



[35]

perspectivas de diálogo

la luna y nosotros
politización de la Iglesia
la lógica del Concilio
la Iglesia perseguida

perspectivas de diálogo

Año IV — Julio 1969 — Nº 35

director: Andrés Assandri

equipo redactor: Centro Pedro
Fabro

caratulista: Yim-Cheung-Koon

impresión: Talleres Gráficos Mon-
tevideo Cooperativa de Impre-
sores.

redacción y administración: Agra-
ciada 2974 - Montevideo

distribución:

- Librería América Latina
18 de Julio 2089, Tel. 41 51 27
- Librería APOCE
Soriano 1465, tel. 40 61 31
- Centro Pedro Fabro
Agraciada 2974, tel. 2 74 66

suscripción: 1969 (10 números) \$ 700

estudiantes: 20 % de descuento

Precio del ejemplar: \$ 100

fuera del país

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

con la debida aprobación

EDITORIAL

129 La luna y nosotros

ARTICULOS

131 Ritmos de cambio y Pastoral de
Conjunto
Juan Luis Segundo

138 Politización de la Iglesia?
Galo Martínez Arona

REFLEXION

143 Desacralización y crisis sacramental
Ricardo Cetrulo

CONFRONTACION 148 La Iglesia perseguida: desafío lati-
noamericano
César Aguiar Beltrán

149 La lógica del Concilio
Cardenal Suenens

INFORMACIONES 159 Enfrentamiento entre Iglesia y Es-
tado en el Paraguay

América Latina

librería - editorial - distribuidora

18 de julio 2089

tel. 41 51 27

montevideo - uruguay

Rahner — Peligros en el catolicismo.

Guittou — Diálogos con Pablo VI.

Mounier — Introducción a los existencialismos.

Eliade — Mito y realidad.

Eliade — Lo sagrado y lo profano.

Lebret — Suicidio o supervivencia de Occidente.

Rahner, Schillebeeckx, Cañvez, etc. — La Iglesia en el mundo actual.

Bright — La historia de Israel.

Grolot — Sentido Cristiano del Antiguo Testamento.

Biblia de Jerusalem.

Imágenes de la fe Nº 33 — ¿Qué es el matrimonio?

selección 1968 de artículos aparecidos en perspectivas de diálogo

Reflexiones sobre Dios:

- :: ¿Dios nos interesa o no?
- :: Del ateísmo a la fe
- :: Padre, Hijo, Espíritu: una historia
- :: Padre, Hijo, Espíritu: una sociedad
- :: Padre, Hijo, Espíritu: una libertad

por Juan Luis Segundo

- :: "Engendrado, no creado"

por Mario Kaplun

Populorum progressio: neocapitalismo o revolución

Raymundo Ozanam de Andrade

Una catequesis concreta —

Roberto Viola

Enseñanza privada, un servicio a la comunidad nacional? —

Ricardo Cetrulo

Significación de un camino —

Darío Ubilla

¿Cristianos en crisis? —

Ricardo Cetrulo

Desarrollo y Revolución en A.L. —

Antonio Pérez García

Hacia una pastoral especializada —

Roberto Viola

El diálogo con los no-creyentes tiene sus requisitos —

Mario Kaplun

El poder estudiantil —

Galo R. Martínez Arona

Democracia: ¿estadísticas o conciencia? —

Darío Ubilla

Camilo Torres o "el buen samaritano" —

José M. González Ruíz

Los jóvenes nuevo poder? —

Hernán Larraín

Función política de la Universidad —

Raymundo Ozanam de Andrade

Actuación de los sacerdotes en política —

José M. González Ruíz

Le teología del pecado original —

K. H. Weger

El diálogo teológico según Tillich —

Luis Fernando García Viana

Las "declaraciones episcopales" sobre Humanae vitae —

Andrés Assandri

El desafío cubano —

Charles Riviere

Evangelio y política —

Darío Ubilla

número extraordinario:

CRISIS DEL URUGUAY: CRISIS DE TRANSFORMACION

:: Crisis de la familia —

Juan C. Carrasco

:: La crisis de la autoridad —

Julio Barreiro

:: Crisis política y crisis social —

Antonio Pérez García

:: Crisis de valores: el fin de una época —

Ricardo Cetrulo

:: La democracia como mito —

Beatriz Garmendia

:: Crisis estructural: la falsa conciencia —

Darío Ubilla

:: Sociedad en crisis y nueva imagen de la Iglesia —

Roberto Viola

LA LUNA Y NOSOTROS

El hombre ha llegado a la luna. Y ha vuelto. El logro es espectacular aunque el paisaje que las pantallas de televisión mostraban no ofreciera ningún asidero imaginativo para una humanidad mejor domiciliada...

No es ciertamente el paisaje lunar el que puede pretender derechos a nuestro entusiasmo. Pero sí el hombre que lo ha alcanzado. Dominando espacios, velocidades, sorteando obstáculos, fabricando máquinas para fabricar cálculos y supliéndolas en el momento preciso... Y tal vez lo que más nos ha tocado, el hombre fundando una nueva era de **comunicación**.

"Así —proclama un editorial de nuestra prensa— el notable adelanto de las comunicaciones nos da una idea cierta de lo que será la revolución de **nuestra** vida en los próximos años" (el subrayado es nuestro).

Entremos, pues, ya que así lo quiere el momento, en esas "ideas ciertas" de lo que nos reserva el destino de la nueva década.

Supongamos, no es exagerado, que hacia el fin de la década, en 1980, nuevos astronautas ponen el pie en Marte y descubren allí nuevas posibilidades, realidades magníficamente prometedoras. ¿Qué estaremos haciendo nosotros?

Es fácil de imaginar que una parte de los uruguayos, relativamente afortunados, se apresurarán a llegar a sus hogares —un poco más superpoblados— en los mismos Ford A y T, un poco más remendados que hoy Y que tratarán de adivinar, a través de ruidos, rayas y puntos, de los mismos televisores de hoy, con tornillos, alambres y lámparas no previstos por los fabricantes, qué imágenes llegan del nuevo planeta adquirido por la tierra para "nosotros"...

Esto no es chiste. Es la dinámica misma del planeta. En el año 80, nuestro ingreso per cápita, supuesta una emigración y un cierto progreso del resto, será de aproximadamente 700 dólares **per cápita** por año (aunque sin duda peor distribuidos que hoy). Los mismos cálculos dan, para el norteamericano, cerca de 20 mil dólares. Es decir que existirá entonces entre ellos y nosotros el abismo que hace diez años separaba a un haitiano de un americano.

¡Y estamos lejos de ser los más desfavorecidos! Pero, aún así, ¿qué represión será entonces necesaria para hacernos aceptar ese destino? En efecto, un autor, desde los mismos Estados Unidos nos advierte: "La excusa de la escasez, que ha justificado la represión institucionalizada desde un principio, se debilita en tanto el conocimiento y el control del hombre sobre la naturaleza le da los medios para satisfacer las necesidades humanas con un mínimo de esfuerzo... Pero mientras más cercana está la posibilidad de liberar al hombre de las represiones justificadas en otra época por la escasez y la falta de madurez, mayor es la necesidad de mantener y extremar estas restricciones para que no se disuelva el orden de dominación establecido".

Conquista de la luna y represión... ¿Estarán entonces, ligadas? Y si es así, ¿quién es ese **nosotros** de que habla nuestra prensa cuya vida va a ser revolucionada en los próximos años?

Que esta sea una pregunta **cristiana**, nadie que haya leído la **Mater et Magistra** o la **Populorum Progressio** podrá ponerlo en duda.

PERSPECTIVAS DE DIALOGO

RITMOS DE CAMBIO Y PASTORAL DE CONJUNTO

Juan Luis Segundo

Desde un comienzo, los encargados de la llamada "Pastoral de Conjunto" de la Arquidiócesis no han dejado de puntualizar que este título había que tomarlo en un sentido positivo y abierto, y no cerrado y limitativo. Era una pastoral donde colaboraba el conjunto de la arquidiócesis, y no precisamente la única pastoral que pudiera interesar al conjunto de la Iglesia en Montevideo.

No obstante esa puntualización, el acento e interés oficial puesto prácticamente con exclusividad en ella, parecería dejar otro tipo de actividades pastorales como ocupaciones *ad libitum*, originales, soportadas más bien que promovidas, divergentes cuando no contraproducentes.

Pero, por otro lado, más todavía este año que el pasado, entre los numerosos grupos de reflexión que han sido el feliz descubrimiento de la Iglesia en Montevideo, las distancias en lo tocante a ritmos de cambios aparecen más y más evidentes.

El sólo *ver*, un año tras otro —y en qué años precisamente!— resulta muy difícil, por no decir imposible. El juzgar y el obrar se precipitan, se infiltran, urgen en medio del *ver*...

Valga un solo ejemplo. Un programa de Televisión que pretendió justamente reproducir en parte y en parte ayudar la reflexión sobre uno de los puntos propuestos para este año, por el plan pastoral suscitó estas dos reacciones encontradas. Un miembro de la Jerarquía expresó que en las críticas formuladas en el programa a cier-

tas cosas de la Iglesia se transparentaba poco amor hacia ella. Un laico, por su parte, decía del programa: "Estoy desilusionado. Ni siquiera se pueden plantear problemas que todo el mundo ve..."

El hecho es sintomático, y de importancia para la pastoral. Porque de ahí a la protesta no hay más que un paso. De hecho, sobre todo en ambientes juveniles, se ha podido detectar impaciencia, con ocasión de la Visita Pastoral.

Sería, en efecto, extraordinario que las diferencias de edades entre otros factores, no plantearan a la Iglesia el problema del *ritmo* de cambio, que toda pastoral coherente debe tarde o temprano plantearse. Sería ilusorio, ya a priori, pensar que una pastoral, por más de "conjunto" que sea, pueda permanecer uniforme e indiferenciada por mucho tiempo. El movimiento de concientización producido por ella adquiere fuerza y velocidad diferentes. La ilusión de la uniformidad es no sólo errónea, como lo muestra la experiencia de otros países, sino peligrosa. Y ciertamente las comunidades de base no van a resolver ni a retardar el planteo, sino todo lo contrario.

De hecho, en la mayoría de los países latinoamericanos, la protesta ante un ritmo de cambio considerado insuficiente para la función esencial de la Iglesia, se ha dado, y es un fenómeno que exige reflexión. La Iglesia en el Uruguay ha sido una excepción y, sin duda alguna, ello hay que atribuirlo, en primer lugar, a la sensación de que

el cambio, por lo menos en la Arquidiócesis, era posible y deseado. Pero también, y esto es menos susceptible de comprobación, tal vez haya que atribuirlo a que, por el hecho de ocupar la Iglesia un lugar mucho menos determinante en los asuntos públicos, la desconformidad ante el ritmo de cambio se traduce más en deserción que en protesta exterior.

Todo esto nos lleva a algunas reflexiones.

I

Se ha dicho que en América Latina no ha tenido lugar el Concilio Vaticano II. Ello es en parte cierto. Pero sólo en parte:

Lo que hay de verdadero en esa negación es que, por más profundo que sea el cambio de mentalidad que el Concilio significó para Europa, la Iglesia en el Viejo Continente no sólo estaba relativamente preparada para él, sino que fue ella quien lo reclamó... A través de obispos, teólogos, periodistas, reuniones, consultas... La problemática que el Concilio planteó, sin dejar de ser universal, surgió de la vida estructural, podríamos decir, de la Iglesia de Europa o, por lo menos, de una parte de ella.

Sin duda, ese cambio de mentalidad fue rubricado por la Jerarquía de otras regiones y, en particular, por la de América Latina. Pero existen innumerables indicios de que la mayoría proveniente de nuestros países actuó de esa manera por motivos muy distintos. Esa gama de motivaciones se extiende desde una cierta irritación ante el centralismo de la Curia Romana, hasta el convencimiento, más o menos profundo, surgido ante el trabajo y la seriedad de los peritos europeos.

Pero en su generalidad, y con las indudables excepciones que cabe subrayar, se puede afirmar, y no podía ser de otro modo, que ese convencimiento no significó una problemática aportada desde nuestro continente. No hubo, en efecto, para ello el largo trabajo previo, comunitario y estructural, que hubiera podido hacer de nuestros episcopados, portavoces de problemas e inquietudes genuinamente nuestras. Ni podía haberlo, porque no existían generalmente entre nosotros, en proporciones eficaces, los organismos teológicos y laicales de una opinión pública eclesial, capaz de concebir y expresar dicha problemática.

Pero tal vez el indicio más claro de esta carencia o, si se quiere, de esta **desproporción** entre los problemas del Concilio y nuestra realidad eclesial, fue la imposibilidad subsiguiente —con el malestar que ella lleva consigo— de “aplicar” lo que el Concilio había establecido.

¿Cómo dialogar, por ejemplo, con un mundo no reconocido como realidad autónoma? ¿Cómo hacerlo, apoyándose en un cristianismo de religiosidad “popular”, para quien la Iglesia como servicio a realizar no tiene sentido alguno? ¿Cómo hacerlo, sin laicos educados para la libertad y la responsabilidad de una interpretación de los signos de los tiempos?

La inteligencia y buena voluntad de los participantes latinoamericanos del Vaticano II encontraron, a su vuelta, la misma realidad eclesial que habían dejado al partir, la misma que quizás habían olvidado un momento ante la profundidad y la belleza de los textos conciliares... (1)

Por otra parte, el período postconciliar coincidió en América Latina con la aparición de un nuevo y doloroso estímulo. La Iglesia, como todos los hombres de nuestro continente, se vio abocada a un signo de los tiempos desconcertante: la revelación de los aspectos más agudos y potencialmente deshumanizantes del capitalismo internacional.

Pertenecer a la periferia de un imperio económico y, por ende, sufrir endémicamente hambre, miseria, ignorancia y explotación, no constituía ni podía constituir un fenómeno nuevo para América Latina. Pero una serie de factores políticos convergentes golpearon y golpearon fuerte, en estos pocos años, a las puertas de la conciencia del hombre latinoamericano y, por consiguiente, a pesar de todas las barreras acústicas, a las puertas de la Iglesia; el ejemplo de un socialismo latinoamericano, la escisión ideológica del continente, la presencia permanente de guerrillas con contenido político, el fracaso de la Alianza para el Progreso, la aparición, al nivel de la misma masa, de los mecanismos económicos supranacionales, la dependencia, cada vez más abierta, de las economías nacionales con respecto a organismos identificables del sistema capitalista, etc.

En un momento crítico de esta conciencia creciente de los últimos años, muchos cristianos vieron repentina e inesperadamente a su Iglesia sir-

viendo, de hecho, los intereses de esa estructura inhumana. Y no se puede comprender la realidad actual de la Iglesia en Latinoamérica sin tener en cuenta esta experiencia traumática, cualquiera sea el contenido valorativo que se le dé.

En primer lugar, la radicalización de las posiciones, con la consiguiente instrumentalización de todos los factores de influencias posibles, trató y sigue tratando por todos los medios a su alcance, de ligar la causa de la Iglesia con el sistema imperante en la casi totalidad de los países latinoamericanos.

La identificación del *status quo* con la así llamada "civilización occidental y cristiana", la pretensión de hacer actuar el reflejo religioso (de lucha contra los enemigos de Dios) únicamente contra el comunismo o contra toda crítica radical identificada con él se acentuó en América Latina al mismo tiempo que las orientaciones del Concilio señalaban la urgencia de asumir los problemas humanos en la problemática eclesial (2).

En segundo lugar, la Iglesia debió reconocer que, en la sociedad urbana que ya retiene la mitad de la población latinoamericana, la transmisión del cristianismo no podía como en el pasado, ser confiada a la presión ambiental. Frente a la sociedad de consumo y sus medios de comunicación, los latinoamericanos iban a tener que elegir su cristianismo. Y un cristianismo exigido por la competencia y exigente por su conciencia y responsabilidad inherente.

En tales circunstancias, guardar aún presiones ambientales para ahorrar a los débiles esa elección, significaba mantener mientras fuera posible mayorías cada vez más artificiales: legislación, escuelas, universidades, prensa, comunicaciones, sindicatos... para cristianos. Y todo ello había que pagarlo, política o económicamente, con poder o con dinero.

En otras palabras, el ser "Iglesia de los pobres" entendiendo por éstos, no tanto los explotados o miserables, sino a los pobres en conciencia y responsabilidad, le exigía, de manera paradójica, ser una Iglesia rica... Esto es, manejar poder y dinero para evitar a los débiles una elección que se preveía fatal.

Todo esto, directa o indirectamente, nos remite al impacto de un Concilio que era, ya de por sí, traumatizante, después de un largo período de in-

movilidad. En América Latina debía además realizar este cambio una Iglesia cualitativamente pobre, esto es clerical, aunque falta de clero, sin apoyo de una masa laical más insegura que creadora, con la falta inicial de una evangelización en profundidad.

A esta Iglesia se le exigía el poner al día, con despiadada radicalidad, sus métodos y estructuras para hacer frente a un cambio desproporcionadamente rápido y a una conciencia social más y más crítica (3).

II

No han pasado aún cinco años desde la clausura del Concilio. Y a pesar de todos los esfuerzos, la respuesta generalizada ante estas exigencias es, en el aspecto estructural, de una sinuosa, tímida, y, para algunos, desesperante lentitud.

Sin embargo, decíamos, el Concilio tuvo lugar de alguna manera en América Latina. Sólo que, como es lógico, tomó orientaciones y dimensiones diferentes. O, por lo menos comienza a hacerlo.

Creemos los cristianos, y debemos creerlo más seriamente de lo que lo hemos hecho hasta ahora, que el Espíritu Santo —el Espíritu de Cristo— conduce a su Iglesia: no sólo a algunas de sus funciones con exclusión de otras, sino a todo el Pueblo de Dios, disponiendo sus carismas según las necesidades, variables éstas con las variaciones de los tiempos.

No hay que olvidar, en efecto, que, según la *Gaudium et Spes*, "la Iglesia, entidad social visible y comunidad espiritual, avanza juntamente con toda la humanidad, experimenta la suerte terrena del mundo" (40) y, según la *Lumen Gentium*, "en sus sacramentos e instituciones, que pertenecen a este tiempo, lleva consigo la imagen de este mundo que pasa" (48).

Ello no quiere decir, por supuesto, que cesen de existir en ella pastores y fieles, jerarquía y laicado, magisterio y obediencia. Pero sí quiere decir que las realidades comprendidas bajo esos términos, y las formas en que se ejercía habitualmente dichas funciones, no pueden identificarse sin más con la creatividad del Espíritu que conduce a la totalidad de la Iglesia como a una realidad viva: "El mismo Espíritu Santo... distribuyendo sus dones a cada uno según quiere (I

Cor. 12,11), reparte entre los fieles gracias de todo género, incluso especiales, con que los dispone y prepara para realizar variedad de obras y de oficios provechosos para la renovación y una más amplia edificación de la Iglesia, según aquellas palabras: *A cada uno se le otorga la manifestación del Espíritu para común utilidad* (I Cor. 12,7)" (L.G.12).

Ahora bien, esta común utilidad, no siendo, como no lo es, irracional, puede ser objeto de estudio. Más aún, si damos por sentado que el carisma profético, aunque sea "especial" y no constituye propiamente una estructura, pertenece a los elementos previsibles de la conducción de la Iglesia por el Espíritu, no nos extrañará que tome hoy, en las circunstancias descritas, una importancia creciente.

En efecto, si lo que hemos dicho hasta aquí es cierto, sería ilógico pedirle a estructuras inmóviles durante siglos, adaptarse flexiblemente en tan breve lapso a un reclamo tan radical. Es, sin duda, lamentable, pero fácil de explicar, que su reacción haya sido una cierta parálisis, tanto más pronunciada cuanto el cambio es más rápido, las exigencias más profundas, los nuevos rumbos más imprevisibles... (4). Y es igualmente fácil de comprender que el Espíritu acentúe, en tal situación, otra fase de la Iglesia, más profética, más sensible a las voces del exterior, más dispuesta —sin duda en muchos casos excesivamente dispuesta— al riesgo de nuevos procesos, a lo imprevisible de opciones profundas...

Se podrá disentir con tal o cual forma adoptada, y aun con muchas. El carisma del Espíritu no las vuelve infalibles (como tampoco al uso de la autoridad ordinaria). Pero nadie podrá negar, teológicamente, la normalidad y la importancia del fenómeno. Nadie podrá pasarlo por alto cuando se trate de reflexionar en el rumbo que puede o debe tomar la Iglesia en nuestro continente y, sin duda alguna, también en nuestro país.

III

Referente a esas expresiones carismáticas de que hablamos, el Concilio recomienda a la Jerarquía: "El juicio sobre su autenticidad y su aplicación pertenece a los que presiden la Iglesia, a quienes compete *sobre todo* no apagar el Espíritu" (L.G.

12). Queda pues claro, por lo menos teóricamente, que el juicio sobre su autenticidad y aplicación está subordinado a la intención superior de que ese carisma permanezca y actúe.

Por supuesto, no es simple ni fácil determinar o prever los factores que, hoy y aquí, pueden coadyuvar a esta tarea.

Nos parece, sin embargo que, dejando muchas cosas de lado, se precisarían, por de pronto, tres cosas: una actitud, un estudio y una reflexión teológica.

1. — Tal vez el caso Chile haya mostrado hasta qué punto una situación de progreso y de apertura como la del Sínodo de Santiago, puede dar lugar a otra de protesta por un lado y de represión y rechazo por otro, todo ello dentro de la Iglesia.

Ocurre, en efecto, que una concientización es manejable y controlable con cierta facilidad sólo en sus comienzos. Luego el resorte que se ha puesto en movimiento funciona por su propio dinamismo y, a menos que exista una gran capacidad de previsión y una madura preparación, escapa a quienes pensaban seguir controlándolo como en un comienzo.

Así, nos parece que es demasiado fácil concluir de la multitud de los grupos de reflexión reunidos el año pasado en la Arquidiócesis, que se está a la cabeza de la renovación eclesial del continente. No faltan quienes lo crean así, sin embargo.

La actitud a que nos referimos en el comienzo de este párrafo es, por el contrario, la que se enfrenta ya desde ahora con esta pregunta: ¿seguirán estimándose tan positivos los resultados cuando, precisamente a consecuencia de lo ya obtenido, comiencen a radicalizarse los extremos, a diversificarse los ritmos en cuanto a las exigencias de cambio? ¿O el criterio del avance será el poder continuar dominando el "conjunto" y manteniendo dentro del mismo marco todo lo que ha sido concientizado? En otras palabras, los resultados obtenidos despertarán lógicamente un carisma latente. La actitud que lo respete será la que no estime como criterio de su autenticidad el que se acomode a una unidad de ritmo que, en realidad, responde más a la facilidad de actuar de la autoridad que al surgimiento de "variedad de obras y de oficios provechosos para la renovación y una más amplia edificación de la Iglesia" (L.G. 12).

Si esta actitud no es franca y decidida como para triunfar de las soluciones de facilidad, la estructura ahogará fatalmente, y casi por definición, al carisma.

Y entendemos que esa actitud tan necesaria debe aparecer más claramente desde ahora. Porque la solución de facilidad puede estar aschando ya en la actualidad.

Aquí interviene una razón peculiar a nuestro país y que señalábamos al comienzo. La Iglesia en el Uruguay, excepción bastante clara en América Latina, no desempeña un papel de primer plano en la vida pública. Quien se desilusione de ella puede abandonarla y sumergirse en la laicidad ambiente sin encontrar la acción de la Iglesia como factor determinante y, por ende, para él, obstaculizante. No necesita, pues, protestar para remover el obstáculo.

Ahora bien, esta deserción tácita, invisible para quien no haga esfuerzos por detectarla, contribuye a las soluciones de facilidad que defienden una unidad de ritmo. Existe un triunfalismo clerical propio de países no clericales: el de darle a la Iglesia un ritmo que no moleste ni sumerja al clérigo. Pero si el clérigo no es inquietado, debe ser porque el carisma profético ha sido apagado...

2. — Sin embargo, y a pesar de los matices señalados, el clérigo ya está siendo inquietado. Y ello es uno de los mejores signos de la Pastoral de Conjunto.

Por ejemplo, en muchos grupos de reflexión no hay respuestas hechas a las preguntas de los laicos. A veces son los laicos mismos quienes tienen respuestas pensadas, y el clérigo sale del paso diciendo que se trata de "teorías", como si no lo fueran también, fuera del dogma mismo, lo que él presenta, por más que la esté practicando o aun se practique corrientemente. Precisamente contra lo que se practica corrientemente dice el Concilio que el carisma tiene por misión postular una Iglesia "más amplia" y "renovada". Y para ello son menester "teorías"...

Es necesario, pues, un estudio, además de la actitud mencionada. Un estudio de lo que podríamos llamar, por analogía con los estudios bíblicos, "el género literario" en que ese carisma de renovación se expresa corrientemente.

Por supuesto, no se trata (si la actitud antes mencionada existe) de *oponer* una Iglesia a otra,

o de mostrar que lo dicho por la Jerarquía no es aceptado por las bases, o viceversa. En una proporción considerable, por el contrario, el *contenido* formal de las declaraciones provenientes de ambos polos es prácticamente idénticos: piénsese en las continuas referencias a la doctrina social más reciente de la Iglesia, al Concilio Vaticano II, o a la Conferencia de Medellín.

Pero hay una *forma* de expresar ese contenido, de relacionarlo con la realidad eclesial, social y política, de sacar las consecuencias que se imponen para la acción, que es propia y casi exclusivamente característica de la base. De una base que está, por definición (GS. 43; LG. 31.35, etc.) más cerca del lenguaje, de las inquietudes y de la búsqueda de soluciones de los no-cristianos; más comprometida en la transformación social y política y que, por lo mismo, constituye una voz diferente y necesaria. Con un mensaje destinado por el Espíritu a ser parte constitutiva de la vida de la Iglesia en nuestro tiempo (5).

Nadie puede extrañarse de que esa voz, si está acostumbrada a tratar problemas serios con no-cristianos (cosa que no ocurre normalmente, como es lógico con la Jerarquía) tenga que ser, en ese diálogo, mucho más crítica, precisamente porque no predica sino que dialoga. Se parte entonces de mucho más atrás que en una conversación interna entre cristianos. No cortar de antemano el diálogo significa aceptar, por lo menos como hipótesis metódica, el poner en cuestión muchas cosas que los medios eclesiásticos no están habituados a criticar.

Y todo ello se hace por amor a la Iglesia, y no por falta de amor a ella. No lleva a esa crítica un espíritu de fronda y de heterodoxia: simplemente, se está allí ejerciendo una función indispensable para la vida y la función de la Iglesia.

Reconocer este lenguaje por lo que en realidad es, y juzgarlo dentro del marco de referencias que es el suyo para, una vez más, no apagar el carisma, exige un estudio serio que tal vez no está hecho entre nosotros. Tendría que estudiarse, por ejemplo, la diversidad de las situaciones y compromisos de donde ese lenguaje surge. Y es por demás claro que una mera encuesta sobre lo que los no-cristianos piensan de la Iglesia no llena esa función.

A su vez, ese estudio supone, sin duda, prepa-

rar para esa tarea a los que, por haber desempeñado otras, no están maduros para ella, y sólo la consideran con escándalo. Una acción pastoral que llegue a considerar como normales esas funciones, las comprenda e integre, impone a su vez una confianza que habrá de ser promovida y mantenida.

3. — Finalmente, y en forma por demás breve, todo ello plantea una pregunta teológica fundamental: frente a una inevitable diversificación de ritmos en las exigencias de cambio, el criterio ¿será el de preferir aquel ritmo que *convenga* a la mayoría? Pero ¿qué significa en este caso la palabra *convenga*? Y ¿qué relación guarda esa *conveniencia* de la mayoría numérica con la función de la Iglesia?

Tal vez en este punto se dan por sentados criterios que pertenecen aún a otra imagen de Iglesia que el Concilio corrigió en teoría, pero que

en la práctica, como veíamos, perdura unida a situaciones sociales y políticas que la condicionan.

Muchos lectores habrán leído, sobre esto, el notable artículo editorial (que transcribimos en esta entrega de PERSPECTIVAS DE DIALOGO), firmado por César Aguiar Beltrán en BP Color del 25 de julio pasado con el título: "La Iglesia perseguida: desafío latinoamericano". Su lectura complementa todas estas reflexiones. Sólo quisiera terminar citando un párrafo de dicho artículo, con el peligro, claro está, de sacarlo de su contexto: "El problema es grave: las estructuras actuales de la Iglesia ¿no están pensadas para sociedades armónicas, que si nunca son tales, en este momento lo son menos? Hablándole a los tres sectores (cristianos oprimidos, opresores, indiferentes) por igual ¿no corre la Iglesia el peligro de no hablar a ninguno...? Urge para la Iglesia uruguaya, para la Iglesia latinoamericana, pensar estos problemas".

(1) Es interesante notar que la reunión y declaración de Medellín, presenta un fenómeno similar de alejamiento de la realidad, a pesar de tener lugar dentro de América Latina y, más aún, a pesar de versar sobre América Latina. También aquí faltan, en la mayoría de los países, quienes llenen el foso entre los obispos y sus teólogos, por una parte, y las bases de la Iglesia en cada país. De ahí que, hasta cierto punto, hayan sido aún dominada por la Teología europea la Conferencia de Medellín. De ahí también el mismo fenómeno de la dificultad en la aplicación cuando los obispos, desarraigados un momento, vuelven a tomar contacto con la complejidad de sus respectivas diócesis. De ahí asimismo un fenómeno nuevo: por una parte una coherencia teológica tal vez mayor que la de la misma *Gaudium et Spes* (no en vano el Concilio ha vivido, ha penetrado el pensamiento cristiano), y un conocimiento innegable de hechos de la sociedad latinoamericana; pero, entre los dos polos, la zona de los problemas candentes de la Iglesia prácticamente intocada.

(2) Valga como único ejemplo entre miles, el tono apocalíptico con el que el director de una revista como VISION encara la nueva sensibilidad social de la Iglesia post-conciliar: "Se ve ahora que la antiquísima monarquía asentada sobre la piedra del primer obispo de Roma está ante una subversión de sus sagrados valores. Y no es el laicado silencioso y escandalizado sino la clerecía la que rompe los rígidos límites de su servicio evangélico para constituirse en no pocas ocasiones en abanderada de una apertura al marxismo, con toda la ferocidad y la incontinencia de que hicieron gala tradicionalmente los conversos... Y son anti-imperialistas, como los camaradas, cuyas consignas repiten sin darse cuenta, pero seducidos por el encanto de no tener que hablar al pueblo con las arcaicas e ingenuas parábolas del Evangelio, ni con las citas de los padres de la Iglesia... Y es que en los círculos donde se está desarrollando este proceso de la Iglesia dedicada a resolver, ahora mismo, los conflictos y dolores del hombre, sobre la tierra, y no después del tránsito, se habla de todo, y principal-

mente de Marx, los Estados Unidos, los negros y Vietnam, pero poco, muy poco, de Dios" (9 de mayo de 1969, Vol. 36, n. 10, p. 17).

(3) SS. Pablo VI, dirigiéndose, en una alocución, a los obispos brasileños, durante el Concilio, les decía: "Uds. están en un continente que cambia a un ritmo que es, tal vez, uno de los más rápidos del mundo. Es menester que los métodos pastorales sigan la rapidez de ese cambio". Cabe preguntarse, no obstante si se sospecha todo lo que esa consigna implica.

(4) "Como respuesta a la variación surge la defensa, que no es más que un detener el movimiento, el desplazamiento o el cambio... El organismo vivo en su parte más central se desconecta de sus propios dispositivos de conducta y de su mundo circundante. Como consecuencia, la conducta aparece liberada del núcleo central del organismo y enteramente volcada en el campo existencial externo. Se ha producido la disociación del Ser en dos partes: una central o nuclear que condensa la unidad del ser y define su identidad, y la otra parte formada por los dispositivos de conducta que comienzan a operar sin establecer una relación significativa con el núcleo y por tanto acomodándose progresivamente a las condiciones impuestas por la estructura del medio. El agente disociante ha sido el fenómeno paralizador de la estructura, o sea el miedo" (Prof. Juan Carlos Carrasco, "Fenomenología del miedo", en el número extraordinario de la revista PERSPECTIVAS DE DIALOGO, consagrado al tema El miedo y el cristiano, oct. 1967, pág. 24). Dos observaciones caben a propósito de esta descripción; tomada del nivel biológico, su analogía con comportamientos sociales y eclesiales es evidente; pero en este nuevo nivel es posible superar el miedo, y ello supone mantener a todo trance la adhesión del núcleo con la periferia (a pesar de lo discutible de dicha analogía), desde el punto de vista teológico.

(5) "La religión no ha sido muchas veces otra cosa que una consagración superflua de situaciones o acciones que no eran ni juzgadas ni transformadas con tal consagración... El Protestantismo tiene un principio que está

más allá de todas sus propias realizaciones... Las trasciende así como trasciende toda forma cultural... El principio Protestante, derivado en su nombre de la protesta de los "protestantes" contra las decisiones de la mayoría católica, contiene la protesta divina y humana contra toda pretensión absoluta de una realidad relativa, aun cuando esa pretensión sea hecha por la Iglesia protestante..." (Paul Tillich, *The Protestant Era*. Univ.

of Chicago Press. Agrig. ded ed. 1957, p. 185). Tal vez la lógica de este magnífico pasaje de Tillich llevaría a la conclusión de que el "principio Protestante" no puede constituir una Iglesia, sino que debe cumplir su función como parte constitutiva de la Iglesia. Reintroducir este principio esencial dentro de la Iglesia Católica, ha sido tal vez el acto más ecuménico del Concilio Vaticano II.

¿POLITIZACION DE LA IGLESIA?

El tema de la interacción entre Iglesia y política ha sido recientemente tratado en PERSPECTIVAS DE DIALOGO (32) desde el punto de vista de la utilización por decirlo así exterior de la Iglesia en búsqueda de una eficacia política a corto plazo.

El Dr. Galo Martínez Arona nos ofrece en el presente artículo un análisis de otro aspecto, interior esta vez a la Iglesia, es decir, su dimensión política, en virtud de su mensaje y de su encarnación en la historia.

Galo Martínez Arona

Después de Medellín

Es indudable que la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (CELAM) marca el arranque de una Iglesia renovada y dinámica lanzada a la reconquista de su primitivo espíritu evangélico ya empieza a sufrir el rechazo de las estructuras anticristianas en que hasta ahora estuvo sumergida y adormecida. Esto era inevitable. Cuando en las Conclusiones Pastorales del Documento sobre la Paz, la Conferencia afirma que frente a las tensiones sociales y las tentaciones de violencia que ellas provocan "el Episcopado latinoamericano no puede excusarse de asumir responsabilidades muy concretas" (1): cuando en aplicación de esas conclusiones los distintos episcopados nacionales comienzan a analizar la realidad de sus respectivos países y a denunciar concretamente situaciones injustas, las consideraciones y halagos hacia ese "paquidermo inofensivo" se transforman en reconvenciones, denuos y amenazas. Los episcopados frente a la acusación de inmiscuirse en política, reivindican para sí el legítimo derecho de participar en la construcción de lo temporal para la liberación del hombre.

Así el episcopado paraguayo funda teológicamente su intervención temporal manifestando que

"la Iglesia existe en este mundo como signo de la liberación total del hombre", y no puede, por tanto, desentenderse de los esfuerzos del hombre concreto por su liberación "porque todo esfuerzo humano por conquistar un poco más de libertad y dignidad ya es un germen de esa liberación total" que constituye el contenido mismo del Reino, pues en él se desenvuelve el "dinamismo liberador de la gracia de Dios" (2). Y el episcopado argentino a su vez afirma que "la evangelización comprende todo el ámbito de la promoción humana. Es pues nuestro deber trabajar por la liberación total del hombre e iluminar el proceso de cambio de las estructuras injustas y opresoras generadas por el pecado" (3).

Esta aparentemente firme voluntad de la Iglesia de gravitar en las realidades terrestres, además de las previsibles y ya reales actitudes de rechazo y condena por parte de los poderes constituidos, provoca la necesidad de una profunda revisión de planteos teológicos y eclesiales que sirvan de apoyo a una pastoral de conflicto, reclama la elaboración de precisiones orientadoras frente a una acción signada por la ambigüedad misma de la dinámica histórica.

Las amistades peligrosas

Era de esperar que en A. L. este brusco cambio de orientación de la Iglesia: de aliada y sostenedora del statu quo a contradictora y acusadora del mismo, no podía producirse sin un profundo estremecimiento interno, sin dolorosas perplejidades morales y agudas resistencias intelectuales. El paso del institucionalismo hierático y aburguesado al profetismo dinámico y revulsivo; del angelismo desencarnado y pacato a la inserción en la hirviente realidad existencial, no podía acontecer sin que en la Iglesia se instalara la crisis, tomado el término en el sentido de "acontecimiento sobre el cual y desde el cual Dios le habla".

Y esto se ve agudizado porque en realidad la Iglesia no era totalmente ajena al montaje político de la sociedad establecida. Participaba en él a través de privilegios y concesiones mutuas, era usufructuaria del sistema y ponía el peso de su influencia espiritual del lado del poder; hacía acepción de personas y de partidos según estos fueran o no obsecuentes con sus prerrogativas. Hacía política, por tanto, practicando un clericalismo de derecha que desvirtuaba el contenido del mensaje evangélico.

Esta aceptación solapada a veces, de las estructuras injustas enmascaraba su tácita connivencia con el César bajo el manto de una doctrina teológica privatista e individualista de salvación personal, por la cual la Iglesia se abstenía de comprometer su opinión proclamando públicamente la condición de pecado estructural de una sociedad injusta. Si bien esta posición no era conscientemente explícita es indudable que ella hallaba su justificativo en esa concepción teológica y pastoral elaborada para una utópica cristiandad sin explotados ni explotadores, sin lucha de clases, donde sólo existían individuos, mónadas con alma.

Por tanto, al intentar asumir en su dimensión evangélica la proclamación del Mensaje debe desbarazarse de esas tácitas alianzas con el poder y reelaborar una teología acorde con esas exigencias y —como dolorosa consecuencia— debe volverse contra sí mismo en todo lo que ella ha tomado y adoptado en sus estructuras eclesíásticas y opciones pastorales, de esa sociedad "empeccata".

Origen histórico de la enajenación

Si rastreamos la explicación histórica de este

enquistamiento de la Iglesia latinoamericana en las estructuras temporales y políticas podemos constatar que —en gran parte— esto se debe al carácter sacral de la sociedad colonial nacida de una cultura hispánica intencionalmente teocrática. Los fines de evangelización de los pueblos estaban mezclados con los fines políticos en la España Católica y a ello responde lo que se ha llamado "el sentido misional de la conquista" en cuanto es la obra de una sociedad en Cristianidad. (4) La posterior secularización destruye la identidad entre el poder temporal y espiritual, pero éste sigue manteniendo los prestigios, la tradición, las formas vacías de su antigua función. Posteriormente esta unidad relativamente homogénea se transforma en ambigüedad, en compromiso vergonzante, cuando las estructuras temporales se divorcian totalmente de su contenido cristiano para devenir soportes de ideologías descaradamente materialistas que hacen primar los intereses mercantilistas institucionalizando la explotación para justificar su injusticia.

Desde ese momento la Iglesia debió asumir la actitud profética. Desaparecido el sentido sacral de la conquista y de las estructuras de poder, su participación en ellas había terminado; no podía seguir cohonestando con su manto la iniquidad. Desde ese momento su opción pastoral era la crítica política, pública, en cuanto proclamación de un juicio de valor ético sobre la organización social. Lamentablemente ha sido necesario que transcurrieran varios siglos y que el clamor de los pobres llegara al cielo, para que la Iglesia madurara su opción. Porque era necesario que ella misma se liberara para poder ser la auténtica portadora del Mensaje de liberación; para que su voz profética, que tuvo lejanos y aislados exponentes en un Montesinos o un Las Casas, resonara con nuevo vigor, no ya solitaria, sino creciente y jerarquizada en boca de los obispos y asambleas episcopales llevando un viento fresco de esperanza a los desposeídos.

Una teología para la liberación

La idea de liberación del hombre considerado como ser-en-el-mundo que debe ser asumido en su totalidad, asesta un golpe a la teología privatista. Es ilustrativo al respecto, conocer las manifestaciones de algunos obispos latinoamericanos.

Así por ejemplo, Don Antonio B. Frago es tajante en la condena a semejante teología: "Cristo es sensible a la liberación del hombre, a la liberación global. Este es el sentido de su misión: Él es el Liberador. Por esto, todos nosotros, cristianos, que adherimos a Cristo y que queremos seguirlo, somos llamados, desde lo más hondo de nuestra misión de cristianos a comprometernos en la lucha por la liberación global del hombre. Un cristiano que se contenta con su vida litúrgica, con reunirse en la casa del Señor para alabarlo, que se contenta con su vida sacramental, que se preocupa sólo por la purificación espiritual de su alma, no está siendo fiel a Cristo; está traicionando la misión global de Cristo, que es la liberación integral del hombre, no sólo la liberación espiritual." (5) Y más adelante rebelándose contra el cristianismo burgués y reclamando un cristianismo comprometido expresa: "El evangelio predicado de tal modo que nos lleve a la pasividad, a la resignación, al conformismo, a la aceptación pasiva de la injusticia, de la discriminación, de la opresión, del imperialismo, del colonialismo o de cualquier "ismo" que sea, un Evangelio predicado de este modo no es más el Evangelio de Cristo." (6)

En esta forma la Iglesia recobra el carácter de Sacramento de Cristo en el mundo y se reencuentra con los hombres a través de su lucha por la liberación total del oprimido. "Entonces ellos descubrirán el rostro de Cristo, el rostro de la misericordia de Dios; ellos descubrirán la buena nueva de la liberación total. El punto de partida es este signo visible: la lucha por la justicia." (7) En definitiva, ya no es cristiano hablar de la salvación como hecho individual o privado, sino que la salvación es un hecho social, abarca al hombre en su integridad como ser-histórico y como ser-en-comunidad; como miembro, en fin, de la humanidad.

Encarnación en la historia

Esta liberación total —como programa evangélico— implica para el hombre, en cuanto creatura de Dios, la posibilidad de realizar su dignidad de tal y de tener conciencia de ella y, a la vez, para la Iglesia, supone la aceptación de la conciencia histórica en cuanto a la relatividad de las formas institucionales con que se inserta en el mundo. Consecuentemente: la demitificación de sus pro-

pias estructuras —cuanto más las de orden político— para facilitar una mayor flexibilidad de adaptación a las exigencias de los tiempos y del espíritu.

Este asumir la historia por parte de la Iglesia nos lleva al descubrimiento de una íntima relación entre su función de sacramento del mundo y el destino del hombre. En efecto. La historia es intencionalidad, no una pura facticidad, sino acontecer inteligible. Esa inteligibilidad se va develando precisamente en el propio acontecer otorgándole consistencia metafísica y proyección futura. Transforma, por tanto, al mismo ser del hombre en cuanto que él es historia; se realiza, crece, construye su vida y su mundo, en la historia. De aquí que para la comprensión del hombre —sujeto histórico— la Iglesia deba asumir la historia, enlancarse en la momentaneidad del acontecer, en el zozobante vaivén del presente para captar el latido de eternidad y de sentido que palpita en él. La consecuencia de ello será una encarnación dinámica y creadora entre lo permanente (Dogma) y lo transitorio (historia): será así realmente: sacramento de Cristo en el mundo.

Entonces el Mensaje que ella proclama será inteligible a su vez, pues dirá la Palabra en el lenguaje y con el sentido que el interpelado entiende: su propio lenguaje. Tal es el significado del profetismo. Todos se sienten interpelados y, por eso, todos reaccionan: amenazas o esperanzas.

La Iglesia en el profetismo entra y se sumerge en la historia, pone en marcha con la humanidad y obra como impulso interior en sus búsquedas y luchas por la liberación, por el secreto anhelo ínsito en todo hombre de una plenitud humana cuyas dimensiones salvíficas y cósmicas son intuitivas en toda concepción histórica. Y, de esta manera, la Iglesia, al embarcarse en la construcción del mundo y su destino, al reconocerse como ser-en-el-mundo, como agonista y protagonista del acontecer intramundano, se politiza.

Iglesia ser-en-el-mundo

La política, precisamente, es la dimensión humana donde juega la construcción del futuro, donde es posible realizar el sentido liberador y salvífico del hombre. Tomada la política en su más profundo sentido ético de lucha por la justicia, la libertad, la paz, el amor, la Iglesia no puede

ser ajena a ella. Para dar su diagnóstico sobre la realidad, para cumplir su tarea de escudriñar los signos de los tiempos y orientar al hombre en su camino, debe "entrometerse" en los mismos entresijos del acontecer histórico y desde allí gritar su Mensaje.

Es preciso acabar con la concepción de una Iglesia "espiritual". La Iglesia no es una "realidad pura" al estilo de las ideas de Platón; no existe una brecha entre Ella y el mundo. Ella está en el mundo, es parte de él. Su estar-en-el-mundo no es un accidente exterior, sino que constituye la razón misma de su existir, de su misión salvífica. La salvación que ella obra —por el sacramento de su presencia— no puede ser escamoteada, parcelada, por un dualismo maniqueísta.

Pero, además, el hombre —que debe ser salvado— no es un Robinson Crusóe, es un "animal políticus" por esencia, que se realiza en cuanto tal a través de la realidad intramundana que él construye. Entre el espíritu y su obrar hay un flujo y reflujo indestructible. Vale decir: la realidad mundana es el espíritu objetivado, y es la introyección del espíritu en el mundo.

Pero a su vez esa realidad (sociedad, cultura, Estado, ideología) adquiere una supradimensión estructural, no es la suma de los individuos, sino que se organiza como un todo viviente y activo, diferente y autónomo de sus partes. Y es entonces (cuando esa realidad —como estructura corporeizante del espíritu— se organiza como negación del sentido escatológico del hombre), que debe ser puesta a prueba, en su propia consistencia y objetividad, por la confrontación con las exigencias últimas de los valores humanos. Y esta confrontación, que es misión de la Iglesia realizar, no debe ser hecha desde afuera, desde una imaginaria torre extraterrestre, porque la Iglesia —como interpelante— es también un modo de ser-en-el-mundo. Ni tampoco puede dirigirse la contestación contra el individuo aislado, por cuanto el pecado de una sociedad injusta se ha encarnado: objetivado en una realidad distinta a él y, a través de su objetividad intramundana, ha cobrado una dimensión propia, externa y pública que excede al ámbito de la subjetividad y de la responsabilidad individual.

De aquí surge, entonces, la función política de la Iglesia, el carácter público de su Mensaje y su

responsabilidad profética frente a una organización del Mal que atrapa y destruye los posibles intentos aislados del individuo por alcanzar su real estructura humana de hijo de Dios liberándose de la condición de esclavo o de subhombre.

Tal es el fundamento de la función profética y de la consecuente politización de la Iglesia.

Conclusión para cristianos

La reordenación de todas las cosas hacia el Padre implica la manifestación del designio divino a todo lo que es obra del hombre. O sea, la proclamación que realiza —o debe realizar— la Iglesia, no es un mensaje secreto a algunos elegidos, ni un llamado en clave a la intimidad del espíritu, sino que constituye una proclamación pública, cósmica si se quiere, del sentido ultramundano de todo lo creado y, como contrapartida, la denuncia de los contrasentidos, de todas aquellas situaciones que lleven al hombre a perderse en el sinsentido de su existencia. Tales son —en nuestra época más agudamente— las situaciones de injusticia social, de explotación del hombre, de expropiación de los pueblos. Esta exigencia de justicia debe llegar a ser tan absoluta y radical en la concepción cristiana del hombre que no se puede pensar ninguna forma de sociedad injusta que no provoque la denuncia pública y permanente de la Iglesia. De esta forma —inmersa en la historia— obra como acelerador del progreso, impulsa decisiones históricas y marca un nivel ético mínimo y tendencial para la acción política.

Las más de las veces —ya lo estamos viendo en A. L.— una mera actitud ética puede resultar insuficiente y aún contraproducente pues provoca la reacción y el endurecimiento de los medios de opresión de las estructuras y de las oligarquías que en ellas se apoyan. ¿Deberá entonces la Iglesia transformarse en una ideología para impulsar cambios y construir estructuras sustitutivas más humanas? Indudablemente no es esa su función. El paso del profetismo al ideologismo es una tentación permanente y peligrosa cuando la Iglesia asume su función intrahistórica. La praxis política, el inmediato y concreto quehacer político, ya no es función profética y escatológica, sino ciencia política, arte social, carisma eminentemente humano. Aquí se debe entroncar el compromiso del cristiano que procura aportar su persona y

su acción en la edificación técnica y política de una sociedad más justa. La Iglesia —iluminadora de la historia— suministra las coordenadas salvíficas del hombre con las que el cristiano orienta su

acción fermental. La Iglesia, pueblo de Dios, actúa así por medio de sus miembros que, paradójicamente, también son Iglesia.

NOTAS

- (1) 2a. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, edición de Montevideo, 1968, p. 47.
- (2) Declaración del Episcopado Paraguayo. — En Cuadernos de Marcha, Nº 2 1969.
- (3) Conferencia Episcopal Argentina. — Marcha, Nº 1446 de

2-5-69.

- (4) Cfr. Dussel, Enrique — Hipótesis para una historia de la Iglesia en América Latina — Barcelona, 1967.
- (5) Evangelio y justicia social. — En Cuadernos de Marcha, Nº 17, 1968.
- (6) Idem.
- (7) Idem.

DESACRALIZACION Y CRISIS SACRAMENTAL

II

Lo "religioso" y el cristianismo

Ricardo Cetrulo

En la reflexión precedente (ver PERSPECTIVAS DE DIALOGO Nº 34) analizamos, a través de una serie de testimonios personales, la forma en que se presenta para muchos cristianos la crisis sacramental como parte de un problema ⁽¹⁾, más vasto: el proceso de transformación de la fé en un mundo desacralizado.

Los testimonios aludidos permiten señalar a grandes rasgos algunas etapas en la maduración de la vida cristiana. En primer lugar la expresión "el cristianismo recibido" designa la formación catequética tal como se practicó durante largos años de la vida de la Iglesia, es decir, como una *enseñanza* de las verdades que se debían creer, y de los preceptos que se debían practicar.

En una segunda etapa, mencionada como una conversión, se descubre el cristianismo como vida, y la fé, como una opción personal por Cristo. La experiencia de plenitud que, de acuerdo a los encuestados, iluminó ese periodo de sus vidas, permitiría suponer que se trataba de una etapa definitiva.

Sin embargo no fué así. El comienzo de la vida profesional, las presiones y urgencias de lo cotidiano, puso nuevamente en crisis la vida de estos cristianos, aunque ellos mismos no pudieran formularla en sus términos exactos. Algunos hablan de ella como infidelidad del presente con respecto al pasado; otros, como imposibilidad práctica de restituir en el presente las condiciones para mantener la intensidad de la experiencia vivida: tiempo

para la oración, para la lectura del Evangelio, para la revisión de vida comunitaria; otros en fin, entreven que la solución se encuentra no en un retorno nostálgico al pasado, sino en una profundización de la fé a partir de sus circunstancias actuales.

Sugerimos entonces una interpretación de esos testimonios: a pesar de la riqueza de esa segunda etapa, subsiste una dicotomía entre la vida cristiana cuyos momentos más importantes —el encuentro con Dios, la relación personal con Cristo— se viven en la separación de lo cotidiano, y la actividad profana, revalorizada es cierto, pero nunca asumida como el escenario único y privilegiado donde se juegan las opciones definitivas del amor. ⁽²⁾

Ahora bien, mientras perdure esa dicotomía, el cristiano se encuentra demunido para asumir con *seriedad* la realidad cotidiana que se le impone con *urgencia* y *gravidad*, pero que, por otra parte, es heterogénea con respecto a la realidad definitiva del Reino.

La alternativa es que, o bien se deja progresivamente la acción —o se la substituye por un verbalismo del compromiso— o bien la fe aparece como "lo poco interesante" frente a la *consistencia* de la tarea a realizar. Con mayor razón aun los sacramentos —los gestos de la fe— serán considerados como el remanente más difícil de integrar y, por lo mismo, más fácil de abandonar, de una religión que dice cada vez menos a la existencia con-

creta del hombre.

No es esta crisis un fenómeno reducido a pequeños grupos en nuestro país. Los Obispos latinoamericanos reunidos en Buga en 1967 se hacen eco de ella.

"Con la aparición de la A.C. especializada... es cuando la realidad temporal y la actividad humana comienzan a constituirse como problema. En un primer momento, la realidad temporal es considerada más bien como un escenario a disponer, como una estructura que ha de ser condicionada en orden a la fe: se trata de procurar que esa estructura no sea obstáculo para la evangelización... En este momento, se plantea con más intensidad el problema de una espiritualidad laical a través de fórmulas que preguntan, todavía en una *perspectiva dualista*, sobre el valor divino de lo humano." (3)

En el umbral de la tercera etapa nos preguntamos pues: ¿cómo concebir nuestra relación con Dios de tal modo que *en virtud de ella tomemos en serio* el mundo en que vivimos?

La presente reflexión abordará solamente un aspecto de la respuesta: el análisis de "lo religioso" en las religiones naturales y su confrontación con el cristianismo como revelación. Ello puede ayudar a una toma de conciencia de los mecanismos instintivos que juegan en la existencia humana y que, racionalizados, impiden la captación de la novedad del cristianismo, reintroduciendo en él el esquema sagrado-profano de las religiones naturales.

*
* *

Al emplear la expresión "lo religioso", hacemos expresamente abstracción de las mil formas que ha tomado este fenómeno en el decurso de la historia. (4) Asumimos que existe una estructura típica de "lo religioso", que se manifiesta, es cierto, de diversas maneras según la situación del hombre en un determinado momento histórico, que puede tomar formas más o menos evolucionadas tanto al nivel de las creencias como del culto, pero que básicamente representa una misma visión del mundo, y un mismo tipo de relación a la divinidad.

Para analizar esa estructura tomaremos lo religioso en su forma más simple, tal como se presenta en las sociedades que antropólogos y sociólogos llaman primitivas. En ellas percibiremos el fenómeno surgiendo de la existencia del hombre como respuesta a una situación de desamparo.

Porque, en efecto, aunque nos cueste imaginarlo, el hombre primitivo, carente de toda la experiencia y el conocimiento acumulados a lo largo de la evolución cultural, se encuentra *sumergido* en un mundo de fenómenos cuyas leyes *ignora* y cuyos poderes *no puede controlar*. "El hombre primitivo —dice Werringer— vivía solo e indefenso frente al mundo exterior. No recibe del universo sino impresiones cambiantes e inseguras." (4)

¿Podemos imaginar la repercusión psicológica que puede tener en ese hombre tan parecido a un niño, el estallido repentino de una tempestad, el fragor de un mar embravecido, o de una manera menos espectacular pero igualmente profunda, el silencio de un bosque o la majestuosidad de una montaña? O bien, ¿podemos imaginar la angustiosa experiencia de la existencia humana prisionera de los ciclos del tiempo, luz y tinieblas, ritmos de vida y muerte a través de los cuales percibe su propia temporalidad?

Ignorancia e impotencia son el origen de la actitud de inseguridad, de angustia y terror que caracteriza la situación del hombre primitivo frente a la naturaleza.

De ese caos saldrá progresivamente. Su imaginación fabuladora no sólo le hace percibir el misterio latente en la naturaleza —misterio que fascina y aterra,— sino que además lo lleva a dar, a través de un lenguaje simbólico una interpretación mítica del mundo y de su propia existencia en él. (5) Los mitos sobre el origen del mundo y de la vida, sobre la pugna entre la vida y la muerte, sobre el misterioso "más allá", etc. buscan expresar y dar coherencia a nivel imaginativo la complejidad y profundidad de la experiencia de la naturaleza. Y a través de la interpretación mítica, los poderes percibidos en los fenómenos naturales pasan a constituir un mundo supra-humano, divino, ante el cual el hombre se inclina.

Los dioses no son, entonces, sino la proyección que hace el hombre en seres superiores, de sus propias carencias, de su radical limitación, de su falta de identidad y autonomía con respecto al mundo circundante. (6)

Lo religioso se manifiesta así como un instinto profundo cuya función primera es la de restablecer la seguridad reduciendo las tensiones psicológicas del hombre, dado que éste no puede vivir constantemente la incertidumbre de preguntas

sin respuesta y el desamparo ante poderes que escapan a su control. (7) Aunque la ciencia y la técnica hagan retroceder las fronteras de lo desconocido y lo incontrolable, el instinto religioso seguirá siempre promoviendo a través de las distintas religiones, el movimiento angustioso del hombre hacia la divinidad y el esfuerzo por lograr una comprensión simbólica de la existencia humana en el mundo (creencias) y por controlar los poderes —captar su benevolencia, liberarse de sus amenazas— mediante la eficacia de los gestos rituales (culto).

Pero nótese que el precio de esta seguridad adquirida mediante la interpretación religiosa es la dimisión de la libertad que se aliena en los poderes proyectados por el hombre, y la evasión del mundo hacia lo sagrado.

Ahora bien, ¿qué representa el cristianismo frente a esta estructura de lo religioso? ¿Es simplemente una religión más que viene a abolir las otras por ser la verdadera?

Digamos que el cristianismo representa el movimiento opuesto al del instinto religioso: no es el hombre quien se inclina angustiado ante los poderes que él mismo proyectó, alienándose en ellos, sino el Señor, que se define a sí mismo como el Amor, quien se revela y comunica al hombre, interpelando su libertad.

Para captar mejor el sentido de la palabra *revelación* podríamos reflexionar sobre lo que es una revelación en el orden de las relaciones humanas. Y aun, previamente, para que se vea lo específico de las relaciones humanas, analicemos nuestras relaciones con las cosas.

En efecto, en nuestra vida cotidiana tenemos una constante relación con las cosas que nos rodean. Están allí, a nuestra disposición. Podemos usarlas, dominarlas, instrumentarlas como medios de nuestra acción. Es el orden de la relación sujeto-objeto.

Cuando en cambio, accedemos al orden de las relaciones entre personas, la relación de instrumentalidad deja su lugar —fuera de las ocasiones en que cosificamos a los demás— a otras formas, algunas de ellas fallidas, como el “estar junto a” o el “ser indiferente a”; otras, que culminan con el encuentro.

¿Qué sucede cuando se da esa relación óptima de sujeto a sujeto?

Podríamos decir que dos personas salen de la

mera yuxtaposición cuando comienza a abrirse la interioridad de una de ellas. A través de signos, de gestos, de la palabra, una dimensión hasta entonces oculta de la persona comienza a ser progresivamente patente al otro. Y esa transparencia no es algo que el otro recibe pasivamente sino que lo interpela a su propia apertura y comunicación.

En este tipo de relación, lo jurídico que garantiza el respeto mutuo en relaciones superficiales, comienza a perder consistencia. “Lo mío” y “lo tuyo”, dejan su lugar a un “nosotros” que se constituye en base a la *revelación* de cada uno al otro. Cuando esto acontece la única garantía de la relación es la confianza: confianza de que la revelación del otro es auténtica, y confianza de que mi revelación va a ser respetada, acogida y respondida por la revelación del otro. Este es, en definitiva, el fenómeno que se da en la amistad y en el amor.

Y bien, el Dios cristiano toma la iniciativa de revelarse al hombre, de abrir su intimidad, de comunicarse, interpelándolo a una respuesta de amor. A esa comunicación de Dios en Cristo, responde el hombre desde la totalidad de su existencia. Eso es precisamente, en el cristianismo, la fe: la respuesta a una revelación.

Estamos en las antípodas de lo religioso. La iniciativa no parte del hombre sino de Dios. No hay nada sagrado en la naturaleza que merezca la adoración del hombre. Sólo existe el Señor del universo que se da, se comunica, no para esclavizar sino para liberarlo en el amor; no para alejarlo de la historia, sino para invitarlo a construirla.

Porque en efecto, la pregunta ¿cómo encontrar a Dios y tomar en serio el mundo y nuestra tarea en él? quedaría sin respuesta si no explicitáramos que la revelación del Dios cristiano se realiza no a través de poderes impersonales, ni a través de los determinismos de la naturaleza, sino en los acontecimientos de una comunidad humana en marcha. (8)

Así se reveló Yahvé a Israel como Alguien que sufre la esclavitud de su pueblo en Egipto (Ex. 3, 7-11) y promueve su liberación, hasta realizar con él una Alianza en la que salvando, por decirlo así, toda la distancia que lo separa del hombre, se une a él en una comunidad de vida para construir juntos la historia. Así se reveló también Dios, llegada la plenitud de los tiempos, en Jesús, en esa Alianza nueva y definitiva del don total —dio su

vida,— y del triunfo del amor sobre la muerte — resucitó.

Esta confrontación del cristianismo con lo religioso, deja con todo una serie de interrogantes, aun dentro de la perspectiva limitada que hemos elegido.

¿Cómo se explica que siendo el cristianismo la revelación liberadora de Dios en la historia, constituya para el cristiano de hoy un descubrimiento difícil de realizar? ¿Cómo se explica la reintroducción de "lo religioso" en el cristianismo a tal punto que hayan surgido en él, y aun persistan, fuertes corrientes de "desprecio del mundo"? ¿Cómo se explica, como lo anota el sociólogo de la religión, Bellah, ⁽⁸⁾ que en la tradición católica el ideal de vida cristiana se haya identificado con la vida monástica, y, agregamos nosotros, que se haya condicionado la perfección de la vida religiosa a la separación física del mundo?

Para responder a estos interrogantes, tenemos que agregar a lo ya dicho que la revelación cristiana asumió en su expresión las categorías propias de la visión del mundo que dominaba esa cultura: una visión religiosa. La fe, por su parte, de la cual decíamos que era una respuesta a la comunicación que Dios hace de sí mismo, tampoco es una fe pura sino que asume siempre y se expresa en la cultura del momento.

Existe, por tanto, una tensión entre el contenido desacralizador de la revelación bíblica, por un lado, y su expresión y comprensión "religiosa", por otro. Las luchas de S. Pablo contra los judaizantes, las dificultades de la comunidad primitiva para captar la novedad total del cristianismo, son testigos de esa tensión.

Las vicisitudes que fue sufriendo el discurso cristiano, —la expresión de la fe— a lo largo de la evolución cultural de Occidente permiten llegar a la conclusión de que la comprensión del contenido de la revelación está condicionado por la situación del hombre que la recibe.

La crisis que ha dado origen a esta reflexión proviene precisamente de que nuestra situación ha cambiado; la visión religiosa del mundo deja su paso a una visión desacralizada, y esto si bien es cierto que reintroduce o agudiza la tensión a la cual nos referimos antes, nos pone con todo, en inmejorables condiciones para descubrir con una profundidad nueva al Dios que se revela invitán-

donos a realizar una tarea en el mundo.

¿Cómo podríamos caracterizar el proceso que se ha operado?

Como un cambio de situación del hombre frente a la naturaleza. En el estadio precientífico, dijimos antes, la ignorancia del hombre respecto a las leyes de la naturaleza lo mantiene en una actitud de dependencia: el hombre debe someterse a ella para recuperar su seguridad.

¿Pero qué sucede cuando en el decurso de los siglos el hombre comienza a tomar distancia frente a la naturaleza, a constituirla en objeto y a pasar por tanto de la percepción imaginativa al conocimiento científico?

La racionalidad científica irá sustituyendo lo que antes era misterio insondable por leyes previsible, y lo que antes era poder incontrolado, por energías manejadas por el hombre. La dependencia total se convierte en dominio.

Al término de ese proceso, en que las posibilidades del hombre aparecen como ilimitadas —y hoy como nunca podemos afirmarlo— en la línea de la racionalidad científica, el mundo aparece frente al hombre como algo autónomo, como una trama de determinismos que no necesitan el recurso a Dios como hipótesis explicativa.

La concepción de un *deus ex machina* que viene a colmar las lagunas de nuestra ignorancia o de nuestra incapacidad de controlar poderes desconocidos, retrocede.

Y precisamente, esta nueva situación en que la unidimensionalidad de la ciencia coloca al hombre en el umbral del ateísmo, se constituye en período privilegiado para descubrir con mayor autenticidad al Dios cristiano. Porque la relevación no tiene como función la explicación del mundo, sino la orientación de la existencia humana y su tarea en la historia. El cristiano descubre entonces que ese mundo desacralizado y autónomo lejos de ser algo que se sustrae a Dios, se convierte en el escenario privilegiado de su encuentro con Dios.

Al llegar a este punto tenemos que enfrentar una última pregunta: al desaparecer el dualismo sagrado-profano en esta nueva situación, y al revalorizarse lo profano como escenario de las opciones definitivas del hombre, ¿queda por eso suprimido todo dualismo? Al compartir el cristiano los interrogantes de todos los hombres, ¿no se diluye el cristianismo en un humanismo? Si la revelación

no viene a sacar al cristiano hacia otro mundo, sino a darle el sentido último de lo que acontece en él aunque los hombres no lo sepan, ¿no basta entonces con vivir el acontecimiento?

Sin pretender abordar aquí toda la complejidad de este problema indicaremos sólo algunas líneas de reflexión.

Ciertamente que la revelación del misterio de Cristo, o sea de la acción de Dios que se comunica a todos los hombres, no coloca al cristiano en otro mundo, privilegiado con respecto al mundo de lo cotidiano, sino que le da la significación profunda de lo que acontece en la historia. La fe, en este sentido, no aleja al cristiano de la historia, sino que lo lanza a ella; no impide el diálogo con los hombres, en el lenguaje de los hombres, a partir de las experiencias humanas que comparte con ellos, sino que lo promueve. Sin embargo, el lenguaje de la fe, precisamente por dar una nueva

significación del acontecer profano designa necesariamente una nueva realidad —no separada de lo cotidiano pero sí nueva— y será necesariamente heterogénea con respecto al lenguaje simplemente humano. Dicho de otra manera: siempre habrá un hiato entre la experiencia humana, o la tarea política, que el cristiano comparte con los demás hombres, y la reflexión cristiana que busca la significación de ellas, es decir, que discierne en ellas los signos de una incesante revelación de Dios.

Sugerimos, para terminar, que la superación de la dicotomía sagrado-profano, enfrenta al cristiano a otra dicotomía que podríamos llamar pagano-cristiano. Esta, lejos de impedir la seriedad de la tarea histórica señala el constante proceso de conversión del cristiano en su búsqueda de un significado último y definitivo de los acontecimientos.

* *

(1) La palabra "problema" no es aquí la más adecuada. Como se verá en el resto del artículo no se trata sólo de un problema intelectual sino de una transformación existencial "desproblematizadora", es decir, de un paso decisivo a dar en el sentido de una valoración de lo histórico. Este paso, si bien comporta un momento intelectual —la adecuación de las formulaciones cristianas a la nueva experiencia— no se reduce a él.

(2) Que la realidad de nuestro mundo, sea por otra parte, transitoria, en el sentido de que marcha hacia su plena realización al fin de los tiempos, no obsta a que sea esta realidad que juntos construimos la que llegará a su plena manifestación.

(3) Documento de los Obispos Latinoamericanos. Buga. 1967

(4) Worringer. "La esencia del gótico". Fondo de Cultura. México. p. 28

(5) "El hombre primitivo (de gran capacidad para sentir el misterio religioso y expresarlo en imágenes) recibía las impresiones de la existencia con una espontaneidad inmediata; experimenta el misterio que se manifiesta en el mundo espontáneo y se oculta sin embargo detrás de él, declara su sentido y lo deja diluirse en lo indescifrable"... Romano Guardini. "El Mesianismo en el Mito, la Revelación y la Política". Biblioteca del pensamiento actual. Madrid. 1948. p. 78.

(6) Remitimos al lector interesado en el análisis de los dinamismos básicos que actúan en la génesis de lo religioso a las obras de Mircea Eliade: "Le Mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétitions." Les Essais. París, 1949; "Traité d'histoire des religions". París. Payot. 1953; "Images et symboles. Essais sur le symbolisme magico-religieux", Les Essais, Gallimard. París. 1952.

(7) Los sociólogos de la religión se refieren a muchas otras funciones, no ya de tipo psicológico individual, como la indicada, sino de orden social: integración del grupo a través de la comunidad de creencias, la cohesión del grupo a través de las ceremonias culturales, etc. Ver Elizabeth Nottingham, "Sociología de la Religión". Paidós. Buenos Aires. 1964. Particularmente los capítulos II y IV. Jean Labbens, "La sociologie religieuse". Col. Je sais, je crois. 1959. p. 86.

(8) Prescindimos aquí del problema clásico de la significación del conocimiento natural de Dios. No está demás recordar que el texto de S. Pablo en Rom. 2, 18-21 contrapone precisamente el conocimiento religioso al conocimiento que lleva a una relación personal con Dios.

(9) Robert Bellah. "Religious Evolution", en M. Banton, "Anthropological Approaches to the Study of Religion. 1966. p. 73-87.

La Iglesia perseguida: desafío latinoamericano

César Aguiar Beltrán

Los hechos cotidianos de la vida de la Iglesia superan las expectativas del cristiano medio. ¿Quién podía pensar, hace cinco años, que en nuestro continente habrían sacerdotes asesinados, cristianos perseguidos, sacerdotes deportados, clausura y ataque a la prensa católica, allanamiento de locales eclesiásticos etc.? Probablemente nadie: para los cristianos más radicalizados cinco años atrás el proceso revolucionario se revestía de tintes utópicos, y no lograba tomarse conciencia de la dramática historia que implicaba; para los cómodamente asentados en las poltronas del régimen, en cambio, hablar de revolución era, ya una enfermedad de mentes afebradas, ya una simple agitación de "extremistas extranjerizantes". No faltaban los cristianos tecnócratas, para los que la revolución era simplemente un cambio social producto de sabios ajustes técnicos y científicos, que pasaban asépticamente sobre la lucha de clases y de naciones.

La realidad actual destruye todas esas imágenes. Para el cristiano radicalizado la revolución es un tremendo desafío, que exige riesgos y rupturas antes inimaginadas; para el conservador, la revolución es también un desafío, al que hay que responder con drásticas medidas de control, que puedan afirmar la seguridad de las poltronas en la que asientan los privilegios; para el tecnócrata es un proceso inasible, que mejor sería que no existiera, y que cuestiona profundamente la validez misma del proyecto tecnocrático-desarrollista, obligándolo a elegir al servicio de quien va a poner el técnico su técnica. Por todo esto, no es exagerado decir que un mundo se acaba, y que sólo podrán subsistir fecundamente en el que surge aquellos que sepan comprender a tiempo los cambios de la historia actual.

El avance del proceso histórico, sitúa las contradicciones en el medio de la vida cotidiana y, desde allí, en el seno de la vida de la Iglesia. La contradicción enfrenta a los que eligen por una sociedad nueva y los que mantienen el statu quo, y, de este modo, enfrenta a los cristianos que militan en ambas filas. Y cuando en el enfrentamiento los detentores del statu quo hacen uso de los medios represivos a su alcance para seguir detentándolo, en el seno de los oprimidos perseguidos surge también una Iglesia perseguida, que se erige frente a aquellos cristianos que, en el seno de los opresores, pretenden mantener una Iglesia triunfalista. Este análisis, aunque esquemático, es sin embargo válido en sus grandes líneas, y comprenderlo cabalmente es una exigencia básica para cualquier intento de situar la Iglesia a la hora de los tiempos.

LA PASTORAL DE LA IGLESIA EN UNA SOCIEDAD CONTRADICTORIA

Entre otras cosas dicho análisis es esquemático porque

hay que pensar que una gran masa permanece —aparentemente o inconcientemente— indiferente a la contradicción que parece ser problema de grupos sociales especialmente activos. En esas condiciones: ¿a quién dirigir la palabra pública de la Iglesia? ¿al oprimido consciente, apoyándolo, alentándolo en su tarea de liberación? ¿al opresor, exigiéndole, denunciándolo, desenmascarándolo, poniendo de manifiesto sus contradicciones respecto al mensaje cristiano? ¿al indiferente, llamándolo a despertar, a atender a su circunstancia histórica, haciéndole ver que el cristianismo lo que no perdona es la tibieza, la indiferencia? El problema es grave: ¿las estructuras actuales de la Iglesia no están pensadas para sociedades armónicas, que si nunca son tales en este momento lo son menos? ¿Hablándole a los tres sectores por igual no corre la Iglesia el peligro de no hablar a ninguno, volando por encima de la historia sin arraigar en ella?

Urge —para la Iglesia uruguaya, para la Iglesia latinoamericana—, pensar estos problemas. En el Uruguay el enfrentamiento recién comienza a aflorar; en otros países se vive hace tiempo; sin embargo, falta una reflexión sistemática sobre el punto. En Brasil ¿las estructuras de la Iglesia sirven para atender y recibir en su seno a la gran cantidad de cristianos perseguidos? en Paraguay, ¿cómo reunir en el seno de la Iglesia a perseguidores y perseguidos? Teológicamente encarado, de modo abstracto, el problema parece tener respuesta; pero, ¿lo tiene pastoralmente, históricamente? Un amigo paraguayo me escribía días atrás: ante los policías, ante la prensa "stroessnerista", ante los panfletos difamatorios, "no me siento con fuerzas para decir Padre Nuestro". En palabras simples, la idea expresa todo el problema que hay que enfrentar. Una solución cómoda y simplista, sería escandalizarse y preguntarse engoladamente, "¿Cómo no van a poder decir Padre Nuestro?"; el problema es mucho más grave: ¿tiene la Iglesia fuerza, vitalidad, para exigir a los cristianos que eligen por la represión que, si quieren ser cristianos, deben elegir una perspectiva de liberación? Ya no sirve más —teológicamente está superada— aquella perspectiva que exigía unidad "en lo espiritual" admitía una "legítima diversidad" en "lo temporal": lo espiritual y lo temporal no coexisten como dos realidades separadas que tienen cada una en sí la clave de su sentido, sino que existen unidos en la existencia histórica del hombre.

Diría que la pregunta recién planteada, bajo diversas formas, en distintas situaciones, va a ser repetidamente planteada a la Iglesia en los años venideros. Estas notas —que más que afirmaciones son interrogaciones aún no sistematizadas— buscan abrir una reflexión sobre el punto. — CAB

La lógica del Concilio

El primado de Bélgica, el cardenal Suenens, publicó hace más de un año el libro "La corresponsabilidad en la Iglesia de hoy". Aunque no pasó desapercibido, sin embargo, la polémica fue suscitada por las respuestas del cardenal a las ocho preguntas, que con relación a problemas candentes de la Iglesia, tratados en el libro, le hizo el Redactor-Jefe de Informaciones Católicas Internacionales, José de Brucker.

...Publicamos el contenido de este diálogo, a pedido de lectores, que se han enterado por la prensa sobre la polémica, principalmente entre la Curia y el Cardenal Suenens, sin tener el texto que la originó.

Cardenal Suenens

EL CENTRO Y LA PERIFERIA

I. C. J.— En su libro: La corresponsabilidad en la Iglesia de hoy estudia usted, en particular, la corresponsabilidad al nivel de la Santa Sede. No se puede negar que existe actualmente una tensión entre el centro y la periferia, ¿podemos preguntarle señor cardenal, dónde, en su opinión, se sitúa exactamente la tensión?

(...) La tensión es real y crea un grave malestar. Creo que el problema fundamental que nos divide, conscientemente o no, es un problema de teología, una visión inicial diferente de la Iglesia, en particular en cuanto al aspecto de su necesaria unidad (...).

En el centro, la tendencia que prevalece por lo general, aun después del Vaticano II, sigue estando fuertemente señalada por una visión formalista, jurídica, de las cosas.

Al ver a la Iglesia como una sociedad "perfecta", con un poder supremo bien definido, dotada de leyes universalmente válidas, se inclina uno a considerar, por prioridad, la Iglesia universal antes que las Iglesias particulares; y a éstas se las verá como partes de un todo que habrá de unificar al máximo, a partir del centro, por medio de una cerrada red de prescripciones detalladas.

Así pues, tendencia centralizadora, jurídica, estática, burocrática y esencialista por naturaleza; caracteriza a los hombres más sensibles al orden establecido y al pasado que a las exigencias del porvenir, más cercanos al Vaticano I que al año 2000, más preocupados por reprimir los abusos que por comprender y promover los valores y las aspiraciones nuevas que se van abriendo paso tanto en la Iglesia como en el mundo (...).

Tal es la dirección común de la mirada, cuando se parte del centro hacia la periferia.

Muy distinto es el acercamiento que va de la periferia hacia el centro. Este acercamiento percibe a la Iglesia, en primer lugar, como una realidad evangélica, en su profundo misterio espiritual y sacramental (...).

Todo diálogo en y sobre la Iglesia está destinado al fracaso si la Iglesia no es, de antemano, a nuestros ojos, un pueblo de hermanos en comunión de vida divina trinitaria, con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

Nuestra referencia inicial no es un código de derecho canónico, por venerable que sea, sino el Evangelio y los Hechos de los Apóstoles que nos sumergen de golpe en el misterio de Pentecostés. Entre nosotros, toda discusión válida debe partir de ahí. No sin razón, se introducía primero, solemnemente, cada mañana, durante el Concilio, el libro de las Escrituras (...).

Hablo de la Iglesia de Dios que está en París o en Londres. Me cuido de hablar de las Iglesias de París o de Londres. El matiz tiene importancia. San Pablo no hablaba de las Iglesias de Corinto o de Efeso, sino de la Iglesia de Dios que está en Corinto, en Efeso. Esta manera de expresarse excluye de antemano toda idea de partición o de mosaico. La unidad está ya en el corazón mismo de la diversidad; no es el fruto de una aglomeración ulterior. Esto excluye, desde un principio, todo germen de Iglesia nacional que negaría la naturaleza misma de la Iglesia (...).

Las Iglesias locales llevan, actualizan y revelan en ellas el misterio de la única Iglesia de Cristo; son su encarnación concreta, histórica, espacial.

Estas dos ópticas imponen dos nociones diferentes de la unidad y reacciones opuestas. Ambas hablan de la unidad, pero cada uno comprende esta unidad de manera diferente. En realidad, hay una concepción verdadera y cristiana de la unidad que incluye la diversidad legítima, y una concepción inexacta de esta unidad que impide o excluye la diversidad legítima. Es necesario aclarar, desde el principio, la noción verdaderamente católica de la unidad. Esta no implica en manera alguna la uniformación máxima ni la concentración de todo en el centro. Conlleva en esencia una diversidad mucho más profunda que ciertas diferencias superficiales admitidas; incluye los campos espirituales, litúrgicos, teológicos, canónicos, pastorales. La existencia misma, en el seno de la única Iglesia católica, de las Iglesias orientales con su rica diversidad, debería bastar para recordárselo. Creo que el núcleo de la controversia está ahí.

PRIMADO Y COLEGIALIDAD

I. C. J.— Usted escribió en su libro: "Es importante

comprender hasta qué punto el Primado y la Colegialidad se hallan vinculados, y situarlos en mutua relación" (p. 66). ¿Podría pedirle que precisara esta unión?

(...) Tanto por razones ecuménicas como por razones teológicas, es necesario evitar cualquier presentación del papel del Papa que lo aislara del colegio de obispos del cual es su jefe. Cuando se subraya que el Papa tiene el derecho de actuar o de hablar solo, esta palabra "solo" no quiere decir jamás "separadamente" o "aisladamente". Aun cuando el Papa actúa sin la colaboración formal del cuerpo episcopal —como tiene jurídicamente derecho a hacerlo—, actúa siempre como su jefe. Cristo confió su Iglesia a Pedro y a los Once, unidos diversa, pero indisolublemente por un doble lazo: el que liga a los Once con Pedro y el que liga a Pedro con los Once y con el pueblo de Dios.

Me impresiona este texto de los Hechos de los Apóstoles: "Entonces Pedro, presentándose con los Once, levantó su voz" (II, 14) (...).

Nunca se subrayará lo bastante la unidad vital del colegio apostólico. La ayuda providencial prometida a Pedro y a sus sucesores no toma la forma de una inspiración divina personal, sino la de una asistencia particular, en el despliegue normal del juego de la colegialidad. Es difícil precisar jurídicamente estas "reglas de juego", pero no existe más que el derecho y el rigor formal de un texto.

De acuerdo con la lógica del Vaticano II, las Iglesias particulares deben ser consultadas abiertamente y colectivamente —a través de sus obispos reunidos en Conferencias episcopales— y pueden colaborar en los documentos de interés vital para toda la Iglesia. Y esto asociando a este trabajo no sólo a sus comisiones teológicas propias, sino también a laicos calificados en la materia (...).

Creo, por lo demás, que tiene una gran importancia psicológica, a fin de asegurar la acogida y la adhesión interior del pueblo de Dios, el que las Encíclicas y los documentos mayores emanados de la Santa Sede, aparezcan a los ojos de todos como fruto de una amplia colaboración entre Roma y las Iglesias particulares. Si se aceptara el principio, habría que estudiar naturalmente las vías y los medios más adecuados para su realización. La aplicación de tal corresponsabilidad deberá respetar —¿será necesario decirlo?—, el carisma propio de cada uno y la autoridad suprema deberá guardar íntegramente el suyo. Pero con ello hemos franqueado ese "credibility gap" del que con tanta frecuencia hablan nuestros amigos norteamericanos (...).

No se trata de que el Papa sea únicamente el portavoz de la Iglesia, ni de que, para dar validez a sus actos, necesite de su consentimiento jurídico. No; pero el Papa no es nunca extrínseco al pueblo de Dios: la cabeza no está nunca separada del cuerpo. Dirigiéndose a aquellos que, en el Vaticano I, querían aislar al Papa de la Iglesia, para hacer aún más importante su papel, respondió un obispo con esta exclamación: "¡Nos negamos a decapitar de nuevo a Pedro!".

Es necesario guardarse de cualquier extrínsecismo, de cualquier aislacionismo. *L'Osservatore Romano* no escapa

siempre a este peligro: presta un flaco servicio a la causa del papado por su información de sentido único o por su triunfalismo, ya denunciado en el Concilio, y también por no acoger en sus columnas más que a la teología de tipo menos colegial (...).

EL OBISPO Y SU PUEBLO

I. C. I.— Insiste usted con todo derecho en la unión del Papa y los obispos, ¿no sería quizá conveniente insistir también en la unión de los obispos y del pueblo de Dios? En su libro lo hace usted de pasada, pero, ¿no convendría explicar más esta unión?

(...). En el Vaticano II se realizó una inversión de la perspectiva teológica, de capital importancia, cuando los Padres conciliares decidieron poner en *Lumen Gentium* el capítulo consagrado al pueblo de Dios antes del que trata de la jerarquía (...). Desde la Contrarreforma, nuestros manuales hacían de la jerarquía el eje de los tratados consagrados a la Iglesia, como reacción de defensa contra el protestantismo que acentuaba el sacerdocio de los fieles. Al poner en primer plano la noción del pueblo de Dios, el Concilio destacó de golpe lo que todos los fieles —Papa, obispos, clero, laicos— tienen en común: el mismo bautismo que los hace a todos hijos de Dios, hermanos en Jesucristo, santificados en el Espíritu Santo. Por este hecho mismo, la autoridad jerárquica se inserta con mayor nitidez, como un servicio, en el corazón de la comunidad eclesial, en estrecha unión de vida con ella.

Esta mejor disposición de las materias reveló ser de una rara fecundidad. La Iglesia, vista a partir del bautismo y no ya de la jerarquía, apareció así, desde el principio, como una realidad sacramental y mística antes de ser, también, una sociedad jurídica. Descansa en su base el pueblo de Dios, en vez de hacerlo sobre su punta, la jerarquía. La pirámide de nuestros manuales había sido invertida; un prelado romano pudo escribir que se trataba de una verdadera revolución "copernicana".

Por este hecho mismo, también el obispo —y con ello voy directamente a su pregunta— debe volver a situarse en el pueblo de Dios que le ha sido confiado; estar más cerca aún de su clero y de sus fieles; en igualdad de condiciones con ellos —incluso en cuanto a la vestimenta—, si bien conservando intacta la autoridad que le viene de Dios en virtud de su consagración.

Esta unión entre el obispo y su pueblo va a plantear exigencias nuevas. Estamos en el alba de esta mutación. No es difícil prever que en el futuro, el clero y los fieles tendrán una parte más activa en la elección de los obispos, como por lo demás ocurría antiguamente. Esto no podrá menos que estrechar los lazos y facilitar una obediencia de colaboración mejor vivida.

De ahora en adelante, se imponen nuevos deberes al obispo de tipo Vaticano II: debe aprender a dialogar con el clero y con los fieles, en el seno de los nuevos Consejos presbiterales y pastorales. Y también debe él desembarazarse de un cierto aislamiento paternalista. Debe aceptar un nuevo modo de ejercer la autoridad —que no cambia de naturaleza—, recurriendo a métodos más democráticos, re-

queridos de modo explícito por el Concilio (...).

Ya es hora de que tomemos conciencia de que el Antiguo Régimen ha terminado, sin volcarnos, empero, al parlamentarismo (...). Un credo no se establecerá nunca por mayoría de votos. Estamos reunidos, juntos, para responder a la pregunta única: ¿qué espera el Señor de cada uno de nosotros con vistas a la salvación del mundo? La opinión que debe pesar más en la asamblea será la del cristiano competente más cercano al Señor Jesús, más abierto a su sabiduría y más humildemente dócil a su luz (...).

Si la autoridad quiere ser eficaz debe obtener el consentimiento, y no lo obtendrá si los interesados no han podido tomar parte —de una manera que aún está por definirse, pero sería—, si no en la decisión final, si, cuando menos, en su elaboración. Su papel no se localiza necesariamente en la "decision taking", pero sí en la "decision making". Hay que aceptar las reglas del juego, lealmente, con sinceridad. Esto es válido tanto para el jefe de familia como para el jefe de una empresa o el rector de una universidad. Basta con abrir un periódico o encender el televisor para convencerse de ello. Advertí, con gran interés, esta afirmación en la declaración del episcopado francés el 20 de junio de 1968:

"Hemos llegado a un punto en que no es posible volver atrás. De ahora en adelante, el ejercicio de la autoridad requiere el diálogo y el acceso de todos a una mayor responsabilidad. La autoridad necesaria para la vida de cualquier sociedad sólo podrá salir reforzada de ello".

La colaboración más estrecha y activa entre obispo, clero y fieles, entraña dificultades desde el momento en que se requiere pasar a la etapa de las decisiones (...).

¿Qué pasará cuando tenga que decir que no se puede dar curso a las conclusiones logradas porque los caminos están bloqueados por la legislación canónica en vigor? Se le pedirá que quite los obstáculos del camino y tendrá que responder que las leyes universales no pueden ser adaptadas ahí mismo, que las experiencias, que podrían ayudar a hacerlas más flexibles, no están autorizadas, que la ley tiene precedencia, hasta nueva orden, sobre las exigencias de la vida concreta. Tal situación crea un grave malestar. La tensión entre la Iglesia local y la Curia sólo podrá crecer, en la medida en que ésta guarda celosamente sus poderes y frena la libertad de acción de los responsables en terrenos que éstos son los más calificados para apreciar (...).

Situación dramática que obstaculiza el desarrollo de la pastoral posconciliar e intensifica las corrientes de protesta que predicán, *per fas et nefas*, la política de hechos consumados. Por una parte, en la Iglesia son necesarios el orden y las leyes con, en caso de transgresión sistemática, sanciones adecuadas, repensadas en común, como se acostumbra en cualquier sociedad que se respete. Por la otra, la vida no espera y las costumbres se establecen en contra de las leyes, lo que mina la autoridad en todos los niveles. Es imposible que la Curia mantenga las mil prescripciones del Código. La petición, canónicamente obligatoria, de un número inverosímil de permisos que la Curia acordaba por un año, dos, cinco, según el caso, ha sido felizmente reducida bajo la presión conciliar. Pero queda aún un largo

camino por recorrer para que el obispo pueda afirmar sin más sus responsabilidades (...).

Todo esto no se refiere, desde luego, más que a aquello que, en la Iglesia, surge no de la fe, sino de las contingencias locales, de la evolución de las costumbres, del desarrollo de la cultura. Por lo demás, todos sabemos que la burocracia es en todos los países una maquinaria pesada y, con mayor razón, ahí donde tiene el mundo entero bajo su jurisdicción; sabemos en qué medida somos tributarios del suborden que manipula los expedientes, como también de la inevitable lentitud del mecanismo si se quiere arreglar las cosas a distancia (...).

LA VIDA Y LAS LEYES

I. C. I.— Cita usted como epígrafe de su obra estas palabras de Paulo VI: "Es preciso que los gérmenes de vida, sembrados por el Concilio en la Tierra de la Iglesia, lleguen a su plena madurez" (p. 11). De acuerdo con esta perspectiva, ¿cómo ve usted la elaboración del derecho canónico futuro?

—Estamos en estos momentos en una situación difícil. El Concilio fue como un sol que, bruscamente, fundió los glaciares, y el resultado es que los torrentes caen montaña abajo. Estos torrentes arrastran aguas tumultuosas, piedras, troncos de árbol; buscan abrirse un camino hacia una desembocadura. Es un desorden inevitable; podemos esperar que sea provisional; pero se trata de hacerle frente y no puede entrañar una dimisión de la autoridad.

Pues, hoy como ayer, son necesarias las reglas y las leyes. So pena de caer en la anarquía, la autoridad sigue siendo una necesidad para la Iglesia, lo mismo que para cualquier sociedad. Toda abdicación de la autoridad religiosa iría en contra del propio Evangelio (...).

En un mundo de mutación ultrarrápida donde se cambia de siglo cada diez años, es muy grande el riesgo de desajuste. Tanto más es necesario recuperar, a grandes zancadas, el tiempo perdido que, a veces, se cuenta por siglos. Es esto lo que nos ha producido el desorden actual, debido en gran parte a una represión de problemas que habían quedado en suspenso.

Nos encontramos ante un hombre moderno con una antropología distinta, con otra escala de valores, con otra mentalidad. Consciente de su dignidad personal, de sus derechos humanos, de su inalienable libertad de conciencia, el hombre y el cristiano de 1969 rechaza ciertos procedimientos o fallas de los mismos, exige ser juzgado, en caso de controversia, por sus iguales a puertas abiertas. Basta, para darse cuenta de ello, observar la indignación unánime con la que reaccionó la prensa mundial a la publicación del cuestionario Illich, que delata métodos de otra época.

Este único ejemplo señala el carácter opresivo del antiguo derecho canónico en materia judicial. Cuántas prescripciones "tahúldicas", cuántas soluciones casuísticas, inverosímiles hoy en día, fueron impuestas, a veces durante siglos, bajo el control de la Curia romana (...).

El comprender esto ayudará por lo mismo a acelerar el paso, a simpatizar con la sed de autenticidad de los jóvenes que serán cada vez más el mundo de mañana. Y

también esto, no se debería olvidar jamás, so pena de otro diálogo de sordos: el de las generaciones.

Para comprender la inmensa aspiración hacia una mayor verdad, flexibilidad, apertura, adaptación —hacia la libertad evangélica de los hijos de Dios—, es necesario tomar conciencia aguda del peso de estas leyes demasiado numerosas, sancionadas por el temor al "*sub gravi*", es decir, al pecado mortal en caso de infracción. Pienso en tantas prescripciones del derecho canónico, impuestas bajo pena de pecado mortal a la conciencia de los sacerdotes o de los fieles (...).

¿Cuánto se ha abusado de estas sanciones para proteger, no la ley divina, sino disposiciones disciplinarias y curiales!

¿Qué catálogo de pecados mortales impuestos en el transcurso del tiempo podría hacerse, pecados que han desaparecido ante un mejor conocimiento del hombre, de la psicología de la vida real!

¿Cómo no pensar, por contraste, en las palabras del Maestro: "Mi yugo es suave y mi carga ligera"?

Apenas salimos de un inmovilismo plurisecular en materia litúrgica. Esto pasó desapercibido mientras el latín recubrió, como un manto de Noé, cierto número de anacronismos y de inadaptaciones. Hoy nos damos cuenta de que no basta con traducir un texto a una lengua viva para hacerlo accesible al cristiano de 1969. Es necesario transponerlo, traducirlo en función de otras culturas, etc. Todo esto necesitará tiempo, creatividad, un margen de investigación.

Lo que no quiere decir, en modo alguno, anarquía y falta de control. Sino que requiere comprensión para lo que vive legítimamente en la base, para los esfuerzos sinceros y valiosos, tendientes a liberar un lenguaje que todos puedan comprender, como antes en la mañana de Pentecostés (...).

Habría que escribir un volumen sobre la minorización de la mujer como tal, que persiste todavía en la Iglesia: algunos autores lo intentan, los ejemplos no faltan.

Y, ¿qué decir del vasto campo de la legislación canónica sobre el matrimonio, en el que el juridicismo ha tenido y tiene aún campo libre para los excesos? La *Canon Law Society of America*, que agrupa a los canonistas de los Estados Unidos, se ha dedicado recientemente a un importante trabajo a fin de corregir los abusos de este orden, de abrir la puerta a las adaptaciones pastorales necesarias para asegurar el respeto a la conciencia y su prioridad sobre ciertas presunciones de derecho en situaciones conflictivas. Queda aún un enorme trabajo por hacer (...).

No sería leal con respecto a la verdad, si no dijera también algo sobre la opresión teológica que bloquea algunas investigaciones y que se debía a quienes se arrogaban el monopolio de la ortodoxia, confundida, por su parte, con una teología fijista y escolástica, que se intentó imponer —en vano, por lo demás, la mayoría de las veces— al Concilio. Se puede hacer una lista impresionante de tesis enseñadas en Roma, anteayer y ayer, como las únicas válidas y que fueron eliminadas por los Padres conciliares.

Demasiado se conoce el largo calvario de nuestros me-

jores teólogos, sospechosos, si no es que condenados, en nombre de esa teología: Rahner, Congar, Murray, de Lubac, ... para no remontarnos hasta esos hombres que fueron nuestros "héroes" de juventud: el cardenal Mercier, sospechoso de modernismo para la Curia de su tiempo; Dom Lambert Bauduin, sospechoso de ecumenismo; el Padre Lebbe, sospechoso por su defensa de un clero chino indígena, que incluyera episcopado y cardenalato, ... (...).

La historia del Concilio, que acaba de terminarse, todos la recordamos: fue, en una parte notable, la historia de una lucha tenaz y hábil de la minoría curialista contra los esfuerzos de apertura de la mayoría conciliar. En la primera página de esta historia aparecen las intervenciones del cardenal Liénart, a nombre del episcopado de Francia, y del cardenal Frings, a nombre del episcopado alemán, que se rehusaron, desde el principio, a aceptar las comisiones prefabricadas que se ofrecían a la votación de los obispos. Y yo agregaría, como símbolo, la intervención de un líder de la Curia, que intentó frenar la libertad de las discusiones afirmando que los esquemas, preparados antes de la apertura, debían ser aceptados en sustancia y modificados sólo en cuanto a detalles accidentales... ya que el Papa había aprobado estos esquemas; olvidándose de decir que el Papa, en efecto, los había aprobado... pero como materia abierta a la más libre de las discusiones. ¿Cuántos episodios ulteriores se inscribieron en esta misma línea y fueron, —mido mis palabras— un verdadero Via Crucis en la lucha por la libertad conciliar!

Pero todo esto se refiere al pasado: su pregunta se dirige al porvenir del nuevo derecho canónico (...).

Entre las cosas que hay que revisar estará la situación de la Curia misma dentro de la Iglesia.

En efecto, los canonistas se plantean la pregunta de si, después del Vaticano II, hay que considerar aún a la Curia sólo como el órgano ejecutivo del Papa o si no es necesario ampliar la visión y poner a la Curia en la prolongación de la colegialidad episcopal entera, con el Papa y bajo su dirección (...).

Para que la ley y la vida avancen con el mismo paso y se sostengan una a otra —ya que la ley es para la vida y la vida debe desplegarse en el orden—, me parece que el principio clave de las soluciones es el de la subsidiariedad: que la autoridad superior, en cada nivel, no asuma lo que la autoridad inferior puede decidir normalmente; que las leyes generales sean marcos de referencia, evitando los detalles y sin confundir la unidad con la coerción de la uniformidad.

Mientras más puedan las Iglesias particulares traducir por sí mismas estas leyes generales de referencia al caso concreto, más se reforzará la autoridad y más eficaz será (...).

El buen éxito del nuevo código dependerá de la medida en que, inspirándose en el espíritu del Vaticano II, traduzca, a la legislación, la teología de la Iglesia que evocamos al principio y que está hecha, por esencia, a base de subsidiariedad.

EL COLEGIO CARDENALICIO

I. C. I.— Usted escribió: "Dado el papel determinante

del Sagrado Colegio en la elección del Papa, sería de desear que una cuestión tan plena de consecuencias (...) fuese estudiada" (p. 79). ¿Entraría algún día la responsabilidad vivida un nuevo modo de elección del Papa?

—Plantea usted con ello un problema delicado, pero al que no hay manera de escapar, si se quieren sacar todas las consecuencias del Vaticano II. Creo, en efecto, que algún día tendría que revisarse el modo de elección a la luz de la colegialidad episcopal. En un libro notable, *Theology of Vatican II*, el obispo y eminente teólogo inglés Butler, miembro de la comisión teológica del Concilio, plantea la pregunta: ¿sobre quién recae, por derecho, la autoridad de la Iglesia a la muerte del Papa? Su respuesta es la siguiente: sobre el cuerpo episcopal como tal. A sus ojos, el monopolio reservado al colegio cardenalicio sólo se justifica recurriendo, a la muerte de un Papa, a una especie de delegación implícita del cuerpo episcopal mundial. Los teólogos habrán de profundizar este problema. Todos sabemos que las funciones y la composición del colegio cardenalicio han fluctuado mucho en el curso de la historia (...).

Me parece que habría que seguir la adaptación según la misma línea colegial. Esto exige, por ejemplo, que el cuerpo electoral sea, en un primer nivel, el cuerpo mismo de los obispos y en seguida, en un segundo nivel, que sea un colegio de obispos más restringido; ¿o habría que apelar directamente al sínodo de obispos, sínodo de tal o cual tipo? Lo ignoro. Pero esto merece atención y estudio. Una cuestión de tanta importancia para el bien de la Iglesia merece que pastores y fieles se preocupen por ella; el declarar que la cuestión sólo concierne al Papa, con exclusión de los miembros de la Iglesia, sería falsear la concepción de la Iglesia. Sería recaer en ese juridicismo que tanto mal nos ha hecho. Por lo demás, el problema se plantea también por el solo hecho de que, a la muerte de un Papa, su voluntad, como tal, ya no existe, mientras que la autoridad en la Iglesia no puede morir (...).

Cada vez que se anuncia una "promoción" cardenalicia se siente el malestar, el desajuste de siglos. En seguida empieza el juego de las interpretaciones: ¿quién está en gracia y quién no? ¿Por qué tal emisión o tal nombre inesperado? Es el tipo de la decisión solitaria de criterios objetivos no conocidos, fuera todo diálogo. Nadie objeta el derecho a proceder así. El único problema es saber si esta costumbre plurisecular está o no de acuerdo con la línea colegial, de acuerdo con el espíritu del Vaticano II. Todos somos herederos del pasado y no se trata tampoco de ver intenciones anticollegiales donde sólo actúa la fuerza de una tradición que antes parecía evidente: nos gustaría que algún día se estudiara esta cuestión de acuerdo con la opinión del pueblo de Dios (...).

La cuestión de esta elección es tanto más importante cuanto que, de acuerdo con el derecho actual, es el colegio cardenalicio el que, a su vez, elige al Papa. Así, pues, para que el derecho coincida con la verdad de la situación y con las exigencias de la justicia distributiva, sería necesario que la Iglesia encontrara en este colegio una imagen fiel de su diversidad: heos aquí de nuevo en la teo-

logía de las Iglesias particulares a la que tampoco hay manera de escapar.

Las Iglesias deberían estar representadas en los mecanismos de la Iglesia universal no en función de la estadística de bautizados, sino de la cifra de practicantes auténticos, teniendo en cuenta la diversidad de los ritos. Se requiere una repartición que respete, en la medida de lo posible, un equilibrio entre las naciones o continentes, de acuerdo siempre con su aporte real al conjunto.

Es necesario que este colegio sea imagen de la Iglesia, no sólo de ayer, sino de hoy y de mañana: hace falta un equilibrio entre las generaciones, si es que la Iglesia quiere escapar a la esclerosis de sus estructuras y abrirse al futuro. La experiencia de la vejez es preciosa, pero también lo son la iniciativa y el impulso de los más jóvenes, a fin de aliar los *nova et vetera* que recomienda el Evangelio. Frente a todas estas exigencias, es necesario considerar la situación real del momento. La pirámide de edades —la edad promedio de la reciente promoción es de 59 años—, el desequilibrio de nacionalidades —41 cardenales italianos por 83 cardenales europeos, es decir, la mitad—, causan problemas y ameritan un estudio atento, que tenga en cuenta la situación compleja, heredera de un pasado que no encaja ya con el bien de la Iglesia. Tal reforma no debería ser obstaculizada por la preocupación de mantener las "promociones honrosas" en la Iglesia. No están en su lugar. Se vería mal que San Pedro y San Pablo se trataran de eminencia. Para una mayor información en esta línea le recomiendo la lectura de un excelente librito: *La vanité dans l'Eglise*, del P. Winniger. Es completamente convincente.

Déjeme añadir aún otra reflexión. Vemos surgir, en diversas publicaciones, la idea de que el laicado mismo debería estar asociado a la elección de un Papa. Además de que no se ve bien la realización concreta de tal deseo, legítimo en sí, me parece que la situación que mejor lo resolvería sería la de asociar más estrechamente al laicado con la elección de los obispos. Estos serían entonces no sólo teológica, sino también psicológicamente, mejor reconocidos como portavoces de un pueblo cuyos guías siguen siendo.

EL PAPA Y LA CURIA

I. C. I.—Dice usted en su libro: "A partir del Vaticano I, el papado había aparecido al mundo no católico como una monarquía absoluta, incompatible con cualquier forma de colegialidad" (p. 35). ¿Puedo preguntarle cómo concebir después del Vaticano II, la función pontificia, teniendo en cuenta esta colegialidad? y, ¿sería quizá, indiscreto preguntarle lo que piensa usted acerca del deseo, frecuentemente formulado, de ver elegir a un Papa no italiano? ¿Favorecería esto a la colegialidad?

(...). No debe confundir el papado con los servicios que dependen de él. Un amigo mío, un laico comprometido en el apostolado mundial, me relató que durante mucho tiempo su correspondencia con ciertos servicios de la Curia había sido decepcionante, las respuestas eran casi siempre negativas. Hasta un día —según me dijo— en que

redactó sus cartas en otro idioma, lo que tuvo por resultado que las respuestas, emanadas de otro sector, fueran, desde ese momento, plenamente satisfactorias. Es una anécdota, pero que nos hace notar que hay una distancia entre el papado mismo y el aparato administrativo.

La Curia romana es un mecanismo humano indispensable, que está al servicio de realidades sobrenaturales que la trascienden. El hacer la crítica de la Curia como "sistema" no es criticar a la Iglesia ni al papado. Hay que decirlo con claridad. La historia da testimonio de esta distinción en cada una de sus páginas.

Durante el Concilio Vaticano I, los obispos hicieron una larga lista de agravios, a cargo de la Curia, que no han desaparecido aún del todo. Y, para hablar de historia contemporánea, todos sabemos que Juan XXIII se quejaba de su hegemonía y que una de las causas que lo decidieron a convocar un Concilio —que, por su propia definición teológica, está por encima de la Curia— fue, como yo bien sé, el reducir su papel a proporciones más justas.

Tenemos, nosotros, también, en nuestro plan diocesano, que separarnos de todo aquello que aprisiona al obispo dentro del aparato burocrático, jurídico y administrativo. Y ello a fin de responder mejor a nuestra tarea primordial que es llevar el Evangelio al mundo, en toda su pureza y su frescura pascual.

Esta liberación en la cima, esta restructuración del "sistema" gubernamental, reclamaría un amplio estudio hecho con un gran equipo internacional de colaboradores.

No sólo los teólogos calificados, sino también podrían aportar su valioso concurso hombres especializados en las grandes técnicas de la organización de mecanismos internacionales, la O.N.U. por ejemplo; como también los jefes de las grandes empresas y de "management", los sociólogos, los especialistas en comunicaciones, en relaciones humanas y en prospectiva (...).

Más separado de un sistema centralizador en exceso, que lo envuelve, el papado podría desplegar cada vez mejor su incomparable misión universal. El carisma inajenable y único del Papa, ¿no es acaso el carisma de la unidad, de la comunión?

Está en el corazón de la comunión entre las Iglesias particulares, en la unidad de la fe evangélica y pascual, más allá de los teólogos y de las diversas expresiones litúrgicas o pastorales compatibles con esta fe.

No es esencial que el Papa reglamente por sí mismo la expresión del culto, pero sí es esencial que vele por la integridad de la fe eucarística y el respeto necesario, sin imponer, sin embargo, sus modos de expresión a cada pueblo.

El Papa está también en el corazón de esta comunión entre esas mismas Iglesias locales por el papel que desempeña como animador y coordinador de la acción misional y mundial de la Iglesia. El Vaticano II repitió que no tenemos el derecho de dejar al Papa solo el peso de la evangelización del mundo hasta los confines de la tierra. Hace falta traducir en hechos lo que Paulo VI llamó "la corresponsabilidad de los obispos a escala mundial".

Esta comunión entre las iglesias particulares y Roma

se facilitará por la internacionalización de la Curia, ahora en curso, siempre y cuando vaya acompañada de la internacionalización de las ideas y de los intercambios pastorales entre los países. De no ser así es un engaño.

Roma podría ser, no sólo por derecho sino de hecho, un centro valiosísimo de reunión. Un lugar como la O.N.U. en Nueva York, es valioso para la paz del mundo, porque permite los diálogos, imposibles o difíciles en otra parte (...).

Por su parte, la Curia debe ser accesible al verdadero diálogo: no es necesario que se presente a los obispos como poseedora del monopolio de las soluciones que hay que ejecutar en cada lugar (...).

Nada constructivo se podrá obtener si se considera toda crítica leal, todo poner en tela de juicio, como orgullo o producto de malas intenciones. El ser auténticamente verdadero, con toda deferencia, pero sin servilismo, sigue siendo una condición esencial para toda colaboración renovadora (...).

Mientras más se multipliquen y más se separen del formalismo jurídico las líneas de comunicación con Roma, más se enriquecerá la Iglesia por la confrontación de experiencias pastorales multiformes; mejor podrá orientar sus energías comunes hacia los grandes problemas del mundo contemporáneo.

El Papa está también en el corazón de la comunión entre las Iglesias cristianas en la prolongación de las magníficas etapas ya recorridas: ayer, encuentro en Jerusalén, mañana, en Ginebra...

Y comunión también, más allá del cristianismo mismo, con todos los hombres del mundo, religioso o no, más allá de cualquier oposición de razas, de guerra, de fronteras (...).

ESTATUTO Y MISION DE LOS NUNCIOS

I. C. I. — Le agradezco la franqueza de su respuesta. ¿Podría pedirle aún que comentara una frase que me llamó la atención: "La teología de un nuncio —escribe usted— importa más que su nacionalidad" (p. 128). ¿Es esto una invitación a revisar el estatuto de los nuncios en la iglesia posconciliar?

(...). En efecto, se ha planteado la cuestión del estatuto de los nuncios: se la discute en muchos países. Es importante, porque significa relaciones vividas, al filo de los días, entre el centro y la periferia. Todo lo que refuerce este lazo sobrenatural es esencial para la Iglesia católica y romana.

Para desbrozar el problema, hay que distinguir las dos funciones del nuncio. Una es diplomática: hace de él el embajador del Estado Vaticano; es por derecho, en cada país, el decano del cuerpo diplomático.

La otra es religiosa. En concreto, es un miembro descentralizado de la Curia, encargado de velar en el lugar por el mantenimiento de las leyes canónicas y de controlar a los obispos.

La alianza de estas dos funciones crea problemas (...).

La función de embajador no deja de tener problemas. ¿Por qué confiarla a un sacerdote, a un obispo: un obispo sin pueblo y sin función pastoral? ¿No sería mejor confiar-

la a los laicos, tal como lo pidieron muchas veces los Padres del Concilio?

A esto se añade otro problema. Con frecuencia la función diplomática de los nuncios resulta un peligro. Establece el diálogo con Roma al nivel de las potencias políticas y no se oye la voz de los pobres. A veces, hasta es ahogada. Es una de las grandes quejas de la América Latina. ¿Acaso se tendría que yuxtaponer otro embajador del Papa, éste cerca de los pobres y de la gente de la base; un hombre que estuviera encargado de establecer contactos al nivel del pueblo, de comprender sus valores y de hacerlos comprender en Roma?

La función religiosa plantea interrogantes más radicales (...). ¿Será necesario mantener un inspector permanente cerca del episcopado de cada país? ¿No bastará con encargados de misión para los asuntos delicados? ¿No sería la pastoral más dinámica, más eficaz y más adaptada, si las Conferencias episcopales cargaran con su responsabilidad, en relación directa con Roma y no bajo un control ambiguo con frecuencia? (...).

Sería importante que cada nuncio estuviera compenetrado con la teología del Concilio. Con frecuencia, juzga a los hombres y a las situaciones a partir de la teología curialista que le fue enseñada por lo común.

Es esto lo que me hizo escribir en mi libro la frase que usted menciona: "La teología de un nuncio importa más que su nacionalidad".

El porvenir de la Iglesia, en cada país, está comprometido en la elección que haga de los hombres que proponga para el episcopado.

Sería, pues, normal que el nuncio fuera un hombre del país, que conociera su lengua y sus costumbres; lo que evitaría muchos malentendidos.

Por último sería necesario que la misión dominante del nuncio no fuera una especie de policía negativa, sino que se dirigiera a mantener, vivos y confiados, los lazos del centro y de la periferia a fin de construir el reino de Dios en la realidad del mundo nuevo que es nuestro (...).

LA IGLESIA DE PEDRO, DE PABLO Y DE JUAN

I. C. I. — Dice usted en su libro (p. 20): "Nos vemos obligados a reconocer que la Iglesia vive, en la hora actual, momentos turbulentos". Es aún más evidente hoy que hace un año. Todo mundo puede ver las manifestaciones de esta turbulencia. Cuyas causas son más difíciles de discernir. ¿Cuáles son a sus ojos? ¿Cuál es la razón de esas defecciones en los países más diversos? ¿Por qué abandonan tantos sacerdotes el Ministerio sacerdotal, por qué tantos religiosos y religiosas dejan su comunidad; por qué esta crisis casi mundial de vocaciones; por qué titubean tantos jóvenes en comprometerse al relevo?

(...). Ante cualquier error, desviación o violencia, se trata, antes que nada, de comprender la parte de verdad, lo que seduce en ella y la hace temible y contagiosa, y de disociarlas de todas las exageraciones que la desfiguran.

Ahora bien, los oponentes son de diversos tipos.

Tenemos a los rebeldes —a los que yo no llamaría impugnadores propiamente dichos—, es decir, aquéllos que

rompen con la Iglesia y la critican desde el exterior.

Hay también quienes se encuentran a disgusto dentro de las formas jurídicas de la institución y la abandonan sin ruido.

Hay quienes la impugnan (contestent), en el sentido etimológico y tradicional de esta palabra, que significa testimonio. En otras palabras, cristianos que testimonian, en el interior de la Iglesia, a nombre del Evangelio y del patri-manio común, a fin de que sea "sin mancha ni arruga".

Aún cuando las quejas coincidan con las de los rebeldes se trata de algo muy distinto. Al igual que ellos, pero dentro de la Iglesia, forman proceso al juridicismo, pero no al derecho; al autoritarismo, no a la autoridad; al legalismo, no a la ley; a la esclerosis, no al orden; a la uniformidad, no a la unidad.

La insatisfacción es más aguda con respecto a la Curia romana, pero alcanza a toda autoridad. Las autoridades atenúan o exasperan las quejas, según su grado de apertura a la renovación conciliar, pero, más allá de las personas, se ataca el "sistema" mismo, el "mecanismo" institucional y sociológico de la Iglesia de nuestro tiempo.

No, lo que se enjuicia no es la autoridad del Papa entre los hijos fieles a la Iglesia, sino el "sistema" que lo tiene prisionero y lo hace solidario de la menor decisión de las Congregaciones romanas, firme o no tal decreto con su propio nombre. Lo que se desea es liberar, hasta al Santo Padre mismo, del sistema —del que nos quejamos desde hace varios siglos sin lograr realmente librarnos de él y refundirlo.

Pues si los Papas se suceden, la Curia permanece. En tiempos del Concilio, se atribuyeron estas palabras a un prelado de la Curia: "Dejemos hablar a los obispos, acabarán por regresar a sus casas; nosotros permanecremos aquí y repararemos los daños". Quizá se trate de una frase seudohistórica, pero refleja cierta mentalidad (...).

Más largamente aún, la variedad de las recriminaciones y de las quejas nos confronta a todos con el reproche fundamental que se une, mediante un rodeo, a la acusación que el mundo hace con tanta frecuencia a la Iglesia: haber traicionado la pureza del Evangelio, en vez de vivirla, el no transparentar lo suficiente al Señor y a su Espíritu.

Allí está el nudo de la cuestión. No se nos reprocha el ser cristianos, sino el no serlo bastante. La impugnación, antes que nada, es un llamado angustioso a librarnos de todo aquello que, en nuestras estructuras y en nosotros mismos, no responde a la simplicidad, a la libertad, a la fraternidad cristiana.

Para un buen número de los que dejan el ministerio —desde luego, no para todos— la cuestión del celibato, por importante que sea en sí misma, no es la cuestión crucial primordial; lo que está en juego es la credibilidad de la Iglesia, tal como funciona, en cuanto testigo de un Evangelio de verdad y de amor.

Algunas veces se ha opuesto la Iglesia de Roma a las Iglesias reformadas u ortodoxas, clasificándolas como Iglesia de Pedro, de Pablo y de Juan. Pedro, garantiza cierta de la unidad y de la autoridad suprema; Pablo, promotor incansable de la libertad de los hijos de Dios y de la

apertura hacia las naciones, más allá de la ley y de los legalistas de su tiempo; Juan, el apóstol de la contemplación y del amor.

No podemos aceptar este juego de antítesis. Queremos ser, a la vez, indisolublemente, la Iglesia de Pedro, de Pablo y de Juan.

Somos herederos de los Apóstoles y no únicamente de uno solo de ellos. Tenemos derecho a adherirnos a la necesaria autoridad de Pedro, como también a la indispensable libertad de los hijos de Dios y de rechazar, como Pablo, todo juridicismo que recuerde la esclavitud de la Ley Antigua y ahogue la vida; como también nos hace falta reconocer, con Juan, la primacía de la oración y del amor, sin los cuales el cristianismo no existe. Es necesario, hoy más que nunca, que estemos unidos a Pedro para ayudarlo

a liberar a la Iglesia de todas las trabas que amenazan la savia y para reforzar nuestros lazos con él (...).

Un cristiano es un hombre de fe y la fe desemboca en la esperanza, como desemboca en la caridad. Lo que tampoco quiere decir que estemos destinados al optimismo a la orden, estilo "final de banquete". No; la historia de la Iglesia es un largo triduo pascual, que se repite con el Viernes Santo, el Sábado Santo y la mañana de Pascua. La actualidad del Viernes Santo impide cualquier optimismo ingenuo; creemos en el pecado del hombre y en los poderes del mal. Pero la presencia del Resucitado de Pascua nos hace avanzar en la fe serena: "Sé en quién he creído".

Caminamos por un camino pedregoso; esto implica polvo, fracaso, fatigas, pero el Maestro está ahí, con nosotros, en nuestro camino de Emaús (...).

SANTO DOMINGO. El Gobierno dominicano no permite volver al P. Sergio Figueredo.

La razón la escribe el mismo Sergio Figueredo: "Lo que me ha sucedido a mí no es más que lo que debemos esperar en América Latina si usamos los medios de comunicación social, según la mente de los Obispos en Medellín, para concientizar al pueblo. Por tanto, mientras nuestros programas de TV se mantengan en la esfera de lo estrictamente religioso, y en la pastoral sexual, como es lo corriente, no tendremos ningún problema. Pero, desde el momento en que empezamos a dar los documentos sociales de la Iglesia, y a reflexionar sobre nuestra realidad concreta... el resultado será el que estoy yo viviendo ahora".

Lo mismo acontece con el Padre Gratiano Varona, Dominicano.

Con este motivo la Conferencia Episcopal Dominicana publicó la siguiente declaración:

"Los Obispos de la República Dominicana, reunidos en torno a los dos Obispos de cuyas jurisdicciones fueron afectados recientemente dos sacerdotes por el impedimento de de reingreso al país, dispuesto por esferas gubernamentales, queremos dirigirnos a todos los fieles para orientarlos a raíz de estos acontecimientos que han afectado fuertemente nuestras respectivas Iglesias locales.

1. — Hemos albergado la esperanza de que las diligencias que desde el primer momento desplegaron privadamente los Obispos de la Arquidiócesis de Santo Domingo y de la Diócesis de Higüey para obtener la solución del problema habrían de ser de por sí fructuosas. "Desde el viernes 13 del corriente, a las 7 p.m. me dirigí al Hon. Sr. Presidente de la República, exponiéndole el caso del Padre Sergio Figueredo y solicitando que fuera levantada el impedimento de su entrada al país. Todavía no he recibido contestación. Del impedimento de entrada al Padre Figueredo me enteré por el reportaje del Noticiario Nacional. Oficialmente no he recibido ninguna noticia del hecho.

Sobre el Padre Gratiano Varona se comunicó al Obispo de Higüey la noticia, pero sin dar ninguna razón. Acerca del caso del párroco del Seybo ya se ha expresado Mons. Pepen". (Del comunicado de Mons. Polanco. 20-VI-69).

2. — Hacemos nuestras las reflexiones que cada obispo separadamente ha dirigido a sus fieles.

3. — Reconocemos, como expresaba, Mons. Polanco, que la situación "se torna cada vez más difícil, porque se va creando una condición de angustia en muchos sectores de la feligresía, del clero y de los obispos".

4. — Comprendemos tal angustia porque nuestro clero está compuesto en forma mayoritaria por sacerdotes que dejaron su patria para venir a sacrificar su vida entre nosotros, uniéndose a nuestra labor pastoral.

5. — "El «Sacerdote de Hoy» tiene que seguir los dictámenes del Concilio Vaticano II, y los que trabajamos en América Latina debemos caminar por los senderos trazados

por la Conferencia del Episcopado Latinoamericano de Medellín.

Hoy y mañana todos los sectores de América Latina, y entre ellos los de Santo Domingo, tendrán que acostumbrarse, sin llegar al asombro y mucho menos a pensar mal, a oír frases como estas. "A nosotros, pastores (obispos y sacerdotes) de la Iglesia, nos corresponde educar las conciencias, inspirar, estimular y ayudar a orientar todas las iniciativas que contribuyen a la formación del hombre. Nos corresponde también denunciar todo aquello que, al ir contra la justicia, destruye la paz" (Celam - conclusiones, pág. 75)".

Esto no significa que los sacerdotes pueden intervenir en opciones y actividades políticas, lo que les está por naturaleza de su ministerio, absolutamente prohibido. Recordamos a todos, sacerdotes y fieles, que la "Constitución sobre la Iglesia en el Mundo de Hoy" (Nº42) advierte que la misión propia que Cristo confió a su Iglesia no es de orden político, económico o social. El fin que le asignó es de orden religioso".

"Nos complace la preocupación y la conciencia de Iglesia con que nuestro clero y nuestros cristianos han reaccionado a raíz del presente caso", pero advertimos que se conoce el interés de algunos grupos en utilizar la actual situación para confundir lo estrictamente religioso con sus intereses partidistas.

Al mismo tiempo reprobamos la ocupación de templos, como medios de presión, por el carácter sagrado que estos tienen, ya que ello se puede prestar a una profanación y además es lesionar el derecho de aquellos fieles que quieren seguir usando el templo para sus propias finalidades.

Solicitamos de manera oficial y colegiadamente al Señor Presidente de la República que intervenga en el caso que nos ocupa para que cese el impedimento de reingreso de los sacerdotes afectados.

Al terminar "queremos llevar la seguridad a todos nuestros sacerdotes, sea cual sea su procedencia, que mientras su ministerio exprese fielmente las orientaciones de la Iglesia, tendrán siempre nuestro más pleno apoyo de padres y pastores".

Nos despedimos recordando el llamamiento de SS. Paulo VI "Haced del amor a Cristo el principio de renovación moral y de regeneración social". (Bogotá Misa del Día del Desarrollo, agosto 23 de 1968).

También la Compañía de Jesús hace pública su posición sobre el impedimento de reentrada al país de uno de sus miembros más conocidos. El texto dice:

"Hasta hoy la Compañía de Jesús no había hecho pública su posición frente al impedimento de reentrada dictado contra el P. Sergio Figueredo, uno de sus miembros más conocidos en el país.

Estando al servicio de la Iglesia dominicana, nos pareció mejor confiar a nuestros Obispos la presentación de nuestro caso. Desde el primer momento Mons. Polanco actuó deci-

didamente en favor del P. Figueredo. Desgraciadamente sus gestiones no han conseguido aún el fruto esperado.

Ante esta situación no podemos seguir callando.

La Compañía de Jesús en la República Dominicana considera que el P. Sergio Figueredo ha sido fiel en su actuación pública a las normas y al espíritu de la Iglesia. Tanto Mons. Polanco como su Superior inmediato lo han certificado públicamente.

Creemos que su caso, como el del P. Varona, revisten una gravedad excepcional por ser considerados voceros de una Iglesia comprometida con la sociedad en búsqueda de más justicia para todos. Así quieren a la Iglesia el Concilio, el Papa y los Obispos. No se trata, pues, solamente de un caso personal sino de un caso ejemplar donde está en juego la posibilidad de la Iglesia de ser fiel a ese espíritu. Mons. Polanco y Mons. Adames han recalcado este aspecto decisivo del problema.

Todo esto nos lleva a pedir —juntamente con nuestros Obispos— que se levante cuanto antes el impedimento de reentrada en el país que pesa sobre los PP. Figueredo y Varona. De lo contrario, tememos que todo nuestro futuro trabajo sacerdotal en la dirección citada, corra inminente peligro de sufrir la misma suerte aplicada a los padres ya mencionados.

En esta coyuntura, repetidas declaraciones de muy diferentes grupos nos han pedido que definamos nuestra línea de apostolado. Aprovechamos la ocasión para expresar públicamente cuáles son las metas y el mensaje de la Compañía de Jesús, que en la historia de la Iglesia ha sido objeto de tormentas mucho más estruendosas que las de la última semana.

La Compañía de Jesús es un grupo de religiosos (35.000 en el mundo entero y 175 en la República Dominicana) dedicados a predicar la doctrina evangélica según la entiendo el Pueblo de Dios: La Iglesia. Somos religiosos que trabajamos en la base y tratamos de hacer realidad los impulsos que el Espíritu Santo envía a nuestro tiempo a través del Magisterio oficial de la Iglesia.

Pues bien, la Iglesia, en nuestros días se comprometió solemnemente ante el Continente Latinoamericano, a cooperar con el desarrollo integral del hombre —querido y exigido por Dios— desarrollo que conlleva ciertas condiciones sociales, económicas y políticas, para que pueda llamar a Dios desde lo más íntimo de su corazón: PADRE!!!

La Compañía de Jesús queriendo colaborar en la realización que presenta el reto formidable de un programa de tal envergadura en este momento histórico, ha tomado conciencia de su posición frente al problema.

1. — Creemos que la América Latina está pasando por un momento histórico sin precedentes. Sus características son el cambio de estructuras —sociales, políticas y económicas— el valor de la actividad temporal del hombre y la solidaridad de todos los pueblos.

2. — Este cambio —visible, rápido y radical— tiene por causas la desigualdad excesiva de las clases sociales por las que muy pocos tienen mucho (cultura, riqueza, poder, prestigio) mientras que muchos tienen poco. A esto hay que

añadir, por una parte, la carencia de participación activa en la vida pública de las clases marginadas, y, por otra, la toma de conciencia acelerada de dichas clases que se rebelan contra esta situación. El Santo Padre así lo ha expresado "Hoy el problema se ha agravado porque habéis tomado conciencia de vuestras necesidades y de vuestros sufrimientos, y... no podéis tolerar que estas condiciones deban perdurar sin ponerles solícito remedio". (Cf. Medellín, II, pg. 67).

3. — Frente a este cambio observamos que hay diferentes reacciones. Hay quienes ignoran lo apremiante de la situación y se encastillan en sus privilegios, a veces, hasta con el uso y el abuso de la fuerza pública. Otros, por el contrario, trabajan apasionadamente por un cambio descontrolado cuyos efectos desastrosos nadie puede predecir. Siguiendo a Medellín, la Compañía de Jesús ha tomado un tercer camino y se compromete a "un esfuerzo por entender y encauzar los cambios". (Cf. Medellín, I, pgs. 81-85). No cuestionamos el cambio, pues sabemos que el cambio se dará con nosotros o sin nosotros, sino que defendemos un modo cristiano de efectuarse el cambio, es decir un modo ORGANIZADO y HUMANO, aunque lleno de audacia, sacrificio y metas claras. Para que este cambio sea cristiano se ha de hacer desde dentro, es decir hecho por los propios interesados: los pobres, los obreros, los campesinos, el conjunto de clases que se encuentran desgraciada y forzosamente al margen de la sociedad. (Cf. Madre y Maestra, n. 144). Nadie debe sustituirles en las decisiones básicas sobre sus propios intereses, ni siquiera con la excusa de hacerlo mejor que ellos. Orientarlos será nuestra misión, suplantarlos o decidir por ellos sería una intromisión alienante. En última instancia, la nueva sociedad que propiciamos no es una sociedad en la que el individuo posea MAS cosas, sino una sociedad en la que cada individuo consiga realizarse como persona humana y en ese sentido no solo TENGA más, sino que SEA más. (Cf. Vat. II, GS. n. 35).

4. — Este serio esfuerzo por dirigir el cambio inevitable que se está operando, lo concretizamos en lo siguiente:

a) Nuestra meta debe ser la liberación del hombre de cualquier forma de servidumbre que le oprima: la falta de recursos mínimos y de alfabetización, el peso de las estructuras sociológicas que le quitan su responsabilidad en la vida, la concepción materialista de la existencia. (Cf. Carta de Río en ESTUDIOS SOCIALES, n. 2, pgs. 69-74).

b) Nuestro mensaje abarcará a todos los hombres, especialmente a los marginados que sienten hambre y sed de justicia, aunque nos esforcemos denodadamente porque las clases rectoras de la sociedad oigan la voz de Dios, expresada en estas palabras del Sumo Pontífice: "Que vuestro oído y vuestro corazón sean sensibles a las voces de quienes piden pan, interés y justicia". (Cf. Medellín II, pg. 66).

c) NUESTRA ACTITUD ES UNA ACTITUD DE SERVICIO, BASADA EN EL EVANGELIO Y EL MAGISTERIO DE LA IGLESIA, SIN CRITERIO POLITICO PARTIDARISTA Y SIN EJERCER PRESIONES EN LA SOCIEDAD CIVIL, SINO INSPIRANDO LA CONCIENCIA PERSONAL Y COLECTIVA.

d) Nuestra predicación y nuestro ejercicio sacramental irá

enfocado a evitar la disociación que se insinúa en la existencia de muchos cristianos. Disociación religiosa entre la vida privada y la profesional o pública, donde no hay lugar para el amor ni conciencia de pecado.

e) Somos conscientes de que esta línea de compromiso genuinamente cristiana —universal y evangélico— suscitará reacciones inevitables: presiones de minorías que calificarán nuestra actividad de subversiva al intentar cambiar un sistema social que favorece la permanencia de sus privilegios. Sabemos también que "les será muy fácil encontrar justificaciones ideológicas (v. gr. anticomunismo) o prácticas (conservación del orden) para cohonestar este proceder". (Medellín, II, pg. 66). Sabemos que sobrevendrán —ya han sobrevenido— estas reacciones, pero jamás las provocaremos continuaremos —en nombre de Dios— predicando el Evangelio de los pobres, cualesquiera que fueran sus reacciones.

1) Entendemos perfectamente que este nuevo enfoque de nuestro apostolado, requerido por la Iglesia Latinoamericana en Medellín, implica una renovación profunda de nuestras obras y de nuestra vida personal. No nos hacemos ilusiones que una renovación tal se pueda hacer seriamente en un corto plazo, pero estamos lealmente decididos a realizarla como muestra de nuestro servicio al Pueblo de Dios en la República Dominicana.

Queremos terminar esta declaración conjunta, con unas palabras de nuestro P. General, Pedro Arrupe, dirigidas a los jesuitas latinoamericanos: "Espero que, si la Compañía de Jesús en América Latina (República Dominicana) y en todo el mundo reacciona por amor al prójimo y se lanza hacia la realización de un orden social más justo y equitativo, tanto en el reparto de los bienes, como en la participación responsable en la vida social, económica y política, Dios nuestro Señor perdonará misericordiosamente nuestras omisiones y nuestros posibles escándalos. Porque la caridad cubre muchedumbre de pecados".

También los dominicos autorizaron la siguiente declaración:

1. — Sabiendo que la Jerarquía Eclesiástica estaba gestionando ante el Gobierno el reingreso de los Padres Sergio Figueredo y Gratiniano Varona —este último uno de nuestros religiosos—, hemos mantenido hasta ahora la mayor reserva que nos ha sido posible. Nuestro profundo respeto y total confianza en nuestros Pastores, nos exigía esa reserva.

2. — Agradecemos profundamente a la Conferencia Episcopal el documento que ha emitido en relación del caso que nos ocupa. Y nos adherimos a la petición que dirigen al Honorable Sr. Presidente de la República para que sea levantado el impedimento de ingreso al país que pesa sobre los Padres Figueredo y Varona.

3. — Aceptamos plenamente las directrices pastorales que dicho documento contiene. Y queremos asegurar una vez más, tanto a nuestros Prelados como a todo el pueblo dominicano, nuestra decisión de trabajar denodadamente, en la medida de nuestras fuerzas, por el desarrollo integral de la República, otenos siempre a las orientaciones de la Jerarquía local, a cuyas órdenes trabajamos en las diversas diócesis de la República.

PARAGUAY. Nuevo enfrentamiento entre la Iglesia y el Estado.

En el informe sobre la Iglesia en el Paraguay (PERSPECTIVAS Nº 34, p. 116) se preveía un enfrentamiento entre la Iglesia y el Gobierno.

La tormenta se presentó con la visita de Rockefeller. Ante la protesta de los estudiantes se desencadena por parte de la Policía una represión brutal. Varios son detenidos y torturados; otros están escondidos.

La Federación Universitaria del Paraguay (FUP) y la de la Universidad Católica (FEUCP) organizan una huelga con la doble finalidad de conseguir la liberación de los presos y como protesta ante la campaña gubernamental que intenta presentar la protesta estudiantil como movimiento subversivo extranjerizante.

En esta campaña de tergiversación por parte del Gobierno se ataca directamente a la Iglesia creando una imagen falsa de los sacerdotes comprometidos por la liberación del hombre paraguayo.

El 27 de junio las fuerzas vivas de la Iglesia del Paraguay publican un manifiesto donde hacen oír su voz contra la represión desproporcionada contra los estudiantes y sobre todo contra la campaña de tergiversación, tanto más importante por provenir de las altas esferas con notable desprecio de la verdad así como con injurias y difamación para personas e instituciones.

Con esta misma finalidad comenzó la ocupación de las Iglesias por parte de universitarios como acto de protesta por los hechos acaecidos la semana anterior y que el gobierno no parecía tener intención de disminuir.

Primero fue el templo de Cristo Rey de los jesuitas, el sábado 28; luego la Iglesia de San José, el 29 a media tarde; el mismo día por la noche la Catedral ocupada por los seminaristas y el 30 la Iglesia de San Francisco.

La declaración de los seminaristas en la que señalan las razones por las que ocupan la Catedral manifiesta: 1 — Ratificar nuestra protesta, ya expresada anteriormente, ante el trato que reciben nuestros hermanos estudiantes, cuya prisión se quiere justificar con falsas acusaciones; 2 — Manifestar nuestra solidaridad con todos aquellos que están en este momento en actitud de lucha contra las injusticias: —los compañeros que hoy están en Cristo Rey; —las madres que esta mañana expresaron su dolor por las calles asunceñas; —los Obispos, el Nuncio Apostólico de Su Santidad y los sacerdotes que fueron afrentados por el solo hecho de interponer su mediación pacificadora; 3 — Expresar nuestra preocupación y protesta por la continua tergiversación que se hace de la acción de la Iglesia cuando esta sale en defensa de los pobres y oprimidos. Constatamos que la petición de nuestros Obispos en favor de los presos políticos hasta ahora ha sido desoída, y en cambio han recrudecido los ataques a obispos, sacerdotes, laicos e instituciones que quieren ser consecuentes con la línea de una evangelización liberadora y de compromiso con el hombre".

Esa misma mañana un grupo de madres de estudiantes hicieron oficiar una misa para que "se termine con la injusticia cometida con los estudiantes detenidos". El P. Carrión predicó sobre este tema. Al término de la misa un grupo de 500

mujeres enarbolando un crucifijo y entonando himnos religiosos comenzaron una procesión. Su paso fue interferido por la policía que por distintas calles las fue acorralando hasta las puertas de la Catedral. Allí la señorita Monti Pérez, portadora del crucifijo, fue maltratada, y conducida a la sacristía perdió el conocimiento.

La información de la policía tergiversó los acontecimientos en forma tal que la ocupación de los templos apareciera más una farsa que una protesta llevada con mucha seriedad. En ese informe se puede leer las palabras con que increpó al Provincial de los jesuitas (P. Moreno) el jefe del bloqueo policial al templo de Cristo Rey: "Padre, de seguir así, Uds. convertirán nuestros templos en residenciales. Esto es una verdadera calamidad". Más tergiversada es aún la información sobre la ocupación de la Catedral donde se describe una carrera entre un seminarista hacia la Central de Policía para pedir que los liberen de la ocupación y Monseñor Secundino Núñez para impedir que el representante de los seminaristas se pusiera en contacto con la Policía.

El 3 de julio el Arzobispo de Asunción dio este comunicado: "Cumpla en dirigirme al Señor Jefe (de Policía) para manifestarle cuanto sigue con relación al informativo firmado por el Inspector Principal Abelardo Burgos, Jefe del Dpto. de Relaciones Públicas de la Policía de la Capital y que lleva fecha 1º del corriente. Dejando de lado toda referencia al tono ligero con que se trata en el comunicado a situaciones de tanta trascendencia (ver párrafo anterior), la relación que sobre los hechos hicieran llegar a este Arzobispado los respectivos superiores de las instituciones religiosas involucradas, y que acompaño a la presente, difieren fundamentalmente al informativo a que hago referencia. No puedo menos de expresar mi dolorosa sorpresa por la tergiversación y deformación de los hechos y de la actuación de personas que merecen siempre el respeto y la consideración de todos. A este vivo sentimiento de sorpresa debo añadir mi más enérgica protesta por la absoluta falta de consideración que el comunicado en cuestión guarda hacia la Autoridad Eclesiástica, hacia los Superiores Religiosos y hasta los seminaristas y estudiantes. La maliciosa información y las insinuaciones no solo falsas sino irresponsables configuran una afrenta a la Iglesia que de ninguna manera puede permitirse".

El desmentido a las falsas informaciones se hace cada vez

más imposible. El 1º de julio el Presidente reglamentó la publicación de informaciones. El art. 1º dice: "Prohibir la propagación de toda información o noticia oral o escrita, que directa o indirectamente contribuya a la subsistencia o agravación de los hechos de conmoción interior que son del dominio público, durante la vigencia del estado de sitio".

Amordazados, a la tergiversación se añade la difamación y la calumnia. Para muestra basta el comienzo del siguiente panfleto salido de la casa del Pastor Coronel, Jefe de Investigaciones, difundido profusamente por todo Asunción: "Los eternos personajes luciferianos infiltrados dentro de nuestra Religión católica (léase Sacerdotes Jesuitas) han vuelto a hacer de las suyas.

"Agitadores ocultos ayer, hoy desarrollan su actividad subversiva abiertamente, y no vacilan ante nada, ni siquiera ante la injuria de los propios templos de la catolicidad, como es la Iglesia de Cristo Rey.

"No solo permitieron, sino que también incitaron a unos cuantos muchachos y chicas a "ocupar la Iglesia", como si aquel templo fuera una Institución del Gobierno que concita sus odios, o un cuartel o un centro de comunicaciones de valor estratégico o táctico. No, "ocuparon su propia casa", y allí sucedieron cosas que el pueblo, los padres de familia y especialmente las madres, deben conocer."

"Cuando los comunistas de 1917 tomaban las ciudades rusas, convertían las iglesias en establos. Hoy, cuando estos jesuitas arrastran a jovencitos y jovencitas a "ocupar la Iglesia"... la convierten en kilombo. En el torneo de la inmoralidad bolche-jesuitico, ganan estos últimos".

Este panfleto sigue incrementando en la temática para luego caer más fuertemente aún contra el P. Oliva y concluir con la frase: "Con razón nuestros antepasados expulsaron a los jesuitas...!"

El Gobierno en este último impase con la Iglesia comenzó con la represión desproporcionada a estudiantes y la tergiversación de los hechos de protesta, para enfrentarse solamente a la Iglesia en una campaña de información falseada para terminar en la injuria y la difamación.

En esta forma el enfrentamiento entre Gobierno e Iglesia se va radicalizando sin poder preverse hasta donde se llegará.

mensaje

Revista mensual fundada en 1952 y dirigida por un grupo de jesuitas y laicos chilenos.

Una revista de cristianos —sacerdotes y laicos— que busca entablar un diálogo serio y abierto con todo hombre y grupo social que anhele más justicia, verdad y fraternidad en América Latina y en el mundo.

Una reflexión crítica y renovada sobre la actualidad, inspirada en la Buena Nueva que Cristo trajo a la tierra, y deseosa de encontrar caminos de solución a los muchos problemas que inquietan hoy a los hombres y a los pueblos.

EN CADA EDICION:

- la actuación nacional e internacional
- artículos de fondo
- signos de los tiempos
- teatro, cine, libros
- documentos

NUMEROS ESPECIALES

- 1962 Revolución en América Latina (agotado)
- 1963 Reformas revolucionarias en América Latina
- 1965 Integración de América Latina
- 1966 La Iglesia en el mundo de hoy
- 1967 El Sínodo pastoral de Santiago
- 1968 Violencia en América Latina

PRINCIPALES TEMAS TRATADOS EN 1968:

La revolución marxista, **F. J. Hinkelhammer** — Miguel Asturias, **Antonio Avaria** — Rebeldía cristiana y compromiso cristiano, **Gonzalo Arroyo** Idea de la Universidad católica, **Hernán Larraín** — Educación y desarrollo, **Pablo de Tarso Santos** — El diálogo cristiano-marxista, **Arturo Gaete** — Los jóvenes ¿poder nuevo?, **Editorial** — El diario del "Che Guevara", **Editorial** — "Humanae Vitae": una encíclica discutida, **Editorial** — ¿Qué pasa en la Iglesia?, **Arturo Gaete**.

SI UD. DESEA...

- recibir un ejemplar gratis
- suscribirse a la revista

dirijase a

Librería América Latina, Avda. 18 de Julio 2089 - Montevideo
o Alameda Bernardo O'Higgins 1801, Casilla 10445 - Santiago - Chile

TARIFA DE SUSCRIPCIONES

	1 año	Estud. Universitarios	2 años
Ordinaria	US\$ 7	3,5	13
Aérea	9	5,5	17
PRECIO DE LOS NUMEROS ESPECIALES:			US\$ 1.—
PRECIO DEL EJEMPLAR:			US\$ 0.75

lea ORIENTACION

es una revista de formación cristiana

- ★ **informa** seleccionando acontecimientos más significativos para la Iglesia universal o para la Iglesia de América Latina o del Uruguay.
- ★ **enfoca** temas de orden teológico, bíblico, litúrgico según el nuevo espíritu conciliar.
- ★ **presenta** documentos pontificios y de nuestro episcopado.
- ★ **enjuicia** problemas de actualidad.
- ★ **quiere mantener un diálogo** con los lectores para compulsar sus intereses y preferencias.

Pídala en los quioscos y librerías

Precio del ejemplar: \$ 30

La edita: EDICIONES APOCE, Soriano 1465, Montevideo

Tel. 40-61-31

Distribuidoras de PERSPECTIVAS DE DIALOGO

URUGUAY

Librería América Latina, 18 de julio 2089 (Distribuidor);
Mosca Hnos., 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

En Buenos Aires:
Librería Catquística, 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
En Santa Fe:
San Pablo, San Jerónimo 2136
En Tucumán:
San Pablo, 24 de Setiembre 512