo que encontrarlo. Pudo poner por hábito el texto fácil, pero el texto difícil lo tuvo que poner porque realmente estaba allí. Algo parecido supone el Concilio. Cuando el Concilio ciertamente corrige algo a lo cual estábamos habituados es porque eso se pensó de una manera profunda, de lo contrario, no se hubiera corregido. Pero de todos modos, creo que a pesar de eso, no hay una posición conciliar que pueda simplemente ser aplicada sino que tenemos que buscar nosotros, en la amistad, en la confianza, sin angustias, la línea que el Espíritu Santo nos sugiere para nuestra pastoral hoy y aquí.

Una segunda conclusión. Me parece que la opción más difícil para todos nosotros frente a estas posiciones está entre la primera por un lado (es decir, dos finalidades: la finalidad temporal subordinada a la sobrenatural) y la segunda y la tercera en donde todo el trabajo de la Iglesia aparece mediatizado, aparece como medio para la historia de los hombres que se revela como sobrenatural. Elegir entre esas dos posiciones me parece la opción fundamental. ¿La Iglesia tiene una finalidad aparte, o un elemento que ayuda aparte? ¿La Iglesia tiene una finalidad y, por tanto, medios y ocupaciones diferentes que valen por sí mismos, o toda la Iglesia con sus estructuras está para servir a encontrar las soluciones a los problemas de la historia del hombre? Diríamos que esa es la opción radical. Yo creo que no puede haber una pastoral que junte estas dos cosas, que yuxtaponga estas dos cosas, sino que de lo contrario, no se obtiene ni una finalidad ni la otra. Creo que hay una opción que hacer aquí. Son en sí mismas incompatibles. La tercera de que he hablado no es de ninguna manera mezcla de la primera y de la segunda; sino que acepta el que la Iglesia está al servicio de la historia total de la humanidad y únicamente acentúa que tiene un elemento especí-

fico de una importancia radical que es la Revelación. Pero siempre dentro de una de las opciones y no es simplemente una mezcla de la primera y de la segunda que pudiera ser de fácil aplicación y que pudiera permitir que se haga lo primero y también lo otro.

La tercera conclusión general me parece desde el punto de vista práctico la más importante. Yo creo que para nosotros sacerdotes la opción que nos cuesta hacer porque somos sacerdotes, porque tenemos ya una serie de ocupaciones típicamente eclesiales, no relacionadas directamente con el progreso temporal, la opción que nos cuesta hacer es entre la primera por un lado y la segunda y la tercera por otro. Pero (y aquí viene el problema) creo que con esa opción nosotros estamos atrasados con respecto a la opción de los laicos. La opción de los laicos más activos, de los que están acompañando la pastoral es entre la segunda y la tercera. Voy a indicar un ejemplo traído de un grupo de reflexión. Los partidarios de la primera posición con dos finalidades, etc. simplemente desaparecieron del grupo de reflexión. Desaparecieron porque no fueron más o desaparecieron porque se callaron. En el grupo en realidad siguieron existiendo dos posiciones: los dos jefes del grupo (el jefe y el remplazante) estaban en la segunda posición, es decir, cómo hacer para que la Iglesia se defina políticamente. La Iglesia al servicio de la liberación tiene que definirse políticamente. Por lo tanto, dentro de esa posición no tenían ningún interés por las preguntas que se suscitaron este año con respecto a sacramentos, con respecto a la vida del sacerdote (que se solucionaba diciendo que tiene que ser como la de cualquier cristiano), etc., es decir, no era problema eso, sino cómo llevar a la Iglesia a tomar una posición más radical en el proceso liberador dentro de la sociedad. En cambio otros en el grupo, que hablaban también y discutían, sostenían la posición que hemos interpretado como la tercera, es decir ¿qué tiene la Iglesia de específico que aportar a la misma liberación? ¿Cómo la Revelación puede llegar a informar los problemas de esa liberación humana? ¿Cómo hacer para que todo, desde los sacramentos a la vida del sacerdote, pasando por religiosos, colegios, etc. se vuelva transparente de una Revelación que tiene que ser traducida a los problemas de la historia del hombre? Por eso me

parece muy importante señalar para la discusión aquí que si nuestra discusión va a ser probablemente (por nuestra formación teológica o nuestras ocupaciones, etc.) mucho más entre la primera posición por un lado y la segunda y tercera por otro, lo que está en juego entre los laicos que si-

guen el ritmo de la pastoral, es prácticamente la opción entre la segunda y la tercera.

N.B. Lamentamos no poder ofrecer a nuestros lectores el último párrafo de esta ponencia por defecto de grabación y por encontrarse su autor fuera del país, mientras se preparaba esta entrega de PERSPECTIVAS DE DIALOGO.

"El Concilio exhorta a los cristianos, ciudadanos de la ciudad temporal y de la ciudad eterna, a cumplir con fidelidad sus deberes temporales, guiados siempre por el espíritu evangélico. Se equivocan los cristianos que, pretextando que no tenemos aquí ciudad permanente, pues buscamos la futura, consideran que pueden descuidar las tareas temporales, sin darse cuenta que la propia fe es un motivo que les obliga al más perfecto cumplimiento de todas ellas, según la vocación personal de cada uno. Pero no es menos grave el error de quienes, por el contrario, piensan que pueden entregarse totalmente a los asuntos temporales, como si estos fuesen ajenos del todo a la vida religiosa, pensando que ésta se reduce meramente a ciertos actos de culto y al cumplimiento de determinadas obligaciones morales. El divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos debe ser considerado como uno de los más graves errores de nuestra época."
(Gaudium et Spes, 43)

EVANGELIZACION Y SITUACION HUMANA

Orlando Romero

I — PROBLEMA SURGIDO EN NUESTRA ACCION PASTORAL

Nuestra reflexión responde a las sugerencias provocadas por el sondeo previo a este Encuentro Sacerdotal, en las que se señala la dificultad de realizar un plan homogéneo de pastoral, puesto que se constata en los grupos y en las personas diversos grados de cultura, diversa formación cristiana, diversas situaciones humanas que nucleen sus intereses y atención, planteando, incluso, divisiones profundas en el seno de una comunidad.

Frente a esta pluralidad de hechos y situaciones percibimos la dificultad de una verdadera comunicación, preguntándonos: ¿cómo traducir la verdad religiosa en términos comprensibles? ¿Cómo conservar la intangible ortodoxia del dogma cristiano y expresarla en un lenguaje accesible a los hombres de nuestro tiempo? ¿Cómo mantener celosamente la autenticidad del Mensaje de Salvación y lograr al mismo tiempo que lo acepte la mentalidad moderna?

Estos interrogantes provienen de que el Mensaje ha de ser una buena noticia para el hombre concreto, y, por consiguiente, las respuestas han de ser dadas no a un nivel meramente intelectual, sino existencial.

Esta formulación del problema nos preocupa y en los intentos de solución nos encontramos con afirmaciones diversas, con oposiciones o actitudes diferentes. Frecuentemente hay quienes insisten en la urgencia de encarnación y compromiso de la Iglesia y de los cristianos, no constituyendo gru-

pos o instituciones aparte: en que la Iglesia está en diálogo con el mundo y no está fuera del mundo; hay quienes fácilmente identifican evangelización y promoción humana; que lo importante y necesario es la entrega y la lucha por el bien del otro; que todos los que actúan rectamente se encaminan al Reino; que el sacerdote no debe distinguirse de los demás, participando plenamente de la vida; etc. Estas afirmaciones las hemos oído y repetido nosotros mismos.

Hay otro tipo de afirmaciones, y que al comienzo de este Encuentro hemos oído, en las que se manifiestan otras actitudes: ¿a dónde vamos? Ya no se sabe qué pensar, uno no sabe si es católico, ya no se sabe qué pensar de las prédicas de ciertos sacerdotes, ¿cuándo terminarán los cambios en la Liturgia. A mi que me dejen tranquilo en la fe que recibí, etc.

La preocupación de que el Evangelio entre en el corazón y en la vida del hombre estableciéndose una auténtica comunicación entre el pastor y el evangelizando ha provocado la acusación de que la pastoral insiste demasiado en la problemática social y tiene poco en cuenta el Evangelio.

Existe una tensión entre el expresar claramente la integridad del Mensaje revelado, la originalidad de la fe cristiana y el tener en cuenta las situaciones y valores que entretienen la existencia humana del grupo o de la persona.

Es evidente que todos estamos dispuestos a superar el divorcio entre la fe y la vida, entre la Iglesia y el mundo, entre los valores cristianos y

los valores humanos, que, como dice el Concilio Vaticano II en la Constit. G. et S. Nº 43: "es uno de los graves errores de nuestra época".

Por esto, en las sugerencias previas a este Encuentro Sacerdotal, se hace incapié en una metodología que tenga en cuenta las diversas situaciones y compromisos humanos, dando mayor cabida a la creatividad en la acción pastoral de los organismos intermedios, para lograr un camino en el que la fe no sea disociada de la vida; y, por otro, se mantenga la identidad de lo cristiano.

II -- PLURALIDAD DE SITUACIONES QUE AFECTA NUESTRA ACCION PASTORAL

Si hoy la Iglesia se siente incómoda en la acción pastoral es porque existe una serie de situaciones, de realidades nuevas que afectan y desafían su misión. Creo oportuno señalar a grandes rasgos, algunos aspectos históricos en el desplazamiento de la Iglesia en su relación con el mundo.

¿Cuál ha sido el proceso del dualismo Iglesia-mundo del que hoy vamos adquiriendo conciencia, cada vez más clara? ⁽¹⁾

En primer lugar, tenemos que señalar la actitud de las primeras comunidades cristianas de la época pre-constantiniana, que apremiadas por el estatologismo inmediato huyen del mundo porque la venida de Cristo es inminente. Alguna de las primeras cartas de San Pablo dan lugar a esta actitud que podríamos calificar de mundífuga.

En segundo lugar, la época medioeval en la que se realiza esa perfecta sintonía entre la Iglesia y el mundo, el espacio eclesial coincide con el espacio mundano. El mundo no tiene una consistencia propia, sino que aparece como un auxiliar de lo sobrenatural, es decir, que el mundo en minoría de edad es integrado subordinadamente a la Institución Eclesial.

La Iglesia forma y domina el Estado, reglamenta la ciencia, el arte, la familia, la sociedad, el compromiso y el trabajo.

En este momento histórico de la Edad Media, el Reino de Dios es concebido como una realidad sociológica secular: la Cristiandad.

Lo característico es la perfecta coincidencia entre el mundo y la Iglesia; educar un cristiano era

simplemente formar un hombre para la sociedad.

Existe una identificación entre lo cristiano y un determinado modo de sociedad política, una forma particular de filosofía, una etapa del conocimiento del hombre y del cosmos, y una determinada ética social y económica.

Este es el momento cumbre en el que se llega a una síntesis acabada y definitiva entre la Iglesia y el mundo.

A partir de este momento se inicia un nuevo proceso de desplazamiento de la Iglesia con respecto al mundo.

Los primeros síntomas de pluralismo surgen con la aparición de ciertas herejías, como las de los cátaros, que son reprimidas violentamente por la Inquisición y desencadenan un profundo anticlericalismo en algunos sectores de la cristiandad europea. Posteriormente se desprestigia el Papado por el resurgimiento de los nacionalismos de Europa; recordemos el cautiverio de Avignon y el cisma de Occidente como momentos cumbres en el desprestigio político.

Surgen, también, los movimientos populares en reacción contra los privilegios y abusos de la jerarquía sacerdotal, contra el orden político y civil, y contra las clases acomodadas. La Iglesia no escapa a los objetivos de la reacción porque se la ve unida a los privilegios económicos y políticos.

Este proceso de separación entre la Iglesia y el mundo es reforzado por la autonomía de lo temporal, llamado también "desacralización de lo temporal" en lo científico, en lo cultural y en lo asistencial. Progresivamente se rompe la identificación medioeval entre la Iglesia y el mundo.

¿Cuál es la actitud de la Iglesia?

Al constatar que la fe ya no significa nada en el plano temporal, en el trabajo, en lo social, en lo político, en lo económico, opta por replegarse sobre sí misma. Añora la situación privilegiada del tiempo de la cristiandad.

En el orden temporal los cristianos sucumben a la tentación del "ghetto", es decir, que dentro del mundo no cristiano trataron de crear un "mundo temporal cristiano", con sus instituciones, con su lenguaje propio, con su cultura eclesiástica, con sus ritos, etc.

Con la creación de la Acción Católica por Pío XI, se toma conciencia de un mundo en proceso

(1) Cfr. "Para una teología de las relaciones entre la Iglesia y el mundo". P. Gilberto Giménez.

de acentuada des cristianización planteándose con una urgencia de vida o muerte la necesidad de salir de este divorcio y de superar el dualismo Iglesia-mundo.

Hay una nueva realidad que cuestiona la Iglesia, encarada oficialmente por el Vaticano II, proviene de la pregunta: ¿cómo se sitúa la Iglesia en el mundo?; la misma pregunta se hace Medellín a nivel Latinoamericano.

"América Latina presenta una sociedad en movimiento, sujeta a cambios rápidos y profundos. Esto repercute sobre la misma Iglesia y le exige una postura frente a esa situación." (Medellín: "Formación del Clero", N° 1).

En otro lugar: "Hasta ahora se ha contado con una pastoral de conservación, basada en una sacramentalización con poco énfasis en una previa evangelización, pastoral apta sin duda en una época en que las estructuras sociales coincidían con las estructuras religiosas, en que los medios de comunicación de valores (familia, escuela y otros) estaban impregnados de valores cristianos y donde la fe se transmitía casi por la misma inercia de la Tradición. Hoy, sin embargo, las mismas transformaciones del continente exigen una revisión de esa pastoral, a fin de que se adapte a la diversidad y pluralidad culturales del pueblo latinoamericano". (Medellín, Pastoral Popular N° 1).

No nos hemos de extrañar si nos sorprendemos añorando una Iglesia de "cristiandad", dado que somos hijos de una época, de una formación determinada. La teología y la moral trataban de proporcionarnos elementos seguros contra todos los posibles adversarios, y las respuestas a los interrogantes que podría hacerse el hombre en las situaciones, bastante estables en que vivía. Hoy nos encontramos ante situaciones nuevas, ante interrogantes inesperados, para los que no tenemos las respuestas adecuadas: cuando la Iglesia habla, pensemos en la encíclica "Populorum Progressio" o en la "Humanae Vitae", ¿cuántas reacciones se hacen oír!

Esto nos dice la dificultad en realizar la evangelización en la situación que vive cada hombre.

Las "transformaciones y cambios rápidos y profundos" de los que nos habla Medellín, de los que no está ausente nuestro país y nuestra Diócesis desafían duramente a la Iglesia en su acción pastoral. ¿Por qué?

La Palabra de Dios está destinada a iluminar la totalidad de la existencia del hombre que busca en su realización la razón de su ser.

Esta búsqueda se lleva a cabo en medio de un complejo de situaciones porque, como dice la filosofía contemporánea, el hombre es un ser en situación que se halla dentro de determinados condicionamientos colectivos.

¿Cuáles son, hoy, las situaciones que marcan al hombre?

El hombre nuestro está profundamente condicionado por los cambios económicos, políticos, sociales, culturales; por las injusticias en los diversos campos, por la inseguridad del futuro, etc.

Un exhaustivo cuadro de situaciones que vive el hombre uruguayo ha sido claramente descrito en el capítulo III de la Pastoral de Adviento de 1967.

Estas situaciones y compromisos humanos plantean una serie de interrogantes, no siempre explícitos, sobre el sentido de la vida, del trabajo, de la lucha por la justicia, de la solidaridad, etc.

La Iglesia no puede proclamar su Mensaje como Buena Nueva de Liberación, realizadora, plenificadora del hombre, ignorando estas situaciones que constituyen el corazón de la vida humana.

Muchas veces el pastor o catequista construye sus homilias o catequesis a partir de los interrogantes que se formulan ellos mismos, o a partir de ciertos interrogantes hipotéticos, pero que no son los de la comunidad. El resultado aparece rápidamente porque al cabo de unos minutos el público comienza a bostezar o a buscar algo en el que fijar su atención.

Por esto la Palabra de Dios no suele ser Buena Nueva, sino algo aburrido y carente de interés.

III. — ¿COMO SITUARNOS EN ESAS DIVERSAS SITUACIONES?

La palabra "situación" es una palabra de moda, se emplea para todo: se habla de pastoral situacional, que la catequesis tiene que partir de las situaciones humanas, es tema de congresos internacionales, etc.

La dificultad comienza cuando nos preguntamos "cómo" nos situamos ante una situación determinada. No puede ser considerada como medio de captar la atención del auditorio o trampolín

para poder transmitir lo que a mí me interesa.

Esto sería trampear, engañar o infantilizar al auditorio.

"El Pueblo de Dios procura discernir en los acontecimientos, exigencias y deseos de los cuales participa juntamente con sus contemporáneos los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios". (G. et S. N° 11).

Medellín al respecto dice: "La Iglesia en su Catequesis, debe ser fiel a la transmisión del Mensaje bíblico, no solamente en su contenido intelectual, sino también en su realidad vital encarnada en los hechos de la vida del hombre de hoy.

Las situaciones históricas y las aspiraciones auténticamente humanas forman parte indispensable del contenido de la catequesis". (Catequesis, n. 16.,

El lugar de la realización del plan de Dios ha sido y es la situación que vive el hombre; es lo característico de la pedagogía divina y que marca un camino a nuestra acción pastoral. Esto exige del pastor y del catequista una comunicación profunda y verdadera con las situaciones que vive el hombre.

De hecho en nuestra pastoral no siempre tenemos en cuenta este aspecto; nos sentimos, a pesar de los esfuerzos, muy alejados de la verdadera problemática humana, por más que hemos tratado de adaptar nuestro lenguaje y renovar el contenido.

La renovación del contenido por una mejor ubicación del Misterio Pascual, y de la pedagogía no es suficiente; es necesario completarla por una nueva relación al hombre. En las tentativas que se han hecho, no siempre nos sentimos bien ubicados. Es difícil guardar el equilibrio entre la unidad fe-vida y la originalidad de la fe.

Frecuentemente se identifica la evangelización y la promoción humana, la catequesis y la concientización, pero ¿dónde queda lo específico de lo cristiano?

Muchos se preguntan, ¿qué tiene que decir el Evangelio a ciertas situaciones de injusticia, de subdesarrollo, etc.?

¿No valdrá la pena dedicarse más eficazmente a la asistencia social que a la catequesis? ¿Qué valor tiene el ministerio sacerdotal? etc.

Cuando efectivamente se tienen en cuenta las situaciones y quiere establecerse una verdadera

comunicación con esas situaciones los contornos de lo cristiano parecen diluirse; no se sabe cómo relacionar la Iglesia y el mundo, lo humano y lo cristiano, la fe y el hombre.

A este respecto dice Medellín: "La Catequesis tiene su mensaje fundamental, que consiste en la unidad entre dos aspectos de la realidad total. Esta unidad se completa, diferenciada y dinámica.

Esto excluye por una parte, toda dicotomía, separación, dualismo; y por otra, toda confusión, identificación simplista o monista. Esta unidad existe:

- entre los valores humanos y la relación con Dios;
- entre el proyecto del hombre y el proyecto salvífico de Dios que se realiza en Cristo;
- entre la comunidad humana y la Iglesia;
- entre la historia humana y la historia de la salvación;
- entre la experiencia humana y la acción reveladora de Dios;
- entre la realización progresiva del cristianismo, dentro del tiempo y su cumplimiento escatológico.

Por esto, la catequesis vive en tensión permanente entre la continuidad y la ruptura".

(Orientaciones y conclusiones de la Semana Internacional de Catequesis, Me.).

Esta unidad entre los dos aspectos, que señala el texto citado, conservando lo específico de la fe, no la conseguiremos oponiendo lo humano y lo cristiano, la condición humana y la respuesta cristiana, los valores humanos y los valores cristianos, sino situar el diálogo dentro de una misma base común que es la aventura humana.

Tanto la fe, como la Iglesia, los valores cristianos no son entidades en sí, sino que se dan en lo humano, en la vida, en lo histórico, en la sociedad.

La Iglesia como el hombre se dan en un contexto cultural dado, en una historia, en una situación común.

Cuando se trata de relacionar Iglesia-mundo es importante preguntarse qué se entiende por estos dos términos.

La Constitución *Lumen Gentium* destaca ampliamente la Iglesia como Pueblo de Dios, dentro

del cual, como columna vertebral, ubica lo institucional.

Lo que subrayaremos ahora es lo que se entiende por el término "mundo".

Sin pretender ser exhaustivo me parece oportuno destacar las dimensiones en que hemos de entenderlo. (2)

En primer lugar, una primera dimensión es la del mundo como el cosmos creado por Dios, considerado previamente a la acción transformadora del hombre.

En segundo lugar, otra dimensión, es la del mundo considerado como una realidad transformada, modificada y plasmada por el hombre: es el mundo humanizado que supone al hombre y existe en estrecha relación con él.

Considerado en esta dimensión el mundo es la humanidad, la familia humana: el hombre es parte del mundo.

Por esto el problema de la actitud del cristiano frente al mundo, es también, en parte el problema de la actitud frente a sí mismo, frente al aspecto "mundano" de su existencia.

En tercer lugar, otra dimensión es la histórica, es decir, el mundo antropológicamente considerado, es esencialmente historia porque la familia humana se halla afectada por un proceso dinámico en lo social, en lo psicológico, en lo moral, en lo religioso.

Finalmente, otra dimensión del mundo empecatado que se da en lo concreto y existencial. De este aspecto habla San Juan y los ascetas.

El mundo del pecado no es algo cerrado en sí, que se opone simplemente a la Iglesia, sino que se da en tensión dentro de la misma Iglesia, dentro de cada cristiano. De esta dimensión no se puede sacar orientaciones para el comportamiento general de la Iglesia con el mundo.

Teniendo en cuenta estas dimensiones que caracterizan el mundo, podemos decir que la Iglesia, como Pueblo de Dios, es mundo y no solamente está en el mundo. No se añade al mundo como si fuera su duplicado sobrenatural sino que es el mundo mismo en su dimensión evangélica y pas-cual. Es la parte del mundo que es consciente de su "pasaje a Cristo", de su origen divino y de su destino trascendente.

Por otra parte, como el mundo, la Iglesia es historia porque su "pueblo" está constituido por hombres históricos, actores y protagonistas de la historia.

"El Pueblo de Dios está constituido por hombres, es decir, por miembros de la ciudad terrestre que tienen la vocación de formar en la propia historia del género humano la familia de los hijos de Dios" (G. et S. n. 40).

La Iglesia es mundo porque sus miembros constituyen el mundo: la relación entre ambos es mucho más íntima que de mera amistad.

El hombre, miembro de la Iglesia, no es un ser abstracto, vaciado de todo contenido humano: es el hombre existencial asumido concretamente con todas sus solidaridades humanas y hasta cósmicas; es el hombre histórico que es un complejo nudo de relaciones que lo enlaza con la historia del universo.

El hombre convertido no se "desmundaniza" ni se margina del destino mundano, para integrar una Iglesia, considerada como algo supramundano y espiritual. Permanece integrado en lo humano.

"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. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón. La comunidad cristiana está integrada por hombres que, reunidos en Cristo son guiados por el Espíritu Santo, en su peregrinar hacia el Reino del Padre y han recibido la Buena Nueva de la Salvación para comunicarla a todos. La Iglesia por ello se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia". (G. et S. N° 1).

La Iglesia, al sentirse profunda y vitalmente solidaria del mundo, al mismo tiempo no es del mundo. En el mundo polarizado por la gracia. Si no se afirma con el debido énfasis este aspecto trascendente que la especifica y, propiamente la constituye, la Iglesia se diluiría en la historia y perdería su consistencia original.

¿A qué nivel se relaciona la Iglesia y el mundo? O, lo que es lo mismo, o en qué nivel se realiza la evangelización?

(2) Idem: "Iglesia y mundo: Delimitación de conceptos". P. Gilberto Giménez.

No es a nivel objetivo de lo en sí, de la verdad objetivamente poseída, sino en el ámbito de la vivencia, de la situación vivida por la persona o por los grupos. Supongamos alguien que es estudiante, gremialista, político, etc. Es también cristiano; tiene conciencia a la luz de su fe de que pertenece al grupo cristiano llamado Iglesia; esta pertenencia no modifica en modo alguno su situación en el mundo, las exigencias de su compromiso temporal: su misma vida —sea de estudiante, gremialista o político— con todos los compromisos que ello implique, la vive en una dimensión nueva que proviene de su vinculación a Cristo muerto y resucitado. Esta motivación radical penetra totalmente su vida recapitulando todas las demás motivaciones sin destruirlas y reduciéndolas a una unidad. Por esto es importante descubrir cómo los miembros de un grupo perciben y viven su situación, qué visión del mundo y qué jerarquía de valores posee, qué esperanzas y exigencias viven. El pastor en su relación diaria con su comunidad escucha su lenguaje, sabe detectar las expresiones claves, las esperanzas profundas y ver más allá de lo superficial de las palabras y acontecimientos y la imagen profunda del hombre que es la clave de todo.

En la medida que una situación pueda ser descubierta desde dentro se podrá discernir cuáles son las posibilidades de ser evangelizada.

Este es el camino de superar la disociación de la fe y la vida, de los valores cristianos y los valores humanos, de la Iglesia y el mundo, pues el grupo cristiano es el que vive la aventura humana en una visión y perspectiva que proviene de su vinculación a Cristo. Es El que da una significación nueva y total a lo humano y, como tal es percibida por el cristiano.

Jesús mismo compartió la condición humana de todos los hombres y a partir de esa situación humana común pudo comunicarse con todos, habló su lenguaje; pero fue a partir también de eso, que pudo revelar lo específico de su Mensaje.

IV. — CONSECUENCIAS PARA NUESTRA ACCIÓN PASTORAL

1. — Es en el seno de las situaciones o experiencias humanas donde se realiza la educación

de la fe. A este respecto dice Medellín: "La toma progresiva de conciencia del mensaje cristiano crece al ritmo de la emergencia de las experiencias humanas, individuales y colectivas. Por eso, la fidelidad de la Iglesia a la revelación tiene que ser y es dinámica" (Catequesis, Nº 5).

2. — El pastor necesita percibir el mundo cultural del grupo o del medio en el que se desarrolla la vida. Necesita ser educado por el medio: por las creencias, relaciones, expresiones de las personas o grupos. "Para captar el sentido total de estas realidades humanas es preciso convivir plenamente con los hombres de nuestro tiempo... Así la comprensión del hombre ayuda a la profundización del mensaje cristiano, y esta profundización ayuda a la comprensión del hombre". (Orientaciones generales, Semana Internacional de Catequesis, Medellín).

3. — No es el que plantea las preguntas y las respuestas correspondientes sino que ayuda a responder desde la fe las preguntas reales que plantea la existencia humana.

4. — El pastor ha de reexpresar de nuevas maneras el "evangelio" en relación con las nuevas formas de existencia del hombre (Catequesis, Nº 15, Medellín).

"Una cosa es el depósito mismo de la fe... y otra la manera como se lo expresa" (Juan XXIII, discurso inaugural del Concilio).

5. — Su papel es ayudar a ver y a vivir, caminar con la comunidad y en el movimiento mismo de su situación ayudar a percibir un camino y su sentido. Así Jesús aparece en lo concreto de una existencia como luz y esperanza.

"Cualesquiera que sean las situaciones, los responsables se esfuerzan por responder, sabiendo que éstas se hallan en evolución y que una de las tareas de la catequesis consiste en ayudar a esta evolución y darle sentido". (Orientaciones Generales, Semana Internacional de Cat. Nº 8).

IGLESIA ESTABLECIDA - IGLESIA MISIONERA

Raúl Sastre

Indudablemente que somos herederos de toda una tradición. La herencia siempre pesa en la familia y lo que nos dejaron nuestros padres, está en nuestras manos el hacerlo fructificar o el echarlo todo por la borda. Esto significa buscar una verdadera continuidad con el pasado, llegar a encontrar lo más profundo, lo que haya de verdad; y por otra parte desechar todo aquello que no pertenece al núcleo familiar, todo aquello que es extraño, o todo aquello que en determinado momento pudo ser aceptado pero que hoy sólo sirve para sentirnos orgullosos de nuestros antepasados y tomar como ejemplo la voluntad y la inteligencia de ellos. No para hacer lo mismo, pero sí para encontrarnos con el verdadero espíritu familiar, que tiene raíces históricas, telúricas y biológicas.

Esto lo digo para explicar el espíritu que existirá en nuestra revisión de Iglesia. Creo que es importante sentirse solidario, con la familia y con el pueblo de Dios que vivió en el pasado. De esta manera todo lo que pueda parecer crítica amarga, se transformará en diálogo con el pasado, abierto hacia el futuro; en revisión de nuestra capacidad de evangelización, en humildad frente al pasado que vivió con tanta valentía y en interrogación para nosotros mismos. ¿Seremos capaces de ir a las plazas y mercados e invitar a la misma fuerza y con la misma fe con que se vivió en el pasado? ¿Seremos capaces de producir frutos de santidad y justicia? ¿Seremos capaces de ir a las plazas y mercados e invitar a todos al banquete mesiánico? ¿Seremos capaces de ser también nosotros testigos del Señor, hasta los confines de la tierra?

Creo que esta introducción puede servir para entrar de lleno en el problema que hoy examinaremos: Iglesia Misionera, Iglesia Establecida.

Las mediaciones para anunciar el Evangelio, Uds. lo saben, han sido muchas a lo largo de toda la historia. Trataré de detenerme en aquellas que de algún modo todavía las estamos viviendo.

1) Existió y existe una presencia de la Iglesia muy importante como institución, dentro de los Estados. Todos Uds. conocen la relevancia que tuvo el axioma "el error no tiene derechos". Esto llevó a establecer una doctrina de las relaciones entre la Iglesia y el Estado que en un momento dado parecía irremplazable e intocable. Tanto que nació la teoría de la tesis e hipótesis y la doctrina de la tolerancia, hacia el error y hacia las religiones no católicas. La evolución finalizó en cierto modo en el Vaticano II, con el decreto sobre la libertad religiosa.

Pero, prescindiendo de todo esto, el hecho de que la Iglesia Católica fuera reconocida como religión oficial del Estado, el hecho de que en las constituciones se hablara de Dios, de la Iglesia o de que en las diversas legislaciones se tuviera en cuenta la doctrina y leyes de la Iglesia y del Evangelio, significaba una presencia y daba la impresión de que el Evangelio había hecho un gran camino. La concurrencia de jefes de estado al culto religioso, o la de la jerarquía a los actos oficiales de gobierno, hacían creer que toda una nación vivía el catolicismo y de ahí nos animábamos a etiquetar a un país como católico o no, de acuerdo a la situación descrita.

Claro está, y quiero hablar de fines del siglo pasado, que todo esto se debió a una situación muy concreta.

León XIII, fue un Papa que vio con mucha claridad el problema. Era la época de auge del racionalismo y del liberalismo. Se propugnaba la libertad de la razón y de la libertad de conciencia. Pero no en el sentido que hoy le damos, sino en el de la autonomía absoluta de la razón y de la conciencia. Era una autonomía que llevaba a negar la autoridad y verdad de Dios; se creaba una falsa relatividad e independencia en el campo moral y religioso.

Causaba la indiferencia ya en los individuos, ya en la sociedad. Ya que ésta era libre creación del hombre, y la religión pasaba a ser algo privado de las personas. El racionalismo, llevado al plan político se identificaba con el liberalismo, y éste a su vez, entrañaba un absolutismo de poder que la Iglesia no podía aceptar.

Sobre todo, porque en tiempo de León XIII, decir Estado era decir sociedad. Y la afirmación por parte del liberalismo del absolutismo del poder, llevaba consigo la negación de la Iglesia y en consecuencia, la libertad de la Iglesia era menoscabada. De ahí que León XIII, condene enérgicamente este principio racionalista, porque quitaban a Dios de la sociedad, al quitarlo del Estado; éste se hacía a sí mismo sagrado y a la religión se le encauzaba dentro de la política y se convertía en un "instrumentum regni".

Frente a estos principios racionalistas el Papa León XIII, no podía de ningún modo, dejar que el Estado dominara a la Iglesia. De aquí la insistencia en toda esa época, de las relaciones entre Iglesia y Estado. Frente a una concepción racionalista de la vida, había que ser fiel a la realidad y tratar de entablar negociaciones de igual a igual. Sobre todo, teniendo en cuenta la existencia de la masonería, a quien León XIII le asigna una importancia muy grande, ya que muchas de sus encíclicas están dedicadas expresamente a este problema.

Quod apostolici nuneris

Humanum genus

Dall'alto

Inimica Vis

Custodi di quella fede

Este grupo inició el asalto al poder, porque vio

la importancia del Estado para toda la sociedad, y León XIII, no menos claro, también se dió cuenta de esto e inició una tremenda ofensiva con todos los gobiernos de aquella época. La sagacidad política del Papa, lo llevó a tratar en especial con todos los gobernantes. Esto se hizo para poner fin a la separación entre los gobiernos y la Santa Sede.

A este fin, el Papa hizo ver a los gobiernos que un desacuerdo con la Iglesia, era mucho más peligroso que un acuerdo con las sectas. Esto llevó a León XIII, a establecer una doctrina de las relaciones Iglesia-Estado que debe ser encarada no tanto como doctrina absoluta, sino como respuesta a una situación dada, y contingente, y por lo tanto mutable (digo más, de paso, que esto es lo que muchos no han entendido, cuando han dicho que la Iglesia cambió su doctrina con el decreto sobre la libertad religiosa del Vaticano II).

Toda la doctrina de León XIII, que caracteriza la presencia de la Iglesia hasta hace poco, la podemos esquematizar así:

1) Renueva el concepto del Papa Gelasio (siglo V) de la existencia en el mundo de dos poderes, dos sociedades.

La fórmula de Gelasio es ésta:

"Duo quippe sunt imperator auguste, quibus principaliter hic mundus regitur: auctoritas sacra pontificum et regalis protestas" (Lo Grasso 96 - *Ecclesia et Status*, *Fontes selecti Romae* 1939).

La Edad Media se ocupó de reformar este concepto y se cambió la palabra "hic mundus" por "Ecclesia" y así las dos sociedades pasaron a ser una sola, trayendo como consecuencia la teoría del poder directo de la Iglesia sobre el Estado.

"Principaliter itaque totius sanctae Dei Ecclesiae corpus in duas eximias personas, in sacerdotalem et regalem..." (Sínodo de París, año 826 - Lo Grasso 184). "Uterque ergo Ecclesiae et spiritualis scilicet gladius et materialis; is quidem pro Ecclesia exserendus; ille sacerdotis, is militis manus sed sane at nutum sacerdotis" (S. Bernardo - Lo Grasso 385).

2) León XIII ratifica la libertad de la Iglesia, basándose en el carácter sobrenatural de la Iglesia, en su fin, en su ministerio y en los medios que emplea para su ministerio.

De aquí que la Iglesia sea trascendente y superior a cualquier forma de gobierno. Debe su

preeminencia y su libertad a sus orígenes y a sus fines.

Para León XIII la libertad de la Iglesia es de derecho divino, inherente al mismo Evangelio, que quiere que la vida religiosa del hombre se vea libre de cualquier poder terrenal y trascienda todo orden político. "Es la Iglesia y no la sociedad civil quien ha de conducir a los hombres a la patria celestial", dice León XIII en *Inmortale Dei*.

Esta libertad de la Iglesia se extiende para todo lo que de algún modo linde con lo sagrado: "Así que todo cuanto en las cosas y personas de cualquier modo que sea, *tenga razón de sagrado*, todo lo que pertenece a la salvación de las almas y al culto a Dios, bien sea por su propia naturaleza, o bien se entiende ser así en virtud de la causa a que se refiere, todo ello cae bajo el dominio y arbitrio de la Iglesia" (León XIII *Inm. Dei*).

León XIII encontró el elemento sagrado en lo temporal, porque dentro de este orden se mueve el hombre cristiano. Y lo "sagrado" para León XIII, son todos los temas que él trató en su pontificado, como familia, educación, obligaciones políticas, derechos de los trabajadores, dignidad humana, valores inherentes con la vida económica, justicia y caridad, etc. (véase la coincidencia en el tiempo con *G. et Spes*).

3) Reconoce León XIII que el Estado es una sociedad de derecho propio, destierra la imagen del medioevo y quita el valor para los tiempos modernos del concepto de cristiandad, ya no hay una sola sociedad, sino que son dos Iglesia y Sociedad civil.

El establece la autonomía del poder político en su propio orden y esfera. Como para el Estado el poder es sólo político, así para la Iglesia sólo en lo sagrado.

4) Luego León XIII desarrolla la idea de armonía entre los dos poderes: Iglesia y Estado. Las razones de esta relación:

a) Tanto la Iglesia como el Estado tienen en común origen: Dios.

b) La segunda causa radica en el hombre. La naturaleza del hombre se proyecta en dos dimensiones: personal y comunitario, ya sea como cristiano, ya sea como ciudadano. La concordia es por la paz interna del hombre que quiere estar en armonía con las cosas que debe a Dios y al Estado.

c) La tercera razón para la existencia de una armonía, se debe a que la Iglesia es una enorme ayuda para que el Estado alcance más fácilmente sus propósitos.

Todas estas razones, expuestas un poco al paso, llevaron como algo natural al Estado confesional. Se pensó que para todo esto, era importante la religión de Estado (A pesar de que éste tiene un origen pagano y germánico: la idea de religión bajo la vigilancia real y como instrumento del poder).

Todo esto sumado: absolutismo de poder, el problema del protestantismo, la masonería, defensa de la Iglesia una y única, y un racionalismo que creía a la religión como asunto privado, hicieron que la institución "Estado Confesional" más que tolerada, pasara a ser defendida abiertamente.

El problema amplio Iglesia-Sociedad, se centró en el problema Iglesia-Estado. Se creyó entonces que bastaba la relación jurídica para mantener y extender el Evangelio. Y el gran problema era entonces impedir que se sacara el nombre de Dios de la Constitución de un país. Se minimizaba el problema al reducirlo a la relación oficial con el Poder. Y además se identificaba a la Iglesia con un determinado partido político, trayendo esto el peligro de que aquellos que eran contrarios a tal partido o no eran cristianos o eran considerados ciudadanos de segundo orden.

Por otro lado se creía firmemente, dada la poca cultura de las masas, que la función ejemplarizante del poder era enorme. El prestigio, la sensación de fuerza, imponían y se creían un sólido medio de evangelización. Eran en cierto modo motivos de credibilidad. Tanto para el pueblo, como para los gobiernos. León XIII usó mucho este argumento. En sus relaciones con los gobiernos constantemente apela a estos argumentos, que puede ser reducido a uno fundamentalmente. La Iglesia es necesaria para la tranquilidad y el bien del Estado y conservar la unidad de los Estados sin divisiones internas que lo destruyan.

"De aquí, que ahora como nunca, deben los hombres, conocer y persuadirse completamente no sólo de la utilidad, sino también de la necesidad de la religión católica para la tranquilidad y salud públicas" (*Quod multum*).

La razón para los gobiernos de esta armonía, el Papa la ve en las enseñanzas y doctrinas de la Iglesia Católica que hacen triunfar la justicia, ya que "gracias a ella se respetan las leyes inmutables del derecho y de la justicia y de la verdad; se acaba la esclavitud y la miseria" (*Inscrutabili Dei Consilio*), y de esta manera, los hombres respetarán desde el fondo de su conciencia las leyes, porque como dice el mismo León XIII, las penas no bastan para conservar el prestigio de los Estados, puesto que serán ineficaces la severidad de éstas, "mientras los hombres no sientan el estímulo del deber y la saludable influencia del temor de Dios" (*Diuturnum*).

"Nos empero, estamos persuadidos de que estos males, tienen su causa principal en el desprecio y olvido de aquella santa y augustísima autoridad de la Iglesia que preside el género humano en nombre de Dios, y que es la garantía y apoyo de toda autoridad legítima" (*Inscrutabili Dei Consilio*).

"Tampoco debe ser la Iglesia sospechosa a los príncipes ni mal vista a los pueblos; a los primeros les exhorta para que ejerzan la justicia y no se aparten en lo más mínimo de sus deberes, al mismo tiempo que por muchos conceptos robustece y fomenta su autoridad" (*Diuturnum*).

La Iglesia establecida se centró pues frente al franco problema del racionalismo en la defensa de la verdad; era la única y por lo tanto sólo ella tenía derechos; trató de apoyarse en el poder, trató de impedir la división religiosa de las naciones, se cerró por eso frente a la propaganda religiosa de otras confesiones, defendió con todas sus fuerzas al pueblo ignorante, víctima del siglo de las luces. Fácil presa, como decía León XIII, de gente sin escrúpulos, enemigos por otra parte, de la Iglesia, (Murray, *Thesis*, p. 65-68).

De aquí que no podamos extrañarnos que la función cristiana fuera llevada adelante sólo por unos pocos, y más en concreto por la jerarquía y los sacerdotes. Era prácticamente imposible una total vivencia cristiana; el mismo pueblo no estaba preparado a asumir su papel específico. Se limitaba a ser dirigido y no a ser protagonista. Cómo se era cristiano y cómo se reaccionaba frente a los temas del momento, no eran problemas que preocupasen. La Iglesia como institución decía en concreto cómo había que actuar. Ser cristiano se reducía a asistir a los ritos y a recibir los sacramen-

tos. La solución a todos los problemas posibles era dada desde afuera y no resultante de la conciencia cristiana de cada persona. Lo importante era recibir los sacramentos y la intensidad de vida cristiana, si es que de algún modo se puede medir, se manifestaba en la frecuencia sacramental. No es nada raro, pues, que cambiadas las circunstancias, la inercia sacramental siguiera y la fe se debilitara cada vez más. Los sacramentos ya no eran signos de fe, sino costumbre y aceptación de una situación social que así lo imponía.

La confesión de la fe estaba en cierto modo ligada a estructuras sociales. Se identificaba la fe con una determinada forma de civilización, vivir en España, Italia, o en países de América Latina y no ser católico era un contrasentido. Ni se era verdadero ciudadano si no se era católico. No se veía la necesidad de una experiencia personal de la fe, puesto que no había necesidad de ello.

Indudablemente que existía una íntima relación entre Iglesia y Sociedad. La una estaba al servicio de la otra. Se apoyaban mutuamente. De ahí la frase tan manejada últimamente: "civilización occidental y cristiana".

Sin la Iglesia, la sociedad no sería capaz de mantenerse estable e incólume. Había que defender el patrimonio común de la humanidad. Por el hecho de nacer dentro de este mundo ya se era cristiano; la Iglesia tenía dentro de su seno a todo aquel que nacía; existía, creo que así podemos decirlo, una unanimidad cristiana.

Y hoy, ¿qué decimos? o ¿con qué nos encontramos?

—Que nos hemos encontrado vacíos al descubrir la existencia del pluralismo.

—La fe ya no encuentra el apoyo externo de hace algunos años. Sólo quedan algunos restos de esa civilización occidental y cristiana. Ahí están las instituciones católicas, o los partidos políticos, cada vez menos comprometidos, gracias a Dios, con la Iglesia Institución. Digo esto porque fueron el último esfuerzo unificador para contrarrestar el avance de un pluralismo ideológico y tratar de renovar una sociedad que la creíamos totalmente cristiana.

—¿Y la parroquia? Si fue una comunidad, hoy ya no lo es. Lo era porque estaba estrechamente vinculada a un barrio o un pueblo. Esto hoy no

pasa en las ciudades y cada día menos en la sociedad rural. El carácter comunitario de la Parroquia dependía más de las formas de vida social que de la comunidad de fe. A lo más, la fe reforzaba esta comunidad o el vínculo de amistad, en una época que tal vez la misma fe había creado. La capacidad para llegar al no creyente es mínima y para los que viven al margen de la Iglesia, la Parroquia ya no significa nada.

—Por otro lado las distintas formas de ateísmo, las ideologías materialistas, el lucro del capital, el anticlericalismo latente, la pérdida oculta de fe, el escéptico, el avance de la técnica, hacen tremendamente difícil el recurso al Dios vivo y presente.

Así todos, de una manera u otra, sentimos que no existe la preocupación del Dios vivo.

La incredulidad actual niega incluso el que se pueda sufrir por no creer en Dios. (Nicolás). Existe una vertiginosa caída de un sistema de valores que antes gozaba de aceptación más o menos general.

Dios no se impone al hombre. Antes se veía al Creador en las obras de la Creación, pero hoy con la técnica, la naturaleza ya casi ni tiene misterios y por lo tanto no se ve en ella la presencia oculta y misteriosa de Dios.

Y es así que palabras que antes podían mover a los hombres, hoy están faltas de sentido. ¿Qué puede entender, o qué entiende el no creyente, frente a palabras como cielo, infierno, purgatorio, parto virginal?

Obramos sin éxito aparente, y es así que estamos faltos de coraje, resignados a una situación que existe y que no podemos cambiar. Nos sentimos extraños en este mundo; tanto que ni sabemos ya como vestirnos (sotana, clergyman, corbata, sport, de pobre) inhibidos; anunciamos el mensaje donde nos es más cómodo, donde creemos que nos van a entender y esto con miedo y timidez.

Tenemos la impresión de hablar y no tener auditorio; oídos sordos que nos escuchan por compasión, hablamos y no nos entienden.

Casi siempre estamos esperando el ataque de los demás, vivimos a la defensiva, cuando tal vez los demás ni cuenta se dan de nuestra existencia.

Todavía mantenemos ciertos privilegios. No sé si es que nos conceden estas prerrogativas o por que creen que somos mudos o porque ya nos creen inofensivos.

Esto nos lleva muchas veces a encerrarnos y a vivir en pequeña minoría, en un círculo cerrado, creyendo que así seremos testimonio. Pero así, ¿podemos ser un signo levantado entre las naciones? (Is. 11,12). ¿Creemos que éste es el camino, cuando la humanidad crece más rápidamente que el número de cristianos?

¿Creemos que siguiendo así, o aceptando este descorazonamiento, podemos ser la fuerza que Cristo quiere para la vida de los pueblos y de la historia? ¿Basta con ser embrión o hay que llegar al pleno desarrollo para ser verdaderamente hombre?

Creo que la teología ve en la Iglesia un pueblo que cubre toda la tierra y no sólo la facultad para cubrirla. Esto muchas veces significará esperar contra toda esperanza y sentir en una experiencia vital que la fe es obra de Dios, quien quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad.

—Esto nos lleva a la tercera y última parte de esta exposición. Fundamento de la fuerza intrínseca de la Iglesia. Lo hacemos a grandes rasgos dando las ideas principales:

1) La misión de la Iglesia, se fundamenta en la misión del Hijo, en el mandato dado por Él a los Apóstoles y en la acción del Espíritu Santo (L. G. 1, L. G. 17, L. G. 16 al fin.).

—*El origen* primero está en el designio libre y misericordioso de Dios (L. G. 2).

—*Su término*: es el designio escatológico del Padre (L. G. 17 fin.).

Viene del Padre y vuelve hacia el Padre. Es el movimiento de Dios que crea al hombre, para su gloria. "Gloria Dei, vivens homo".

Esto incluye el conocimiento de todo el misterio y designio de Dios y su realización: realidad de Cristo muerto y resucitado, su glorificación y todo el dinamismo subsiguiente de juntar a los hombres en un solo pueblo en Cristo, hasta que Dios sea todo en todos (L. G. 16, 15, 28: "Y cuando el universo entero le sea sometido, entonces el mismo Hijo se someterá también a aquel que le sometió todas las cosas, a fin de que Dios sea todo en todos").

—El Espíritu es el motor que dinamiza toda esta acción (L. G. 17).

“Envía tu espíritu y todas las cosas serán creadas”.

2) *Toda la Iglesia participa de la acción misionera.*

Es el sacerdocio de Cristo participado de manera diferente. L. G. 17, después de Mt. 28, 19-20.

Misión dejada a la Iglesia, y que reposa en la misma estructura sacramental de la Iglesia.

El art. 9 de la L. G. reafirma la voluntad salvífica de Dios y fundamenta la existencia de un Pueblo especial en orden a la salvación. Este pueblo es apostólico por su misma esencia, tiende a desarrollar la unidad, a reunir a todos los hombres. Es en el llamado de Dios que cada cristiano descubre su misión frente a los que no lo son. Si Dios llama a algunos a la vida cristiana entre sus hermanos no creyentes, es a través de estos mismos no creyentes que él podrá volver a Dios, aclarándoles y conduciéndolos a la misma salvación. Si a través del bautismo quedamos asimilables a Cristo, entonces somos llamados a mostrar a nuestros hermanos cómo y por qué el Padre nos ha enviado. Todos somos misioneros, porque todos somos enviados al ser por el llamado del Padre, constituidos en hermanos de Jesús. Si no hay espíritu misionero no hay cristianismo. De aquí que Pablo dijo: “Ay de mi si no evangelizo” (1 C. 1,16).

Pero como signo especial y hacedor de esta apostolicidad existen nuestro sacerdocio, el ministerial, porque en nosotros radica el poder de constituir el Cuerpo de Cristo, el Pueblo de Dios, en su plenitud (L.G. 10 y 17). El sacerdocio ministerial es el cristalizador de la Misión, el que la finaliza: hace de la comunidad una comunión unánime y pública, al hacer participar a todos del mismo pan eucarístico (L. G. 17 - Malaquías).

Toda la Iglesia está pues al servicio de la Misión. De aquí la importancia de la idea de servicio. Nada es por uno mismo. Ni el Papado, ni el Episcopado, ni nuestro sacerdocio. Todo esto está al servicio de la humanidad para llegar así a cumplir la Misión del Hijo, encomendada por el Padre con el dinamismo del Espíritu.

Todos para misionar y hacer que la vuelta de los hombres al Padre, sea una realidad.

—Esto supone una misión dirigida a los no creyentes; el anuncio de salvación para hacer discípulos de Cristo; el resultado es la Iglesia esta-

blecida y este hombre y este determinado pueblo constituidos en discípulos del Señor.

La Misión, pues, si bien parte de la estructura sacramental de la Iglesia, no se define en primer lugar por el hecho de haber implantado jurídicamente una iglesia local con todos sus órdenes establecidos, sino y en primer lugar por el anuncio primero de Salvación en Cristo muerto y resucitado por todos los hombres.

La implantación de la Iglesia es lo último; ni tampoco se trata de convertir a la Iglesia visible a todos los hombres de un lugar. La Misión, como dice el P. Retif, es la obra de predicación universal, que culmina con el establecimiento institucional de la Iglesia” (Introducción a la doctrina pontificia sobre las misiones — París, 1963). L. G. 17.

3) *Hacia la plenitud escatológica.*

Es el peregrinaje de todos los pueblos hacia el monte santo y la Jerusalén celestial. La visión de nión final de todos los pueblos aflora en el Evangelio:

Mt. 22,10: Salgan a los cruces de los caminos e inviten a todos los que encuentren. Los servidores salieron a los caminos y reunieron a todos los que encontraron, buenos y malos, y el salón se llenó de ciudadanos.

Mt. 25, 32: Todas las naciones serán reunidas en su presencia y él separará a unos de otros, como el pastor separa las ovejas de las cabritas.

Jn. 11, 52: Caifás: y no solamente por la nación, sino también para congregar en la unidad a los hijos de Dios que estaban dispersos.

Is. 25, 6-8: Y dará Yahveh-Sebaot a todos los pueblos en esta montaña un banquete de grasos manjares, un banquete de vinos fermentados; y quitará en esta montaña el velo que cubre a todos los pueblos y el sudario que se extiende sobre todas las gentes. Destruirá para siempre la muerte.

Is. 19, 24-25: Aquel día Israel será el tercer aliado con Egipto y Asiria, una bendición en medio de la tierra, por cuanto Jahveh-Sebaot lo habrá bendecido en estos términos: “Bendito sea mi pueblo, Egipto, y la obra de mis manos, Asiria, y mi heredad, Israel”.

Para esta escatología, cuya prueba y primicia es el Hijo del Hombre, Jesús, el varón perfecto, a la diestra del Padre, es que tenemos la facultad de trabajar. Por esta escatología es por la que

Pablo predica y recorre Europa y Asia, a fin de que paganos e israelitas sean salvos:

R. 11, 25: Hermanos, no quiero que ignoren este misterio, a fin de que no presuman de ellos mismos; el endurecimiento de una parte de Israel durará hasta que haya entrado la totalidad de los paganos.

Teniendo en cuenta esta perspectiva escatológica es que aparecen las primeras acciones de la Iglesia: predicar que la salvación está en Cristo Jesús. De aquí que Pablo diga:

R. 10, 13-15: Ya que todo el que invoque el nombre del Señor se salvará. Pero ¿cómo invocarlo sin creer en él? ¿Y cómo oír hablar de él, si nadie lo predica? ¿Y quienes predicarán, sino se los envía? Como dice la Escritura: ¡Qué hermosos son los pasos de los que anuncian buenas noticias!

R. 15, 15: Sin embargo, les he escrito, en algunos pasajes con audacia, para recordarles lo que ya saben, correspondiendo así a la gracia que Dios me ha dado: la de ser ministro de Cristo ante los paganos.

1 C. 9, 16: Si anuncio el Evangelio, no lo hago para gloriarme, al contrario es para mí una necesidad imperiosa. ¡Pobre de mí si no predicara el Evangelio!

R. 1, 5: Por él hemos recibido la gracia y misión apostólica, a fin de conducir a la obediencia de la fe, para gloria de su nombre, a todos los pueblos paganos...

Mt. 28, 19

Mc. 26, 14

A.A. 1, 8.

Después vendrán como dije antes la incorporación a Cristo a través del bautismo, culminando en la Eucaristía.

Es un verdadero dinamismo de la comunidad cristiana que no queda en paz hasta ver reunido a un pueblo en torno al signo y realidad de la Eucaristía.

La Misión evangelizadora depende, pues, de una viva adhesión a la Misión del Hijo, para que él reuna a todos los hombres.

L. 3, 12: "esperando y acelerando la venida del Señor".

S. Agustín: El esposo está ausente; examina tu conciencia: ¿quieres que venga, deseas que tarde todavía un poco?

Esto nos lleva a reexaminar toda una metodología de la predicación; de adaptación de esta palabra a nuestra mentalidad y costumbres. Y nos obliga a reexaminar nuestra acción de testigos de esta misma palabra, a través de una vivencia cada vez más profunda de la fe.

Y creo que, finalizando, hay pautas para esto:

—Una la existencia de grupos que vivan en toda su extensión la vida de fe. Los A.A. nos dan el ejemplo.

Vivir a fondo el Evangelio que es predicar.

"Esta fe debe ser de tal índole que ni siquiera el llamado incrédulo pueda negar que aquí cree un hombre que es como él mismo, un hombre de hoy, cuyos labios no pronuncian a la ligera la palabra "Dios" y desde luego no de forma intrascendente; que no presume haber captado plenamente este misterio, un hombre humilde, sobriamente escéptico, un hombre de hoy como él mismo, pero que no obstante, mejor dicho, que precisamente por eso, cree. Nuestra fe debe aparecer ante el llamado incrédulo como una fe fraterna" (La fe de hoy - Ráhner).

O como dice Camus: "El mundo de hoy pide a los cristianos que permanezcan cristianos".

—Otra dada por el Evangelio, a través del sufrimiento y de la persecución y por hacer el bien, se evangeliza (Jn. 11. 45-47).

—Otra pauta: la proclamación de la verdad sin tapujos.

Jn. 9: al ciego de nacimiento.

—Otra: la evangelización siempre va unida al sufrimiento: es necesario vivir en tensión para evangelizar.

Jn. 12, 24: "Les aseguro que si el grano de trigo que cae en tierra no muere, queda solo, pero si muere da mucho fruto".

Jn. 12, 32: "Y cuando yo sea elevado sobre la tierra, atraeré todo hacia mí".

Y esto es todo lo que tenía para decirles.

CONDICIONAMIENTOS SACERDOTALES Y CAMBIO PASTORAL

Mario Hernández

I. — INTRODUCCION Y PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Pienso que a esta altura del Encuentro ya habremos percibido la conexión que tienen los temas entre sí.

Si hemos examinado, desde determinado punto de vista, el QUE, el COMO y el DONDE de nuestra acción pastoral actual, no podíamos dejar de abordar las incidencias que todo esto tiene sobre QUIEN, jerárquicamente, es el responsable de esa pastoral. Es lógico que Sacerdocio y pastoral se impliquen mutuamente. El Sacerdote concreto será lo que sea la acción pastoral en la que esté insertado y ésta, a su vez, será lo que sea el Sacerdote en su ministerio y en su vida.

Tanto el Concilio ⁽¹⁾ como Medellín ⁽²⁾ nos hablan de “cambios profundos y acelerados”, de que “los grandes cambios del Mundo de hoy en América Latina, afectan necesariamente a los presbíteros en su ministerio y en su vida”.

Debemos afirmar que estamos ante una pastoral radicalmente nueva, precisamente, porque nos encontramos ante un mundo radicalmente nuevo, un mundo en mutación ⁽³⁾.

En muchos cosas las actitudes profundas que habíamos mantenido por tanto tiempo deberán dar paso a actitudes nuevas y hasta opuestas.

Y aquí viene algo a primera vista paradójico: la pastoral posconciliar que se basa en principios

comunionales, que nos habla de “fraternidad sacramental” ⁽⁴⁾, de Pueblo de Dios, de colegialidad, de presbiterio, etc.... por resultarnos tan “nueva” respecto a la pastoral heredada en estos últimos siglos y para la cual habíamos sido formados, suele producir fuertes choques de mentalidades respecto al cambio y esto sucede, precisamente, cuando el mismo Concilio nos señala que “la unión de los presbíteros es mucho más necesaria en estos tiempos...” ⁽⁵⁾.

El propósito de este tema consiste en ayudarnos a descubrir los factores o condicionamientos que, en mayor o menor grado, nos hacen difícil la aceptación del cambio pastoral y las actitudes y medios para encauzar una Pastoral de Conjunto en esta situación.

II. — CONDICIONAMIENTOS Y MENTALIDAD

“El problema del condicionamiento ha sido revelado por Marx y Freud, en el plano sociológico y psicológico. Ellos nos han mostrado hasta qué punto la libertad humana es una libertad condicionada o, como se dice en la Filosofía contemporánea, “una libertad situada”. La conciencia del condicionamiento es una adquisición definitiva del pensamiento humano; ya no podemos pensar en una libertad absoluta, en el vacío” ⁽⁶⁾.

(1) GS nn. 3 y 4

(2) Medellín - Sacerdotes I.I.

(3) Const. Apostólica Humanae Salutis.

(4) P. O. 8.

(5) O. T. 7.

(6) G. Gutiérrez. — La Pastoral de la Iglesia en A. L. Ed. MIEC-JECI, Montevideo, p. 62.

Para Teilhard, el hombre es cada vez más libre, porque conoce su condicionamiento; el hombre no puede ser incondicionado; ser libre es conocer su condicionamiento, manejarlo (7).

Todo este conjunto de condicionamientos forma lo que comúnmente llamamos una mentalidad. Ella es más que un conjunto de ideas. Ella llega hasta lo más profundo de nosotros mismos. Por eso, para comprenderla, hay que llegar hasta la vida misma. La mentalidad se explica por la búsqueda de parte del hombre de seguridad, de vida intensa y de reconocimiento por parte del grupo (8).

La seguridad representa para todo ser humano una necesidad vital. De ahí que todo aquello que atente contra nuestra seguridad, sea objeto de repulsión y produce miedo.

Cuando hablamos de mentalidad solemos mirar primeramente sus aspectos negativos. Pero ella ofrece también, aspectos positivos. Lo mismo podemos decir de los condicionamientos. Una mentalidad es a la vez una barrera y una ayuda. Ella permite e impide ver. Ella permite e impide integrarse a los demás hombres. Ella permite e impide vivir (9).

La mentalidad influye sobre la manera de ver y de juzgar. "El hombre se adhiere a una verdad o a una causa con todo su equipamiento mental" (J. Guitton).

Las consecuencias de una mentalidad son:

- 1) la impermeabilidad
- 2) La selección o filtración de la realidad
- 3) el imperialismo: ella anexa los dominios extraños imponiéndoles su ley.

¿Puede cambiar una mentalidad? A primera vista una mentalidad es algo terriblemente inerte. Es un todo que tiene su lógica y coherencia. Por eso no es fácil cambiar un elemento aislado de una mentalidad.

El P. Bournique en su ponencia "La découverte des mentalités" (10), señala cinco factores que pueden modificar una mentalidad. Entre ellos vamos a destacar dos: 1) la toma de conciencia de la mentalidad. Una mentalidad es totalitaria en la medida en que ella es inconsciente. Cuando se

toma conciencia de ella se quiebra su encanto y el individuo comienza a liberarse de sus consecuencias negativas; 2) el ensanchamiento del horizonte humano. Esto se obtiene saliendo de grupos cerrados, intercambiando ideas con gente de otras mentalidades.

III. — DOS MENTALIDADES OPUESTAS DE LOS SACERDOTES FRENTE AL CAMBIO

Exponiendo* sucintamente, podemos hablar de dos mentalidades opuestas. Por un lado están los que de una manera u otra, rechazan el cambio, y, por el otro, los que lo aceptan.

La mentalidad de los primeros se caracteriza por la voluntad de conservar lo que hasta ahora se ha hecho o enseñado; busca transmitir una tradición intacta. Esta mentalidad es muy sensible a lo que es inmutable; esencial, eterno, o lo que equivocadamente se considera así.

La segunda mentalidad se preocupa más por el progreso, por la reforma, por satisfacer mejor las necesidades del hombre en la historia.

Ya la Iglesia primitiva presenció el enfrentamiento de estas dos mentalidades (11).

Estas dos posiciones se deben, fundamentalmente, como lo veremos inmediatamente, a dos maneras de ver el mundo y la Iglesia.

Pero aún, quienes piensan que se encuentran dentro de la mentalidad "progresista" deben afrontar condicionamientos que les hacen difícil el cambio legítimo. De alguna manera todos participamos de una mentalidad anti-cambio, por las razones que vamos a exponer a continuación.

Y todos, además, experimentamos grandes dificultades para lograr la integración que supone una Pastoral de Conjunto. Esto es también una exigencia de la Pastoral Conciliar, y, por lo tanto, es parte integrante, del cambio pastoral.

IV. — CONDICIONAMIENTOS QUE DIFICULTAN LA RENOVACION PASTORAL DEL SACERDOTE

1. — *Visión estática del mundo y del Reino*

El hombre es naturaleza y es historia. Conforme se acentúe uno u otro aspecto tendremos una visión estática del hombre y de la humanidad o

(7) Cfr. Danielou: Cristianismo de Masas o de Minorías. Ed. Sígueme, Salamanca, p. 43.

(8) Catéchese, Abril 1962, Nº 7.

(9) Ibid. p. 159.

(10) Ibid., p. 139.

(11) Act. 15,1-12.

una visión dinámica. La influencia griega ayudó, sin duda, a colocar la problemática del hombre en el punto estático.

“El enorme peso de la vieja tradición helénica ha impedido la libre circulación y expansión de una espiritualidad dinámica e historicista, tal como viene postulada por la más profunda visión bíblica” (12).

Prueba de esta visión estática es el desprecio o la no valoración que sufrió y sigue sufriendo la visión evolutiva del mundo.

“¿En qué ha fallado la Iglesia? Con demasiada frecuencia se ha revestido de una actitud de expectativa desconfiada frente a las evoluciones que se cumplieron en la humanidad, tales como para dar sólo algunos ejemplos, la aparición de la ciencia independiente, la tendencia a afirmar el valor de la conciencia individual, a hacer más democrática la sociedad...; con demasiada frecuencia la Iglesia se dejó llevar más por el temor ante el mundo que por la fe en la omnipotencia de Dios que sin embargo se afirma precisamente, en la debilidad del hombre” (2 Cor. 12,93 (13)).

El P. Comblin (14) muestra que el clericalismo se explica teológicamente, por esta visión estática de la historia y del Reino de Dios en ella. Y esto lo atribuye también a la etapa helenística de la Iglesia que, según él, comienza con San Pablo y termina con el Concilio actual.

Una vez asumido el Imperio Romano, los cristianos tienen la convicción de que se ha llegado a la última etapa de la historia. La Iglesia es el Reino de Dios instalado en este mundo; parcial, incompleto, pero en fin, instalado en el mundo. El Reino de Dios ha venido, es un hecho adquirido.

Ahora se trata de mantener, defender, establecer mejor este Reino de Dios en el mundo; hay que ayudar a la Iglesia para que se mantenga firme. La gente se imagina que la historia terminó. Esta es la visión explícita de Bossuet, de los autores cristianos hasta el s. XVII, la cual permaneció implícita en muchos cristianos.

Todavía hoy hay muchos cristianos que no han hecho el descubrimiento de la evolución. Aceptan

sí los descubrimientos hechos, pero no les asignan gran importancia.

Esta concepción de la historia y del Reino de Dios explica, al menos en parte, el papel del sacerdote como conservador: la gracia existe aquí, el Reino está aquí en la Iglesia... El sacerdote es el representante de este edificio estable.

Siempre se pensaba en la conversión exclusivamente como conversión ‘del mundo al cristianismo; no se pensaba en la conversión de la Iglesia concreta, histórica, a los valores auténticos de la humanidad.

Esto explica también, la dificultad de hacer pasar algunas verdades de abajo hacia arriba, del pueblo a los dirigentes, de los fieles a la Jerarquía.

Aquí podríamos desarrollar largamente el enorme influjo de la cultura occidental en el cristianismo, en la concepción, por ejemplo, del “orden establecido”, de la “autoridad”, etc... Podríamos descubrir el influjo de la sociedad de tipo feudal y rural en muchas concepciones y organizaciones de la Iglesia. Pero lo dejamos por falta de tiempo.

Hoy la Iglesia se siente un Pueblo de Dios en marcha en un mundo que avanza velozmente. “Este planteo trastorna, naturalmente, toda una concepción estática y de museo. Hubo épocas en que apenas se notaba la necesidad de rejuvenecimiento. ¡Eran tan lentos los cambios! Predominaba netamente la “tradición” sobre la “innovación”. Ello generó lamentablemente, la imagen de una Iglesia-Institución inmutable, hierática, que parecía estar fuera de la historia en lugar de ser “fermento y alma de la sociedad” (15).

Es indudable que esta mentalidad “estática” todavía perdura entre nosotros. Aún no nos resignamos a pensar que en el mundo moderno el cambio será algo permanente!

2. — *Visión estática del sacerdocio ministerial*

Lo que acabamos de decir influyó también en la forma de concebir el ministerio y la vida del sacerdote. Y esto llevó a vivir el sacerdocio de una manera uniforme y rígida durante los últimos siglos. Este estilo de vida sacerdotal correspondía a una sociedad rural, tradicional.

(12) González Ruiz. — Concilium nº 19, p. 253.

(13) Renovación y Confusión, Criterio nº 1533, ago. 1968, p. 577.

(14) Comblin, Notas para una Teología Past. L. Americana, Ed. Nuestro Tiempo, Chile, 1967, p. 48.

(15) Bütting, Sociología, Vocación y Vida Sacerdotal, Curso Córdoba 1969.

Hubo también respecto al sacerdocio una visión "esencialista" y no "existencial".

El Concilio ha superado una visión de "nociones" y de "funciones" con respecto a la Iglesia y ha centrado su visión en un aspecto existencial. No ha tomado el camino de la esencia, sino el camino de la existencia.

Las dos corrientes que se han producido en el Vat. II, fundamentalmente, se deben a esta distinta manera de ver: una manera de ver "nacional", "esencialista" y una manera de ver "existencial", de conjunto de las situaciones pastorales concretas. ¿Qué consecuencia importante trae esto? Hemos estado acostumbrados a hacer la teología del sacerdocio sólo a partir de las funciones. Es una inclinación que subsiste hoy todavía. Por eso nos resulta inconcebible aceptar que el sacerdote asuma determinadas acciones, por estimarlas ajenas a su "función" sacerdotal. Así, por ejemplo, tal sacerdote no debería trabajar manualmente, porque tal función no sería sacerdotal; este otro no debería hacer clases de historia, por no ser ésa una función sacerdotal. Esta es una teología nacional o de función, parcialista.

La caridad en concreto es el gran metro del uso de una función... Según esta norma de la caridad pastoral tendremos una visión múltiple del Presbiterado; una visión polivalente y no unilateral. Así podrá haber un presbiterado obrero, si la situación exige que la caridad pastoral se emplee en esa forma para hacer eficaz la acción sacerdotal de Cristo hoy... Hay una verdadera pluralidad de posibilidades de colaboración presbiterial con la misión del obispo (16).

Esta visión más existencial del sacerdocio nos está llevando a reexaminar lo esencial, lo permanente y lo cambiante en él.

Veamos al respecto algunas afirmaciones del último Symposium de los Obispos europeos sobre el tema: "El sacerdote en el mundo y en la Iglesia de Hoy" (17):

"Las declaraciones del magisterio sobre el sacerdocio, "aún si ellas son dogmas en el sentido estricto de la palabra", tienen necesidad de nueva interpretación. Y aún si ellas con la asistencia del Espíritu Santo, contienen una verdad "intempo-

ral", es decir, una verdad que es para siempre objetivamente válida, las declaraciones están formuladas en un lenguaje temporal. Se trata siempre de declaraciones sometidas a condiciones históricas, encerradas en conceptos condicionados por tal época o tal sistema, y originados por cierta situación concreta... De este modo para comprenderlas, es necesario conocer bien estos condicionamientos" (18).

"No hay imagen de sacerdote aislado de todo contexto, ne varietur. El Sacerdote se sitúa en una red de relaciones de todos los órdenes: relación con Cristo, con el Colegio de Obispos, con los otros sacerdotes, con el pueblo que le fue confiado. No se le puede considerar como algo "en sí" (19).

Asimismo, el P. Rahner (20) nos habla de lo variable y de lo invariable del sacerdocio católico:

"El sacerdocio ministerial de la Iglesia católica se presenta con una dimensión sumamente compleja y sujeta, de hecho, a la mudanza histórica. Sus determinantes en concreto, no se reducen sólo al carácter dogmático de la Iglesia y a la entidad teológica del sacerdocio, según la cual éste pertenece al ius divinum de la Iglesia, sino que también vienen dados con estos otros hechos: la realidad concreta de la Iglesia en su condicionamiento histórico, la posición cambiante del sacerdocio, como resultado de lo anterior, dentro de la Iglesia y de la sociedad, y, en fin, el papel que al sacerdote le ha sido adjudicado, por la misma sociedad profana... La exégesis actual, la historia de los dogmas y de la Iglesia, la sociología eclesial y las necesidades de la Iglesia de hoy obligan a una reflexión más radical sobre lo variable y lo invariable del sacerdocio católico".

"El Concilio nos presenta una visión renovada del sacerdote de la Nueva Alianza, que, en la imaginación de no pocos, había quedado obnubilada con una concepción algo veterotestamentaria de la función sacerdotal, según la modalidad medieval de una Iglesia de Cristiandad. No se trata de cambio de doctrina, sino de una visión más profunda y más auténtica favorecida y exigida por

(16) Viganó, *Pastoral Popular* nº 93-1966, p. 17. Cfr. P. O. 8.

(17) *La Documentation Catholique* nº 1545, ago. 1969.

(18) Doeffer, *El Sacerdote al servicio del Pueblo de Dios*. Ibid.

(19) Suenens, *El Sacerdote al servicio del Pueblo de Dios*. Ibid. p. 720.

(20) *Concilium* nº 43, p. 440.

la enorme transformación de la situación concreta de la Iglesia en el mundo de hoy" (21).

Si recorriéramos la historia del sacerdocio católico, podríamos constatar fácilmente, cómo todas sus virtualidades han ido emergiendo a raíz de los diferentes condicionamientos históricos. Sería ésta, una manera de descubrir lo permanente y lo variable en él.

Hoy intentamos vivir el sacerdocio en régimen de Iglesia-mundo. Nuestro estilo de vida sacerdotal dependerá de cómo situemos a la Iglesia en su relación con el mundo.

3. — *La estructura eclesiástica de los ministerios*

El P. Comblin en su libro "O Futuro dos Ministerios" (22), nos presenta una sociología de los ministerios. Valiéndose de la tipología de Troeltsch: Iglesia-Secta, completada por su discípulo Yinger con seis sub-tipos, nos muestra cómo el tipo de clero, elegido entre muchos posibles, va a depender de la organización de la "religión".

Los términos Iglesia y Secta son tomados aquí en sentido puramente sociológico. La distinción entre Iglesia y Secta proviene de la actitud fundamental que la organización religiosa asume en relación con la sociedad en la que ella se encuentra: actitud de aceptación: Iglesia, actitud de rechazo: secta.

La Teología Pastoral actual conoce la misma distinción. Secta recibe el nombre de "comunidad misionera" e Iglesia recibe el nombre de "Cristiandad". Es fácil ver que la "Iglesia establecida" es, desde este punto de vista sociológico, una "Iglesia" y no una "secta".

Es indudable que nosotros hemos sido formados para actuar en "Iglesia" en una organización establecida y con todas las notas que Troeltsch atribuye a la "Iglesia". Nuestro status social, el mismo sistema económico del que hasta ahora hemos dependido, son perfectamente explicables en una organización tipo "Iglesia".

A los ojos de la gente, el sacerdote sólo representa a la Jerarquía, no al pueblo cristiano. Todas las decisiones vienen de arriba. Importa poco la conversión de los que entran en la Iglesia, etc.

Todo esto explica la uniformidad de la figura sacerdotal, el clericalismo pastoral (todo lo hace el sacerdote), la falta de iniciativa, de creatividad en el ministerio pastoral, etc....

"En la mayoría de los casos los sacerdotes son órganos puramente ejecutivos de un sistema pre-determinado. No es necesario demostrar que el sacerdote en comparación con profesionales libres posee mucho menos poder y corre mayor riesgo de introducir en su vida una crisis total cuando no está de acuerdo con sus superiores o con ciertas reglas pastorales.

La integración en un sistema burocrático impone al sacerdote una subordinación a la autoridad central que organiza y delega tareas complejas y vastas en el cuadro de procedimientos preestablecidos. Esto lleva consigo una simplificación de tareas, la reducción de iniciativas personales, de relaciones personales..." (23).

El P. Comblin señala que en los últimos años se han manifestado en la Iglesia y especialmente en América Latina, diversas tendencias típicamente "sectarias". Hoy se habla de "un cristianismo evangélico", de "pequeños grupos, pero auténticos", de "un ministerio de la palabra libre de compromisos temporales, pobre, ascético, insertado en el mundo y que vive del trabajo profesional", etc.... Este es un vocabulario típico de la secta.

Las Comunidades de base estarían dentro de esta categoría. Es indudable que ellas buscan una transformación en la estructuración sociológica de los cristianos. Y esto, como lo observa Antonio Pérez García (24) tendrá sus repercusiones en el estilo de vida sacerdotal:

"Normalmente, el enlace entre las comunidades y la Iglesia deberá ser hecho por los ordenados para el ministerio, presbíteros y diáconos en particular. Esto implicará, por supuesto, una redistribución seria del tiempo, una alteración de su estilo de vida, hasta ahora ligados y protegidos por los ritmos más o menos burocratizados de la Parroquia tradicional... El funcionamiento de las comunidades implica que en cierto grado, el sacerdote ministerial acepte introducirse en ellas como un miembro más, cuyos carismas deberán

(21) Viganó, El Sacerdote y el Vaticano II. Mensaje nº 151, p. 366.

(22) Comblin, O Futuro dos Ministerios en la Iglesia. 1ª Ed. Vozes Limitada 1969.

(23) O. Schreuder: El Carácter profesional del Sacerdocio. Social Compass XII/1-2-1965.

(24) Enfoque sociológico sobre Comunidades de base y Paat. de Masas, p. 11 (mimeografiado).

manifestarse en el juego mismo de las relaciones y no estarán sostenidos por el armazón formal de un status sociológico”.

V. — CONDICIONAMIENTOS QUE DIFICULTAN LA INTEGRACION PASTORAL

1. — *El individualismo pastoral*

Como ya lo hemos visto en el Encuentro, el ministerio pastoral ha estado condicionado por un dinamismo de “Cristiandad”. Pastoral que, entre otras cosas, se ha caracterizado por la visión individualista de la salvación. Individualismo que afectó no sólo a los destinatarios de la acción pastoral, sino también, a los agentes de la misma.

Es fácil comprobar que, hasta hace muy poco, los pastores no teníamos necesidad de reunirnos para buscar una pastoral común. Ni se hablaba de Pastoral de Conjunto, ni se veía su necesidad. lo que ya venía programado. El realizar de hecho **Y esto simplemente, porque bastaba con realizar** la misma pastoral, nos hacía coincidir en ella, sin mucho esfuerzo. Pero, detrás de todo esto, hoy descubrimos que predominaba en nosotros el espíritu individualista.

“El ministerio pastoral postridentino está marcado por un individualismo eclesial y espiritual. Ajeno a la dimensión colegial del apostolado, el presbítero se recluyó en un “parroquialismo” que atomizó la Iglesia, y el Obispo en un “Diocesanismo feudal”. Algo similar podríamos decir de las Comunidades Religiosas en lo referente a su participación en la acción pastoral.

“Esta imagen ministerial se caracteriza, en primer lugar, por estar situada dentro de una eclesiología más piramidal que comunional, donde los elementos verticales y la autoridad jerárquica oscurecían los elementos comunitarios y fraternales. Esto dio origen a toda una gama de clericalismos: sociológico, psicológico, teológico, espiritual, moralista y pastoral” (25).

El individualismo pastoral se da tanto en individuos como en grupos o comunidades. Cada uno o cada grupo trata de “hacer su pastoral”. El se extiende a toda la gama de las relaciones en que está insertado esencialmente el presbítero: relación con el obispo, con sus copresbíteros, con los laicos, con el mundo (L. G. 28). Si nos fija-

mos bien, el Concilio quiere resaltar el aspecto comunitario de dichas relaciones.

Una vez más podemos constatar que nuestra formación ante-conciliar, por las características de los cambios producidos, se ha convertido en anti-conciliar refiriéndonos, por supuesto, al Vat. II.

2. — *Líneas pastorales opuestas*

El P. Gustavo Gutiérrez en su libro “La Pastoral de la Iglesia en A. L.” (26), nos dice que hay cuatro líneas pastorales coexistentes hoy en nuestro continente. Cuatro líneas que derivan de concepciones teológicas diversas y que, a su vez, condicionan la forma de concebir el sacerdocio. El denomina a estas líneas pastorales: Pastoral de Cristiandad, que sigue teniendo presencia mayoritaria, Pastoral de la Nueva Cristiandad, Pastoral de Madurez en la Fe y Pastoral “Profética”.

Las concepciones teológicas diversas que subyacen a estas líneas se refieren a conceptos básicos como salvación, relación Iglesia-mundo, papel de la Iglesia respecto a la salvación integral de los hombres, etc....

“La salvación tal como hoy se plantea hace que todas las otras nociones teológicas se enfoquen en otra perspectiva. No nos encontramos tan sólo ante una crisis de la teología de la salvación, sino ante una noción clara, que la Iglesia ha visto gracias a la situación contemporánea (27).

“Podemos recordar la evolución del papel del sacerdote: en la Pastoral de Cristiandad se acepta la intervención del sacerdote en lo temporal; igualmente en la pastoral de nueva cristiandad, pero en este caso según el principio de suplencia... la pastoral de la madurez en la Fe negó de plano la intervención del sacerdote en lo temporal; en cambio la pastoral “profética” abre la posibilidad de una tarea temporal para el sacerdote” (28).

Esta coexistencia, no siempre pacífica, de líneas pastorales tan diversas crea graves problemas a la integración pastoral. Como ya dijimos, hasta hace muy poco practicábamos de manera individualista una pastoral uniforme. Hoy que debemos integrarnos en una misma Pastoral de Conjunto nos encontramos condicionados por estas líneas pastorales incompatibles.

(26) G. Gutiérrez o. c.

(27) Ibid. p. 53.

(28) Ibid. p. 60.

(25) Segundo Galilea. Para una Pastoral Latinoamericana. Ed. Paulinas, México 1968, p. 200.

No olvidemos que se trata de lograr una Pastoral de Conjunto y no un conjunto de pastorales.

3. — *El "extranjerismo pastoral"*

Con esta palabra poco elegante se quiere significar los condicionamientos que provienen de una pastoral "no situada", es decir, una pastoral que no responde a la situación del hombre de este país y de esta Arquidiócesis de Montevideo. No se pretende atacar aquí la pastoral de los extranjeros por ser tales, sino la pastoral extranjera, importada.

Y esto puede deberse a los sacerdotes extranjeros que no hacen los debidos esfuerzos por situarse y por situar su pastoral, como a los sacerdotes criollos que se extranjerizan por el tipo de formación recibida. Este es un mal muy frecuente entre nosotros.

Los documentos conciliares ⁽²⁹⁾ destacan la importancia que tiene la adecuación de la pastoral a las culturas de los pueblos.

El estudio que el CELAM ha realizado recientemente sobre los sacerdotes extranjeros en América Latina, insiste precisamente sobre este punto: que haya, sobre todo, una verdadera integración en la pastoral local.

Esto tiene suma vigencia en nuestro país donde actúan no pocos sacerdotes extranjeros y especialmente aquí en la Arquidiócesis. Es evidente que la integración pastoral del sacerdote extranjero se hace mucho más difícil cuando vive, como es el caso de muchas comunidades religiosas, con gente de su misma nacionalidad.

4. — *El medio social del sacerdote*

Nos referimos aquí tanto al medio social de origen como al medio social "adoptivo" del sacerdote.

El sacerdote, como ninguna otra persona, no escapa a la influencia del medio social.

Este condicionamiento es tan importante que algunos sacerdotes franceses, asesores de movimientos especializados, sintieron la necesidad de estudiarlo. Así, por ejemplo, en la sesión de los asesores federales de JICF realizada en febrero de 1968 en Saint-Etienne, se reflexionó, entre otras

cosas, sobre la pertenencia del sacerdote a un medio sociológico y sus repercusiones sobre el modo de vivir la misión de la Iglesia.

Este, como los demás condicionamientos, no debe alarmarnos. En virtud de la ley de la encarnación, Dios toma al hombre-ministro suyo, con todos sus condicionamientos. Podemos ver en la Biblia cómo Dios respeta el ser mismo de sus profetas para revelarnos algún aspecto especial de su mensaje; los respeta también, en cuanto al modo de transmitir el profeta el mensaje de Dios.

Podemos ver que la visión de Isaías es de estilo aristocrático (Is. 6, 1-13), distinta de la de Jeremías (Jer. 1, 1-13) y de la de Amós (7-14). Este es un argumento para demostrar que nadie es propietario exclusivo del Evangelio.

"Cada día tomo mayor conciencia, afirma un asesor francés, de mi solidaridad con mi medio. Me siento satisfecho de poder reflexionar junto con otros sacerdotes, sobre el modo en que la pertenencia a la aristocracia marca nuestra manera de mirar la vida, de reaccionar frente a militantes de otros medios o matices sociales y de situarnos frente a otros sacerdotes".

Se puede constatar que de acuerdo con el medio social de origen o con el medio social en el que uno se mueve por razones pastorales, tendremos maneras diferentes de ver las personas, los equipos o grupos humanos, el ministerio pastoral, la vida sacerdotal y hasta la manera de captar el misterio de Dios.

Así, la influencia del medio hará que uno sea más sensible a la autoridad, al "orden establecido", o por el contrario, a la personalización, a la "revolución" social, etc....

La Iglesia misma, en su conjunto, no ha escapado tampoco al influjo de los medios sociales en que ellas se ha desenvuelto según las épocas o los lugares.

"La Iglesia había elaborado una teología interna que la había alejado de la sociedad moderna. Ella se había ligado demasiado a ciertas escalas y grupos de intereses, lo que le impedía cumplir su misión universal. Ella había perdido su influencia sobre esas categorías de la población que determinan principalmente el dinamismo de la sociedad moderna: la juventud, el mundo obrero, el mundo intelectual. La Iglesia se dirigió a los grupos más bien conservadores, de ahí la carac-

(29) Ad Gentes 16,22; Christus Dominus 13,17.

terización de Iglesia burguesa y de clases medias, en las cuales se reclutaba, por otra parte, la mayoría de los candidatos al sacerdocio" (30).

En la medida en que tomemos conciencia de estos condicionamientos podremos liberarnos de todo aquello que esté reñido con el Evangelio.

VI. — CON ESTOS CONDICIONAMIENTOS, ¿PODREMOS RENOVARNOS E INTEGRARNOS EN UNA PASTORAL DE CONJUNTO?

Por lo que dijimos acerca de la mentalidad, es evidente que ella no puede cambiar de la noche a la mañana. Y especialmente se hace muy difícil cambiar equilibradamente, es decir, sin caer en extremos opuestos, y respetando una pedagogía del cambio.

También es claro que no todos podremos cambiar de la misma forma ni al mismo ritmo. No pueden cambiarse de repente conductas y métodos que expresan profundas opciones o hábitos inveterados y son fruto de una formación rígida, diferente de la que hoy se necesita.

El cambio, como ya dijimos, afecta la seguridad misma de una persona. Esto explica, concretamente, la resistencia pasiva o activa de ciertos individuos o grupos ante las nuevas orientaciones pastorales.

Sin embargo, partiendo de lo que somos, debemos tender todos hacia una Pastoral de Conjunto:

"La Iglesia debe afrontar esta situación (de A. L.) con estructuras pastorales aptas, es decir, obviamente marcadas con el signo de la organicidad y de la unidad" (31).

"La revisión que debe llevarse a cabo hoy en nuestra situación continental, ha de estar inspirada y orientada por dos ideas directrices muy subrayadas en el Concilio: la comunión y la catholicidad" (32).

Esta Pastoral de Conjunto supone, evidentemente, la aceptación de ciertos principios pastorales comunes, a la luz de los cuales, lleguemos, juntos, a la concreción de determinadas opciones pastorales que respondan a nuestra realidad.

Aceptando como un hecho y un hecho explicable, la confluencia de mentalidades diversas y

hasta opuestas, la Pastoral de Conjunto sólo será posible, si como comienzo de camino somos capaces de adquirir o acrecentar ciertas actitudes básicas comunes, como:

— *la toma de conciencia de nuestra propia mentalidad y de la ajena.* Darnos cuenta que no siempre hay adecuación entre mentalidad y revelación. Esto nos hará evitar las agresividades que radicalizan más las posiciones (33).

— *El diálogo y la autocrítica.* El P. Lepagnuer o.p. (34) dice al respecto: "La democracia es una forma de promoción del individuo masivo, un proceso de personificación. Se va desenvolviendo a través de varias dialécticas históricas, entre las cuales debemos resaltar el papel preeminente del diálogo y de la autocrítica. Ninguna sociedad evita el envejecimiento y encierre en ghetto si no se autocrítica. La lucidez supone diálogo, y el diálogo conduce, inevitablemente, a la autocrítica. Ahora bien, eso encuentra un choque con la concepción antigua que divide el mundo entre aquellos pocos que saben y mandan y los otros hombres que deben obedecer y aceptar sin discusión... La ciencia vive del diálogo".

"Al tratar al otro no ya como adversario, sino como un interlocutor, se abandona la lucha a cambio del reconocimiento. Por consiguiente, los que ignoran el diálogo son fanáticos" (35).

Nos es difícil el diálogo, porque estamos acostumbrados a actuar como "maestros", a creer que ya estamos en posesión de toda la verdad. No estamos formados para buscar la verdad con otros o en los otros que son considerados como inferiores o adversarios.

— *La aceptación del otro y de uno mismo con las posibilidades reales de cambio.* En la medida en que cada uno de nosotros sepa discernir lo que proviene de la mentalidad de aquello que deriva de principios pastorales objetivos, podrá encontrar para sí o para los demás un lugar en la Pastoral actual y podrá participar en la búsqueda y aprendizaje de una Pastoral de Conjunto.

La mentalidad se hace odiosa y peligrosa cuando se constituye en "medida" de la realidad total.

(30) Social Compass, nº citado.

(31) Medellín, Pastoral de Conjunto, I, 2.

(32) Medellín, Ibid, II, 5.

(33) Cfr. P. O. 8.

(34) Lepagnuer o. p. Los Cambios en la Iglesia, Pastoral Popular nº 90.

(35) Jean Lacroix. Criterio 22 oct. y 12 nov. 1964.

Las tensiones y los conflictos existentes los debemos aceptar como el camino necesario por el que Dios nos conduce en su historia salvífica por encima de nuestras limitaciones. No respeta la historia ni el que quiere cambiarlo todo apresuradamente, ni el que se queda inmóvil.

VIII. — ALGUNOS MEDIOS PARA LOGRAR LA RENOVACION E INTEGRACION PASTORAL

1. — *La revisión de vida*

Los que la practican saben muy bien que ella permite una reflexión permanente, concreta, comunitaria a partir de los acontecimientos de la vida.

La distinción clásica entre lo natural y lo sobrenatural cuando de hecho terminó en separación, ataca a la revisión de vida en su fundamento mismo; ella implica la persuasión de que Dios actúa en el mundo y un deseo de unidad entre el encuentro con Dios y aquellos que se realizan a través de la palabra.

La experiencia indica que es sumamente provechosa la revisión de vida practicada no sólo en equipos sacerdotales sino también, en equipos de laicos.

En relación con el tema que estamos tratando, la revisión de vida es sumamente útil, porque nos ayuda a descubrir los condicionamientos y actitudes que están detrás de nuestros juicios y percepciones.

2. — *La participación activa en las estructuras pastorales existentes o a crearse*

Ya existen en la Arquidiócesis algunos instrumentos que permiten el diálogo entre los presbíteros: reuniones de zona, grupos de reflexión, etc. La participación activa en estas estructuras de diálogo se hace indispensable para el logro de una Pastoral de Conjunto.

Estos medios nos ayudarán, además, a salir de nuestros grupos cerrados o de nuestro individualismo. De este modo, mediante el ensanchamiento de nuestro horizonte humano, estaremos abiertos a los cambios.

3. — *La formación permanente del clero*

Uno de los grandes males que solemos padecer los sacerdotes es el proveniente del corte tajante que se produce en nuestra formación luego de la ordenación. Si muchos sacerdotes, a pesar de la edad, han podido mantenerse abiertos al cambio, ha sido precisamente porque lograron continuar su formación a lo largo de los años.

No pocas veces la actitud conservadora no es más que una forma de defender lo ya adquirido por no tomarnos el trabajo de someternos a cuestionamientos que nos desinstalan.

"La renovación personal implica un proceso de continua mentalización y "aggiornamento", desde un doble punto de vista:

- a) teológico-pastoral, fundamentado en los documentos conciliares y en la teología viviente; y
- b) pedagógico, proveniente de un continuo diálogo apoyado en la dinámica de grupo y en una revisión sobre la acción mediante tipos de pastoral, tendiente a crear un sentido comunitario, sin el cual es totalmente imposible una genuina pastoral de conjunto" (36).

La O.T., N° 22 nos dice:

"Debiéndose proseguir y completar la formación sacerdotal después de acabada la carrera de los estudios por las circunstancias sobre todo de la sociedad moderna, las conferencias episcopales podrán en cada nación servirse de los medios más aptos, como son los Institutos pastorales..."

VIII. — CONCLUSION: VIVIR EL CAMBIO EN LA FE Y EN LA ESPERANZA

El episcopado holandés en su Carta Pastoral de Cuaresma de 1968 sobre "La Renovación y Confusión" (37) después de afirmar, entre otras cosas, que no tenemos otra opción que renovarnos o esclerosarnos, añade:

"Cuando ustedes hacen trabajos de transformación en sus casas, viven durante meses en el polvo y los escombros, pero aceptan esa situación, porque la transformación les parece necesaria... Ninguna renovación es posible sin cierta confu-

(36) Medellín, Pastoral de Conjunto, III, 35 y O. T. 22.

(37) Criterio n° 1553.

sión, sin una cierta inquietud. A este propósito, la comparación empleada más arriba es inexacta bajo dos aspectos. En primer lugar, el arquitecto y el constructor a quienes ustedes confían la casa saben exactamente lo que tienen que hacer; la comunidad cristiana, al contrario, no puede hacerse de antemano, sino una idea bastante imprecisa de lo que será la Iglesia después de la renovación. En segundo lugar, de esa transformación de la Iglesia jamás conoceremos el fin. Por lo cual la Iglesia debería ser comparada más con la tienda de los nómades que con la casa edificada en material donde el hombre habría elegido edificar su domicilio definitivo... Ahora bien, en el carácter provisorio de todas las certezas, es posible descubrir lo que hay que creer. No podemos soportar la incertidumbre y la confusión si no creemos”.

Para ello, como nos dice la misma Carta, es necesario creer como creyó nuestro Padre Abraham. El tuvo que abandonar todas las seguridades para ir hacia una región que no conocía, poniendo toda su seguridad y confianza en la Palabra de Dios.

Mirado así el cambio actual, a la luz de la fe, nos hace descubrir aspectos esenciales de nuestra espiritualidad cristiana: nuestra situación de peregrinos en una Historia de Salvación, la permanente purificación de falsas seguridades, el sentido verdadero de la fe cristiana, la cual no es un capital muerto, sino una actitud radical del hombre que acepta la historia con todos sus cambios como camino de salvación, el sentido de la pobreza evangélica que rechaza el apego a las formas transitorias de la vida y del conocimiento.

Es la fe la que nos debe hacer capaces de aceptar el momento histórico que nos toca vivir:

“Nadie puede elegir a capricho la situación de su propia vida. A la Iglesia y al sacerdocio de hoy se les impone la gran tarea y a veces, la carga, aparentemente insoportable, de afrontar esos períodos de transición con valentía y lealtad, en fe y en esperanza” (38).

“La espiritualidad cristiana es de suyo una espiritualidad de la inseguridad, aún fuera de los tiempos de incertidumbre, como indudablemente es el nuestro. En la Constitución conciliar sobre la Iglesia en el mundo actual se reconoce explícitamente el montaje y desmontaje de nuestro mismo universo religioso: “La propia historia está sometida a un proceso tal de aceleración que apenas es posible al hombre seguirla. El género humano corre una misma suerte y no se diversifica ya en varias historias dispersas. La humanidad pasa así de una concepción más bien estática a otra más dinámica y evolutiva donde surge un nuevo conjunto de problemas que exige nuevos análisis, nuevas síntesis” (GS Nº 5)” (39).

Pero esta fe y esta esperanza con todo lo que ellas implican, sólo nos serán posibles, si además de tener en cuenta todo lo dicho sobre nuestros condicionamientos y por encima de eso, estamos dispuestos a perseverar “unánimes en la doctrina de los Apóstoles, en la comunión, en la fracción del pan y en la oración” (40).

(38) Concilium nº 43, p. 359.

(39) G. Ruiz o. c. Concilium nº 19.

(40) Act. 2,42-44.

Distribuidoras de PERSPECTIVAS DE DIALOGO

URUGUAY

Librería América Latina, 18 de julio 2089 (Distribuidor)
Mosca ilnos, 18 de julio 1578
Librería San Pablo, San José
APOCE, Soriano 1465
Centro Pedro Fabro, Agraciada 2974
Horizontes, Tristán Narvaja 1544
Alfa, Ciudadela 1389
Papacito, Andes casi 18 de julio
Librería de la Universidad, 18 de julio
Tarino, 18 de julio y Eduardo Acevedo
Monteverde, 25 de Mayo 577

ARGENTINA

Distribuidor: Jorge Scuro y Román Lezama — Avda. Mitre 3226 — Colegio Máximo San Miguel (FCGSM) Prov. de Bs. As.

Librerías

En Buenos Aires

Librería Catequística — Rodríguez Peña 898
Librería del Instituto de Cultura Religiosa Superior — Rodríguez Peña 1054
Herder — Callao 565
Servicio del Libro de la A.C.A. — Rodríguez Peña 846
Librería Carlos Lohle — Viamonte 795
Librería de las Facultades de Teología y Filosofía — Avda. Mitre 3226 (San Miguel — Prov. Bs. As.)
Librería Didajé — José Cubas 3543
Librería Cultural Universitaria — Callao 542
Distribuidora Lumen — Rodríguez Peña, 750 1er. Piso — Bs. As. (cap. fed.)
Librería Diagrama — Vicente López 92 — Bahía Blanca (Prov. de Bs. As.)
Mendoza
Difusora Católica
Galería Tonsa — Local H-13
García Santos Libros SRL
Rivadavia 55
Córdoba
Librería Verbo Divino
Vélez Sarsfield 74
Librería San Pablo
27 de Abril 290
Librería Córdoba
Dean Funes 75
Librería Nubis
Dean Funes 158
En Santa Fe:
San Pablo — San Jerónimo 2136
Librería San Pablo
Buenos Aires 837
Rosario
Librería Ross
Córdoba 1378
Rosario
En Tucumán:
San Pablo — 24 de Setiembre 512
En Chaco:
Librería San Pablo
Antártida Argentina 178
Resistencia
Número suelto: | 200

Teología abierta para el laico adulto

por

JUAN LUIS SEGUNDO

en colaboración con el

Centro Pedro Fabro de Montevideo

1

Esa Comunidad Llamada Iglesia

2

Gracia y Condición Humana

EDICIONES CARLOS LOHLE

Distribuye América Latina

18 de JULIO 2089