

ITER

REVISTA DE TEOLOGÍA

Año XXX
Número 78-79

ITER - TEOLOGÍA

ENERO - AGOSTO 2019

CARACAS 2019



Instituto de Teología para Religiosas
Universidad Católica Andrés Bello



SAN PABLO

**Iter:**

Revista de Teología 2019,
Año XXX, N° 78-79

Director:

Dr. Francisco Javier González, SDB

Consejo de redacción:

Dr. Antonio Teixeira, SCL

Dr. Francisco Javier González, SDB

Comité de Arbitraje:

Dr. Mauro Mantovani, SDB

Rector de la UPS

Dr. Francisco Virtuoso, SJ

Rector de la UCAB

Dr. Osvaldo Morilla, OP

Dr. Damasio Medeiros Dos Santos, SDB

Facultad de Teología de la UPS

Dr. Manuel A. Teixeira, SCL/ITER y UCAB

Dr. Juan Pablo Perón, SDB/ITER y UCAB

Dr. Pedro Trigo, SJ/ITER y Centro Gumilla

Dr. Bruno Renaud, diocesano, ITER

Dr. Luciana Odorica, SDB

Colaboradores:

Dr. Francisco Javier González, SDB

Dr. Pedro Trigo, SJ

Cardenal Baltazar Enrique Porras Cordozo

Dr. Luciano Odorica, SDB

Lic. Antonio Diego Hernández Rodríguez, OD

Dr. Manuel A. Teixeira, SCL

Lic. Rafael Andrés Borges, SDB

Diseño gráfico: Diagramación y portada

Equipo Paulino, P. José Torres, ssp

Dora González

Portada: Asp. Rafael González

Revista **índizada** y **arbitrada** en las bases de datos Clase (México) y Strumata (Argentina)

DIRECCIÓN Y ADMINISTRACIÓN: ITER - Revista de teología Instituto de Teología para Religiosos 3ª Avenida con 6ª Transversal Altamira, Caracas 1061-A, Venezuela Apartado postal 68865

Revista cuatrimestral del ITER, Instituto de Teología para Religiosos y de la UCAB, Universidad Católica "Andrés Bello" de CARACAS. Revista **índizada** y **arbitrada**

Apartado de Correos 68865

Tel: +58 (212) 261.85.84

Fax: +58 (212) 263.05.05

Correo-e:

iterinstituto@gmail.com

publicacionesiter@gmail.com

Web:

<http://www.ITER.com.ve>

<http://www.ITER.com.ve/publicaciones>

Redes:

<http://facebook.com/iterinstituto>

<http://twitter.com/iterinstituto>

Contenido

Presentación - Francisco Javier González Carrión, SDB <i>Director</i>	5
---	---

"El Paradigma eclesiológico joánico". Jn 21 como relectura del mensaje del evangelio <i>Francisco Javier González Carrión, SDB</i>	7
--	---

Semana de Teología del ITER - Caracas, 1-4 Abril 2019

Puebla, sobre el pueblo y su cristianismo <i>Pedro Trigo, SJ</i>	17
--	----

Juicio sobre la realidad desde la visión cristiana en Medellín y en Puebla <i>Francisco Javier González Carrión, SDB</i>	53
--	----

Propuestas sobre la realidad en Medellín y en Puebla <i>Cardenal Baltazar Enrique Porras Cardoza</i>	71
--	----

Análisis de la Iglesia en Medellín y Puebla (Ver) <i>Luciano Odorico, SDB</i>	83
---	----

Cuatro notas de la Ecclesiológica de Medellín y Puebla. Recepción y actual alcance eclesiológico <i>Antonio Diego Hernández Rodríguez, Operario Diocesano</i>	97
---	----

Actualidad de Puebla en la onda de Medellín <i>Manuel Antonio Teixeira, SCJ</i>	111
---	-----

Otros artículos

Padre José R. Godoy Mora, SDB, un discípulo y maestro de la fe <i>Rafael Andrés Borges, SDB</i>	137
---	-----

Atanasio: vida de Antonio (Ciudad Nueva, Madrid 1995) <i>Pedro Trigo, SJ</i>	151
--	-----

Abraham Reyes, una vida ejemplar

Pedro Trigo, SJ..... 193

ITER - AKME..... 224

Presentación

Francisco Javier González Carrión, SDB
Director

Las primeras palabras de esta presentación van dedicadas, como expresión de profunda gratitud, al padre Santiago Prol por los años en los que se mantuvo al frente de nuestro Departamento de Publicaciones. Nos deja como legado, además de su constancia y dedicación, su peculiar insistencia a todos los profesores del ITER para no descuidar la dimensión de la investigación y divulgación de resultados como parte integrante de nuestra labor docente. A él, lo reiteramos, nuestra sentida gratitud y el compromiso de continuar el legado.

El tema central de estos dos números conmemora la celebración de los cuarenta años del documento de Puebla (1979-2019). El sentido de la conmemoración es que Puebla fue entregada al pueblo venezolano y a los profesionales solidarios por los cristianos que estaban en la onda de Medellín. La razón de esta afirmación reside en que Medellín fue dado a conocer en Venezuela en la preparación de Puebla, que iba a celebrarse el año 1978, pero que, por la muerte de dos papas, Pablo VI y Juan Pablo I, tuvo que posponerse al año siguiente. Así, pues, estos dos acontecimientos para nosotros estuvieron estrechamente ligados: Puebla fue la ratificación de Medellín en tiempo de reacción política y de invierno eclesial, cuando se habían experimentado los costos de mantenerse en esa dirección. Por eso para nosotros tiene sentido conmemorarlos juntos.

Desde este horizonte, los dos números de "ITER. Revista de Teología" que el lector tiene entre manos recogen las ponencias de la XXXVII Semana Teológica de nuestro Instituto: "Cuarenta años de Puebla en la onda de Medellín".

De esta manera, siguiendo el método de la teología latinoamericana, ver-juzgar-actuar, las ponencias se articulan según este orden: *El pueblo y el catolicismo popular en Puebla* (Pedro Trigo), donde se indaga acerca de lo que reafirma Puebla con respecto a Medellín a propósito de la realidad del pueblo latinoamericano y su cristianismo, y en qué difieren; *Juicio sobre la realidad, desde la visión cristiana, en Medellín y en Puebla* (Francisco Javier González Carrión), se trata de la forma como Puebla reafirma y acomoda a su tiempo los juicios de Medellín, y resalta la novedad, llama la atención el acercamiento

autobiográfico que emplea el autor; *Propuestas sobre la realidad en Medellín y en Puebla* (Monseñor Baltazar Cardenal Purras), donde el autor considera seriamente las categorías de la historia y la cultura como “la novedad” de Puebla, sin renegar Medellín, ya que dichas categorías enmarcan un caminar que enriquecerá el pensamiento teológico y la praxis pastoral latinoamericana de las décadas posteriores hasta nuestros días; *Análisis de la Iglesia en Medellín y Puebla* (Luciano Odorico), responde a la cuestión relativa al modelo en que Puebla reafirma y actualiza para su tiempo los análisis de Medellín sobre la Iglesia, destacando, a la vez, como aspecto novedoso, que Puebla, en conexión con el Vaticano II y Medellín, representó una profundización de la eclesiología y praxis eclesial de América Latina y el Caribe; *Cuatro notas de la eclesiología de Medellín y Puebla* (Antonio Diego Hernández), Medellín y Puebla ponen de relieve la actualidad de sus posicionamientos eclesiológicos que el autor analiza desde cuatro conceptos clave en ambos documentos: la ley de la encarnación, la sacramentalidad de la salvación-liberación, pueblo de Dios, la historia de la salvación; *Actualidad de Puebla en la onda de Medellín* (M. Antonio Teixeira), trata de cómo Puebla reafirma y actualiza las propuestas sobre la Iglesia que hace Medellín, destacando su novedad que, según el autor, reside en aprender a aceptar el desafío evangélico del perdón como camino discipular que implica renunciar a estructuras que dan muerte para alcanzar la libertad de dar la vida.

Las ponencias de la Semana Teológica están precedidas por la lectura inaugural del año académico 2018-2019, a cargo del profesor Francisco Javier González C. sdb, sobre el tema: *El paradigma eclesiológico joánico. In 31 como relectura del mensaje del evangelio*; y segundas, en primer lugar, por la reseña biográfica de uno de los fundadores del UTER, profesor de la Cátedra de Teología Moral Fundamental por varias décadas, padre **José Romualdo Godoy Mora, sdb**, con ocasión de su tránsito a la casa del Padre, honor a quien honor merece.

A continuación, se presentan dos artículos de Pedro Trigo que abordan tópicos de espiritualidad cristiana: *Atanasio: vida de Antonius Abraham Reyes, una vida ejemplar*.

En los próximos números se irán introduciendo cambios significativos en el formato de presentación de la revista en aras a un incremento en la calidad, y como homenaje a nuestro Instituto de Teología con motivo de las efemérides del cuadragésimo aniversario de su fundación.

LECTIO INAUGURALIS DEL AÑO ACADÉMICO 2018-2019 DEL INSTITUTO DE TEOLOGÍA PARA RELIGIOSOS (ITER)

Caracas, 24 de septiembre de 2018

“El Paradigma eclesiológico joánico” Jn 21 como relectura del mensaje del evangelio

Primero que nada, un cordial saludo al Reverendo P. Francisco Méndez, presidente de la Conferencia Venezolana de Religiosos (CONVER), a las autoridades del Instituto de Teología para Religiosos (ITER), profesores, formadores y tutores de las distintas comunidades religiosas, alumnos, exalumnos, amigos y amigas de la gran familia del ITER.

La presente *lectio inauguralis* es una condensada síntesis de la tesis de doctorado dirigida por el profesor José Ramón Bustó, sj, y defendida el día 22 de febrero del corriente año en la sede de Cantoblanco de la Universidad Pontificia Comillas de Madrid. La exposición consta de los siguientes puntos: el objetivo de la disertación, el método empleado, los resultados obtenidos, aspectos abiertos a una ulterior investigación, breve alusión a los anexos de la tesis.

1. OBJETIVO DE LA DISERTACIÓN

Varios exégetas contemporáneos llaman la atención sobre la necesidad de reconsiderar el estatus y la función del capítulo “21” del cuarto evangelio con respecto al cuerpo del relato (Jn 1-20), ya que hasta ahora el consenso mayoritario de la crítica lo ha tenido como un añadido o apéndice de carácter secundario. Sin embargo, desde una perspectiva sincrónica, Jn 21 lleva a

1 La crítica evangélica, en su mayoría, considera que Jn 21 es un capítulo secundario. Así C. Barrett, *The Gospel according to St. John*, London 1978, 351-353; J. Becker, *Das Evangelium nach Johannes II*, Würzburg 1992, 761-762; H. Brown, *The Gospel according to John XIII-XXI*, New York 1974, 1128; R. Böhman, *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen 1986/21, 542-543; R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium, III*, Freiburg 1972, 406-417. La misma tendencia se observa en la literatura reciente: C. Ditzel/Ellianga, *Das Evangelium nach Johannes*, Zürich 2001, 350; F. Moloney, *John: Collegeville* 1998, 545-546; G. Schelle, *Das Evangelium nach Johannes*, Leipzig 2004/3, 314-315; K. Wengst, *Das Johannesevangelium, II*, Stuttgart 2001, 308-309.

término aspectos clave que habían quedado pendientes en la trama literaria: el desenlace del *discipulado* de Simón Pedro y el discípulo amado, el *recuerdo del Reencitado* en el tiempo post-pascual, la ejecución de la *misión* después del envío misionero, la *promesa de vida eterna para quien come del pan que Jesús va a dar*. Dichos aspectos atañen al tema eclesiológico. Por otra parte, desde el punto de vista diacrónico, Jn 21, en su seria consideración como *epílogo del evangelio*, representa una etapa diferente con relación al desarrollo anterior, una *toma de postura* que recontextualiza el mensaje del evangelio, con énfasis eminentemente cristológico, a partir de una perspectiva con acentuado énfasis eclesiológico.

En tal sentido, la presente disertación plantea como objetivo demostrar que Jn 21, en coherencia con el estilo literario y la teología del cuerpo del evangelio (Jn 1-20), en su carácter de relectura, introduce la descripción del tiempo de la Iglesia, caracterizado por la presencia del Exaltado, a quien sigue siendo necesario reconocer, amar, alimentarse de él y continuar siguiendo hasta el día de su vuelta.

Se percibe, así, la importancia de la aproximación hermenéutica y metodológica utilizada para argumentar con coherencia dicha tesis.

2. EL MODELO DE LA RELECTURA

De ahí que, después de una visión de conjunto sobre las posturas acerca de la eclesiología joánica, se impuso la conveniencia de analizar los diferentes modelos explicativos de su composición literaria para realizar una adecuada ponderación de la "redacción final del cuarto evangelio", puesto que, de dicha ponderación dependía la valoración de los pasajes indiscutiblemente eclesiológicos presentes en él.

El análisis mostró que la "redacción final" ha sido y continúa siendo controvertida. En este punto, la influencia de la crítica clásica de las fuentes, que reconoce en "la redacción final" un trabajo teológicamente coherente, pero indicador de un cambio o ruptura en relación a la perspectiva teológica original, ha jugado un papel predominante hasta nuestros días².

2 La obra del evangelista, en el marco de la reconstrucción llevada a cabo por Bultmann, continuaba siendo demasiado gnóstica para poder ser aceptada por la Iglesia más amplia. Así, por ejemplo, en hacia ningún tipo de mención a los sacramentos, ni hablaba de la segunda comida del Señor. El redactor eclesial, a modo de censor literario, añadió, pues, las referencias a los sacramentos, como en el caso del "agua" en el bautismo en Jn 3:5, la carne y sangre en la eucaristía en Jn 6:51-58 y de forma simbólica las referencias tanto al bautismo como a la eucaristía en Jn 19:34-35. R. Brown, *An Introduction to the Gospel of John*, edited, updated, introduced, and with a new introduction by F. Alkewey, New York, 2003, 49.

Sin embargo, la cuestión de la diacronía podría ser abordada desde otra perspectiva. En este sentido, la teoría de la intertextualidad, desde el campo de las ciencias de la literatura, aporta una herramienta heurísticamente interesante que ha llevado a algunos autores tales como, J. Zumstein y A. Dettwiler a desarrollar el modelo de la "relectura".

Dicho modelo aporta un marco teórico idóneo para comprender el proceso interpretativo llevado a cabo en el interior mismo del evangelio. El lector descubre, en efecto, que algunos relatos o discursos del evangelio han sido retomados y profundizados, adoptando un nuevo punto de vista. Se trata de la misma escuela joánica que, respetando la autoridad de la tradición recibida, no la altera ni la suprime, sino que realiza una relectura que profundiza y recrea de cara a nuevos contextos y situaciones dicha tradición. Así el evangelio muestra evidentes señales de distintas relecturas: el conjunto literario de los capítulos 15-17, segundo discurso de despedida y la oración sacerdotal. De este modo, en lugar de focalizar el problema de la diacronía en los autores, el modelo de la relectura lo sitúa en los textos con los cuales contamos, y en el desafío que plantea comprender el sentido de su mutua interrelación.

Desde esta opción metodológica, adquieren un sentido distinto las referencias y textos eclesiológicos del evangelio. Visto, entonces, desde el enfoque de la relectura, Jn 21 representa un claro ejemplo de uno de los elementos fundamentales del "paratexto joánico", a saber, su "epílogo". Entendemos por paratextualidad la relación que, en el conjunto de una obra literaria, mantiene el texto propiamente dicho con su paratexto, es decir, el título, subtítulos, prólogo, epílogo, advertencias, notas al margen, epígrafes, ilustraciones, y los otros tipos de signos accesorios, autógrafos o no-autógrafos que suministran al texto un marco variable e, incluso, una especie de comentario oficial del cual, por otros medios externos a la obra literaria, ningún lector podría fácilmente disponer o tener acceso⁴.

En tal respecto, en cuanto epílogo, Jn 21 consiste en una relectura del mensaje del evangelio, el relato propiamente dicho, un desarrollo teológico y literario suscitado por el mismo evangelio, una etapa coherente de la línea de desarrollo de la trayectoria joánica; pero precisamente, en la medida en que se trata de un nuevo estadio de elaboración teológica, Jn 21 recontextualiza el conjunto del evangelio dentro de una perspectiva que supone un claro cambio de énfasis en el mensaje⁵.

3 J. Zumstein, "Le processus de relecture dans la littérature johannique", *Études Théologiques et Religieuses* 73 (1998):21-161-170.

4 G. Genette, *Palimpsestes: La littérature au second degré*, Paris 1982, 10-11.

5 A. Dettwiler, "La plurivalence de la relecture dans la tradition johannique: une proposition de typologie" en D. Marguerat - A. Curtis (ed.) *Intertextualités*, Gineve 2000, 194-195; J. Zumstein, "La

3. RESULTADOS OBTENIDOS

a) Ensanchamiento del campo semántico de phanerōō

Entre los resultados obtenidos al analizar el texto a partir de la óptica de la relectura, destacamos, en primer lugar, que las circunstancias referidas en el epílogo son distintas y el reconocimiento del Señor ya no es inmediato, como en el caso de las dos anteriores manifestaciones pascales ante los discípulos acontecidas en la forma de "cuerpo resucitado". Por tanto, ya no se trata de que los discípulos reconozcan a Jesús como el Cristo, el Hijo de Dios, el Señor (Jn 20.30-31), sino más bien cómo han de ser capaces, en el tiempo post-pascual, de reconocer la presencia del Resucitado. De ahí que el reconocimiento del Señor dependa ahora de concretas "mediaciones eclesiales" que, en el contexto de una pesca y de una comida, según el lenguaje simbólico joánico, sepan descubrir la presencia del que ha subido, del presente/ausente.

La relectura hecha ha producido, así, un audaz ensanchamiento del campo semántico de *phanerōō*, vocablo técnico empleado para referirse a la actividad reveladora del Jesús terrenal, puesto que ha comenzado a considerar a la "comunidad de discípulos" como "sujeto de revelación", en, con y por el cual el Resucitado prolonga los efectos de la revelación del amor salvífico de Dios en el mundo. Por esta razón, el epílogo aparece enmarcado por el lenguaje de la revelación (Jn 21,1.14); indicando, de esta manera, el profundo calado teológico de la realidad enmarcada a través de dicha inclusión literaria.

b) El paradigma eclesiológico joánico

Apremiados por la necesidad de explicar la naturaleza y la importancia de las mediaciones eclesiales del pastor y el testigo, explicitadas en la segunda sección de Jn 21 (vv. 15-24), los autores del epílogo presentan en la primera sección (vv. 1-14) "el paradigma eclesiológico joánico" que recoge y articula creativamente las declaraciones eclesiológicas diseminadas a lo largo de la trama del relato evangélico a partir de la perspectiva de los roles eclesiales.

Références bibliographiques de l'évangile selon Jean (à l'exemple du chapitre 21). In: F. Kaestli - J. M. Pollet - J. Zumbstein (ed.), La Communauté johannique et son histoire. La trajectoire de l'évangile de Jean aux deux premiers siècles, Genève 1990, 215.

6. D. Carson, The Gospel according to John, Grand Rapids 1991, 533. N. Léon-Duboué, Lecture de l'évangile selon Jean, t. I, Paris 1996, 223-224.

7. F. J. González, "Las comparaciones de phanerōō en Jn 21 y 1ln, serial de una parábola teológica (II)", Estudios Eclesiásticos vol. 93, n.º 361 (2018) 205-230. N. Léon-Duboué, "Lecture de l'évangile selon Jean...", 274-275.

La comunidad de discípulos (mathētēs) del Resucitado

La Iglesia se presenta fundamentalmente como la "comunidad de discípulos del Resucitado". El término "discípulo", *mathētēs*, destaca por su centralidad en el evangelio con respecto a cualquier otra categoría eclesiológica (78 veces). Esta es su característica más típica y resaltante.

Ahora bien, la iniciación en el "ser discípulo de Jesús" no parte de una iniciativa propia de la persona, ni se fundamenta sobre una iniciativa humana; sino que tiene que ver con un testimonio recibido, frente al cual la persona o el grupo reacciona. Siempre, por consiguiente, la iniciativa divina precede: "Nadie puede venir a mí, si el Padre que me ha enviado no lo 'atrae' (*helko*)" (Jn 6,44). Dicho verbo se usa cuatro veces en el evangelio en un contexto específicamente misionero: dos en el cuerpo de la narración y dos en el epílogo. La primera tiene como sujeto al Padre (Jn 6,44), la segunda a Jesús (Jn 12,32), la tercera y cuarta a la comunidad de discípulos (Jn 21,6.11).

No existe, por lo tanto, experiencia de discipulado sin el concurso del testigo que señale o manifieste quién es, dónde está o dónde mora el Señor (Jn 1,35-37); o, dicho de otra manera, no existe experiencia de discipulado sin la concurrencia del testigo que sepa reconocer la presencia del invisible en medio de la novedad introducida por la Pascua. Todo esto, en coherencia con el principio de la encarnación que permea el relato evangélico (Jn 1,6-14.18; 2,1-12; 17,6).

Pero, la realidad de "ser discípulos de Jesús" se concreta en la experiencia de "permanecer en él y dar fruto", como lo indica la alusión textual a la alegoría de la vid y los sarmientos a la que nos remite Jn 21,3-6.

De este modo, la Iglesia realiza su vocación al discipulado permaneciendo en la palabra de Jesús, y en el amor de su Maestro, mediante la práctica del amor recíproco como condición para fructificar.

El término *mathētēs*, en consecuencia, pretende rehuir de todo intento idolátrico de instalarse y pretender que lo sabemos y controlamos todo, que la Iglesia se basta a sí misma. De hecho, la última palabra pronunciada por Jesús en el evangelio, con el énfasis de una réplica, se encuentra en Jn 21: ¡Sígueme! (Jn 21,19.22), *sic ab initio* (Jn 1,39.43).

Otras categorías eclesiológicas

Las otras categorías eclesiológicas que aparecen en el epílogo, de modo explícito o alusivo, complementan a través de determinados énfasis la categoría central de *mathētēs*.

Así, la fórmula de tratamiento, *paidia*, pequeños, pequeñitos (Jn 21,5; 1Jn 2,18), indica que el Resucitado cuida, vigila, permanece atento y, especialmente, "provee" a las necesidades vitales de los "pequeños" de su comunidad en el tiempo que media entre su pascua y su parusía.

Los discípulos, vistos desde la perspectiva de *teknia* (1Jn 2,1.28; 3,7; 4,4) remiten a la iniciativa absolutamente gratuita de su generación como *tekna theou* en virtud de la consumación de la hora de Jesús y la efusión del Espíritu. Indica también la respuesta continua que los discípulos están llamados a dar en respuesta al don de la filiación divina recibida (Jn 1,16).

Los discípulos tratados desde la perspectiva de *philoi* remiten a la diferencia cualitativa que existe entre el *siervo* y el *amigo* consistente en el paso del "no saber" al "saber"; se trata de la adquisición de un "saber" que capacita al discípulo para la respuesta libre al don del amor.

Desde la óptica de *agapetai* (1Jn 2,7; 4,1.4.11; Jn 21,7.20.24) se les recuerda que la esencia del discipulado brota del hecho de haber sido "amados" primero hasta el extremo (Jn 13,1; 15,9). Experiencia que posibilita, momento segundo, la respuesta de amor al Maestro y a los suyos (Jn 13,34; 15,12).

Hermanos ('adelphoi')

A la centralidad de "ser discípulo" se une ahora la de "hermanos", *adelphoi*, (Jn 20,17; 21,23; 1Jn 3,13), para indicar que, en medio de la comunidad de sus discípulos, Jesús es el Hermano entre hermanos, el Hermano que abrió el acceso a la filiación divina y a la fraternidad universal, a la nueva alianza (Jn 20,17; 21,11-13).

Así, pues, si la imagen de la vid y los sarmientos subrayaba el carácter estrecho y vital de la relación entre Jesús y sus discípulos, señalando claramente la identidad de condición de todos los sarmientos, la categoría de "los hermanos" refuerza dicha idea, al tiempo que otea en el horizonte del paradigma eclesiológico joánico cuál pueda ser el sentido de las mediaciones eclesiales y las funciones que representan (Jn 13,14-15).

Las mediaciones eclesiales del pastor y el testigo

La opción irrevocable por la encarnación (Jn 1,6-14) asume hasta el fondo todas las consecuencias que implica. Por esta razón el epílogo, dando una mirada retrospectiva a todo el relato, y, en especial, a la solemne conclusión de Jn 20,31, nos presenta al Resucitado que, en exclusiva posesión de su saber omnisciente (Jn 21,17), sabe que sin él su comunidad de discípulos no puede

hacer nada (Jn 15,5; 21,3). De esta manera, se manifiesta de nuevo para salir al encuentro de las necesidades de los suyos, proveyéndoles de las mediaciones eclesiales y las funciones que representan (Jn 21,4-5). Se trata de un profundo realismo, consecuente con la opción de la encarnación del Verbo (Jn 21,1.14); puesto que la cristología del evangelio se presenta como una cristología extrema de la encarnación que no deroga ni hace superflua la eclesiología, sino, más bien, la exige y reclama insistentemente⁸.

A este tenor, la nota distintiva del discipulado de Pedro, a través de la cual cumple el encargo recibido del Señor, consiste en amar hasta dar la vida por el rebaño del Señor, ser "pastor" del rebaño del Buen Pastor. A tal fin, el Resucitado no espera que su discípulo haya alcanzado la medida del amor, *agapè*, de su Maestro, que consiste en dar la vida por sus amigos (Jn 15,13), para asignarle el encargo pastoral. Recordemos, en tal sentido que a cada pregunta del Resucitado, luego de la inamovible respuesta del discípulo, Jesús le ordena apacentar y pastorear a su grey (Jn 21,15-17), como tratando de hacerle entender los pasos que sigue la pedagogía divina para aquellos que llama al encargo pastoral, la pedagogía de la condescendencia, la paciencia y la misericordia.

No obstante, la garantía principal del éxito en el encargo pastoral recibido la encontrará Pedro en la promesa y el imperativo que el Señor le dirige:

"En verdad, en verdad te digo: cuando eras joven, tú mismo te ceñías, e ibas adonde querías; pero cuando llegues a viejo, extenderás tus manos y otro te ceñirá y te llevará a donde tú no quieras". Con esto indicaba la clase de muerte con que iba a glorificar a Dios. Dicho esto, añadió: "Sígueme" (Jn 21,18-19)

Por otro lado, tanto el "tomarse" como el "ver" con mirada profunda por parte de Pedro al discípulo amado, que venía también siguiendo (Jn 21,20), muestran que el encargo pastoral recibido permanece íntimamente vinculado al significado del encargo eclesial que el Resucitado reserva al discípulo amado. En otras palabras, a través de esta singular visión, *blepei*, el Espíritu de la verdad (Jn 16,12-13) permite que el discípulo pastor discerna el don que entraña, tanto para él como para la Iglesia, la figura sobre la que está fijando la mirada.

8. U. Schnelle, "Johannesevangelium", *New Testament Studies* 37 (1991): 50.

En efecto, el que ha permanecido de forma continua recostado sobre el pecho de Jesús (Jn 13,23-25; 21,20), alusión a la posición en la que se halla el Unigénito respecto al Padre (Jn 1,18), es quien puede atestiguar sobre la obra reveladora llevada a cabo por el Enviado; toda vez que el testigo humano tiene un conocimiento directo de la persona de quien da testimonio (Jn 13,23-25), o del acontecimiento del que habla (Jn 19,35), y el que ha descubierto su profundo significado (Jn 20,8-9). Se ha operado la relectura con fuerte énfasis eclesiológico del eje transversal temático del "testimonio" y del "testigo" (Jn 1,7-8; 15,19-27; 29-36; 3,11; 25-36; 4,39; 5,31-40; 7,7; 8,13-18; 10,22-30; 15,26-27; 19,37; 35; 21,24).

Según ello, de cara al desafío que presenta el tiempo que media entre la pascua y la parusía, y la necesidad de que las verdaderas generaciones lleguen a ser discípulos del Señor mediante el testimonio de los que estuvieron con Jesús desde el principio (Jn 15,27; 17,20-21), el testimonio del discípulo amado se transformó en escritura, en evangelio (Jn 20,30-31; 21,24), y se confió a la Iglesia, dado que el Señor le manifiesta a quien ha designado como pastor de su rebaño su voluntad de que permanezca hasta que él venga (Jn 21,22-23).

Eucaristía y misión

En consonancia con el apartado anterior, el sentido de la comida ofrecida por el Resucitado a los suyos en Jn 21,12-13 resulta elocuente: el don del pan de vida que Jesucristo había simbolizado mediante la multiplicación de los panes y el discurso de revelación que a continuación siguió, prosigue disponible durante el tiempo post-pascual⁹. Alimento con el cual el discípulo pastor ha de nutrir a los corderos y ovejas del Señor (Jn 21,15-17), al tiempo que se nutre él del mismo alimento.

De esta forma, Jn 21 muestra la misión de la Iglesia como prolongación de la obra salvífica de Dios, acontecida en Jesús, a través de la comunidad de sus seguidores que, habiendo sido "atraídos" (Jn 6,44), "atraen" a todos hacia su Señor (Jn 12,32).

Dicha atracción libera de toda opresión y actualiza en las personas sus potencialidades más profundas y propiamente humanas: la vocación a la filiación divina, la fraternidad y la unidad dentro de la diversidad, pues aun siendo muchos no se rompió la red (Jn 21,11).

9. J. Zumstein, *E. evangelio según Juan (13-21)*, Salama 1982, 392-393.

4. ULTERIORES LÍNEAS DE INVESTIGACIÓN

Con relación a ulteriores líneas de investigación, resulta pertinente continuar el estudio exhaustivo del paratexto del evangelio, su *prólogo* y su *título*, puesto que cada una de esas modalidades expresa una toma de posición con respecto al relato del evangelio¹⁰.

Por otra parte, en la medida en que se profundice el conocimiento de las posibles causas históricas que motivaron el acto de relectura del epílogo, se ganará en capacidad de comprensión de lo que Jn 21 desea comunicar a las nuevas generaciones de discípulos. Ello implica ahondar en la relación entre el evangelio, sus relecturas internas, las cartas joánicas y el epílogo.

La centralidad de la categoría de "*mathetés*" y su relación con el misterio entrañado en el dinamismo del amor, esencia del discipulado, amerita ser profundizado en aras a una visión más completa de la eclesiología joánica. Maxime cuando se hace depender de ella el éxito de la mediación pastoral.

En esta línea, ya J. Zumstein advierte un venero por descubrir y en el cual profundizar, a propósito de una nota que escribe en su comentario sobre el texto de Jn 20,11-18:

Elle doit aller auprès des frères pour leur communiquer la bonne nouvelle de Pâques. Dans le récit johannique, c'est elle et non Pierre qui est la première à rencontrer le Christ ressuscité. Cette protophanie de Marie de Magdala est l'expression d'une tradition qui se distingue de celle en usage dans la Grande Eglise. Elle implique une ecclésiologie différente.

5. ELEMENTOS INTEGRANTES DEL PARATEXTO DE LA TESIS: SUS ANEXOS

Viene, así, a colación la proyección que nos ha acompañado durante la exposición. Corresponde a uno de los anexos de la tesis. Se trata de un lienzo de Giovanni Baglione del año 1601 que se encuentra en el altar de San Pedro y San Pablo de la basílica de Santa Cecilia en Trastevere (Roma). Llama particularmente la atención que San Pedro y San Pablo se hallan sumergidos en "sagrada conversación", sobre todo por la absoluta originalidad de este

10 G. Genette, "Palimpsestes. La littérature au second degré" (1979).

motivo pictórico. Pero también porque el mismo San Pedro indicando con el dedo índice el texto que aparece sobre el libro abierto. En 21.17, declara el tema mismo de la conversación. *Esto es: Petrus, amas me? Pasce oves meas.* Pareciera que es esto lo que quiere comunicar con verdadero interés a San Pablo, cual legado precioso recibido del mismo Resucitado: que la adecuada respuesta a la vocación de pastor en la Iglesia, pasa por la disposición a dar la vida por sus ovejas como expresión del amor profesado al Maestro (Jn 21, 18-19). Pero no se da la vida sin haber experimentado previamente que otro la dio por ti, que otro te amó hasta el extremo.

El segundo anexo, a modo de eco del primero, dentro de la tradición viva de la Iglesia, consta de una de las imágenes del martirio de Monseñor Óscar Romero, arzobispo de San Salvador, acompañada de un fragmento de la homilía pronunciada el día anterior a su muerte; y otro fragmento de su última homilía (24 de marzo de 1980). Tanto la imagen que capta el acontecimiento como sus palabras en contexto de eucaristía transparentan aquello que supo sintetizar el Papa Francisco en su carta con motivo de la beatificación de Monseñor Óscar Arnulfo Romero:

En ese heroico país centroamericano, bañado por el Océano Pacífico, el Señor concedió a su Iglesia un Obispo celoso que, amando a Dios y sirviendo a los hermanos, se convirtió en imagen de Cristo Buen Pastor. En tiempos de difícil convivencia, Monseñor Romero supo guiar, defender y proteger a su rebaño, permaneciendo fiel al Evangelio y en comunión con toda la Iglesia. Su ministerio se distinguió por una particular atención a los más pobres y marginados. Y en el momento de su muerte, mientras celebraba el Santo Sacrificio del amor y de la reconciliación, recibió la gracia de identificarse plenamente con Aquel que dio la vida por sus ovejas¹¹.

11. Extracto de la carta del Santo Padre Francisco con motivo de la beatificación de Monseñor Óscar Arnulfo Romero Gallandrez, dirigida al Excmo. Mons. José Luis Escobar Alsa, Arzobispo de San Salvador y Presidente de la Conferencia Episcopal de El Salvador. Vaticano, 21 de mayo de 2015.

PUEBLA, SOBRE EL PUEBLO Y SU CRISTIANISMO

Pedro Trigo, S^r

Resumen. En líneas generales Puebla sigue a Medellín en su percepción de la situación del pueblo y en sus propuestas sobre él. Como han pasado once años, percibe que ha aumentado la desigualdad, que han fracasado en gran medida los esfuerzos por revertir la situación, pero que el pueblo tiene más conciencia de sus derechos y más organización, y también que tiene más apoyo en organizaciones de la sociedad civil y también de la Iglesia. También advierte que en esas organizaciones el pueblo tiene más protagonismo. Respecto de la fundamentación cristiana de la opción por los pobres, que proponen a todos y, ante todo, a sí mismos y de la primacía de los pobres en la Iglesia, hay textos espléndidos. Respecto del catolicismo popular, Puebla reconoce explícitamente que no tiene que ver solo con el ámbito devocional, sino que es un modo completo de vivir el cristianismo. Insiste en que, aunque en los actos devocionales masivos se encuentran gente de diversas clases sociales, este cristianismo integral se realiza, sobre todo, en sectores pobres. Ve sus ambigüedades como en todos los demás, pero reconoce que es fundamentalmente positiva y que por eso la necesaria evangelización ha de partir de él.

Palabras clave. Medellín, Puebla, catolicismo popular, opción por los pobres, pueblo, institución eclesial.

Abstract. In general, Puebla follows Medellín in its perception of the situation of the people and in its proposals about it. As eleven years have passed, Puebla perceives that social inequality has increased, the efforts to reverse the situation have largely failed, but the people have more awareness of their rights and more organization, and also that they have more support in organizations of the civil society and also at the Church. Puebla also warns that in these organizations the people have more prominence. Indeed, regarding the Christian foundation of the option for the poor, and the primacy of the poor in the Church, we find splendid texts in Puebla. Regarding popular Catholicism, Puebla explicitly recognizes that it has nothing to do with the devotional field but is a complete way of living Christianity. He insists that, although mass devotional acts meet people of various social classes, this integral Christianity is carried out, above all, in poor sectors. Puebla sees its ambiguities, as in all other human realities, but Puebla also recognizes that it is fundamentally positive and so that the evangelization has to start from it.

Keywords: Medellín, Puebla, popular Catholicism, option for the poor, people, ecclesiastical institution

¹ Pedro Trigo, S^r. Desde el año 1973 pertenece al Centro General. Es profesor de teología en el IIEB de Casas, Afegado a la UPS de Roma, Facultad de Teología de la UCAH. Director del Departamento de Investigaciones del IIEB desde 1996. Correo: trigodora@ginra.com

I. EL PUEBLO Y EL CATELICISMO POPULAR

Comienzo recalcando que el documento de Puebla manifiesta que se sitúa conscientemente en la línea de Medellín. Esto no es obvio porque en el año 1972 el Vaticano había intervenido el Celam colocando un secretario general frontalmente opuesto a esa línea y a Puebla asistieron todos los cardenales de la curia para imponer su autoridad. Supone, pues, una libertad realmente evangélica por parte de la asamblea hacer esta declaración: "nos situamos en el dinamismo de Medellín, cuya visión de la realidad asumimos y que fue inspiración para tantos documentos pastorales nuestros en esta década" (n° 25)¹. La razón que dan es el reconocimiento de la trascendencia de Medellín: "con la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, solemnemente inaugurada por el Santo Padre Pablo VI, de feliz memoria, se abrió en el seno de la Iglesia latinoamericana un nuevo periodo de su vida" (Mensaje a los pueblos de América Latina).

a) El grito de un pueblo que sufre y demanda justicia

En primer lugar, anotan que la situación ha empeorado: "de Medellín para acá, la situación se ha agravado en la mayoría de nuestros países" (487). "Han fracasado las amplias esperanzas del desarrollo y han aumentado la marginación de grandes mayorías y la explotación de los pobres" (1260). "Comprobamos, pues, como el más devastador y humillante flagelo, la situación de inhumana pobreza en que viven millones de latinoamericanos expresada, por ejemplo, en mortalidad infantil, falta de vivienda adecuada, problemas de salud, salarios de hambre, desempleo y subempleo, desnutrición, inestabilidad laboral, migraciones masivas, forzadas y desamparadas, etc." (29).

La causa última de este empobrecimiento la pondrían, como Medellín, en la dependencia de los centros económicos y políticos poseedores de la técnica que imponen sus condiciones, que causan este empobrecimiento: "La cultura urbano-industrial, con su consecuencia de intensa proletarianización de sectores sociales y hasta de diversos pueblos, es controlada por las grandes potencias poseedoras de la ciencia y de la técnica. Dicho proceso histórico tiende a agudizar cada vez más el problema de la dependencia y de la pobreza (417).

Anotan que el modelo de desarrollo vigente hace recaer los costos de las crisis y más en general del desarrollo sobre los sectores más pobres: "Los tiempos de crisis económicas que están pasando nuestros países, no obstante

¹ En adelante pondremos únicamente el número.

la tendencia a la modernización, con fuerte crecimiento económico, con menor o mayor dureza, aumentan el sufrimiento de nuestros pueblos, cuando una fría tecnocracia aplica modelos de desarrollo que exigen de los sectores más pobres un costo social realmente inhumano, tanto más injusto cuanto que no se hace compartir por todos" (80).

No solo ha empeorado la situación objetiva sino más todavía la conciencia de ella, de su injusticia insostenible: "Desde el seno de los diversos países del continente está subiendo hasta el cielo un clamor cada vez más tumultuoso e impresionante. Es el grito de un pueblo que sufre y que demanda justicia, libertad, respeto a los derechos fundamentales del hombre y de los pueblos" (87). Este clamor ya lo detectó Medellín. "Pudo haber parecido sordo en ese entonces. Ahora es claro, creciente, impetuoso y, en ocasiones, amenazante" (89).

b) La región más desigual del mundo

Esta manera, no humanista sino materialista de manejar la industrialización y el comercio provoca, dicen, citando al papa en la conferencia inaugural de la asamblea, una polarización creciente: "Hay 'mecanismos que, por encontrarse impregnados no de un auténtico humanismo sino de materialismo, producen a nivel internacional ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres' (Juan Pablo II, Discurso inaugural III 4; AAS 7) p. 200)" (1264).

Es crucial anotar este dato porque América Latina es la región más polarizada del mundo y esto es un escándalo intolerable. A ello se refieren múltiples textos, cada uno de los cuales pone de relieve un aspecto: "va aumentando mas y más la distancia entre los muchos que tienen poco y los pocos que tienen mucho (Mensaje a los pueblos de América Latina). "La riqueza absolutizada es obstáculo para la verdadera libertad. Los crueles contrastes de lujo y extrema pobreza, tan visibles a través del continente, agravados, además, por la corrupción que a menudo invade la vida pública y profesional, manifiestan hasta qué punto nuestros países se encuentran bajo el dominio del idolo de la riqueza. (494). "La apropiación por una minoría privilegiada de gran parte de la riqueza, así como de los beneficios creados por la ciencia y por la cultura; por otro lado, engendran la pobreza de una gran mayoría con la conciencia de su exclusión y del bloqueo de sus crecientes aspiraciones de justicia y participación. Comprobamos, con todo, que van aumentando las clases medias en muchos países de América Latina" (1208). "Las profundas diferencias sociales, la extrema pobreza y la violación de derechos humanos que se dan en

muchas partes son retos a la Evangelización. Nuestra misión de llevar Dios a los hombres y los hombres a Dios implica también construir entre ellos una sociedad más fraterna" (90). "Esa falta de respeto a la persona se manifiesta en expresiones y actitudes de quienes se juzgan superiores a otros. De aquí, con frecuencia, la situación de desigualdad en que viven obreros, campesinos, indígenas, empleadas domésticas y tantos otros sectores" (309). "En la actual situación del continente, interpela particularmente a los laicos la configuración que van tomando los sistemas y estructuras que, a consecuencia del proceso desigual de industrialización, urbanización y transformación cultural, abundan las diferencias socio-económicas, afectando principalmente a las masas populares, con fenómenos de opresión y marginación crecientes" (778).

Esta brecha creciente contradice tan drásticamente el plan de Dios, que nos ha creado para la fraternidad, que constituye una situación de pecado: "Venos, a la luz de la fe, como un escándalo y una contradicción con el ser cristiano, la creciente brecha entre ricos y pobres. El lujo de unos pocos se convierte en insulto contra la miseria de las grandes masas. Esto es contrario al plan del Creador y al honor que se le debe. En esta angustia y dolor, la Iglesia discierne una situación de pecado social, de gravedad tanto mayor por darse en países que se llaman católicos y que tienen la capacidad de cambiar" (28). "El avance económico significativo que ha experimentado el continente demuestra que sería posible desarraigar la extrema pobreza y mejorar la calidad de vida de nuestro pueblo; si esto es posible, es, entonces, una obligación" (21)

Por eso esta situación de riqueza de pocos a costa de la pobreza de muchos exige el cambio de estructuras basado en la conversión personal, sin la que nunca se va a dar: "Al analizar más a fondo tal situación, descubrimos que esta pobreza no es una etapa casual, sino el producto de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas, aunque haya también otras causas de la miseria. Estado interno de nuestros países que encuentra en muchos casos su origen y apoyo en mecanismos que, por encontrarse impregnados, no de un auténtico humanismo, sino de materialismo, producen a nivel internacional, ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres. Esta realidad exige, pues, conversión personal y cambios profundos de las estructuras que respondan a legítimas aspiraciones del pueblo hacia una verdadera justicia social; cambios que, o no se han dado o han sido demasiado lentos en la experiencia de América Latina" (30)

Como Medellín, califican a esta situación de injusticia institucionalizada, que engendra violencia: "Dicha violencia es generada y fomentada, tanto por

la injusticia, que se puede llamar institucionalizada en diversos sistemas sociales, políticos y económicos, como por las ideologías que la convierten en medio para la conquista del poder" (509).

Una violencia creciente es la exclusión. Los excluidos quieren que se revierta. Este indicador se ha exasperado a nivel mundial y es una acusación constante del papa Francisco: "la tendencia a la pauperización y a la exclusión creciente de las grandes mayorías latinoamericanas de la vida productiva. El pueblo pobre de América Latina, por tanto, ansia una sociedad de mayor igualdad, justicia y participación a todos los niveles" (1207). Esto afecta principalmente a los jóvenes: "hay muchos jóvenes indígenas, campesinos, mineros, pescadores y obreros que, por su pobreza, se ven obligados a trabajar como personas mayores. Junto a jóvenes que viven holgadamente, hay estudiantes, sobre todo de suburbios, que viven en la inseguridad de un futuro empleo o no han encontrado su camino por falta de orientación vocacional" (1176).

La exclusión primaria que causa las demás es la educación: "La situación de pobreza de gran parte de nuestros pueblos está significativamente correlacionada con los procesos educativos. Los sectores deprimidos muestran las mayores tasas de analfabetismo y deserción escolar y las menores posibilidades de obtener empleo" (1014). Por eso para los obispos "quienes no reciben esta educación deben ser considerados como los más pobres, por lo tanto, más necesitados de la acción educadora de la Iglesia" (1034).

c) Actitudes de fondo que causan tanta injusticia y dolor

Esta situación de injusticia estructural es proclive al abandono de los valores auténticamente humanos, aunque a su vez no se daría si no hubiera personas influyentes que los hubieran abandonado completamente, entregándose al ídolo del dinero (493-497) y del poder (500,502). El documento desarrolla ampliamente este aspecto, que no se suele tematizar y que, sin embargo, es preciso hacerlo y que hoy sigue estando ausente y por consiguiente no se pone el dedo en la llaga y siguen los males que todos denuncian y lamentan: "Compartimos, por lo tanto, con nuestro pueblo las angustias que surgen de la inversión de valores, que está a la raíz de muchos males mencionados hasta ahora:

- El materialismo individualista, valor supremo de muchos hombres contemporáneos que atenta contra la comunión y la participación, impidiendo la solidaridad, el materialismo colectivista que subordina la persona al Estado.

- El consumismo, con su ambición descontrolada de 'tener más', va ahogando al hombre moderno en un immanentismo que lo cierra a las virtudes

evangélicas del desprendimiento y de la austeridad, paralizándolo para la comunicación solidaria y la participación fraterna.

-El deterioro de los valores familiares básicos desintegra la comunión familiar eliminando la participación corresponsable de todos sus miembros y convirtiéndolos en fácil presa del divorcio y del abandono familiar. En algunos grupos culturales, la mujer se encuentra en inferioridad de condiciones.

-El deterioro de la honradez pública y privada; las frustraciones, el hedonismo, que impulsa a los vicios como el juego, la droga, el alcoholismo, el desenfreno sexual.

-Los rasgos culturales que hemos presentado se ven influidos fuertemente por los medios de comunicación social. Los grupos de poder político, ideológico y económico penetran a través de ellos sutilmente el ambiente y el modo de vida de nuestro pueblo. Hay una manipulación de la información por parte de los distintos poderes y grupos. Esto se realiza de manera particular por la publicidad, que introduce falsas expectativas, crea necesidades ficticias y muchas veces contradice los valores fundamentales de nuestra cultura latinoamericana y del Evangelio. El uso indebido de la libertad en estos medios lleva a invadir el campo de la privacidad de las personas generalmente indetenidas. Penetra también todos los ámbitos de la vida humana (hogar, centros de trabajo, lugares de esparcimiento, calle) permanentemente" (54-58 y 62).

Los obispos condenan sin paliativos esta situación, denuncian los mecanismos concretos que la producen y suman sus esfuerzos a todos los que se empeñan en acabar con la pobreza y hacer un mundo más justo: "Comprometidos con los pobres, condenamos como antievangélica la pobreza extrema que afecta numerosísimos sectores en nuestro Continente" (1159). "Nos esforzamos por conocer y denunciar los mecanismos generadores de esta pobreza" (1160). "Reconociendo la solidaridad de otras Iglesias sumamos nuestros esfuerzos a los hombres de buena voluntad para desarraigar la pobreza y crear un mundo más justo y fraterno" (1161)

Para cortar la raíz de estos males insisten en la necesidad de conversión: "El cambio necesario de las estructuras sociales, políticas y económicas injustas no será verdadero y pleno si no va acompañado por el cambio de mentalidad personal y colectiva respecto al ideal de una vida humana digno y feliz que a su vez dispone a la conversión" (1155).

d) Queremos nos llamamos cristianos ¿vivimos la fe que profesamos?

Por eso es totalmente pertinente usar el lenguaje cristiano: "Las angustias y frustraciones han sido causadas, si las miramos a la luz de la Fe, por el pecado, que tiene dimensiones personales y sociales muy amplias. Las esperanzas y expectativas de nuestro pueblo nacen de su profundo sentido religioso y de su riqueza humana" (73).

Y este lenguaje nos lleva a los cristianos a cuestionarnos si hemos vivido y estamos dispuestos a vivir la fe que profesamos: "Las formas de injusticia que debilitan y violentan nuestra convivencia social y que se manifiestan especialmente en la extrema pobreza, en el atropello a la dignidad de la persona y en las violaciones de los derechos humanos, ponen de manifiesto que la fe no ha alcanzado aún entre nosotros su plena madurez" (130).

Todos estamos concernedos, pero más, los que tienen el liderazgo económico y político: "Sin duda, las situaciones de injusticia y de pobreza aguda son un índice acusador de que la fe no ha tenido la fuerza necesaria para penetrar los criterios y las decisiones de los sectores responsables del liderazgo ideológico y de la organización de la convivencia social y económica de nuestros pueblos. En pueblos de arraigada fe cristiana se han impuesto estructuras generadoras de injusticia. Estas que están en conexión con el proceso de expansión del capitalismo liberal (137).

e) Opción por los pobres con miras a su liberación integral

Desde esta percepción de que la pobreza reinante es índice que de no reina el amor, que es el contenido de la relación de fe, el documento renueva la opción de Medellín por los pobres, para que no sea algo meramente profesado, sino contenido concreto de la necesaria conversión: "Volvemos a tomar, con renovada esperanza en la fuerza vivificante del Espíritu, la posición de la II Conferencia General que hizo una clara y profética opción preferencial y solidaria por los pobres, no obstante, las desviaciones e interpretaciones con que algunos desvirtuaron el espíritu de Medellín, el desconocimiento y aun la hostilidad de otros. Afirmamos la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral" (1134).

Esta renovada opción por los pobres quiere ir en la línea de la que hizo Medellín: "La inmensa mayoría de nuestros hermanos siguen viviendo en situación de pobreza y aun de miseria que se ha agravado. Queremos tomar conciencia de lo que la Iglesia latinoamericana ha hecho o ha dejado de hacer por los pobres después de Medellín, como punto de partida para la bús-

queda de pistas opcionales eficaces en nuestra acción evangelizadora, en el presente y en el futuro de América Latina" (1135).

Esta opción no puede ser meramente asistencialista, sino que debe transformar las formas de convivencia y las estructuras: "Esta opción, exigida por la realidad escandalosa de los desequilibrios económicos en América Latina, debe llevar a establecer una convivencia humana digna y fraterna y a construir una sociedad justa y libre" (1154). No se puede, pues, sustituir las exigencias, siempre costosas, de la justicia, por una "caridad" descomprometida: "Es de suma importancia que este servicio al hermano vaya en la línea que nos marca el Concilio Vaticano II: 'Cumplir antes que nada las exigencias de la justicia para no dar como ayuda de caridad lo que ya se debe por razón de justicia; suprimir las causas y no solo los efectos de los males y organizar los auxilios de tal forma que quienes los reciben se vayan liberando progresivamente de la dependencia externa y se vayan bastando por sí mismos' (AA 8)" (1146).

Ahora bien, para trabajar con congruencia en esta dirección y denunciar con autoridad lo que se le opone es indispensable también un cambio institucional en la misma institución eclesial: "Para vivir y anunciar la exigencia de la pobreza cristiana, la Iglesia debe revisar sus estructuras y la vida de sus miembros, sobre todo de los agentes de pastoral, con miras a una conversión efectiva" (1157). Este cambio, además de cambio en el tenor de vida de sus miembros, pide el reconocimiento de los pobres como personas valiosas: "Así, presentará una imagen auténticamente pobre, abierta a Dios y al hermano, siempre disponible, donde los pobres tienen capacidad real de participación y son reconocidos en su valor" (1158).

f) Una opción realmente heroica

Quiero insistir que esta determinación tiene bastante de heroico porque esos once años entre Medellín y Puebla fueron de calumnias constantes, de sospechas, de abandono de muchos de las élites, de durísima represión, incluso de martirio. El amor, dicen, si es verdadero, tiene que estar dispuesto a sufrir las consecuencias de su ejercicio concreto: "El amor de Dios, que nos dignifica radicalmente, se vuelve por necesidad comunión de amor con los demás hombres y participación fraterna; para nosotros, hoy, debe volverse particularmente obra de justicia para los oprimidos, esfuerzo de liberación para quienes más la necesitan (...) El Evangelio nos debe enseñar que, ante las realidades que vivimos, no se puede hoy en América Latina amar de veras al hermano y por lo tanto a Dios, sin comprometerse a nivel personal y en

muchos casos, incluso, a nivel de estructuras, con el servicio y la promoción de los grupos humanos y de los estratos sociales más desposeídos y humillados, con todas las consecuencias que se siguen en el plano de esas realidades temporales" (327).

Así lo concretan para los medios, especialmente expuestos a la represión: "Conocida la situación de pobreza, marginalidad e injusticia en que están sumidas grandes masas latinoamericanas y de violación de los derechos humanos, la Iglesia, en el uso de sus Medios propios, debe ser cada día más la voz de los desposeídos, aun con el riesgo que ello implica" (1094).

La denuncia duele cuando es expresión de compromiso. Así va ocurriendo, dicen, cada vez con más consistencia: "Comprobamos que Episcopados Nacionales y numerosos sectores de laicos, religiosos, religiosas y sacerdotes han hecho más hondo y realista su compromiso con los pobres. Este testimonio incipiente, pero real, condujo a la Iglesia latinoamericana a la denuncia de las graves injusticias derivadas de mecanismos opresores" (1136).

Ese compromiso con los pobres estimuló las organizaciones populares: "Los pobres, también alentados por la Iglesia, han comenzado a organizarse para una vivencia integral de su fe y, por tanto, para reclamar sus derechos" (1137). La consecuencia ha sido la represión. Los obispos reconocen que en esta represión que sigue a las denuncias los pobres han sido las primeras víctimas: "La denuncia profética de la Iglesia y sus compromisos concretos con el pobre le han traído, en no pocos casos, persecuciones y vejaciones de diversa índole: los mismos pobres han sido las primeras víctimas de dichas vejaciones" (1138).

Por eso advierten que "la situación de miseria, marginación, injusticia y corrupción que tiene a nuestro continente, exige del Pueblo de Dios y de cada cristiano un auténtico heroísmo en su compromiso evangelizador, a fin de poder superar semejantes obstáculos" (281).

g) Raíz cristiana de la opción por los pobres

Asumir la causa de los pobres es nada menos que asumir la causa de Cristo: "Y porque creemos que la revisión del comportamiento religioso y moral de los hombres debe reflejarse en el ámbito del proceso político y económico de nuestros países, invitamos a todos, sin distinción de clases, a aceptar y asumir la causa de los pobres, como si estuviesen aceptando y asumiendo su propia causa, la causa misma de Cristo. 'Todo lo que hicisteis a uno de estos mis hermanos, por humildes que sean, a mí me lo hicisteis' (Mt 25, 40)" (Mensaje 3). "La evangelización de los pobres fue para Jesús una

de los signos mesiánicos y será también para nosotros, signo de autenticidad evangélica" (1130).

El servicio a los pobres mide el grado de seguimiento de Cristo: "Accompáñanos al pobre para acompañarlo y servirlo, hacemos lo que Cristo nos enseñó, al hacerse hermano nuestro, pobre como nosotros. Por eso el servicio a los pobres es la medida privilegiada, aunque no excluyente, de nuestro seguimiento de Cristo. El mejor servicio al hermano es la evangelización que lo dispone a realizarse como hijo de Dios, lo libera de las injusticias y lo promueve integralmente" (1115).

Esto es así porque Jesús fue un pobre que **asumió solidariamente** su situación: "Debemos presentar a Jesús de Nazaret compartiendo la vida, las esperanzas y las angustias de su pueblo (176). Y lo hizo así por ser ese el contenido medular de su misión: "Jesús de Nazaret nació y vivió pobre en medio de su pueblo Israel, se compadeció de las multitudes e hizo el bien a todos (...) Jesús, ungido por el Espíritu Santo para anunciar el Evangelio a los pobres, para proclamar la libertad a los cautivos, la recuperación de la vista a los ciegos y la liberación a los oprimidos" (190).

Y Jesús fue un pobre que **optó por los pobres** porque esa es la opción de su Padre. Ahora bien, Dios **opta por los pobres** porque lo son: esa es la razón de fondo: "Por esta sola razón, los pobres merecen una atención preferencial, cualquiera que sea la situación moral o personal en que se encuentren. Hechos a imagen y semejanza de Dios, para ser sus hijos, esta imagen está ensombrecida y aun escarnecida. Por eso Dios toma su defensa y los ama. Es así como los pobres son los primeros destinatarios de la misión y su evangelización es por excelencia señal y prueba de la misión de Jesús" (1142). Esta preferencia gratuita, incondicional, es la que expresa las bienaventuranzas de Lucas, que no toman en cuenta la actitud de los pobres. Ella será consecuencia de saber y aceptar esta predilección inmerecida de Dios que tanto los dignifica, superando el estigma social de la pobreza

Cum lo dijo el papa a los pobladores de un barrio, en su visita a México con ocasión de la conferencia de Puebla: "sois los predilectos de Dios. Él mismo, al fundar su familia, la Iglesia, tenía presente a la humanidad pobre y necesitada. Para redimirla envió precisamente a su Hijo, que nació pobre y vivió entre los pobres para hacernos ricos en su pobreza (Cf. 2Cor 8, 9) (Juan Pablo II, Alocución en el Barrio de Santa Cecilia: AAS 71 p. 220)" (1143).

Por eso la opción por los pobres se propone en primer lugar a los mismos pobres pidiéndoles que sean pobres como Jesús: luchado desde la pobreza por su liberación y la de sus hermanos: "La opción preferencial por los pobres

tiene como objetivo el anuncio de Cristo Salvador que los iluminará sobre su dignidad, los ayudará en sus esfuerzos de liberación de todas sus carencias y los llevará a la comunión con el Padre y los hermanos, mediante la vivencia de la pobreza evangélica. Jesucristo vino a **compartir nuestra condición humana con sus sufrimientos, sus dificultades, su muerte**. Antes de transformar la existencia cotidiana, él supo hablar al corazón de los pobres, liberarlos del pecado, abrir sus ojos a un horizonte de luz y colmarlos de alegría y esperanza. Lo mismo hace hoy Jesucristo" (1153).

Luchar contra la pobreza con los mismos sentimientos y actitud de Jesús libera a los pobres de la tentación consumista: "La exigencia evangélica de la pobreza, como solidaridad con el pobre y como rechazo de la situación en que vive la mayoría del continente, libra al pobre de ser individualista en su vida y de ser atraído y seducido por los falsos ideales de una sociedad de consumo" (1156).

El testimonio de una Iglesia pobre puede convertirse en un estímulo para que también los ricos se conviertan: "De la misma manera, el testimonio de una Iglesia pobre puede evangelizar a los ricos que tienen su corazón pegado a las riquezas, convirtiéndolos y liberándolos de esa esclavitud y de su eguismo" (1156). Porque la opción por los pobres no es excluyente: "Nuestras preocupaciones pastorales por los miembros más humildes, impregnadas de humano realismo, no intentan excluir de nuestro pensamiento y de nuestro corazón a otros representantes del cuadro social en que vivimos. Por el contrario, son serias y oportunas advertencias para que las distancias no se agranden, los pecados no se multipliquen y el Espíritu de Dios no se aparte de la familia latinoamericana" (Mensaje a los pueblos de América Latina 3).

h) Rostros "revulsivos" de Cristo

Este anclaje teológico y cristológico de la opción por los pobres, radicaliza esta opción. Impide que sea una mera opción estratégica considerándolos los sujetos de la futura revolución socialista o los promovidos que pueden ocupar satisfactoriamente los puestos de trabajo emergentes por el proceso de modernización. Por eso, en contra de la tendencia a identificar al pobre con el pacíficamente resignado a su situación, el pobre agradecido a bienhechores y de buenas costumbres, el documento presenta los rostros más hirientes de la pobreza, pidiéndonos que reconozcamos en ellos el rostro del Señor sufriente y que por eso nos dejemos interpelar por ellos, en vez de voltearnos para no verlos o, peor aún, estigmatizarlos: "La situación de extrema pobreza generalizada, adquire en la vida real rostros muy concretos en los que debe

riamos reconocer los rasgos sufrientes de Cristo, el Señor, que nos cuestiona e interpela:

-Rostros de niños, golpeados por la pobreza desde antes de nacer, por obstaculizar sus posibilidades de realizarse a causa de deficiencias mentales y corporales irreparables; los niños vagos y muchas veces explotados de nuestras ciudades, fruto de la pobreza y desorganización moral familiar.

-Rostros de jóvenes, desorientados por no encontrar su lugar en la sociedad; frustrados, sobre todo en zonas rurales y urbanas marginales, por falta de oportunidades de capacitación y ocupación.

-Rostros de indígenas y con frecuencia de afroamericanos, que, viviendo marginados y en situaciones inhumanas, pueden ser considerados los más pobres entre los pobres.

-Rostros de campesinos, que como grupo social viven relegados en casi todo nuestro continente, a veces, privados de tierra, en situación de dependencia interna y externa, sometidos a sistemas de comercialización que los explotan.

-Rostros de obreros frecuentemente mal retribuidos y con dificultades para organizarse y defender sus derechos.

-Rostros de subempleados y desempleados, despedidos por las duras exigencias de crisis económicas y muchas veces de modelos de desarrollo que someten a los trabajadores y a sus familias a fríos cálculos económicos.

-Rostros de marginados y hacinados urbanos, con el doble impacto de la carencia de bienes materiales, frente a la ostentación de la riqueza de otros sectores sociales.

-Rostros de ancianos, cada día más numerosos, frecuentemente marginados de la sociedad del progreso que prescinde de las personas que no producen" (31-39).

Se necesita una reeducación en la sensibilidad cristiana y más en general cultural para ver y sentir en esos rostros concretísimos a nuestro mismo Señor sufriente. Pero esa reeducación no se obtendrá sino a través de la vuelta al evangelio y a los mismos pobres. A eso urgen: "Sobre todo, es importante que, en comunión, revisemos nuestra comunión y participación con los pobres, los humildes y sencillos. Será, por tanto, necesario escucharlos, acoger lo más profundo de sus aspiraciones, valorizar, discernir, alentar, corregir, dejando que el Señor nos guíe para hacer efectiva la unidad con ellos en un mismo cuerpo y en un mismo espíritu" (974).

i) La buena nueva de que esta opción se está dando en nuestra Iglesia

El documento recoge los frutos de lo que sembró Medellín en la Iglesia y se alegra de que este proceso esté en pleno desarrollo. Ante todo, lo consigna de modo global: "Ante sí misma urgida por un pueblo que pide el pan de la Palabra de Dios y demanda la justicia; en actitud de escuchar ese pueblo profundamente religioso y por la misma razón pueblo que pone en Dios toda su confianza, la Iglesia, en estos últimos diez años, ha realizado grandes esfuerzos para dar una respuesta pastoral adecuada" (93). Ven como un signo de esperanza "la acción pastoral comunitaria intensa de los sacerdotes, los religiosos y las religiosas en las zonas más pobres" (1309).

Primero se refieren a los pastores: "La forma de vida de muchos pastores ha crecido en sencillez y pobreza, en mutuo afecto y comprensión, en acercamiento al pueblo, en apertura al diálogo y en corresponsabilidad" (666).

Seguidamente a la vida religiosa: "La apertura pastoral de las obras y la opción preferencial por los pobres es la tendencia más notable de la vida religiosa latinoamericana. De hecho, cada vez más, los religiosos se encuentran en zonas marginadas y difíciles, en misiones entre indígenas, en labor callada y humilde. Esta opción no supone exclusión de nadie, pero sí una preferencia y un acercamiento al pobre" (733). Esta opción "ha puesto en una luz más clara su relación con la pobreza de los marginados, que ya no supone solo el desprendimiento interior y la austeridad comunitaria, sino también el solidarizarse, compartir y en algunos casos, convivir con el pobre" (734). Por eso se señala expresamente que "la presencia de los religiosos en las zonas pobres y difíciles se ha intensificado. Tienen a su cargo la mayoría de las misiones entre indígenas" (121).

Luego se refieren a la creatividad de este periodo señalando realizaciones significativas: "La conciencia de la misión evangelizadora de la Iglesia la ha llevado a publicar en estos últimos diez años numerosos documentos pastorales sobre la justicia social; a crear organismos de solidaridad con los que sufren, de denuncia de los atropellos y de defensa de los derechos humanos; a alentar la opción de sacerdotes y religiosos por los pobres y marginados; a soportar en sus miembros la persecución y, a veces, la muerte, en testimonio de su misión profética" (92).

Señala que esta dirección vital ha tenido un fruto muy estimable por ser muy evangélico: "Su firme defensa de los derechos humanos y su compromiso con una promoción social real la han acercado más al pueblo" (83).

A través de esta cercanía han ido superando la relación ilustrada, que en el mejor de los casos es una relación de entrega personalizada, pero unidireccional, porque consideran que, sin culpa alguna de su parte, los pobres son los que no tiene cómo tener y por tanto no tienen nada que dar. La han superado porque han llegado a palpar el potencial evangelizador de los pobres: "El compromiso con los pobres y los oprimidos y el surgimiento de las Comunidades de Base han ayudado a la Iglesia a descubrir el potencial evangelizador de los pobres, en cuanto la interpelan constantemente, llamándola a la conversión y por cuanto muchos de ellos realizan en su vida los valores evangélicos de solidaridad, servicio, sencillez y disponibilidad para acoger el don de Dios" (1147).

Lo más característico de ese tiempo de gracia que Puebla reconoce tiene que ver con el desarrollo y la múltiple actividad de las Comunidades Eclesiales de Base: "Las Comunidades Eclesiales de Base que en 1968 eran apenas una experiencia incipiente, han madurado y se han multiplicado, sobre todo en algunos países, de modo que ahora constituyen motivo de alegría y esperanza para la Iglesia. En comunión con el Obispo y como lo pedía Medellín, se han convertido en focos de Evangelización y en motores de liberación y desarrollo" (96).

La consecuencia de que esta opción la hayan hecho bastantes pobres es que el pueblo "donde ha tenido oportunidades para capacitarse y organizarse ha mostrado que puede superarse y obtener sus justas reivindicaciones" (20). En concreto constatan que "han proliferado las organizaciones comunitarias, como movimientos cooperativistas, etc., sobre todo en sectores populares" (18).

Por eso, como fruto de ese aprendizaje respecto del pueblo, hacen una apreciación que parece desmesurada en esa generalización, pero que como tendencia e impregnación ambiental tuvo bastante de verdadera: "Aparece palpable en América Latina la pobreza como sello que marca a las inmensas mayorías, las cuales al mismo tiempo están abiertas, no solo a las Bienaventuranzas y a la predilección del Padre, sino a la posibilidad de ser los verdaderos protagonistas de su propio desarrollo" (1129).

Nos parece muy oportuno traer a la memoria todo esto que hemos vivido no solo en Nuestra América sino también en nuestro país. Todos los que lo hemos vivido lo consideramos como un tiempo de gracia, de "comunión y participación", como lo teorizó Puebla (es el contenido de la tercera parte del documento), pero sin el corporativismo que tiene esta expresión en muchas de sus páginas. Realmente que nos llevamos mutuamente en la fe, en el amor cristiano y en la vida concreta. Y por eso todo se sumaba y componía; cada

quien daba lo mejor de sí y recibía lo mucho bueno de los demás y todos nos enriquecíamos y lo propagábamos por los ambientes. Y todo esto, desde la conciencia de que la realidad nos superaba, de que éramos llevados, aunque poníamos lo mejor de nosotros mismos, pero conscientes de nuestra debilidad y fragilidad como personas, como grupos y como movimiento. Nos parecía que el efecto superaba la causa. Por eso íbamos con alegría.

Lo recordamos precisamente ahora porque con el papa Francisco pasó el invierno eclesial y aunque vivimos en una situación de pecado, mucho peor que la de aquel tiempo, estamos en tiempo oportuno que no podemos desaprovechar. Precisamente el año de Puebla fue el primero en que el poder adquisitivo del pueblo empezó a bajar en nuestro país. Ahora estamos incomparablemente peor, pero el Señor nos pide que volvamos al amor primero, con todo lo aprendido en el camino y apoyados en todo lo bueno que no solo sobrevive, sino que se ha incrementado exponencialmente en una parte de nuestro pueblo, que nos ayuda enormemente cuando lo ayudamos fraternamente. No se trata de trasponer nada mecánicamente sino de comprender que, si lo hicimos en obediencia al impulso del Espíritu y muy conscientes de nuestra pobreza, hoy también lo podremos hacer.

1) Líneas de acción para operativizar e institucionalizar esta opción

Ante todo, se dirigen a ellos mismos: "Como Pastor que se empeña en la liberación integral de los pobres y de los oprimidos, obra siempre con criterios evangélicos" (696). "En total fidelidad al Evangelio y sin perder de vista nuestro carisma de signo de unidad y pastor, hacer comprender por nuestra vida y actitudes, nuestra preferencia por evangelizar y servir a los pobres" (707). En la planificación pastoral insisten en "la preocupación preferencial en defender y promover los derechos de los pobres, los marginados y los oprimidos" (1217).

Después, a los presbíteros: "Den los presbíteros prioridad en su ministerio al anuncio del Evangelio a todos, pero muy especialmente a los más necesitados (obreros, campesinos, indígenas, marginados, grupos afroamericanos), integrando la promoción y defensa de su dignidad humana" (711).

También, a los religiosos: "haciéndose todo para todos, tienen como privilegiados a los pobres, predilectos del Señor" (743). "Alentar a los religiosos a que asuman un compromiso preferencial por los pobres" (769).

Luego, a los laicos: "En todos los casos, el laico deberá buscar y promover el bien común en defensa de la dignidad del hombre y de sus derechos inalienables en la protección de los más débiles y necesitados, en la construcción

de la paz, de la libertad, de la justicia; en la creación de estructuras más justas y fraternas" (792).

No olvidan a los jóvenes: "Los invita a que se comprometan eficazmente en una acción evangelizadora sin excluir a nadie, de acuerdo con la situación que viven y teniendo predilección por los más pobres" (1188).

Se refieren también expresamente a los trabajadores del campo y la ciudad: "Apoyamos las aspiraciones de los obreros y campesinos, que quieren ser tratados como hombres libres y responsables. Llamados a participar en las decisiones que conciernen a su vida y a su futuro y animamos a todos a su propia superación" (1162). "Defendemos su derecho fundamental a 'crear libremente organizaciones para defender y promover sus intereses y para contribuir responsablemente al bien común'" (1163).

Habiendo insistido en que la falta de educación causaba exclusión, determinan: "Dar prioridad en el campo educativo a los numerosos sectores pobres de nuestra población, marginados material y culturalmente, orientando preferentemente hacia ellos, de acuerdo con el Ordinario del lugar, los servicios y recursos educativos de la Iglesia" (1043). Apoyan una alfabetización que incluya la concientización y la capacitación a todos los niveles: "Acompañar la alfabetización de los grupos marginales con acciones educativas que los ayuden a comunicarse eficazmente; tomar conciencia de sus deberes y derechos; comprender la situación en que viven y discernir sus causas; capacitarse para organizarse en lo civil, lo laboral y político y poder así participar plenamente en los procesos decisivos que les atañen" (1045). Apoyan una educación que no extrañe de la propia cultura sino que la revitalice: "Promover la educación popular (educación informal) para revitalizar nuestra cultura popular, alentando ensayos que por medio de la imagen y el sonido hagan creativamente manifiestos los valores y símbolos hondamente cristianos de la cultura latinoamericana" (1047).

Entendiendo que estamos entrando en la mundialización proponen también un diálogo para defender a este nivel global los derechos de las personas, sobre todo, de los pobres: "Promover en los diversos niveles y sectores en que el diálogo se establece, un compromiso común decidido en la defensa y promoción de los derechos fundamentales de todo el hombre y de todos los hombres, especialmente de los más necesitados, colaborando en la edificación de una nueva sociedad más justa y más libre" (1119) y que esta defensa se traduzca jurídicamente: "se creen nuevas formas de protección que basadas en la justicia, garanticen la promoción auténticamente humana de la creciente muchedumbre de los desamparados" (1287).

Un anhelo decisivo es la petición de que los especialistas en tecnologías de punta "apliquen la fuerza de la tecnología a la creación de bienes y a la invención de medios destinados a rescatar al hombre del subdesarrollo" (1240).

2. CARACTERIZACIÓN DEL CATOLICISMO POPULAR LATINO AMERICANO Y SU TRASCENDENCIA

Respecto de la nomenclatura el texto considera equivalentes la religión del pueblo, la religiosidad popular y la piedad popular. De suyo no lo son. Religión es un sustantivo, religiosidad es un adjetivo y piedad expresa entre nosotros el ámbito devocional. Religión puede referirse a las formas institucionalizadas que tiene el pueblo para relacionarse con Dios o al modo concreto como el pueblo expresa su relación con Dios y su vida a partir de esa relación. Religiosidad indicaría las insistencias del pueblo en su modo de asumir la religión cristiana. Piedad se restringiría al ámbito devocional. Ahora bien, de modo más amplio podría discutirse si el cristianismo puede ser encajonado en el ámbito de la religión o si su referencia básica está en la vida. La pregunta no es ociosa porque, si bien suponemos que Jesús de Nazaret cumplió con la ley y el templo, nunca lo vemos en los evangelios en un acto de culto, lo que significaría que no sería algo significativo en su vida. Esta apreciación viene confirmada por el hecho de que nada dice sobre el templo en su propuesta, y que predijo la destrucción del templo y en su boca se pone que ya no se adorará a Dios en templos. Por eso los cristianos de Antioquía, venidos del paganismo, fueron llamados cristianos porque eran muy religiosos, pero no tenían ninguna religión y lo que los caracterizaba era la referencia a Cristo, Jesús de Nazaret, ungido por el Espíritu de Dios.

Teniendo todo esto como telón de fondo, pasemos a la caracterización programática de esta religión: "Por religión del pueblo, religiosidad popular o piedad popular, entendemos el conjunto de hondas creencias selladas por Dios, de las actitudes básicas que de esas convicciones derivan y las expresiones que las manifiestan. Se trata de la forma o de la existencia cultural que la religión adopta en un pueblo determinado. La religión del pueblo latinoamericano, en su forma cultural más característica, es expresión de la fe católica. Es un catolicismo popular" (444).

Como se ve, entienden un todo completo: creencias, que dicen selladas por Dios, actitudes que impregnan a las personas hasta caracterizarlas y expresiones, tanto próximas como simbólicas. De esa globalidad así caracteriza-

da se afirma que es expresión de fe católica. Como se ve, esta caracterización contiene una apreciación muy alta de ese modo de vivir el pueblo su cristianismo. Para ellos el sujeto de esta religión es el pueblo latinoamericano, es decir, los que se consideren pertenecientes a él, sean de la clase que sean, siempre que en este aspecto se consideren pueblo.

Tratemos de desglosar esta caracterización sintética con la ayuda de un texto clave: "La religiosidad del pueblo, en su núcleo, es un acervo de valores que responde con sabiduría cristiana a los grandes interrogantes de la existencia. La sapiencia popular católica tiene una capacidad de síntesis vital, así conlleva creadoramente lo divino y lo humano (...) Esa sabiduría es un humanismo cristiano que afirma radicalmente la dignidad de toda persona como hijo de Dios, establece una fraternidad fundamental, enseña a encontrar la naturaleza y a comprender el trabajo y proporciona las razones para la alegría y el humor, aun en medio de una vida muy dura" (448).

Esa sabiduría popular es una sabiduría de la vida que contiene una verdadera síntesis vital. Una sabiduría que puede ser calificada como sabiduría cristiana. Más concretamente es un humanismo cristiano cuyos contenidos básicos serían muy medulares: la dignidad de la persona como hijo de Dios, la fraternidad, el sentido de la naturaleza y el trabajo y el modo de vivir con humor, aun en la dureza de la vida.

a) Grado de realización del catolicismo popular. Los pobres con espíritu como realización paradigmática

Nosotros sí creemos que en la cultura latinoamericana está arraigado este imaginario, es decir, que configura un horizonte compartido. Aunque eso no signifique se sea un valor de uso, es decir, que esté tan interiorizado que se viva personalmente, de tal manera que resista al horizonte de los medios de comunicación que lo desconocen y en muchas aspectos lo niegan porque siguen el dictado de la sociedad tecnocrática del consumo, radicalmente individualista y materialista.

Creo que hay que reconocer como una riqueza de Nuestra América que no pocos han asumido este horizonte y con mayor o menor coherencia lo viven. En mi experiencia y en lo que conozco, el núcleo duro de este modo de vivir lo configuran los pobres con espíritu, que no creo que sean mayoría, pero sí son altamente significativos: la verdadera riqueza de la Iglesia y de la sociedad, aunque esta, por lo menos el orden establecido, no lo reconozca.

Esto lo afirma el documento expresa y consecuentemente. Veamos dos textos: "Es una cultura que, conservada en un modo más vivo y articulador de

toda la existencia en los sectores pobres, está sellada particularmente por el corazón y su intuición. Se expresa no tanto en las categorías y organización mental características de las ciencias, cuanto en la plasmación artística, en la piedad hecha vida y en los espacios de convivencia solidaria" (414). Así pues, quienes conservan este modo de vivir de manera más actuante, de tal modo que llega a ser el centro articulador de su existencia, son los pobres. No lo viven en las categorías de la modernidad sino con el corazón, como intuición, que se traduce tanto en la relación con Dios en la vida como en la convivencia solidaria.

Insistimos en que no todos los pobres viven así. La miseria es proclive a la degradación humana, a la dependencia o al revanchismo, a vivir sin ley. Se precisa que estas relaciones con Dios y con los demás desde ese núcleo más genuino tengan tanta asiduidad y densidad que venzan esa propensión. Éstos son precisamente los pobres con espíritu.

Veamos el segundo texto: "La religiosidad popular si bien sella la cultura de América Latina, no se ha expresado suficientemente en la organización de nuestras sociedades y estados. Por ello deja un espacio para lo que S. S. Juan Pablo II ha vuelto a denunciar 'estructuras de pecado' (Juan Pablo II, Homilía Zapopán 3: AAS 71 p. 230). Así la brecha entre ricos y pobres, la situación de amenaza que viven los más débiles, las injusticias, las postergaciones y sumetimientos indignos que sufren, contradicen radicalmente los valores de dignidad personal y hermandad solidaria (...) Por su parte, el pueblo, movido por esta religiosidad, crea o utiliza dentro de sí, en su convivencia más estrecha, algunos espacios para ejercer la fraternidad; por ejemplo: el barrio, la aldea, el sindicato, el deporte. Y entre tanto, no desespera, aguarda confiadamente y con astucia los momentos oportunos para avanzar en su liberación tan ansiada" (452).

Ya nos hemos referido abundantemente a esta brecha entre ricos y pobres que configura una situación de pecado. Es cierto que esta situación niega la dignidad personal y la fraternidad solidaria (Cf. 454), que, como indicamos, creo que todavía caracterizan a la cultura latinoamericana. Creo también que el pueblo trata de crear y preservar espacios para ejercer la fraternidad. Aunque lo tiene cada vez más difícil.

b) Trascendencia y cercanía de Dios

Veamos otro texto que contiene caracterizaciones muy certeras: "Esta cultura, impregnada de fe y con frecuencia sin una conveniente catequesis, se manifiesta en las actitudes propias de la religión de nuestro pueblo, penetra-

das de un hondo sentido de la trascendencia y, a la vez, de la cercanía de Dios. Se traduce en una sabiduría popular con rasgos contemplativos, que orienta el modo peculiar como nuestros hombres viven su relación con la naturaleza y con los demás hombres: en un sentido del trabajo y de la fiesta, de la solidaridad, de la amistad y el parentesco. También en el sentimiento de su propia dignidad, que no ven disminuida por su vida pobre y sencilla" (413).

El texto se refiere, como el que analizamos, a la sabiduría de la vida, que se aplica, tanto en la convivencia como en la relación con la naturaleza y el trabajo. Además, especifican el sentido de la amistad y la familia y el de la fiesta. Pero lo que nos parece más perspicaz es el señalamiento de que esta actitud religiosa popular está caracterizada a la vez por el sentido de la trascendencia y de la cercanía de Dios. Aparentemente ambas actitudes parecen contrarias; pero ciertamente conviven. Aparece más claro en los pobres con espíritu. Para ellos Dios es Dios, que no puede ser confundido con nada y que de suyo es absolutamente inalcanzable e inmanipulable. Pero ese Dios, más allá de lo que podemos pensar, se ha vuelto, por su infinita misericordia, incondicionalmente cercano. Sigue siendo libre e inmanipulable, pero está siempre con nosotros. Precisamente lo que caracteriza a estos pobres es su intercomunicación continua con Dios. No están con él cara a cara sino todo a todo, comentando con él todo lo que pasa y lo que les pasa, comentándolo con la misma libertad que Dios tiene con ellos y por eso discutiendo también con Dios y a veces muy acrememente, pero en definitiva entregándose a su conducción.

c) ¿En qué sentido tiene encarnada la palabra de Dios? Necesidad de transmitirlo sistemáticamente

Otro texto nos aporta nuevas luces: "La piedad popular conduce al amor de Dios y de los hombres y ayuda a las personas y a los pueblos a tomar conciencia de su responsabilidad en la realización de su propio destino. La auténtica piedad popular, basada en la Palabra de Dios, contiene valores evangelizadores que ayudan a profundizar la fe del pueblo" (935).

Queremos destacar dos aspectos que juzgamos especialmente relevantes. El primero es que este amor a Dios y a los seres humanos, si tiene, insistimos, suficiente consistencia, como lo tiene en los pobres con espíritu, los lleva a tomar conciencia de su responsabilidad y a asumirla. Creo que esta responsabilidad hay que entenderla en la línea de un texto clave del Concilio: "somos testigos de que está naciendo un nuevo humanismo, en el que el hombre queda definido principalmente por la responsabilidad hacia sus hermanos y ante la historia" (GS 55). A las alturas de Puebla, a once años del dinamismo

que desató Medellín, es cierto como dice el mismo documento y nosotros hemos reseñado, que muchos pobres con espíritu, organizados en grupos y comunidades, estaban responsabilizándose concretamente de ellos mismos, de diversos aspectos en su medio y de la transformación política y social.

El segundo aspecto es el que tiene que ver con la afirmación reiterada de que este modo de vivir el cristianismo está basado en la Palabra de Dios. Hasta ahora hemos insistido, de acuerdo con los textos reseñados, en su relación con Dios. De entrada, para la mayoría Jesús es Dios con cuerpo humano para que lo podamos ver y para que pueda padecer. La Palabra, la Biblia, sobre todo los evangelios, que son su corazón, no fue accesible al pueblo hasta el Vaticano II, es decir hasta que aquellos miembros de la institución eclesial que lo aceptaron, que en América Latina fueron minoría, entregaron la Biblia al pueblo. La primera edición de la Biblia Latinoamericana, creada y difundida por los que habían aceptado Medellín, se publicó en Chile en 1972, aunque su difusión masiva fue más tardía. Es más, su primera utilización en las comunidades fue al modo de "dicta probantia", que era el modo como la usaba la teología católica, ya de antiguo, pero, sobre todo, desde Trento: primero se traía un hecho de vida, luego el agente pastoral señalaba un pasaje de la Biblia que lo ilustraba o le daba sentido. Como se ve, la Biblia se leía para comprobar lo que el agente pastoral juzgaba cristianamente de la realidad. No era la Biblia, sobre todo los evangelios como narración de la vida de Jesús, la referencia fundante a cuya luz se leía la realidad. Muy poco a poco fue entrando la lectura corrida de los evangelios y menos difundido está todavía el hábito de preguntarse qué dice el pasaje y solo luego, cuando se haya visto claro lo que dice, qué me dice y nos dice hoy.

Es cierto que la primera evangelización, la que llevaron a cabo los frailes reformados, que fueron casi los únicos que evangelizaron en la etapa de evangelización fundante, antes de que el cristianismo fuera expresión de la Iglesia colonial, sí comunicaron la Biblia y sobre todo los evangelios, y de ellos abundan los testimonios escritos. Pero eso fue abandonado a medida que fue entrando Trento.

El documento señala que hubo una transmisión horizontal a través que quienes mantuvieron viva esta fe recibida y que esa transmisión sigue viva a través de estas personas: "La religiosidad popular no solamente es objeto de evangelización, sino que, en cuanto contiene encarnada la Palabra de Dios, es una forma activa con la cual el pueblo se evangeliza continuamente a sí mismo" (450). En este sentido genérico podría hablarse de que en último término está basada en la Palabra de Dios. Pero yo creo que la base la constituye el de-

jarse llevar por el Espíritu, que es conjuntamente el de Dios y el de Jesús. Por eso hablamos de pobres con Espíritu. Así interpretaría yo la expresión muy feliz de que "contiene encarnada la Palabra de Dios". No la tiene en la cabeza como algo aprendido sino en su corazón al dejarse llevar por el Espíritu de la Palabra.

La transmisión de la Palabra es la asignatura en gran medida pendiente y por eso lo que promueven los textos de Puebla. Pongamos un ejemplo luminoso ya que insiste en apoyarse en lo que los primeros evangelizadores sembraron fecundamente en el corazón del pueblo y en la proclamación preclaramente de los evangelios, que son el corazón de toda la Biblia, como lo afirma tantas veces el papa Francisco: "Como toda la Iglesia, la religión del pueblo debe ser evangelizada siempre de nuevo (...) Será una labor de pedagogía pastoral, en la que el catolicismo popular sea asumido, purificado, completado y dinamizado por el Evangelio. Esto implica en la práctica, reanudar un diálogo pedagógico, a partir de los últimos eslabones que los evangelizadores de antaño dejaron en el corazón de nuestro pueblo. Para ello se requiere conocer los símbolos, el lenguaje silencioso, no verbal, del pueblo, con el fin de lograr, en un diálogo vital, comunicar la Buena Nueva mediante un proceso de re-
formación catequética" (457).

d) Las comunidades eclesiales de base embrión de la renovación del catolicismo popular

El documento afirma que esta transmisión, no solo de la Palabra sino de todo lo positivo que hemos reseñado, se ha dado, sobre todo, en las comunidades. Es lo que corroboramos nosotros en nuestro caso de Venezuela, aunque también tenemos que afirmar que no pocos pobres de espíritu, que no han tenido acceso a ellas, siguen viviéndolo y, aunque con creciente dificultad, transmitiéndolo. Ofrecemos un texto significativo: "Se comprueba que las pequeñas comunidades, sobre todo Las Comunidades Eclesiales de Base crean mayor interrelación personal, aceptación de la Palabra de Dios, revisión de vida y reflexión sobre la realidad, a la luz del Evangelio; se acentúa el compromiso con la familia, con el trabajo, el barrio y la comunidad local. Señalamos con alegría, como importante hecho eclesial particularmente nuestro y como 'esperanza de la Iglesia' (EN 58), la multiplicación de pequeñas comunidades. Esta expresión eclesial se advierte más en la periferia de las grandes ciudades y en el campo. Son ambiente propicio para el surgimiento de los nuevos servicios laicales. En ellas se ha difundido mucho la catequesis familiar y la educación de la fe de los adultos, en formas más adecuadas al pueblo sencillo" (629).

Por eso proponen como línea de acción fomentarlas: "Como pastores, queremos decididamente promover, orientar y acompañar las Comunidades Eclesiales de Base, según el espíritu de Medellín y los criterios de la *Evangelii Nuntiandi* 58; favorecer el descubrimiento y la formación gradual de animadores para ellas" (648).

Habían señalado con alegría que estas comunidades se estaban multiplicando en las periferias de las grandes ciudades. Ahora se refieren a la necesaria transformación del cristianismo en ellas: "en las grandes urbes del continente, donde la piedad popular está expresándose espontáneamente en modos nuevos y enriqueciéndose con nuevos valores madurados en su propio seno. En esa perspectiva, deberá procurarse por que la fe desarrolle una personalización creciente y una solidaridad liberadora. Fe que alimente una espiritualidad capaz de asegurar la dimensión contemplativa, de gratitud frente a Dios y de encuentro poético, sapiencial, con la creación. Fe que sea fuente de alegría popular y motivo de fiesta aun en situaciones de sufrimiento" (466). La novedad consiste en que en el barrio no están los referentes del catolicismo popular campesino: ni la comunidad como sujeto y destinatario, ni la fecundidad de la tierra, ni el santo patrón, ni las imágenes tradicionales ni las fiestas establecidas. Todo tiene que personalizarse, pero como insiste el texto, la personalización no puede ser individualista sino solidaria. Es la convivialidad que caracteriza a lo más personalizado de los pobladores de barrios. Ahora bien, quienes no asumen en sus manos este proceso de reformulación del catolicismo que vivían, cada vez tienen menos ayuda para continuar actuándolo en ese nuevo hábitat (falto de las referencias nutrientes habituales).

Por eso se proponen en la necesaria nueva evangelización, evangelizar esta vivencia cristiana de la gente de los barrios pobres: "uno de los fundamentales cometidos del nuevo impulso evangelizador ha de ser actualizar y reorganizar el anuncio del contenido de la evangelización partiendo de la misma fe de nuestros pueblos, de modo que éstos puedan asumir los valores de la nueva civilización urbano-industrial, en una síntesis vital cuyo fundamento siga siendo la fe en Dios y no el ateísmo, consecuencia lógica de la tendencia secularista" (436).

El problema mayor para esta nueva evangelización es que "exige, antes que todo, amor y cercanía al pueblo" (458). Exige lo que hizo Jesús y ponen de relieve estos documentos de Medellín y Puebla, encarnarse, no genéricamente, en la humanidad, sino concretamente en la humanidad pobre. Así lo reconoce el documento: "la Iglesia se enfrenta con el problema: lo que no

asume en Cristo, no es reclamado" (469). Creemos que la institución eclesial, aterrorizada por el rechazo de las élites de este cambio de lugar social, desalentada por la dirección del Vaticano, que de hecho lo desestimuló por un miedo meramente ideológico al comunismo, y sin aliciente espiritual para sufrir tantas incomodidades y estrecheces, no asumió, fuera de minorías cada vez más exiguas, al pueblo pobre latinoamericano. Lo que sigue en pie, sigue por estas minorías y por el impulso, que no cesa, de los pobres con espíritu.

e) La expresión simbólica de la fe en el pueblo cristiano

Esto es lo más medular y trascendente y, por supuesto, actual de lo que dice Puebla sobre la religión del pueblo o, mejor, sobre el catolicismo popular. En lo dicho hasta ahora habría que entender estos términos en el sentido preciso del modo concreto como el pueblo expresa su relación con Dios y su vida a partir de esa relación. Como se ha visto, la relación con Dios, me refiero sobre todo a los pobres con espíritu, se realiza sobre todo en la vida y en la vida se expresa lo que sale de esa relación.

Ahora bien, los seres humanos somos animales simbólicos y lo es de manera muy señalada el pueblo latinoamericano. Por eso esta dimensión, como hemos apuntado, siguiendo a los textos, tiene en él un lugar destacado. Ante todo, el lenguaje, que no es solo denotativo sino que está teñido de sentimiento e imaginación y expresa agudamente el tipo de relación con los que habla. También están muchos gestos cotidianos, entre ellos los de ayuda mutua, que no expresan únicamente la atención a una necesidad tangible sino una relación personalizada. También el compartir tiene una connotación comunal y a la vez celebrativa. Todo esto y mucho más que podríamos señalar suele ser vehículo de expresión de la vivencia cristiana fraterna. Además, obviamente, de la relación con Dios en la oración, altamente personalizada, como vimos, en los pobres de espíritu y de otras devociones.

f) Manifestaciones públicas del catolicismo popular tradicional

El documento explora, sobre todo, las devociones públicas, como fiestas religiosas, procesiones y peregrinaciones. Veamos un texto significativo: "La revalorización de la religiosidad popular, a pesar de sus desviaciones y ambigüedades, expresa la identidad religiosa de un pueblo y, al purificarse de eventuales deformaciones, ofrece un lugar privilegiado a la Evangelización. Las grandes devociones y celebraciones populares han sido un distintivo del catolicismo latinoamericano, mantienen valores evangélicos y son un signo de pertenencia a la Iglesia" (109).

¿Qué decir de esta manera de considerarlas? Ante todo, hay que reconocer que expresan una identidad cultural. Por eso, muchas personas que han abandonado la práctica cristiana siguen realizándolas como señal de pertenencia, no a la Iglesia, sino a esa cultura. Como ve que la globalización prescindir de ese tipo de manifestaciones, tiende a afincarse en ellas para no perder su identidad. Ahora bien, al hacerlo, si lo hacen conscientemente, sí reafirman valores cristianos que no están en la cultura globalizada que promueven los medios. Otros practican, a veces en el mejor de los sentidos, un comercio sagrado: le ofrecen a Dios, a Jesús o al ser de la corte divina al que se refieren, algo para ellos valioso e incluso expresión de su ser, esperando recibir a cambio favores concretos de cosas que necesitan o a las que aspiran. No pocos también participan para no perder un aspecto de su ser, el religioso, que consideran valioso. Otros sí se afincan en el misterio que ese acto expresa y lo actúan conectándose a esas fuentes sagradas. Son los devotos en el sentido fuerte de Francisco de Sales: los que expresan hondamente el amor². Otros finalmente hacen turismo o les parece interesante asomarse a algo tan heterogéneo de lo científico-técnico y que, misteriosamente para ellos, atrae a tantos.

Como se ve, es imprescindible distinguir. En estos casos hablar genéricamente encubre la realidad y dificulta el procesarla. De ese análisis debería partir la evangelización de esas manifestaciones, a la que se refieren en muchos textos (p.ej. 457, 446) y que, si no toma en cuenta estos puntos de partida, no logrará muchos resultados. Si no se parte de la realidad concreta, que es diferenciada, o se quebrará la caña cascada y se apagará el pabilo que humea o serán solo recomendaciones inoperantes. Ahora bien, requiere mucho amor concreto a las personas específicas para hilar fino en este punto. Pero, si lo hay, se puede hacer porque el amor es perspicaz.

Un aspecto que habría resultado fecundo si se hubiera llevado a la práctica, no epidérmicamente sino en un diálogo a fondo entre las formas establecidas y lo más valioso de lo simbólico del catolicismo popular, es la reforma litúrgica para que exprese el misterio cristiano en esos moldes, transformándolos en lo que fuera necesario. Por eso expresan la necesidad sentida y la oportunidad de revivificar la liturgia actual: "Se siente la necesidad de adaptar la Liturgia a las diversas culturas y a la situación de nuestro pueblo joven, pobre y sencillo" (899). Porque "la religión del pueblo, con su gran riqueza simbólica y expresiva, puede proporcionar a la liturgia un dinamismo crea-

2. Introducción para la eucaristía: Pueblo, Madrid 2001, 34-35.

dos" (165). Más aún, asientan que estas adaptaciones son indispensables: "Las adaptaciones previstas en la *Sacrosanctum Concilium* y en las normas pastorales posteriores son indispensables para lograr un rito acomodado a nuestras necesidades, especialmente a las del pueblo sencillo, teniendo en cuenta sus legítimas expresiones culturales" (926).

Esta revivificación de la liturgia habría sido el índice más elocuente de hasta qué punto la institución eclesial latinoamericana se encarnó en nuestro pueblo. Pero esa encarnación no se dio en la medida necesaria o, tal vez, iba por buen camino y el Vaticano impidió que cuajara, tanto con prohibiciones expresas como nombrando obispos que no iban en esta onda.

Ahora bien, si en el tratamiento de las manifestaciones multitudinarias de la piedad popular han acudido a la interpretación culturalista, en el sentido de que serían manifestaciones de una manera de vivir ancestral, no tiene sentido que naturalicen eso que es vivido como costumbres: "La Iglesia tendrá mucho empeño en educar en la fe cristiana al pueblo sencillo, naturalmente religioso, y preparará en forma adecuada para la recepción de los sacramentos" (157). Los seres humanos no somos seres naturales como son los demás animales. Somos seres históricos. Y si no somos sujetos de la historia, los que si son sujetos nos irán configurando a su conveniencia. Ahora bien, hemos insistido que el documento reconoce indirectamente que lo pobres con espíritu si son sujetos que viven la vida histórica desde su autenticidad. Sin embargo, no creo que los pobres con espíritu se distingan por su participación en esos eventos. Desde ellos se ponen de relieve, como hemos visto en los documentos, otros aspectos más medulares. Sin de ningún modo despreciar éstos que expresan la identidad de pueblos y a través de los que no pocos expresan tal vez lo mejor de sí.

3. PUEBLA EN LA ONDA DE MEDELLÍN

En el análisis ha aparecido claramente y así lo hemos hecho notar reiteradamente la continuidad fundamental de estos textos de ambas conferencias. Puebla sería así el desarrollo de Medellín recogiendo los frutos de esos años tan fecundos. Me refiero a los textos que hemos comentado que recogen lo que expresa la conferencia sobre la situación del pueblo pobre, sobre lo que revela esa situación de pobreza del orden establecido, sobre lo que hay que hacer para arribar a una situación superadora, que exprese estructuralmente la fraternidad cristiana, actualmente negada.

Desarrolla particularmente lo que han avanzado los sectores populares en toma de conciencia, en aprendizajes y en organización. También se refiere a lo que la Iglesia ha hecho por ellos y ante todo a la toma de conciencia de que Dios toma la opción por ellos, de que Jesús fue uno de ellos que llevó a cabo la salvación de todos desde su lugar social y de que se lo encuentra en ellos y que nuestra actitud con ellos decide nuestra suerte eterna. De ahí, su opción por los pobres con miras a su liberación integral. Una opción que decide la calidad de nuestro cristianismo. Por eso, tantas líneas de acción al interior de la Iglesia y respecto de la sociedad y más todavía la constatación gozosa de lo mucho que se ha llevado a cabo desde Medellín. Pero, sobre todo, la determinación de que en todo lo que se lleve a cabo el pueblo tiene que ser sujeto. Y por eso su decisión de apoyar las comunidades de base.

Como se ve, en esos textos, Puebla es la reafirmación de Medellín, su desarrollo maduro. Es que los que los elaboraron fueron los mismos u otros en la misma onda.

Respecto de la religión del pueblo la situación es más compleja. Ante todo, en ambas conferencias hay textos medulares que no solo casan completamente con la caracterización del pueblo que hemos visto, sino que lo concretan, que hacen ver el secreto de esa toma de conciencia y de ese resurgir y de la humanidad tan cualitativa que entraña. Así pues, respecto de la manera concreta como vive el pueblo pobre su cristianismo, Puebla sería también el desarrollo de Medellín, porque en esos once años también se había cualificado ese modo de vivir. Me refiero a cómo lo viven en la vida cotidiana, llenándola de sentido y de fecundidad en medio de su pobreza, muchas veces tan lacerante. Esa vida contiene realizaciones prácticas, pero también contenidos simbólicos que la vuelven sabia y gustosa. De ambos modos expresa el pueblo pobre su fe.

Pero además están las expresiones públicas, muchas veces multitudinarias. Son lo que podemos llamar devociones populares. En este punto sí se advierte una disonancia con lo dicho hasta ahora. Tendría que decir que es en lo único que no estoy de acuerdo con el documento de Medellín. Los autores de estos textos, que como hemos visto, no son todos los que tratan de la religión del pueblo, sino sobre todo los que se fijan en lo devocional público, aparecen como gente modernizada de clase media. Nos referimos a lo que tienen de común la modernidad liberal y la socialista, verse como personas con un uso desarrollado, analítico y crítico, de la razón que, por eso, miran por encima del hombro al pueblo que no ha llegado a ese grado de desarrollo humano. Sus usos tradicionales no estarían suficientemente personalizados y respon-

derían visiones precientíficas del mundo y de las causas que operan en él. Por eso esa manera inveterada de vivir el cristianismo como visiones del mundo y usos recibidos no es buena portadora de la fe, que es siempre una relación personalizada. De todos modos, ambos documentos insisten que para evangelizar esta piedad popular hay que partir de ella porque en ella hay "semillas del Verbo" y elementos valiosos que quedan de la evangelización inicial.

Además de esta apreciación ilustrada de las manifestaciones, sobre todo públicas, de la piedad popular, que comparten textos de Medellín y Puebla, esta última conferencia contiene una línea que podemos llamar culturalista, preocupada ante todo porque la modernidad y más todavía en su fase globalizada, marginaba, más aún, descomponía y volatilizaba a la cultura tradicional latinoamericana, que para ellos tenía una impronta católica y en la que la institución eclesástica tenía un puesto reconocido. Por eso, su defensa de esta cultura y su empeño en purificarla evangelizándola y reprimarla de manera que pueda resistir y expresarse plausiblemente en esta sociedad mundializada en la que estamos viviendo.

Claro está que se señala la contradicción entre que se llame un continente católico y sea la región del mundo en la que la brecha entre ricos y pobres es más honda, lo que significaría que el cristianismo no se ha expresado en la estructuración económica, social y política. La pregunta sería entonces ¿qué sentido tiene entonces decir que es un continente católico? El que la mayoría en los censos todavía se considere católico o el que aún las manifestaciones masivas más abundantes sean en actos de piedad católica ¿son índices suficientes de fe viva, si subsiste esta violencia estructural que configura una situación de pecado? El documento concede que el cristianismo se expresa ante todo en los marginados y oprimidos del sistema: en las mayorías pobres. Ellos serían, ante todo, los portadores de la cultura latinoamericana, tal como la caracterizan.

Lo menos que podemos decir es que resulta altamente paradójico afirmar que el sistema es anticristiano y que la cultura si es cristiana y que sus portadores son, sobre todo, los excluidos por el sistema. ¿Es que pueden separarse tanto la cultura vigente y el sistema establecido? Eso solo podría sostenerse si el sistema se impone despóticamente, en contra de la voluntad de las mayorías. Pero en la mayoría de los países eso sucedía en democracia y donde había sistemas de Seguridad Nacional no se reprimían esas manifestaciones de cultura cristiana masiva ya que, por el contrario, sus gobernantes se llamaban cristianos y justificaban la dictadura para salvar a sus países del comunismo ateo. El documento de Puebla condena a estos regímenes. Pero queda sin ex-

plicar cómo puede llamarse cultura latinoamericana un modo de vida que no se expresa en las estructuras económicas, políticas ni sociales. A no ser que la cultura se restrinja a esas manifestaciones masivas no obstaculizadas por nadie. Pero el documento no cae en ese reduccionismo.

La explicación de esta paradoja está en que los redactores de los textos que hemos comentado al hablar del pueblo pobre y de su modo concreto de vivir en la cotidianidad su cristianismo son los de la línea de Medellín y los culturalistas son, en cambio, los que pretendieron que Puebla asumiera una dirección alternativa a la de Medellín. Estos estaban en minoría y la asamblea, no queriendo ser sectaria, incluyó sus propuestas, matizándolas fuertemente. Por eso nosotros también hemos aceptado que las características más trascendentes de esa cultura cristiana latinoamericana si se encontraban como **impregnación ambiental** y que no pocos las apreciaban como lo mejor de ellos mismos, aun en el caso de estar muy lejos de realizarlas.

4. ACTUALIDAD DE LO DICHO EN MEDELLÍN Y PUEBLA ACERCA DEL PUEBLO Y DE SU MODO DE VIVIR EL CRISTIANISMO

a) Desolidarizarse del orden establecido, denunciarlo y trabajar por construir una alternativa

Ante todo, hay que afirmar que su caracterización de la situación tiene hoy más vigencia que cuando se escribió. Hoy se ha agrandado la brecha entre ricos y pobres. Además de oprimir, se excluye masivamente. Hay, pues, más inequidad. Hay más violencia institucionalizada. Es más patente que la situación es de pecado.

Pero hoy la Iglesia no lo denuncia con la consecuencia de los que hicieron Medellín y siguieron expresándose en Puebla. Para ellos la denuncia no fue protocolar. Fue una verdadera desolidarización del sistema. Que por eso trajo hostilidad creciente, una campaña mediática consistente y persistente demonizando su posición e incluso persecución y hasta martirio. La hostilidad y persecución, con otros métodos, pero igualmente persistentemente, vino también del Vaticano, en el fondo porque creaba mala conciencia a su instalación en ella, y por lo que respecta al papa Juan Pablo II, que no participaba de esa instalación anticristiana, porque le vendieron con éxito la idea de que esa Iglesia estaba contagiada de marxismo y era buena conductora de él.

Hoy se puede decir que entre las figuras públicas relevantes solo el papa Francisco mantiene esta línea con una concreción que resulta insuportable

para los causahabientes del sistema y que por eso está crecientemente hostilizado en los medios. Pero también con una autenticidad evangélica que resulta muy difícil descalificar.

Hay que asentar que recoge las víctimas del sistema, por ejemplo, los emigrantes, los enfermos sin recursos y desasistidos, los ancianos desamparados, los huérfanos y otros niños abandonados y muchos más, como venimos haciendo los cristianos con una dedicación ejemplar, si simultáneamente no descalificamos el sistema que produce todos esos males y luchamos por instaurar una alternativa, somos funcionales al sistema ya que, corrigiendo sus disfuncionalidades, contribuimos a su consolidación. No puede apostarse solo a derrumbar el sistema. Hay que atender las necesidades impostergables. Pero es totalmente distinto hacerlo desde el sistema, que llevarlo a cabo desde su exterioridad y luchando además por una alternativa que atienda la raíz de esos problemas. Es el ejemplo luminoso que nos da el papa Francisco, que, aunque es pastor de toda la Iglesia, expresa a cabalidad lo mejor del catolicismo latinoamericano, del que venimos hablando.

Es un punto insoslayable que Dios nos reclama a través de estos hermanos mayores.

b) Opción por los pobres que define nuestra vida y su calidad cristiana

El otro punto es la opción por los pobres como una postura vital totalizadora, como una expresión primaria de nuestro cristianismo que decide de su autenticidad y como una colaboración con ellos como sujetos, desde el llevarnos mutuamente en la fe, en la fraternidad cristiana y en la vida cotidiana. Es una opción preferencial, es decir, que no es sectaria, que mira al bien de todos y que por eso no excluye ni a los que excluyen. Y por eso busca su conversión para que pongan sus talentos y bienes a su servicio, porque solo cuando les vaya bien a los pobres nos irá bien a todos, es decir, nos humanizaremos en nuestra gestión económica, social y política.

La opción por los pobres se realiza mediante una relación mutua. Pero esa relación no podrá darse mientras no superemos la relación ilustrada que concibe que los pobres, aunque sin culpa, no tienen nada para dar y por eso se les promueve. Esta perspectiva en el mejor de los casos ve correctamente lo que uno tiene y los pobres no; pero es ciega para captar sus carencias y los bienes de los pobres. Es una verdadera gracia poder descentrarse y llegar a captar esas riquezas y enriquecerse con ellas, mientras damos nuestro aporte. La opción por los pobres se realiza como reciprocidad de dones.

Pero, dándose esta relación mutua con ellos, también se realiza dando la cara por ellos, haciendo todos los ministerios, por ejemplo, la educación de élites, desde ellos, como si dijéramos como representantes suyos, haciendo ver a los no pobres que eso lo hacen por amor a ellos porque en asumir esa perspectiva y esa solidaridad está su verdadero bien.

Es cierto que no falta gente que en ámbitos muy diversos realiza con alegría esta reciprocidad. Pero no está en el ambiente ni suele haber una inducción en ese sentido. La opción por los pobres, así entendida y vivida, es un gran aporte de estas conferencias generales. Dios nos está pidiendo que la asumamos como una gran bendición para nuestras vidas.

c) Encarnación en el mundo de los pobres como alianza vital que llega hasta la inserción inculturada

La opción por los pobres no puede ser entendida como una causa, es decir, algo que pone a valer nuestras vidas, aunque no está en nuestra cotidianidad, en nuestro mundo de vida, que juzgamos no especialmente relevante. Esta manera de concebirla forma parte de la división entre lo privado y lo público característica de la modernidad, que está causando tantos estragos. Tiene sentido la distinción, pero no la separación y menos aún la consideración de lo privado como algo de cada quien en lo que nadie tiene que entrometerse. Nosotros somos una unidad y siempre tenemos que proceder desde ese núcleo sagrado que es nuestra conciencia.

La opción por los pobres no puede considerarse como un asunto profesional o como una dedicación acuciosa de tiempo libre. Los documentos de Medellín y Puebla nos la proponen como algo globalizante, ejercido tan consecuentemente que llegue a caracterizarnos. Pero esto no será posible sin una encarnación en su mundo. Porque "ojos que no ven, corazón que no siente". Sin esta cercanía vital la opción por los pobres es meramente ideológica o se reduce a la obra buena de un bienhechor. No es una opción personal. Los documentos señalan con alegría la proliferación de las comunidades de inserción de la vida religiosa y la existencia de los curas obreros y se proponen una redistribución del clero en sus diócesis que sea el índice más elocuente de dónde están sus preferencias como seguidores auténticos de Jesús de Nazaret.

Hay que decir con pena que las comunidades de inserción casi se han extinguido, que no se ha realizado esa redistribución del clero diocesano y que, aunque sí hay iniciativas de ayuda en el terreno, la encarnación solidaria en el medio popular e incluso la alianza vital con los pobres no es lo que da el tono

a nuestro cristianismo. Y, sin embargo, el pueblo hoy está más necesitado y abandonado que entonces. Claramente es algo que nos está pidiendo el Dios de Jesús.

d) Las comunidades de base y las comunidades eclesiales de base

Las comunidades de base, es decir, formadas entre los que están en la base de la pirámide social, empezaban a tomar cuerpo un tiempo de Medellín y los obispos vieron que ayudarlas a su consolidación formaba parte relevante de su ministerio porque era una forma muy radical y evangélica de superar esta situación de pecado e instaurar una sociedad más fraterna desde el fomento simultáneo de la personalización y la solidaridad. De Medellín a Puebla estas comunidades se multiplicaron con gran creatividad y fecundidad. Se puede decir que en ellas sobre todo floreció la auténtica democracia. Pero hoy, aunque no faltan, no dan el tono a sus ambientes y se les hace muy difícil sobrevivir, en parte por el desestímulo y la persecución del orden establecido, en parte por la cooptación de sus propuestas, presentadas y aun impuestas como las únicas realistas.

Hoy la gente popular y más la pobre vive mucho más desagregada y por eso más indefensa y desilusionada, gastando casi todas sus energías en sobrevivir. No falta, sin embargo, la convivialidad, que en esas circunstancias resulta verdaderamente heroica y es índice seguro de una personalización muy acusada. Pero no hay muchas organizaciones de base. Es claro que hoy "alentar y favorecer todos los esfuerzos del pueblo por crear y desarrollar sus propias organizaciones de base, por la reivindicación y consolidación de sus derechos y por la búsqueda de una verdadera justicia" (Medellín, Paz 27) es una tarea pendiente para los que nos llamamos cristianos, una tarea que sin duda nos pide Dios, pero para la que es imprescindible esa cercanía vital de la que acabamos de hablar.

Hoy hay pocas comunidades eclesiales de base. Esa floración que constata Puebla pasó con el cambio de época y con el invierno eclesial y más particularmente con el abandono de la institución eclesíastica, ya que si las CEB son una alianza entre gente popular y no popular en el seno del pueblo y gran parte de la gente no popular se retiró, las comunidades decayeron. Además, no pocas no fueron de base y casi no fueron comunidades. Fueron más bien células de base de la coordinadora o, cuando no la hubo, del coordinador, desde el esquema, asumido inconscientemente, de la organización de las células de la izquierda. Es verdad que había más espontaneidad y contaba más la cotidianidad, pero también lo es que la programación y los materiales no

salían de ellas mismas sino de la coordinadora o del coordinador. Además fueron expresión de esa floración de comunidades de base que construíamos y a la vez núcleos generadores de ellas y de organizaciones populares. Ya hemos mencionado las causas específicas por las que este tejido fue disminuyendo.

De todos modos, fueron una bendición para la Iglesia y para la sociedad y más en concreto para el pueblo. En general los documentos de la Iglesia latinoamericana a muy diversos niveles han seguido insistiendo en fomentarlas; pero casi ha sido un saludo a la bandera porque no se han puesto las condiciones para que se desarrollen, que son los diversos aspectos que hemos ido mencionado, que no son aspectos sueltos que pueden cultivarse aisladamente sino que constituyen los diversos elementos de una sola matriz. Y esto creo que no acaba de entenderse.

Es cierto que hoy son más necesarias que nunca porque en el individualismo reinante ese "nosotros" es fundamental para que se expresen las personas y para que haya sociedad. Y más en concreto para que se exprese estructuralmente la fraternidad cristiana, para que haya Iglesia como comunidad de discípulos convocada por la Palabra para el seguimiento de Jesús en orden a establecer el mundo fraterno de las hijas e hijos de Dios. Por eso, asumiendo todo lo que hemos dicho, tenemos que abocarnos a formarlas y a formarnos en ellas.

Un aspecto que me costó muchísimo percibir es que las CEB, para que sean de varones y mujeres y de tres generaciones, tienen que ser de familias. Si no, acaban siendo de mujeres y de una sola generación.

e) La entrega de la Palabra al pueblo como tradición constituyente

Ambos documentos insisten que lo mejor que podemos dar al pueblo es la Palabra de Dios, sobre todo los evangelios. Ya hemos tratado el punto. En gran medida es una asignatura pendiente. La razón es muy clara: como institución eclesial y como laicos promovidos no nos definimos como oyentes de la Palabra. A pesar de tantas declaraciones desde el concilio, los evangelios siguen sin ser nuestro libro de cabecera. No los contemplamos como la historia viva de Jesús. No tratamos de hacernos presentes a lo que narran. No nos abrimos discipularmente a su conducción. Les tenemos miedo. No los llegamos a captar como buena nueva. Aunque impliquen negarnos a nosotros mismos y entregar la vida para salvarla. O porque implican eso mismo y no nos fiamos de quien nos invita a ese camino, que es el único que lleva a la vida. Nuevamente tenemos que decir que es el papa Francisco el que nos insiste constantemente en este punto y nos da el ejemplo.

Hay que decir que la entrega de la Palabra, sobre todo los evangelios, al pueblo es el único modo de que las CEBs no degeneren a la condición de células sociales o de apéndices de la institución eclesial. Ahora bien, eso solo se logrará si todos en la comunidad están como discípulos. Si el agente pastoral está como especialista, no escuchará la Palabra sino tratará de acordarse de lo que sabe acerca del pasaje leído y los demás tampoco escucharán al texto sino al que se presenta como su intérprete erudito. La oración comunitaria degenera a clase de Biblia.

Por eso el agente pastoral no tiene que asistir para ayudar al pueblo sino porque, como los demás condiscípulos, siente la necesidad de escuchar la Palabra para dejarse guiar por ella.

Esta lectura orante comunitaria de la Palabra, si es lo que debe ser, es acto de Tradición constituyente porque a través de él se edifica esa comunidad, que es célula primaria de la Iglesia. Las doctrinas o los ritos y devociones vienen después. Lo primero es la escucha discipular de la Palabra en la comunidad de discípulos para seguir situadamente a Jesús de Nazaret.

Creo que esto, no solo casi no se practica, sino que ni siquiera está claro para la mayoría, a pesar del Vaticano II y del magisterio constante del papa Francisco. Es una asignatura pendiente y necesarísima, que tenemos que discernir y practicar.

f) La interlocución continua con Dios, desde el discipulado con los pobres con espíritu, fuente imprescindible de personalización solidaria

Los documentos señalan la capacidad del pueblo para rezar, para la oración y el sentido simultáneo de la trascendencia de Dios y de su cercanía. Ya nos hemos referido a la interlocución continua con Dios que es la característica de los pobres con espíritu, la fuente de su sabiduría, de su paz y de su misericordia, la raíz de su personalización solidaria.

Es una invitación a actuarla. Se requiere a la vez conciencia de que uno no merece nada ante Dios y de que él nos concede que estemos ante él con libertad, como corresponde a verdaderos hijos en su Hijo Jesús. Si entramos por este camino nunca estaremos solos. Ni tampoco ensimismados. Siempre abiertos al mundo y a los demás y obviamente al querer de Dios, consentido sin reticencias a través de ese diálogo, como lo mejor para nosotros.

Desde el punto de vista de la renovación espiritual, tan necesaria hoy en día para todos y en primer lugar para los agentes de pastoral y en particular para los miembros de la institución eclesial, este de la interlocución con-

cinua con Dios es el mayor aporte que nos pueden hacer los pobres con espíritu. Y por eso este es el contenido más medular de la necesidad que tenemos de ponernos en el discipulado de los pobres. La inmersión en la cultura de la globalización con ese presentismo evanescente tiende a vaciarnos, a privarnos de referencias sólidas, de relaciones continuas que nos personalicen. Creen que la interlocución continua con Papá Dios, con el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, tal como la viven los pobres con espíritu en nuestra América y concretamente en nuestro país es el mayor antídoto contra la soledad y la mayor palanca para vivir constantemente en la realidad y acompañados, con una compañía a la vez indisponible y liberadora y por eso tremendamente personalizadora.

Ahora bien, los pobres con espíritu no dan clases, más aún, ellos son muy conscientes de sus carencias y no son proclives a andar recomendando y dando consejos. Si no hay una verdadera fraternidad que se exprese cotidianamente, no tendremos acceso a esa relación tan agradadora. La pregunta es, como en los demás casos, si queremos entrar por esa puerta.

Es claro que vivimos en otro tiempo, pero en él si son muy oportunos estos aportes de Medellín y Puebla. Dios quiera que los aceptemos. Que nos solidaricemos realmente con nuestro pueblo y que estos pobres con espíritu lleguen a ser nuestros hermanos. Así pondremos todo el empeño en alumbrar una alternativa a esta situación que empobrece y margina y que por eso deshumaniza a quienes buscan solo lo suyo sin pensar en los demás.

Cediter

UCAB-ITER

CENTRO DE ESTUDIOS A DISTANCIA

Formarse para la vida - Estudios a distancia



INFORMACIÓN SOBRE LOS CURSOS

1. JUSTIFICACIÓN

La formación de los laicos debe ser gradual, integral, continua y progresiva, desde la catequesis inicial hasta la profundización en los misterios de la fe y la asunción, desde la Sabiduría, de todo el saber humano y la formación. Sees que adquiera permanentemente a los exigencias de los tiempos y prepare a los creyentes para el testimonio de vida (CPV, El Lado católico, fermento del Reino de Dios en Venezuela, N° 72).

2. OBJETIVO DEL CURSO

El Centro de Estudios a Distancia del ITER, en asociación con el Instituto Internacional de Teología a Distancia (IITD) de Madrid, ofrece con el Plan de Formación Básica a los laicos comprometidos, la oportunidad de profundizar en el conocimiento de la fe que les lleve a poner en una acción pastoral cualificada en sus iglesias locales y a una presencia testimonial en la sociedad en que viven.

3. FORMACIÓN BÁSICA: Cuatro semestres

Seminarios opcionales; Uno por semestre

4. ESPECIALIZACIÓN: Dos semestres.

5. TITULACIÓN: Diploma en Formación básica pastoral

6. RÉGIMEN ACADÉMICO

- Estudios a distancia mediante un texto para el autoaprendizaje y prueba de evaluación a distancia
- Asesía personalizada por correo electrónico, por teléfono o en la oficina
- Tutorías mensuales: de sábado de 8.00 am a 1.00 pm según calendario

7. INFORMACIÓN

En la oficina del CEDITER (teléfono 0212-808 7576) (lunes a viernes de 9 am a 1 pm) Dirección: 3ª Avenida con 5ª transversal - Allentau - Caracas. Correo electrónico: cediter@ucab.edu.ve

JUICIO SOBRE LA REALIDAD DESDE LA VISIÓN CRISTIANA EN MEDELLÍN Y EN PUEBLA

Francisco Javier González Carrión, SDB*

Resumen: El presente artículo recoge, en primer lugar, la experiencia de iniciación cristiana del autor, vivida en el contexto de lo que comenzó a insipirar en América Latina, y en Venezuela, la recepción del Concilio Euménico Vaticano II a través de Medellín y Puebla. Al describir dicha experiencia, surge la pregunta por la génesis o inspiración que dio lugar al modo de ser Iglesia en el que comenzó a configurarse, naturalmente, la identidad cristiana. La respuesta a esta pregunta se irá esclareciendo en las etapas de la formación incluida a la vida religiosa y al ministerio presbital entre los salesianos de Don Bosco. A partir de esta experiencia, esclarecida, contextualizada, profundizada y gozosamente asumida, se presentan, a continuación, los juicios que promovieron las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano en Medellín y Puebla sobre la realidad: juicios que indujeron opciones pastorales generadoras de una figura de Iglesia que vive con conciencia clara el redescubrimiento de su identidad como "servidora de la humanidad", inserta en medio del mundo de los pobres y marginados para edificar con ellos y desde ellos el Reino de Dios.

Palabras clave: iniciación cristiana, recepción latinoamericana del Concilio, visión cristiana de la realidad, opciones pastorales.

Abstract: This article gathers, first of all, the author's Christian initiation—lived in the context of Second Vatican Ecumenical Council which began to inspire Latin America and Venezuela, through Medellín and Puebla in its mode of being a Church. When describing this experience, the question arises about the genesis or inspiration that gave rise to a new Church figure that naturally gave shape to the Christian identity. The answer to the question finds clarity in the stages of the initial formation to religious life and the priesthood ministry among the Salesians of John Bosco. Based on this clarified, deepened and joyfully assumed experience, the following are the judgments about the realities articulated by Medellín and Puebla, judgments that induced pastoral options generating a Church figure that lives with clear awareness the rediscovery of its identity as "servant of humanity", inserted in the midst of the world of the poor and marginalized to build with them and from their own grounds the Reign of God.

Keywords: Christian initiation, Latin American Second Vatican Ecumenical Council reception, Christian vision of reality, pastoral options.

*Francisco Javier González Carrión, SDB. Profesor de copología Eucarística en el I.T.E.R., Profesor adjunto Universidad Pontificia Salesiana de Roma. Director del Departamento de Publicaciones del I.T.E.R. Correo-e: gonzalezcarriónfrancisco@gmail.com

Según una escuela de investigación en ciencias sociales, un cambio de paradigma epistemológico que se desplaza de la orientación cuantitativa a la cualitativa ha producido y está produciendo descubrimientos valiosos y prometedores en el ámbito de las ciencias humanas. Así, por ejemplo, la consideración de las historias-de-vida, narradas por sujetos concretos, puede arrojar luces, datos, información, conocimiento sobre el tejido social y las influencias socio-culturales que contextualizan dicho tejido en el que se halla inserto el sujeto.

De entre la multiplicidad y variedad de documentos biográficos con intención científica que han existido, que existen y que pueden existir, se ha venido perfilando, precisando y delimitando con identidad propia, "la historia de vida".

En tal sentido, quisiéramos cruzar esta contribución narrándoles, brevemente, la experiencia de iniciación cristiana vivida, para luego pasar a teorizar, con el bagaje cultural-filosófico-teológico adquirido, el tejido socio-eclesial en el que me encontraba inserto y las influencias, acontecimientos que en buena parte lo determinaban. Emergerán, así, los juicios que fueron dados sobre una realidad, leída con ojos de pastor, inspiradores de opciones pastorales audaces, decididas, llenas de la mística del Evangelio, liberadoras.

1. UNA INICIACIÓN CRISTIANA INDUCIDA DESDE LA INSPIRACIÓN DE PUEBLA EN LA ONDA DE MEDELLÍN

Aunque nací y fui bautizado en Cartagena de Indias, en la iglesia María Auxiliadora, actualmente animada y acompañada por nuestros hermanos claretianos, mi verdadera iniciación cristiana se produjo en un barrio caraqueño, en La Dolorita, Petare. Allí, como niño en edad de escuela primaria, a través de la catequesis en la que me inscribió Carmen, mi madre, entré en contacto con la Iglesia. Lo primero que debo decir de este primer contacto es que para mí constituyó un descubrimiento, descubrimiento de un mun-

1 A. Moreno, *Historias-de-vida e Investigación*, Colección Convivium Minor, nº 2, Caracas 2013, 24. A propósito del tema, el autor señala en otro lugar: "¿Que fundamento se puede aducir para sostener una investigación centrada en la historia misma? En palabras de Ferrarotti (1981, II), "la historia de vida es la cartografía de la social en lo individual, de lo nomótopon en lo idiográfico". Siendo esto así, en la vida de cada cual está toda su socialidad vivida subjetivamente que es la única manera de ser vivida que una sociedad tiene: pues una sociedad existe en sus miembros o no existe en absoluto. Una historia de vida es una práctica de vida, una praxis de vida, en la que las relaciones sociales del mundo en el que esa praxis se da son internalizadas y personalizadas, hechas "idiografía" (A. Moreno, *Historias-de-vida e Investigación*, Colección Convivium Minor, nº 2, Caracas 2013, 30).

do nuevo; mundo en el que la valoración de las personas era real y tangible, mundo de relaciones cálidas, fraternas, familiares, impregnadas de fe, de esperanza, alegría y caridad. Era un mundo que, de algún modo, me inmunizaba y hacía pasar indemne de la violencia intrafamiliar que había comenzado a experimentar, y de la de la calle que, con frecuencia, se presentaba como ambiente hostil y amenazante.

Era mediados de la década de los años setenta, y el espacio-estructura donde aconteció mi iniciación cristiana era la Vicaría Nuestra Señora de Los Dolores, confiada a las Religiosas Misioneras de la Madre Laura, las Lauritas. Para aquel entonces, lo supe después, eran experiencias pioneras². La praxis eclesial no se reducía al culto y a la catequesis, a la celebración de la eucaristía y los sacramentos. Mis ojos de niño contemplaban admirados todo un despliegue de actividades de promoción humana, por supuesto para aquel tiempo no sabía que se llamaba así, solo sabía que todo aquello que funcionaba entre semana, en horario diurno, vespertino y nocturno, era hermoso y creaba un ambiente de alegría, optimismo, esperanza y fraternidad: cursos de corte y costura, cursos de tejido, cursos de bordado, mecanografía, repostería, música, cuatro y guitarra, alfabetización y educación de adultos.

Crecí percibiendo como algo familiar, normal y corriente, el trato cercano, la convivencia y el diálogo, la organización pastoral entre laicos, religiosas, sacerdotes religiosos y diocesanos, obispos. En efecto, para la celebración del sacramento de la confirmación en la capilla de mi barrio asistió Monseñor José Ali Lebrún, para entonces obispo coadjutor de Caracas; siempre lo percibimos muy a gusto entre nosotros, contento, y apoyando el testimonio y trabajo que hacían las hermanas.

Ya de adolescente, en los tiempos del liceo, realizado en el Aspirantado Salesiano Santa María de Los Teques, durante las vacaciones de julio y agosto, me enrolaba entusiasta y animoso en una experiencia llamada Campamentos Juveniles Misioneros que se realizaba en los barrios adyacentes a La Dolorita, los más abandonados y desprovistos de toda asistencia, también de la eclesial: Brisas de Turumo, Caucañita, San Isidro. Cada año se elegía uno de estos barrios para realizar la experiencia.

La experiencia de Campamentos Juveniles Misioneros era organizada y promocionada por un equipo de laicos, sacerdotes, religiosas y religiosos ani-

2. "Los religiosos laicales podrán prestar frecuentemente un apoyo valioso al ministerio jerárquico. En este sentido adquiere especial importancia, en la situación actual de América Latina, el trabajo que realizan, por ejemplo, las religiosas encargadas de vicarías parroquiales en aquellos lugares donde no hay presencia sacerdotal permanente" (Medellín, Religiosas, 20).

mados por un sacerdote salesiano llamado Ignacio Gutiérrez, a quien cariñosamente todos llamábamos Nacho. La experiencia convocaba a voluntarios laicos, jóvenes universitarios, sacerdotes diocesanos, religiosas de distintas congregaciones, religiosos, seminaristas, formandos religiosos, entre los cuales nadaba, cual alevín feliz en su medio ambiente, un aspirante salesiano.

La estructura de cada jornada era la siguiente: por la mañana la oración y el desayuno para los que se quedaban internos; luego venía el momento de la formación de todos los misioneros. Nos reuníamos cobijados bajo una gran carpa de curco colocada por el Campamento en un lugar estratégico del barrio para el desarrollo de las actividades. El Campamento Juvenil Misionero tenía la duración de un mes. Habiendo vivido de manera tan intensa desde mi mocedad esta experiencia, cuando me tocó estudiar en el ITER el prólogo del evangelio de Juan, ¿cómo no iban a resonar en mí con especial capacidad de comprensión aquellas palabras: "Y el Verbo se hizo carne y puso su tienda entre nosotros" (Jn 1,14)?

Retomando lo del momento de la formación, nunca olvidaré el tema que se desarrolló un año: "Estudio del Documento de Puebla", recién salido como pan del horno. Nos imaginamos a un muchacho de catorce años, poco menos, con su cuadernito y su lápiz tomando apuntes de lo que quién sabe podría entender de aquel tema y las citas de aquellos números. Lo cierto era que estaba viviendo y teniendo experiencia directa del Espíritu que resumaba aquel documento.

De hecho, después de la formación todos salíamos a la misión, organizados en tres grandes grupos: acción social, acción familiar, acción juvenil. La acción social se interesaba de situaciones de extrema pobreza y necesidad, de buscar los medios, en la medida de las posibilidades, para dar respuesta y solución, involucrando siempre a la misma familia y vecinos en la acción solidaria; la acción familiar visitaba las casas, se encontraba con las familias, llevaba un saludo de cercanía, de amistad y de esperanza de parte de la Iglesia, se leía un texto bíblico y se compartía el mensaje que nos daba, se terminaba la visita con una oración y la invitación a reunirnos para la eucaristía en la carpa que estaba en medio del barrio; la acción juvenil reunía a niños, adolescentes y jóvenes para la catequesis, enseñanza de cantos, juegos y deporte, se trababan grandes amistades entre misioneros, niños y jóvenes. Todos nos recibían con gran alegría y gozo.

Por la tarde, después del almuerzo cada grupo organizado proseguía la misión. Ya hacia la puesta del sol, regresábamos todos para celebrar eucaristía y, en medio de ella, después del evangelio, compartir los testimonios

de la jornada a la luz de la Palabra. Los misioneros contaban que se estaban sintiendo transformados por el contacto y la cercanía con los más pobres, se sentían con algo nuevo dentro de ellos que no sabían describir: era un llamado que los confirmaba en un camino, en una opción. Allí estaba Dios, alegre, recibiendo gloria y alabanza.

La proveniencia social de los misioneros era heterogénea: personas de la vicaría de La Dolorita, personas de parroquias del este y del centro de Caracas, universitarios, sacerdotes diocesanos, religiosos, religiosas, incluso el obispo, porque siempre a estas experiencias era invitado el pastor de la Iglesia local, por lo general, un día domingo para presidir la eucaristía y quedarse con nosotros para compartir el almuerzo. En efecto, una imagen que se quedó grabada en mi mente es ese compartir fraterno de Monseñor José Alí Lebrón comiendo con nosotros, contándonos anécdotas de su dilatada andadura pastoral y animando con firmeza la iniciativa y todo el bien que se hacía a través de los Campamentos Juveniles Misioneros. La invitación a edificar la Iglesia del Señor era apremiante y urgente.

2. INSPIRACIÓN/INFLUENCIA/ACONTECIMIENTOS SUBYACENTES A ESTA EXPERIENCIA DE INICIACIÓN CRISTIANA

Pero ¿qué inspiración/influencia/acontecimientos estaban detrás de toda esta experiencia de Iglesia que se vivía desde una conciencia tan clara de "servidora de la humanidad", insertada en medio del mundo de los más pobres y marginados para edificar con ellos y desde ellos el Reinado de Dios, de tal modo que con palabras y gestos colaborásemos en pro de la venida de su Reino? Ciertamente toda aquella experiencia vivida, en medio de la cual aconteció mi iniciación cristiana, no se produjo por generación espontánea. Al pasar el tiempo comprendí de dónde provenía el Espíritu que la había alentado y sostenido, porque el Dios en quien creemos los discípulos-misioneros de Jesús es el Dios que se revela en la historia y, al hacerlo, la funda, le otorga sentido y la abre a horizontes insospechados de vida y plenitud.

Al llegar al promoviado salesiano, fui descubriendo gradualmente, a través de la formación recibida tanto en la universidad como en la casa, que la inspiración de ese mundo y de ese modo de ser Iglesia provenían del acontecimiento del Concilio Ecuménico Vaticano II, verdadero y duradero kairós para la Iglesia de Jesucristo y del Espíritu, y de la profética recepción latinoamericana del mismo en Medellín y Puebla.

¡Oh todos vosotros, los que sentís más pesadamente el peso de la cruz, los pobres y abandonados, los que lloráis, los que sois perseguidos por la justicia, vosotros de quienes no se habla, los desconocidos del dolor, recobrad valor; vosotros sois los preferidos del reino de Dios, reino de la esperanza, de la dicha y de la vida, vosotros sois los hermanos de Cristo paciente; y con Él, si queréis, salváis el mundo! He aquí la ciencia cristiana del sufrimiento, la única que da la paz. Sabed que no estais solos, ni separados, ni abandonados, ni inútiles; vosotros sois los llamados de Cristo, su viva y transparente imagen. En su nombre, el Concilio os saluda con amor, os da las gracias, os asegura la amistad y la asistencia de la Iglesia y os bendice¹.

Al respecto, es de resaltar el énfasis con el que el profesor José Godoy nos hablaba del Concilio como de un nuevo Pentecostés para la Iglesia, de giro copernicano, del paso de una Iglesia considerada prevalentemente como *societas perfecta* a una Iglesia "pueblo de Dios" "servidora de la humanidad". Solía citar con insistencia en sus clases el número "32" de la *Gaudium et Spes*: "Cristo, el nuevo Adán, en la revelación misma del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación". Y también: "el gozo y la esperanza, las tristezas y angustias del hombre de nuestros días, sobre todo de los pobres y de toda clase de afligidos, son también gozo y esperanza, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo, y nada hay verdaderamente humano que no tenga resonancia en su corazón" (GS 1). Precisamente, fue en ese año de noviciado donde adquirí el ejemplar de los *Documentus Completus* del Concilio Vaticano II que conservo hasta hoy, lleno de innumerables subrayados y resaltados, y de notas personales al margen.

Luego, en el noviciado y post-noviciado continué profundizando en la inspiración y fuente que alimentó y alimentaba mi iniciación cristiana, y los pasos que siguieron a continuación en el camino del discernimiento vocacional y opción por la vida religiosa: estudio de la Situación Social Latinoamericana con el profesor Lauro Núñez, Catequesis Situacional con el profesor Ángel Bertapelle, jornadas de Filosofía y Teología de nuestro Instituto de Filosofía y Educación, varios de cuyos temas giraron en torno a la recepción latinoamericana del Concilio: Medellín y Puebla.

1. Pablo VI, 'Mensaje del Concilio a la Humanidad', en: *Documentus Completus del Vaticano II*, Billbeu 1979, 161.

Mientras todo esto ocurría en nuestro ámbito académico, en casa nos hablaba el P. Luciano Odorico de la renovación de las Constituciones de la Sociedad de San Francisco de Sales pedida y urgida por el Concilio Vaticano II: volver a las fuentes, al Evangelio y a la relectura carismática que hace de este el fundador, adaptada creativamente a los tiempos.

A la par de la vivencia de todas estas experiencias formativas, se iba activando dentro de mí el proceso, a modo de *insight*, de encajar en mi historia personal de vida todo lo anteriormente vivido, siendo ahora consciente de su motivación original y su fecunda raíz. Y de que las cosas, en el plano eclesial, no habían sido siempre así, como me parecía a mí, que había nacido en plena realización del Concilio y de sus ondas post-conciliares.

La guinda del helado la constituyó el tiempo de gracia de los estudios teológicos en el ITER: todo estaba pensado en función de la preparación del alma (del pastor, del religioso presbitero, "cura", que debía equiparse convenientemente (2Tm 3,14-17) para "curar" las heridas de todos los arrojados al horde de los caminos y periferias, tanto físicas como existenciales del mundo (Lc 10,29-37). Y para lograrlo, qué papel tan fundamental jugaron las asignaturas y el método didáctico del ITER: Introducción a la Teología y al Método Teológico, Misterio de Dios y Antropología Teológica, Cristología y Eclesiología (especial recuerdo para nuestro profesor Andrés Argibay), Sacramentos, Liturgia y Ministerios, Historia de la Iglesia Latinoamericana (especial recuerdo del profesor Pedro Trigo), Profetas y Sapienciales (especial recuerdo de un profesor comprometido con su enseñanza, Eduardo Frades).

Al finalizar el ciclo, todos salíamos motivados y alegres, hermanados intercongregacionalmente, soñando con poder colocar, de modo eficaz, nuestro granito de arena en la construcción de una Iglesia, pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo en la historia, toda ella ministerial, pobre y solidaria, sobre la impronta de su fundador que no vino a que le sirvan sino a servir y a dar su vida en rescate por muchos (Mc 10,45; cf. 2Co 8,9).

No obstante, todo lo anteriormente dicho permanecería incompleto si no hacemos referencia a la praxis pastoral que acompañó de manera constante el discernimiento espiritual y la reflexión académica. En tal sentido, el contacto directo con las personas, las familias y las comunidades populares con las que fuimos conviviendo y celebrando la fe fue determinante para la asimilación adecuada de lo que reflexionábamos y discerníamos. Era, prácticamente, tocar con las propias manos la experiencia de fe que tenían muchas personas, familias y grupos de los barrios, y aumentar la propia fe al contacto

con dicha experiencia, iluminada por la Sagrada Escritura, la Tradición viva de la Iglesia y el Magisterio

3. JUICIO SOBRE LA REALIDAD DESDE LA VISIÓN CRISTIANA EN MEDELLÍN

En el apartado anterior comenzábamos con esta interrogante ¿qué inspiración/influencia/acontecimientos estaban detrás de toda esta experiencia de Iglesia que se vivía desde una conciencia tan clara de "servidora de la humanidad", inserta en medio del mundo de los más pobres y marginados para edificar con ellos y desde ellos el Reinado de Dios, de tal modo que con palabras y gestos colaboresemos en pro de la venida de su Reino? Pues bien, ha llegado la hora en nuestro desarrollo de abordar el juicio sobre la realidad desde la visión cristiana realizado en Medellín (1968) en el marco de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.

En tal sentido, ante el hecho mayor de la realidad, responsable de tantos otros, Medellín señala lo siguiente:

Existen muchos estudios sobre la realidad del hombre latinoamericano. En todos ellos se describe la miseria que margina a grandes grupos humanos. Esa miseria como herida colectiva, es una injusticia que clama al cielo (Medellín, *Justicia*, 1).

Constatación de la realidad y juicio certero que está en continuidad con toda la tradición bíblica y la historia de nuestra primera evangelización:

Los israelitas, gimiendo bajo la servidumbre, clamaron, y su clamor, que brotaba del fondo de su esclavitud, subió a Dios. Oyó Dios sus gemidos y se acordó de su alianza (Ex 2,23).

Bien vista tengo la aflicción de mi pueblo en Egipto, y he escuchado su clamor en presencia de sus opresores, pues ya conozco sus sufrimientos. He bajado para librarle de la mano de los egipcios y para subirle de esta tierra a una tierra buena y espaciosa... (Ex 3,7-8)

Mucho quiero y con intensidad deseo que en este lugar me levanten mi templo: allí ostentaré, haré exhibición, daré todo mi amor, mi compasión, mi ayuda, mi defensa de los hombres. Yo soy vuestra madre misericordiosa, de ti y de todos vosotros, los que vivís unidos en esta tierra, y de todos los demás variados

generos de personas que son mis amantes. los que claman a mi, los que me buscan, los que en mi tienen confianza. Allí he de oír su llanto, su tristeza, para remediar, para aliviar todos sus múltiples dolores, necesidades, infortunios (Nican Mopohua, 24-26).

Al respecto, asevera José López que Epifanio de Moirans hace suya esta doctrina y afirma que lo que está prohibido por derecho natural divino, está prohibido también por derecho positivo, pero no al contrario. Y, cuando la esclavitud se hace contra el derecho natural positivo, se hace contra la ley antigua y la nueva, contra el Evangelio y contra la ley de Moisés:

¿Por qué, entonces, se cometen tales atrocidades en África? ¿Por qué no se les permite vivir cristianamente (o al menos humanamente) en América? ¿Por qué olvidándose de la ley de su legislador Cristo Jesús, transfieren a los negros y los transportan a América? ¿Por que los cristianos son la causa de que los negros lleven a cabo tantos y tan grandes atropellos que el padre captura a su hijo, si este se encuentra en los montes o en los cultivos o en los campos? ¿Les gustaría esto a los cristianos, que se hiciera en sus tierras y en sus regiones? ¿Les gustaría ser hechos esclavos y que los comprasen? ¿Cómo pueden cometer tales desmanes y cómo ha podido endurecerles el corazón para el mal a fuerza de pecados contra la ley divina natural y positiva?

Desde esta perspectiva profética, pues, Medellín prosigue articulando el juicio cristiano sobre la realidad:

La Iglesia latinoamericana tiene un mensaje para todos los hombres que en este continente tienen hambre y sed de justicia (Medellín, Justicia, 3).

Y a continuación especifica qué entiende por justicia, en qué consiste la búsqueda cristiana de la justicia:

La búsqueda cristiana de la justicia es una exigencia de la enseñanza bíblica. Todos los hombres somos humildes administradores de los bienes. En la búsqueda de la salvación debemos evitar el dualismo que separa las tareas temporales de la santi-

1 'Nican Mopohua', Documentos, ILEL, Revista de Teología, (1990), 115-159.

2 J. López 'Dos delimitaciones de las Esclavos Negros en el siglo XVII. Francisco José de Laza y Epifanio de Moirans', Madrid 1982, 71-72.

ficación. A pesar de que estarnos rodeados de imperfecciones, somos hombres de esperanza. Creemos que el amor a Cristo y a nuestros hermanos será no solo la gran fuerza liberadora de la injusticia y la opresión, sino la inspiradora de la justicia social, entendida como concepción de vida y como impulso hacia el desarrollo integral de nuestros pueblos (Medellín, Justicia, 5).

Para Medellín, pues, como se advierte:

La esperanza de la realización consumada de la Pascua o triunfo de Cristo en cada hombre, antes de adormecer debe avivar la preocupación de perfeccionar esta tierra donde crece el cuerpo de la nueva familia humana el cual puede de alguna manera anticipar un vislumbre del siglo nuevo. No se confunde progreso temporal y Reino de Cristo, sin embargo, el primero en cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana interesa en gran medida al Reino de Dios (Medellín, Justicia, 5).

Efectuados estos primeros juicios que atañen a la justicia, en la sección de *promoción humana*, verdadera obertura del documento, estamos listos para pasar a los juicios que fundamentan la ineludible tarea de los cristianos, como componente esencial de su vocación de ser "constructores de paz". En este sentido, a modo de penetrante denuncia profética, Medellín comienza por desmontar el mito encubridor acuñado para aquellos años en la frase: "las naciones de América Latina son naciones en vías de desarrollo". La Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano afirmará al respecto:

Si el desarrollo es el nombre nuevo de la paz, el subdesarrollo latinoamericano, con características propias en los diversos países, es una injusta situación prorruptura de tensiones que conspiran contra la paz (Medellín, Paz, 1).

Y prosigue el juicio:

La realidad descrita constituye una negación de la paz tal como la entiende la tradición cristiana (Medellín, Paz, 14).

Y las notas que caracterizan la concepción cristiana de la paz son las siguientes:

La paz es, ante todo, obra de la justicia. Supone y exige la instauración de un orden justo en el que los hombres puedan realizarse como hombres, en donde su dignidad sea respetada, sus legítimas aspiraciones satisfechas, su acceso a la verdad reconocida, su libertad personal garantizada. Un orden en el que los hombres no sean objetos, sino agentes de su propia historia. Allí, pues, donde existen injustas desigualdades entre hombres y naciones se atenta contra la paz. La paz en América Latina no es, por lo tanto, la simple ausencia de violencias y derramamiento de sangre. La opresión ejercida por los grupos de poder puede dar la impresión de mantener la paz y el orden, pero en realidad no es sino el germen continuo e inevitable de rebeliones y guerras. La paz sólo se obtiene creando un orden nuevo que comporte una justicia más perfecta entre los hombres. En este sentido, el desarrollo integral del hombre, el paso de condiciones menos humanas a condiciones más humanas es el nombre nuevo de la paz (Medellín, Paz, 14).

La paz, en segundo lugar, es un quehacer permanente. La comunidad humana se realiza en el tiempo y está sujeta a un movimiento que implica constantemente cambio de estructuras, transformación de actitudes, conversión de corazones. La paz, en consecuencia, no se encuentra, se construye. El cristiano es un artesano de la paz. Esta tarea, dada la situación descrita anteriormente, reviste un carácter especial en nuestro continente (Medellín, Paz, 14).

La paz es, finalmente, fruto del amor, expresión de una real fraternidad entre los hombres: fraternidad aportada por Cristo, príncipe de la paz, al reconciliar todos los hombres con el Padre... La paz con Dios es el fundamento último de la paz interior y de la paz social. Por lo mismo, allí donde dicha paz social no existe, allí donde se encuentran injustas desigualdades sociales, políticas, económicas y culturales, hay un rechazo del don de la paz del Señor; más aún, un rechazo del Señor mismo (Medellín, Paz, 14).

En Medellín, pues, los pastores del pueblo de Dios peregrinante en América Latina toman clara y decidida conciencia de las exigencias en la práctica de la justicia y la construcción de la paz que implica su fe cristiana de cara al orden temporal, de cara a la realidad donde se halla inserta la Iglesia. Finalmente, ante el problema de la violencia en América Latina, Medellín insiste en recordar a la conciencia de los creyentes los criterios que se derivan de la doctrina cristiana y del amor evangélico:

La violencia no es ni cristiana, ni evangélica. El cristiano es pacífico y no se ruboriza de ello. No es simplemente pacifista, porque es capaz de combatir. Pero prefiere la paz a la guerra. Sabe que los cambios bruscos o violentos de las estructuras serían falaces, ineficaces en sí mismos y no conformes ciertamente a la dignidad del pueblo, la cual reclama que las transformaciones necesarias se realicen desde dentro, es decir desde una conveniente toma de conciencia, una adecuada preparación y esa efectiva participación de todos, que la ignorancia y las condiciones de vida, a veces inhumanas, impiden hoy que sea asegurada (Medellín, Paz, 15).

De este modo, fieles al camino elegido por su Señor para traer la paz al mundo, se deslindan con determinación de todo medio violento y coercitivo para imponer la paz, proponiendo una pedagogía de la paciencia, de los procesos, de la constancia, de la concientización y una visión crítica de la realidad.

4. JUICIO SOBRE LA REALIDAD DESDE LA VISIÓN CRISTIANA EN PUEBLA

Ahora bien, once años después, al realizar por su parte el juicio sobre la realidad desde la visión cristiana, Puebla (1979) constata que la situación de pobreza deshumanizadora se ha agravado: se pone en la onda de Medellín reafirmando así la secular tradición eclesial del continente: ha logrado madurar una síntesis que acompaña sabiamente tradición y progreso, y se compromete a anunciar el mensaje de salvación del Evangelio a todos los hombres, preferentemente a los más pobres y olvidados:

Sobre todo, a partir de Medellín, con clara conciencia de su misión, abretea lealmente al diálogo, la Iglesia escruta los signos de los tiempos y está generosamente dispuesta a evangelizar, para contribuir a la construcción de una nueva sociedad, más justa y fraterna, a la amorosa exigencia de nuestros pueblos. De tal modo, tradición y progreso, que antes parecían antagónicos en América Latina, cristándose fuerzas mutuamente, hoy se conjugan buscando una nueva síntesis que aúna las posibilidades del porvenir con las energías provenientes de nuestras raíces comunes. Así, en este vasto movimiento renovador que inaugura una nueva época, en medio de los recientes desafíos, los pastores aceptamos

juicio sobre la realidad desde la visión cristiana en Medellín y en Puebla

la secular tradición del continente y nos preparamos para llevar, con esperanza y fortaleza el mensaje de salvación del Evangelio a todos los hombres, preferentemente a los más pobres y olvidados (Puebla, 12).

La iluminación de la realidad que ahora practica está articulada dentro de un marco doctrinal más amplio y englobante, el designio de Dios sobre América Latina: la verdad sobre Jesucristo, la verdad sobre la Iglesia, la verdad sobre el hombre. Luego expondrá, en consecuencia, qué es evangelizar.

De esta segunda sección, consagrada al juzgar, se debe afirmar que el juicio de toda ella reposa en los números encabezados por el epígrafe: "El Verbo se hizo carne, y habitó entre nosotros" (Jn 1.14). A la lógica insólita de la encarnación del Verbo debe corresponder la razón de ser y la misión de Iglesia, nacida del misterio pascual. De este apartado resaltamos varias citas, para pasar luego al juicio de Puebla, en la onda de Medellín, sobre la realidad del hombre latinoamericano:

El Hijo de Dios asume lo humano y lo creado, restablece la comunión entre su Padre y los hombres. El hombre adquiere una altísima dignidad y Dios irrumpe en la historia humana, vale decir, en el peregrinar de los hombres hacia la libertad y la fraternidad, que aparecen ahora como un camino hacia la plenitud del encuentro con Él (Puebla, 188).

La Iglesia en América Latina quiere anunciar, por tanto, el verdadero rostro de Cristo, porque en Él resplandece la gloria y la bondad del Padre providente y la fuerza del Espíritu Santo que anuncia la verdadera e íntegra liberación de todos y cada uno de los hombres de nuestro pueblo (Puebla, 189).

A las palabras Jesús unió los hechos: acciones maravillosas y actitudes sorprendentes que muestran que el reino anunciado ya está presente, que Él es el signo eficaz de la nueva presencia de Dios en la historia, que es el portador del poder transformante de Dios, que su presencia desenmascara al maligno, que el amor de Dios redime al mundo y alborca ya un hombre nuevo en un mundo nuevo (Puebla, 191).

A partir de aquí y de los otros números reunidos bajo el anterior epígrafe, se derivarán, en coherencia, la verdad sobre la Iglesia y la verdad sobre el hombre. En este artículo abordamos la relativa al hombre:

Por su parte, la Iglesia tiene el derecho y el deber de anunciar a todos los pueblos la visión cristiana de la persona humana pues sabe que la necesita para iluminar la propia identidad y el sentido de la vida y porque profesa que todo atropello a la dignidad del hombre es atropello al mismo Dios de quien es imagen (Puebla, 306).

En base a esto, los pastores congregados en Puebla, con la seriedad de una profesión de fe, declaran:

Profesamos, pues, que todo hombre y toda mujer, por más insignificantes que parezcan tienen en sí una nobleza inviolable que ellos mismos y los demás deben respetar y hacer respetar sin condiciones; que toda vida humana merece por sí misma, en cualquier circunstancia, su dignificación, que toda convivencia humana tiene que fundarse en el bien común, consistente en la realización cada vez más fraterna de la común dignidad. Lo cual exige no instrumentalizar a unos en favor de otros y estar dispuestos a sacrificar aun bienes particulares (Puebla, 317).

Inmediatamente, esta solemne profesión de fe sobre la dignidad de toda vida humana se hace concreta y específica en la realidad latinoamericana, a través de un número del documento que, junto con otro, prepara y sintetiza el juicio cristiano sobre la realidad realizado en Puebla:

El amor de Dios que nos dignifica radicalmente se vuelve por necesidad comunión de amor con los demás hombres y participación fraterna; para nosotros, hoy, debe volverse, obra de justicia para los oprimidos. Esfuerzo de liberación para quienes más la necesitan. En efecto, "nadie puede amar a Dios, a quien no ve, si no ama al hermano a quien ve" (1Jn 4:20). Con todo, la comunión y la participación verdaderas solo pueden existir en esta vida proyectadas sobre el plano muy concreto de las realidades temporales, de modo que el dominio, uso y transformación de los bienes de la tierra, de la cultura, de la ciencia y de la técnica, vayan realizándose en un justo y fraternal señorío del hombre sobre el mundo, teniendo en cuenta el respeto de la ecología. El evangelio nos debe enseñar que, *ante las realidades que vivimos, no se puede hoy en América Latina amar de veras al hermano y por tanto a Dios, sin comprometerse a nivel personal y en muchos casos, incluso, a nivel de estructuras, con el servicio y la promoción de los grupos humanos y de los estratos sociales más*

desposeídos y humillados, con todas las consecuencias que se siguen en el plano de esas realidades temporales (Puebla, 327).

Luego, Puebla esclarecerá el juicio que dejó apenas enunciado en el número anterior cuando aludía a "las realidades que vivimos" ante las cuales "no se puede en América Latina amar de veras al hermano y por tanto a Dios". ¿A qué realidades se refiere? Se refiere a realidades marcadas por la causa profunda que está generando y agravando el hecho mayor de nuestro continente. En otras palabras, "la situación de pecado estructural" (Medellín) que ahora es denominada en Puebla, utilizando una categoría bíblico-teológica más englobante, "la idolatría del poder":

El pecado corrompe el uso que los hombres hacen del poder, llevándolo al abuso de los derechos de los demás, a veces en formas más o menos absolutas. Esto ocurre más notoriamente en el ejercicio del poder político, por tratarse del campo de las decisiones que determinan la organización global del bienestar temporal de la comunidad y por prestarse más fácilmente, no solo a los abusos de los que detentan el poder, sino a la absolutización del poder mismo, apoyados en la fuerza pública. *Se diviniza el poder político cuando en la práctica se lo tiene como absoluto. Por eso, el uso totalitario del poder es una forma de idolatría y como a tal la Iglesia lo rechaza enteramente* (GS 75). Reconocemos con dolor la presencia de muchos regímenes autoritarios y hasta opresivos en nuestro continente. *Ellos constituyen uno de los más serios obstáculos para el pleno desarrollo de los derechos de la persona, de los grupos y de las mismas naciones* (Puebla 500).

De estos dos últimos números citados, se colige, por lo tanto, que la tarea que el Concilio y su recepción latinoamericana han encomendado a los discípulos-misioneros de Jesús consiste en proseguir en gozosa, creativa, audaz y riesgosa fidelidad el testimonio de liberación, justicia, fraternidad y paz que Jesús ha inaugurado con su vida, pasión, muerte y resurrección, hasta que Él vuelva (Lc 4,16-21).

Sin embargo, no se puede realizar dicha tarea evangelizadora, y por ende liberadora, de cualquier manera, corriendo el riesgo de traicionar la misión que confió el Señor a su Iglesia, o de camuflar bajo el ropaje del evangelio las ansias de poder y dominación que buscarían seguir imponiéndose al modo como lo hace este mundo (Mc 10,41-45). En efecto, Puebla lo ha expresado claramente cuando ha dado a entender que Jesús nos enseñó el camino

de la encarnación, el camino de la solidaridad desde abajo, el camino de la identificación con el sufrimiento del prójimo, el camino del asumir las cruces de la historia y cargar responsable y amorosamente con ellas, el camino del abandono confiado en las manos de Dios Padre, Todopoderoso porque Todosolidario y compasivo (Lc 6,36; Hb 2,17; Puebla, 191). Se trata, pues, de una solidaridad práctica y humanizadora, frente al fracaso de todos los intentos de liberación concebidos y realizados como actos de poder⁶.

Meterse por este camino, que es la puerta estrecha del evangelio (Mt 7,13-14; Mc 8,35), ha traído como consecuencia en América Latina el martirio cruento de toda una pléyade de hermanos, que aprendieron a vivir el amor a Jesús indisoluble del amor a los suyos. En tal sentido, citamos un extracto de la homilía de Monseñor Óscar Arnulfo Romero pronunciada el día anterior a su martirio, el 23 de marzo de 1980, al año siguiente de la celebración de Puebla.

La Iglesia, defensora de los derechos de Dios, de la Ley de Dios, de la dignidad humana, de la persona, no puede quedarse callada ante tanta abominación. Queremos que el Gobierno tome en serio que de nada sirven las reformas si van teñidas con tanta sangre... En nombre de Dios, pues, y en nombre de este sufrido pueblo cuyos lamentos suben hasta el cielo cada día más tumultuosos, les suplico, les ruego, les ordeno en nombre de Dios: ¡Cese la represión...!

Conclusión

Habíamos concluido la primera parte de este artículo con una pregunta: ¿qué inspiración/influencia/acontecimientos estaban detrás de toda aquella experiencia de Iglesia que se vivía desde una conciencia tan clara de "servidora de la humanidad", insertada en medio del mundo de los pobres y marginados para edificar con ellos y desde ellos el Reinado de Dios, de tal modo que con palabras y gestos colaborásemos en pro de la venida de su Reino? Y adelantábamos parte de la respuesta diciendo que claramente toda aquella

6. D. Mirth - C. Teubald, "Dios, ¿de quién es Dios?" La perspectiva de las víctimas, Concilium 279 (1990), 59-62; F. González, "Mesorriso en clave profética y de gloria: el de Jesús", ITER - Revista de Teología 60-61 (enero-agosto 2013) 355-379.

7. Extracto de la Homilía del 23 de marzo de 1980, en O. ROMERO, Su pensamiento, vol. VIII, San Salvador 1989, 337.

experiencia vivida, en medio de la cual aconteció la iniciación cristiana del autor del presente artículo, no se produjo por generación espontánea.

Pues bien, al finalizar nuestra contribución podemos decir que, opciones pastorales derivadas de un ver y juzgar la realidad latinoamericana con ojos de pastor ha producido un cambio y una nueva manera de vivir nuestra vocación cristiana, ad intra y ad extra de la Iglesia, cuya nota característica consiste en la alegría; el mismo tipo de alegría que experimentó Jesús, estremecido de gozo en el Espíritu Santo, cuando regresaron los "72" discípulos enviados por él: "Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra porque has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes y se las has revelado a pequeños. Sí, Padre, pues tal ha sido tu beneplácito" (Lc 10,21). Cuando la Iglesia evangeliza a los pobres y, sobre todo, se deja evangelizar por ellos, se genera alegría, signo indefectible de la presencia de Dios. Una alegría que se expande y comparte en comunidad, que hace gustar el don de la fraternidad, y que, finalmente, deriva en solidaridad, siempre abierta a la esperanza.

"Pero cuando el Hijo del hombre vuelva ¿hallará fe en la tierra?" (Lc 18,8). Es la pregunta de Jesús que también quisiéramos compartir y dejar abierta en la celebración de los 40 años de Puebla en la onda de Medellín. ¿Cómo colaborar para que no se apague ese fuego del Espíritu de Jesús (1Tm 1,6) que visitó a su Iglesia en Medellín y Puebla, y continuar transitando por ese camino inacabado?

Ciertamente que una respuesta concreta a dicha pregunta, en línea con la invitación del Concilio a escrutar los signos de los tiempos, es el ministerio petrino al servicio de la Iglesia al que ha sido llamado Francisco:

La Iglesia en salida es la comunidad de discípulos misioneros que primerean, que se involucran, que acompañan, que fructifican y festejan. «Primerear»: sepan disculpar este neologismo. La comunidad evangelizadora experimenta que el Señor tomó la iniciativa, la ha primereado en el amor (cf. 1 Jn 4,10); y, por eso, ella sabe adelantarse, tomar la iniciativa sin miedo, salir al encuentro, buscar a los lejanos y llegar a los cruces de los caminos para invitar a los excluidos. Vive un deseo inagotable de brindar misericordia, fruto de haber experimentado la infinita misericordia del Padre y su fuerza difusiva. ¡Atrevámonos un poco más a primerear! Como consecuencia, la Iglesia sabe «involucrarse». Jesús lavó los pies a sus discípulos. El Señor se involucra e involucra a los suyos, poniéndose de rodillas ante los demás para lavarlos. Pero luego dice a los discípulos: «Seréis felices si hacéis esto» (Jn

13,17⁸. La comunidad evangelizadora se **mete** con obras y gestos en la vida cotidiana de los demás, achica distancias, se abaja hasta la **humillación** si es necesario, y **asume** la vida humana, tocando la carne sufriente de Cristo en el pueblo. Los evangelizadores tienen así «olor a oveja» y estas escuchan su voz. Luego, la comunidad evangelizadora se dispone a «acompañar». Acompaña a la humanidad en todos sus procesos, por más duros y prolongados que sean. Sabe de esperas largas y de aguante apostólico. La evangelización tiene mucho de paciencia, y evita **maltratar** límites. Fiel al don del Señor, también sabe «fructificar». La comunidad evangelizadora siempre está atenta a los frutos, porque el Señor la quiere fecunda. Cuida el trigo y no pierde la paz por la cizaña. El sembrador, cuando ve despuntar la cizaña en medio del trigo, no tiene reacciones quejosas ni alarmistas. Encuentra la manera de que la Palabra se encarne en una situación concreta y dé frutos de vida nueva, aunque en apariencia sean imperfectos o inacabados. El discípulo sabe dar la vida entera y jugarla hasta el martirio como testimonio de Jesucristo, pero su sueño no es llenarse de enemigos, sino que la Palabra sea acogida y manifieste su potencia liberadora y renovadora. Por último, la comunidad evangelizadora gozosa siempre sabe «festejar». Celebra y festeja cada pequeña victoria, cada paso adelante en la evangelización. La evangelización gozosa se vuelve belleza en la liturgia en medio de la exigencia diaria de extender el bien. La Iglesia evangeliza y se evangeliza a sí misma con la belleza de la liturgia, la cual también es celebración de la actividad evangelizadora y fuente de un renovado impulso donativo⁹.

El fuego que no se 'aviva' se apaga (1Tm 1,6). Damos gracias al Señor por el regalo de Francisco a su Iglesia pues en su pontificado está retomando con vigor y fuerza lo más genuino y apremiante del espíritu del Concilio: el llamado a todos los discípulos del Señor a constituirmos como una Iglesia en permanente salida misionera, encarnada en la realidad de su tiempo, solidaria con la humanidad, especialmente con los más sufridos, olvidados y descartados por lo lógica de este mundo; pues no debería existir nada verdaderamente humano que no tenga resonancia en su corazón⁹.

8. Francisco, *Evangelii Gaudium*, 24.

9. *Id.*, 1.

PROPUESTAS SOBRE LA REALIDAD EN MEDELLÍN Y EN PUEBLA

Cardenal Baltazar Enrique Porras Cardozo
Caracas, 1-4 abril

INTRODUCCIÓN

Medellín y Puebla son dos hitos muy importantes en la vida de la Iglesia Latinoamericana. Representan, sin duda, la presencia orgánica de nuestras iglesias del subcontinente, después del Concilio Vaticano II, con rostro propio lo que ha dado pie a una reflexión teológico-pastoral y unas líneas de acción, que con todos los matices que queramos ponerle, son parte de nuestra identidad eclesial y del aporte significativo a la iglesia universal.

Sin embargo, a 50 y 40 años de distancia es prácticamente irremediable el peligro de descontextualizar el momento en el que surgieron y lo que significaron sus propuestas. Más aún, desconocer el proceso en el que surgieron, con sus luces y sombras, puede quedarse en el texto y mitificar su realización y proyección. Además, para nosotros es obligatorio leerlos desde la realidad venezolana de aquel momento, un tanto diferente de lo que estaba sucediendo en los países hermanos. Sin ese contexto, es difícil valorar su incidencia, antes y ahora, en el presente de nuestra realidad global, eclesial y social.

Es bueno tener en cuenta lo que en otro contexto (Dios y Federación) afirmó Manuel Caballero acerca de nuestra historia patria. Cito: "Al poner esas palabras, -en nuestro caso Medellín y Puebla-, se quiere significar cosas muy distintas. En primer lugar, la idea general que las preside es el combate contra la historia mítica, le acompañen el prestigio y las barbas de cualquier Ser Supremo (sea este el de una religión revelada o el de un culto patriótico); o formen el cuerpo del mito no menos arraigado de una tendencia popular"¹.

En el desarrollo de las investigaciones historiográficas modernas, la rama de la historia de las mentalidades obliga a indagar el estudio de las formas

1. Caballero Manuel. "Ni Dios ni Federación" Crítica de la historia política. Planeta. Colección Voces del Presente. Italgáfica, Venezuela. P. 5.

de pensamiento, las creencias, los sentimientos específicos de las sociedades y pueblos en cada época, en cuanto que definen una sociedad en un tiempo determinado y explicitan, con una cierta coherencia, la manera de aprehender el mundo que tienen sus miembros. Es lo que Fernand Braudel llama la categoría del "largo tiempo", *longue durée*, ya que es un hecho que cada época está animada por una mentalidad colectiva dominante que penetra toda la masa de la sociedad².

Hoy, podemos afirmar que tenemos "posesión serena" de la realidad que los documentos de Medellín y Puebla analizaron. Sin embargo, ellos tuvieron un iter no exento de dificultades y su recepción hay que verla en el marco del nuevo escenario eclesial marcado por el Concilio Vaticano II y la intuición latinoamericana de su apropiación, hecha desde la realidad social y religiosa de nuestros pueblos.

En realidad, nuestros obispos tuvieron poco protagonismo durante las sesiones del concilio y en los grupos más inquietos que se reunían informalmente con obispos, teólogos y asesores. Ellos tampoco participaron en el grupo que celebró la eucaristía en la Catacumba de Domitila donde firmaron un documento, el llamado "pacto de las catacumbas", en el que entre otras cosas se comprometían a una vida sencilla y una nueva actitud pastoral orientada a los pobres y trabajadores³.

ORIGINALIDAD DE MEDELLÍN

Medellín, concebido originalmente como aplicación del Vaticano a América Latina, representó, en los hechos, una innovación respecto al Concilio, pues alteró el orden tradicional básicamente deductivo, usado en la Iglesia, tanto en la reflexión teológica como en la documentación oficial, pontificia o episcopal. Así lo reconoció Mons. Marcos McGrath, más tarde Arzobispo de Panamá y uno de los directivos del CELAM, al explicar que "la división en tres áreas -promoción humana, evangelización y crecimiento en la fe, e Iglesia visible y sus estructuras-, altera el orden frecuentemente usado en la Iglesia, antes y después de Medellín. Evangelización y crecimiento en la fe

2. Cfr. Duque, Ana Hilda. "Entre la monarquía y la república". Archivo Arquidiocesano de Mérida. Fuente: para la historia eclesiarca de Venezuela. 28. Ediciones del Recordale OLA, Arquidiócesis de Mérida y Archivo Arquidiocesano de Mérida, Mérida, Venezuela 2013, p. 10.

3. Cfr. Ana María Bidegain, Compiladora. "Obispos de la Patria Grande". CELAM, Bogotá 2018, P. 23.

viene después de la Promoción humana"⁴. Fue el inicio de la metodología del ver antes del juzgar que, con altibajos, tanto éxito ha tenido en la reflexión latinoamericana, y ahora, en el magisterio del Papa Francisco⁵.

"En Medellín se aprecia un discurso con sujeto social y adultez cristiana que lleva a los obispos a comprometerse a producir los cambios que demandaban a la sociedad. Por ello, pueden decir que "no basta reflexionar, lograr mayor clarividencia y hablar; es menester obrar. Esta asamblea fue invitada a tomar decisiones y a establecer proyectos, solamente si estábamos dispuestos a ejecutarlos como compromiso personal nuestro, aun a costa de sacrificio. En este sentido, Medellín supuso el paso de una iglesia reflejo a una iglesia adulta, hoy convertida en iglesia fuente que dio origen a una nueva conciencia eclesial"⁶.

Medellín contó con siete ponencias introductorias que crearon una dinámica de recepción, profundización y avance del Concilio Vaticano II. Una de ellas tuvo como ponente a Mons. Luis Eduardo Henríquez, en ese momento obispo auxiliar de Caracas y Presidente del Departamento de Seminarios del CELAM, con el título "Pastoral de masas, pastoral de élites". Recalcó la importancia de pensar nuevas formas de presencia de la institución eclesial en el mundo actual para superar las caducas, y discernir las que son necesarias y válidas, con el fin de propiciar una fe viva, madura, lúcida que penetre toda la vida. Así la fe se traduce en la justicia y la caridad con los demás.

Como señaló Víctor Codina, los rasgos de las ponencias que fueron asumidas, reproducidas y profundizadas en las conclusiones, "son fieles al Vaticano II y al pueblo pobre y religioso de América Latina, aportan una novedad a la Iglesia y no se limitan a repetir lo que se dice en otros ambientes eclesiales europeos y occidentales"⁷. Tienen como características generales que parten de la realidad, conciencia de cambio en América Latina, realismo ante la pobreza y el sordo clamor que sube del pueblo, y, capacidad para discernir los

4. Citado en, Tobías Luciani, "Medellín 50 años después... la Iglesia reflejo a Iglesia fuente", Revista Medellín 171 (junio-agosto 2016) p. 10.

5. Por Venezuela, participaron en Medellín 7 obispos, un sacerdote y un laico. Mons. Cipriano Benito Escutero, Arzobispo de Barquisimeto; Mons. Domingo Eva Derva, Arzobispo de Maracaybo; Mons. Juan José Bernabé Daza, Arzobispo-Obispo de Los Teques; Mons. José Alí Lebrón Montano, Obispo de Valencia; Mons. Constantino Marada Dinato, Obispo de Cúcuta; Mons. Luis F. Henríquez Jiménez, Obispo Auxiliar de Caracas; y Mons. Francisco de Asunción Iturriza, Obispo Auxiliar de Ciudad Bolívar. El Dr. Juan Carlos, asesor universitario, y el Dr. Carlos Acosta Mendoza de la Comisión Verdad-Reconciliación de Justicia y Paz.

6. *Ibidem*, p. 11.

7. *Ibidem*, pp. 140-205.

8. *Ibidem*, p. 42.

signos de los tiempos partiendo de la situación histórica actual de pobreza de América Latina.

Medellín fue y es un proyecto histórico, no un milagro caído del cielo o una casualidad, ni siquiera el fruto tesonero de mentes privilegiadas. Medellín no se entiende sin la existencia concomitante de un proyecto pastoral de liberación. Afirma Pedro Trigo: "claro está que los documentos de Medellín son el resultado de una transacción. Las vacilaciones en el interior de cada documento y las incongruencias entre unos documentos y otros no se explican ante todo por la inconsistencia ideológica de sus autores sino porque en su redacción y aprobación jugaron diversas corrientes históricas. Las conclusiones de Medellín fueron expresión de la convergencia de dos proyectos históricos. El de la nueva cristiandad y el de liberación"⁹.

De Medellín quedó para la posteridad el aporte de los documentos de paz, catequesis, educación, pobreza, pastoral de conjunto y la introducción a las conclusiones. Es el legado de lo que *semper, et ubique et ab omnibus*, en expresión de San Vicente de Lerins, es parte integrante de la fe latinoamericana. El núcleo que permanece y perdura hasta el presente es el reconocimiento, primero, de Latinoamérica como lugar teológico, segundo, una nueva visión de Latinoamérica, abierta al dolor del pueblo, entendido como la mayoría pobre, y a la esperanza de la fe cristiana; en tercer lugar, la llamada a ese mismo pueblo a ser protagonista de su propio destino en organizaciones de base o pequeñas comunidades. Y, en cuarto lugar, la portadora y defensora de los valores cristianos fundamentales de la paz, la justicia y la unidad en Jesús, situando así lo social al interior de la reflexión teológica.

MEDELLÍN Y VENEZUELA

La participación venezolana, antes y durante los años conciliares (1962-1965), había sido escasa. Empezar nuevos caminos no es fácil, y menos aún aceptar la diversidad en ese caminar. En 1966, el para entonces padre Rosalio Castillo Lara, sdb, declaró a la revista *Ecclesia* (Madrid): "hasta la fecha ha habido una falta de interés general en Venezuela sobre el concilio ecuménico... estamos permitiendo que las cosas continúen tal como estaban. Esto es un hecho triste"¹⁰. Un extenso dossier sobre Venezuela en *Informations Catholi-*

⁹ Pedro Trigo, "¿Qué se debate en Puebla?" En, *Revista SIC*, 413(1979) pp. 32-33.

¹⁰ Cfr. Baltazar E. Porras, "Los obispos y los problemas de Venezuela", *Episcopo Venezuela* 1978, p. 56.

ques Internacionales, afirmó que "a los laicos y sacerdotes les falta espíritu de iniciativa para obrar sin esperar que todo venga reglamentado desde arriba"¹¹.

Esta situación era explicable por varias razones: la casi totalidad de los clérigos había sido formados en el pensamiento escolástico tradicional. Además, el país estaba viviendo años de grandes esperanzas por los logros de una incipiente democracia y un horizonte de progreso personal y comunitario, mientras en buena parte de los países latinoamericanos convulsos se esbozaban terribles dictaduras. Será la presencia del clero extranjero que llegó en aquellos años y de los que estudiamos fuera del país, la que empezara a crear una inquietud tanto por las nuevas corrientes teológicas (cristológicas y ecle-siológicas), y la toma de conciencia de la peculiar realidad latinoamericana, así como por el pensamiento que cristalizó en las teologías latinoamericanas de la liberación y del pueblo.

Entre nosotros, hubo una recepción pacífica de los cambios conciliares que se concretaron principalmente en la reforma litúrgica y en la configuración de la conferencia episcopal - en una incipiente participación del laicado en movimientos no tradicionales, y en las inquietudes formuladas por algunos sectores del clero hacia un trabajo más serio con las opciones nuestras de Medellín: la opción preferencial por los pobres, los jóvenes, la familia, el trabajo por la justicia y las nuevas pastorales de inserción en los sectores populares a través de la educación; la popularización de la metodología ver, juzgar y actuar, implementada por los movimientos especializados de la Acción Católica y la novedad de la pastoral de conjunto; todas ellas como una respuesta concreta a la problemática de la creciente urbanización y desercianización de las mayorías consideradas católicas.

La lenta asimilación y asunción del Concilio y de Medellín tuvo, no obstante, interesante reflexión en revistas como SIC y Nuevo Mundo, y en otras publicaciones y encuentros que se multiplicaron en varias partes del país durante los primeros años de la década de los 70.

El primer documento de la Conferencia Episcopal Venezolana (CEV) que cita a Medellín y responde a su espíritu es de 1973, cuando cambia la dirección de la misma, con Mons. Crispulo Benitez Fontúrvel a la cabeza y el joven obispo Ramón Ovidio Pérez Morales como Secretario y organizador del secretariado estable del episcopado

11. *Ibidem*.

El legado de Medellín fue calando en la realidad eclesial poco a poco, dando pie a una sensibilidad mayor a la recepción conciliar desde los nuevos parámetros del pensamiento latinoamericano. Los documentos lo prueban: la documentación de la CEEV a partir de 1973 y los muchos subsidios surgidos de su entorno. También, la reflexión originada desde entonces en algunos de los centros de formación eclesial y en los institutos y escuelas de formación humano-cristianas. Si bien es cierto que no ha sido tan abundante como en otras latitudes hermanas, es un nuevo capítulo que ha permeado la realidad eclesial venezolana hasta hoy y del que debemos sentirnos humildemente orgullosos.

EL PRE-PUEBLO

La Venezuela de mediados de los años 70 giró en torno a la abundancia de recursos financieros gracias a los abultados precios del petróleo, junto a la cuota de progreso y bienestar, de consolidación de la democracia, y de expectativas de ascenso social por la generalización de la educación a todos los niveles, vio surgir al mismo tiempo un derroche y corrupción de niveles desconocidos, e hizo que la brecha entre pobres y ricos, pese a todo, comenzase una espural creciente. La voz profética de la Iglesia se hizo presente con la denuncia, pero también se fortalecieron algunas propuestas de servicio en el campo educacional como Fe y Alegría, APEP, los hogares de cuidado diario; en la salud como las Damas Salesianas y numerosos dispensarios y centros de salud; movimientos apostólicos con proyección en la vida cotidiana, social y política: ej. El Instituto de Pastoral de la CEEV bajo la dirección del entonces P. Ubaldo Santana; Cursos de Cristiandad; Cursos de Capacitación Social del P. M. Aguirre s. j.; centros de formación integral para el laicado, por citar solo algunos hitos.

A su vez, el panorama eclesial continental se vio enturbiado con fuertes polémicas en torno a organismos como el CELAM, la CLAR y otras organizaciones ligadas a la Iglesia, como el "giro copernicano" de la Acción Católica, de movimiento apostólico a compromiso político. El tema de la teología de la liberación se fue colocando en el centro de los cuestionamientos eclesiales. Como punto positivo, la publicación de la Carta Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntianti* de Pablo VI en 1975, marcó un hito renovador en la evangelización, particularmente en la comprensión de la evangelización de la cultura como dimensión de toda la evangelización con aportes enriquecedores del movimiento surgido en el postconcilio.

En el ámbito civil continental, el flagelo de las dictaduras, los regímenes de la seguridad nacional, las guerras civiles, los abusos de poder, y la "seducción" provocada por la "revolución cubana", laceraron la vida cotidiana con el sello de la injusticia y la desigualdad, y la controversia en torno al ideal y camino preferente hacia una nueva sociedad. La Venezuela de ese momento parecía lejana al rostro del resto de países hermanos. Ese disímil escenario fue el trasfondo de una Conferencia General, la de Puebla, que se debatía entre varias aguas. Ello generó en parte de la Iglesia "el temor que nos invade a muchos cristianos latinoamericanos sobre lo que pasará en Puebla: ¿Será capaz la jerarquía latinoamericana de vender sus tesoros de seguridad y prestigio social por la alegría del descubrimiento de ese tesoro escondido que es el predicar y hacer presente a los pobres la buena nueva de su liberación?... Nosotros tenemos mucho temor de que las cosas marchen así; pero como guardamos también cierta esperanza vamos a colocar aquí como testimonio las notas de lo que para nosotros fue y es Medellín"¹².

El acontecimiento y la significación de Puebla, como veremos a continuación, lograron diseñar y poner en marcha alternativas superadoras del temido encajonamiento. Esta polaridad intraeclesial, en efecto, no existe hoy en esos términos, así como tampoco la vigencia simbólica y real de los referentes geopolíticos de entonces. Sin embargo, el panorama socio-económico y político denunciado entonces, permanece o se ha agravado. Un ejemplo concreto que requiere ser retomado, lo encarna la realidad de los pobres, por su número y calidad (formas nuevas de pobreza), que cuestiona y exige una "auténtica conversión pastoral". Si América Latina es el continente de mayor número de católicos ¿cómo explicar que sin ser el más pobre, sí es el más desigual?¹³.

RASGOS SOBRESALIENTES DE PUEBLA¹⁴

Más que conmemorar la 3ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, intentamos una re-memoración, con un doble énfasis: fidelidad creadora y crítica, y "memoria peligrosa", buscando en el pasado virtualida-

12. Pedro Triguero, "¿Que se debata en Puebla?" En revista, MC (111) enero 1979, p. 31.

13. Véase Triguero (abstracto) "Esperanzas y temores en Latinoamérica ante la Conferencia de Puebla". En, revista *Sal Terrae*, 8 (14 agosto-septiembre 1978), pp. 149-159.

14. Iglesia Venezuela, 22 (octubre-diciembre 1978), p. 176. Delegados a Puebla: De Cerchigo, Mons. Domingo Rúa Pérez, presidente de la CELV y Mons. Uvidio Pérez Morales, secretario CELV y responsable de la sección no creyentes del CELAM. Delegados elegidos: Luis Eduardo Henríquez, arzobispo de Valencia, José M. Lechón, Arzobispo Coadjutor de Caracas y vicepresidente de la CELA, Constantino

des que no fueron desarrolladas a la luz de los desafíos angustiosos del presente. Continuidad y novedad de Puebla pueden resumirse en: primero, la línea teológico-pastoral de comunión y participación. Segundo, la vigencia de la evangelización como definitoria de la acción eclesial. Tercero, la renovación de las raíces católicas en lo "popular" (religiosidad popular); cuarto, en un contexto de secularización ya presente y la coexistencia de un pluralismo religioso de múltiple índole, y sus consecuencias en la comprensión y acción en la familia, la educación y los medios de comunicación.

Sin embargo, hay dos aspectos transversales en el documento de Puebla, muy discutidos y debatidos en su momento que se debatirán en el futuro, y a mi modo de ver, darán pie a una reflexión fecunda y positiva. La primera, la asunción en el documento, de la visión histórica de la realidad latinoamericana, como ampliación de la visión de un presente sociológicamente analizado en términos de clases en pugna "A través de una rica experiencia histórica, llena de luces y de sombras, la gran misión de la Iglesia ha sido su compromiso en la fe con el hombre latinoamericano: para su salvación eterna, su superación espiritual y plena realización humana" (Puebla, 13). Se salía así al paso de las leyendas negra y/o dorada, y se asumían los tres siglos coloniales como parte integrante del ser latinoamericano. A su vez, se superaba la dicotomía entre las categorías economicistas de inserción en la industrialización y la marxista de la lucha de clases con el trasfondo revolucionario cubano.

En segundo lugar, en línea con *Evangelii Nuntiandi*, la categoría cultura pasa de ser "un sector" al lado de otros, a una "dimensión englobante"; ella configura una realidad que no es uniforme ni continua pero "se dan elementos que constituyen un patrimonio cultural común de tradiciones históricas y de fe cristiana" (Puebla 51). Este punto es tratado in extenso en el documento en el capítulo II de la primera parte, bajo el epígrafe de "visión socio-cultural de la realidad latinoamericana", (n. 15-71). Y en la segunda parte en el capítulo II, 2 "evangelización de la cultura", (n. 385-443).

Estas dos categorías, historia y cultura, son "la novedad" de Puebla, y sin renegar Medellín, al contrario, enmarcan un camino que enriquecerá el pensamiento teológico latinoamericano de las décadas posteriores hasta nuestros días, dando lugar a nuevos acentos en las teologías de la liberación y del

Marcelo Domato, obispo de Barcelona, Luis Melchior Lucena, obispo de San Carlos, Vicente Fernández Peña, obispo auxiliar de Trujillo, Tulio Manuel Chirivella, obispo de Margarita y Mariano Guzmán, Vicario Apostólico del Cánoa. 18 legados sacerdotes y religiosos: Mons. Lucas Fola, delegado sacerdote y Hto. Ernesto Esteban DLS, delegado religioso.

pueblo, todas ellas transidas de una lectura de la realidad histórica pasada y presente, con proyección de futuro.¹⁵

CUARENTA AÑOS DESPUÉS

Sin duda, Medellín y Puebla han sido expresiones del discernimiento oficial que los obispos de América Latina, junto con el pueblo de Dios, hicieron como culminación de un proceso de maduración intraeclesial, dadas las implicaciones producidas por los cambios en el mundo y en la Iglesia universal.

La revitalización de la conciencia y del compromiso social iniciado en Medellín y continuado hasta hoy, con todos los matices que se quiera poner, ha llevado a redescubrir el auténtico sentido de la misión evangelizadora y la opción preferencial por los pobres. La pregunta obligada es, ¿qué puede y debe hacer la Iglesia, jerarquía y laicos, para animarnos, iluminar y cambiar la realidad?¹⁶

En ese caminar, la cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo (1992), estuvo marcada por la controversia en torno al quinto centenario del descubrimiento-conquista-evangelización del continente, y en lo intraeclesial en la pretensión de orientar dicha asamblea para imponer una metodología y un discurso, en buena parte ajeno y extraño a la dinámica eclesial del subcontinente. Esto hizo que el documento final, que tiene sin dudas algunos aportes importantes en varios rubros, haya tenido poca incidencia real en la pastoral del continente. Quizá, algunos de los signos más relevantes fueron la clarificación sobre la auto-conciencia eclesial en contexto del Quinto Centenario y la fidelidad, afectiva y efectiva, del episcopado y de los teólogos y pensadores, al Papa.

15. La bibliografía de antes y de ahora es muy abundante. Véase, para ampliar estos conceptos, entre otros, a Juan Carlos Scaramone, s.j., "La teología del pueblo", *Col. Presencia Teológica*, Sal Terrae, 2017; Pedro Trigo, " Jesús nuestro hermano", *Col. Presencia Teológica*, Sal Terrae, 2018.

También, Carlos Basora Sánchez, "Por una Iglesia más fraterna" En: revista *Nuevo Mundo* 66(1979)121-124; Ramón Osalís Pérez Mutales, "Aportes de la CEA" en revista *Iglesia Venezuela*, mayo 1978, pp. 57-71; " que la conciencia se siga en la historia de América Latina, especialmente la eclesial: esta opciónación no quiere negar el valor autónomo de la historia profana y niemos reducir esta a la sola historia de la Iglesia". También, José Marín, "Reflexión episcopal entre Medellín y Puebla", En *Revista Medellín* 15-16(1978) pp. 236-233.

16. Véase Remo Polakto, "Reflexiones sobre Medellín y Puebla preparando a Santo Domingo" Ep. 6-14.

No obstante, la dinámica del pensamiento y la pastoral latinoamericana ha seguido un ritmo ascendente en la línea inicial marcada por Medellín y Puebla, enriquecida por la reflexión y la praxis del continente.

En el caso venezolano es bueno reseñar el singular valor del Concilio Plenario de Venezuela, en sintonía con la herencia de Medellín y Puebla, con un iter iniciado en 1996, concluido una década más tarde, en una concreción de trabajo en equipo con la participación de todas las instancias locales, en un clima de fraternidad y búsqueda en común de nuevos caminos, sin estridencias ni conflictos. La línea teológico pastoral y el desarrollo de sus dieciséis documentos están muy en sintonía con la segunda y tercera asamblea general del episcopado latinoamericano y con el magisterio y reflexión venezolanos de estos años. Figura clave, Mons. Ramón Ovidio Pérez Morales en el origen y la conducción de todo el proceso¹⁷.

El panorama sociopolítico nacional en el que se gestó el CPV no previó, ni podía hacerlo, la dramática realidad que estamos viviendo, como trasfondo limitante. Con todo, la falla principal, a mi modo de ver, ha estado en la falta de implementación efectiva de sus conclusiones. La quinta Conferencia General del Episcopado en Aparecida ratificó, en buena parte, lo afirmado en el CPV, y puso nuevos acentos que han sido retomados para la Iglesia universal por el Papa Francisco, y en nuestro patio, por la pastoral ordinaria.

CONCLUSIÓN. REMEMORACIÓN, TRADICIÓN Y PROSPECTIVA EN EL SIGLO XXI

Se ha señalado con insistencia que estamos en cambio de época, con mutaciones radicales en el obrar humano, concretado, en gran medida, por el salto cualitativo producido por el fenómeno de la globalización, el desarrollo científico-técnico simbolizado por la irrupción del mundo digital (internet, redes sociales, entre otros) en lo comunicacional, la realidad de la inteligencia artificial y la irrupción de la perspectiva biológico-neuronal como marco de referencia de la comprensión y la actuación en las esferas personal, familiar (Amoris laetitia), comunitaria y socio-histórica (Evangelii Gaudium).

La anterior se decanta particularmente, con características de perplejidad, incertidumbre y cierta angustia, en el desafío macro del cambio climá-

17. Entre las muchas publicaciones de Mons. Ovidio Pérez Morales, sirve de referencia clave lo que escribió en tiempos de preparación de Santo Domingo, titulado "las opciones de Puebla" (Pp. 25-33).

tico (Laudato Si y sínodo de la Amazonia), que anuncia un futuro cercano amenazante.

Con sano realismo de la Encarnación leída en los signos de los tiempos que vivimos en Venezuela, debemos concentrar el interés y la responsabilidad en el proceso que ya lleva veinte años, con voluntad de poder duradero e ilimitado, autodenominado "revolución socialista del siglo XXI", con su connotación mesiánica, que ha demostrado una clara vocación totalitaria, lo que representa un reto espiritual existencial de significación histórica inmediata y trascendente.

Eclesialmente, ha habido una reflexión y respuesta en las intervenciones del episcopado, en los aportes eclesiales tanto en pensamiento como en acciones de diversos actores eclesiales, en un clima gratificante de comunión en la diversidad, pero insuficiente por la debilidad institucional y la falta de concreción de propuestas evangelizadoras que se asuman con valentía y coraje, desde el seguimiento del Jesús histórico en una opción por los pobres más efectiva, no solo como tarea social, sino sobre todo como centralidad de la espiritualidad cristiana auténtica.

La nueva realidad exige "creatividad", ser "Iglesia en salida", en la que la comunidad de discípulos misioneros se involucren, acompañen, fructifiquen y festejen (EG 24). Soñar con una opción misionera capaz de transformarlo todo (EG 27) nos obliga a preguntarnos qué hemos hecho de algunas experiencias exitosas como la misión permanente, la propuesta de poner en alto las raíces cristianas de las culturas de América Latina: en una sociedad como la nuestra marcada por "la débil memoria histórica que ha llevado a no tener una correcta articulación entre fidelidad y justa distancia crítica respecto a la tradición y a tener una idea negativa del pasado" (CPV, doc. Cultura, 35).

Recientemente están surgiendo propuestas pastorales interesantes como la pastoral de la esperanza a través del Centro Arquidiocesano Mons. Rafael Arias Blanco, con la propuesta crítica de formación ciudadana y cristiana, lo cual interpela la especificidad cristiana de presencia laical en el espacio público vía partidos, sindicatos, gremios y asociaciones profesionales, cooperativas, etc.

Cómo asumir la novedad cuantitativa y cualitativa representada por el aumento de las migraciones, los déficits o violaciones a los derechos humanos en toda su diversidad, con atención particular a la inseguridad, el régimen carcelario, la praxis judicial impuesta, las desapariciones, las torturas, etc., es otra de las asignaturas pendientes.

Problema viejo y endémico, pero que ha tomado dimensiones mustiadas como la corrupción, y el desfase en la capacitación tecnológica para asumir los nuevos desafíos de las sociedades postindustriales, no ha sido objeto de reflexión y concreción.

Mención aparte merecen los desafíos provenientes de la "pobreza suplementaria", representada en la marginación de la mujer y de los indígenas, los jóvenes sin perspectivas ciertas de trabajo digno, la atención a los ancianos, discapacitados, enfermos y alienados.

Todos estos problemas han estado señalados claramente o en ciernes desde el Concilio Vaticano II, actualizados en Medellín, Puebla y Aparecida. Siguen vigentes como problemas y requieren propuestas viables para atacarlos en sus raíces desde la especificidad cristiana.

Si Medellín y Puebla marcaron un camino inacabado, su vigencia es actual. Retomar desde nuestra identidad cultural estos problemas es tarea que nos incumbe hoy. Evangelizar desde la opción preferencial por los pobres, en espíritu de comunión y participación, es rememorar para seguir adelante desde el Jesús histórico de la pasión y muerte, pero prenda de resurrección, de pascua. Sirvan estas jornadas no solo para estar mejor informados, sino sobre todo, para que las generaciones actuales tomen el testigo sembrado por nuestros mayores.

Concluyo con esta cita que resume, a mi modo de ver, la tarea inmediata que como bautizados nos toca abundar: "Encontrar a Cristo, o más específicamente ser encontrado por Cristo, presupone que estemos presentes donde Cristo está él mismo presente, donde Cristo mismo dijo que estará presente. Si teológicamente el punto de partida para la cristología es la realidad y la verdad de Jesucristo como quien nos amó primero, fenomenológicamente el punto de partida es este "lugar", este "locus", donde somos encontrados por él y recibimos su amor y su gracia. Esta es la lógica que asegura la necesaria circularidad del camino espiritual y teológico del discípulo misionero"¹⁸. Es el camino roturado desde Medellín y Puebla que espera por nosotros.

18. Cristianismo del Coraje, s. 1 "Discipulado por los pobres". Centro Teológico Manuel Larraín. Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile 2010, p. 121

ANÁLISIS DE LA IGLESIA EN MEDELLÍN Y PUEBLA (Ver)

Luciano Odorico, SDB^{*}

Resumen. El contenido de esta conferencia abarca una mirada sintética de la ecclesología del Vaticano II, *Lumen Gentium* (LG) como modelo ecclesiológico de comunión, centrado en La Iglesia como misterio de Dios (LG 1-4). Medellín en la mente de los participantes quiso ser la traducción de esta ecclesología a nivel de Iglesia latinoamericana. Puebla, siempre en conexión con Vaticano II y Medellín, representó una profundización de la ecclesología y praxis eclesial de América Latina y El Caribe. Acentuó de manera particular la imagen de Iglesia como familia de Dios. Es necesario interpretar estos acontecimientos eclesiales en inseparable conexión tanto doctrinal como pastoral.

Palabras clave. Puebla, Medellín, ecclesología, misterio, separación, unión, traducción.

Abstract. The content of this conference comprises a synthesis of Vatican II ecclesiology, as a model of a church as communion and as a mystery of God (LG 1-4). Medellín, in the mind of the participants, intended to be the translation of this ecclesiology for Latin America. Puebla, always in connexion with Vatican II and Medellín, represents a deep insight of the church as People of God and as a Family of God. It is necessary to understand these ecclesial events not as separate models but as totally inter-connected ones.

Keywords: Puebla, Medellín, ecclesiology, mystery, separation, union, translation.

^{*} Fue superior Provincial de los salesianos en Venezuela, 1978-1986. Trabajó pastoral en Petare y docente de ecclesología en el ITER, Caracas, 1984-1986. Fungió como Rector del Instituto teológico "Congra" en Nairobi, Kenia, 1988-1990. Tuvo la responsabilidad de ser Consejero General de misiones en el Consejo General de los Salesianos, Roma, 1990-2002. Más adelante se desempeñó como docente de teología sistemática y ecumenismo en Port Moresby, Papua New Guinea, 2003-2015 y en la actualidad es docente de ecclesología en el ITER, Caracas, Venezuela. Y tiene un trabajo pastoral en Petare 2014-2019. Su correo es: odoricovol3@gmail.com

1. MÉTODO: VER, JUZGAR, ACTUAR

Viraje eclesiológico del Concilio Ecueménico Vaticano II, LG Análisis de la Iglesia en Medellín y en Puebla

Estimados hermanos y hermanas en Cristo: Extiendo un fraterno saludo de bienvenida a todos los participantes a la Semana de Teología del ITER sobre la memoria de los 40 años de la celebración de Puebla.

El tema que el ITER propone a la consideración de todos es un tema eminentemente eclesiológico y eclesial, a nivel de "análisis" o "ver", en la lógica metodológica de *ver, juzgar y actuar*.

La focalización y acentuación es la eclesiología de Puebla (1979), a la luz o en la "onda" de Medellín (1968) y, obviamente, de la eclesiología del Concilio Ecueménico Vaticano II, *Lumen Gentium* (LG), (1962-1965), cual raíz última del viraje eclesiológico de la II Conferencia de la Iglesia latinoamericana.

El eje central del análisis se ceñirá obviamente a la comprensión de la iglesia desde la doble y esencial dimensión de "carisma" (don, acontecimiento, verticalidad, trascendencia, santidad e invisibilidad) y de "institución" (historicidad, espacio-temporalidad, visibilidad, santidad y precariedad-pecado). La evangelización, ya sea como nueva, ya sea como re-evangelización, representará la urgencia de la misión en el actual contexto leído como ocasión propia o "kairós" del continente.

Lumen Gentium (LG) aborda la definición de la iglesia como **Misterio** a la luz de la Trinidad (Cf. San Cipriano, LG 4). La "Iglesia es en CRISTO como un sacramento" (LG 1), y "aparece como un pueblo reunido en virtud del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo" (LG 4). "Jesucristo instituyó y mantiene continuamente en la tierra a su santa iglesia, comunidad de fe, esperanza y caridad, como un todo visible" (LG 8). La iglesia es "la asamblea visible y la comunidad espiritual..., una realidad compleja que está integrada de un **elemento humano y otro divino** (cf. LG 8). "Esta iglesia establecida y organizada en este mundo como sociedad **subsiste en la iglesia católica**" (LG 8).

Las dimensiones humano-divina de la iglesia dicen referencia directa a la cristología de Calcedonia (451), particularmente a la segunda parte de la definición dogmática, donde se describen en términos de armonía, unidad, recíproca tensión, y compenetración, culminando en la única persona divina de Jesucristo. El rostro totalmente humano y visible de la iglesia esta compenetrado de la realidad divina de tal manera que la realidad eclesial se auto-

comprende como misterio inabismable a nivel simplemente histórico, e igualmente indefinible a nivel divino porque rebasa las fronteras humanas.

Permítanme un breve recorrido histórico de la auto-comprensión de la iglesia como sacramento de Cristo. Era apostólica y pos-apostólica: privilegia claramente la dimensión misterio, don, y martirio. Era patrística: subraya la realidad de una iglesia de mayor y progresiva visibilidad e inserción en la sociedad civil. Era de la Alta Edad Media: manifiesta un claro acento de la institucionalidad sobre el acontecimiento. Era de la Reforma y Contrarreforma: enfrenta el tema de la salvación o como exclusividad de la gracia (invisibilidad) o como acentuación de las obras salvíficas (visibilidad), posiciones no conciliables y conducibles a una eclesiología exclusiva, no inclusiva.

Era del Concilio Vaticano I. La iglesia es definida como Perfecta Societas por la definición dogmática del Primado y de la Infallibilidad, con claro acento de la institución, a pesar de los intentos por una eclesiología de comunión y de Cuerpo Místico avanzados por la Escuela de Tubinga y de la universidad Gregoriana de Roma.

Era del Concilio Vaticano II. La iglesia se auto-comprende como iglesia en tensión positiva entre iglesia misterio e iglesia institución, con rasgos teológicos y pastorales como los siguientes: VIRAJE ECLESIOLÓGICO

De una iglesia prevalentemente Sociedad Perfecta (Vaticano I) a una iglesia prevalentemente misterio (Cf. Esquema De Ecclesia de 1962 a 1964)

De una iglesia prevalentemente visible a una iglesia prevalentemente comunión (ad intra y ad extra)

De una iglesia santa e inmaculada, a una iglesia dialécticamente santa y pecadora en la cotidianidad conflictiva de la historia humana (tanto individual como estructural).

De una iglesia jerárquicamente constituida (LG 18-20) a una iglesia Pueblo de Dios (LG 9, 13), asamblea de los fieles bautizados, discípula misionera, servidora, ministerial (LG 17).

De una iglesia prevalentemente "católico-romana" (LG 14) a una iglesia de horizontes y fronteras nuevas, e. g., iglesia dialogante a nivel de otras iglesias cristianas (LG 15), abierta a valores trascendentes de otras religiones (LG 16), a no creyentes, y a hombres y mujeres de buena voluntad (LG 16).

De una iglesia doctrinalmente "exclusiva" a una iglesia "inclusiva" participativa y diversificada. (Cf. UR. NA. DH. G5).

De una iglesia institucionalmente organizada a una iglesia prioritariamente misionera (AG), a nivel de primera evangelización y diálogo, con fronteras del secularismo y ateísmo actual (Cf. GS 9-10 20-21).

En síntesis: los obispos latinoamericanos volvieron a sus sedes y diócesis conscientes de este giro eclesiológico del Vaticano II, meditaron e intercambiaron opiniones sobre el contenido y las consecuencias de LG, y comenzaron a imaginar iniciativas a nivel continental para traducir adecuadamente LG a la situación de sus iglesias particulares en el amplio contexto de América Latina.

2. II CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO (06.09.1968). MEDELLÍN

Breve introducción histórica de la Conferencia de Medellín: la primera idea-propuesta sobre la conveniencia de una Conferencia General del episcopado LA surgió en 1965, en el contexto de la conclusión del Vaticano II (08.12.1965). Mons. Manuel Larraín, presidente del CELAM, expresó que consideraba conveniente aprovechar la oportunidad histórica de traducir e interpretar a nivel latinoamericano el giro eclesiológico acontecido en el Vaticano II. Su propuesta tuvo inmediatamente una recepción positiva de parte de sus hermanos obispos. Lamentablemente Mons. Manuel Larraín murió al año de la conclusión del Concilio, el 02.12.1966.

Paulo VI se mostró abierto a la propuesta presentada por el episcopado LA, y el 20.07.1967 dio su asentimiento. En el mismo año, en Lima, Perú, se reunió el comité coordinador de los obispos, que aprobó el tema central en los siguientes términos: **"La Iglesia en la actual transformación de América Latina, a la luz del Concilio"**.

Explicación de los términos: Iglesia, comprende sea la eclesiología, como dimensión teológica, sea su realidad históricamente contextualizada, o eclesial. La palabra clave es la **transformación**: no se trata de simple renovación sino de cambio de modelo eclesial, de iglesia como sociedad perfecta a iglesia **Comunión e Iglesia Pueblo de Dios**, a la luz de los rasgos de viraje ya analizados. **A la luz del Vaticano II:** como paradigma de comparación, inspiración y referencia tanto doctrinal que pastoral.

1968: en Bogotá se lleva a cabo la primera reunión de estudio para realizar un examen más profundo del contenido del tema central. Nace así el **Documento Base preliminar** que incluye los siguientes elementos: visión in-

tegral de las realidades de AL, reflexión teológica sobre las mismas realidades, proyecciones pastorales para la acción en la iglesia del continente latinoamericano. Lectura de los signos de los tiempos en la AI. de hoy, su interpretación cristiana. la promoción humana, la evangelización y el crecimiento en la fe, la iglesia visible y la coordinación pastoral

Mensaje de Medellín a los pueblos de América Latina: compromisos de la iglesia LA (resumen del texto antes del documento final, 06.09.1968).

Inspirar, alentat y urgir un orden nuevo de justicia.

Promover la constitución y las virtualidades de la familia

Dinamizar la educación para responder responsablemente a la hora presente

Fomentar organismos profesionales para ayudar la transformación económica.

Alemtar una nueva evangelización y catequesis, sea de élites que de masa.

Renovar y crear nuevas estructuras de diálogo en la iglesia, con otras confesiones cristianas y con hombres de buena voluntad.

Son compromisos intra-eclesiales, ecuménicos y de relaciones iglesia-mundo.

Siempre en la línea del VER, MEDELLÍN en estos compromisos traduce detalladamente en términos LA, los documentos del Vaticano II.

Los dos bloques de temas de Medellín son: **Promoción humana** con sus subtemas: justicia, paz, familia y demografía, educación, juventud, pastoral popular, pastoral de las élites, catequesis, liturgia. **La Iglesia visible y sus estructuras** con sus subtemas: movimientos de laicos, sacerdotes, religiosos, formación del clero, pobreza en la iglesia, pastoral de conjunto, medios de comunicación social.

¿La cuestión fundamental: Medellín trata el tema y toma compromisos pastorales en la línea de una imagen o modelo de Iglesia bien definido y conceptualizado, o más bien presenta detalladamente en los dos bloques urgencias pastorales apremiantes sin pretender una sistematización eclesial y sintética? ¿Por cuál de estos temas y subtemas será recordada la conferencia de Medellín? ¿Cuál fue la causa de su impacto en la elaboración del documento y celebración de Puebla?

En la segunda parte del documento final de Medellín, en el contexto de La Iglesia visible, los obispos colocaron como tema específico: XIV: *La pobreza de la Iglesia*. Nos preguntamos ¿Por qué? Ciertamente el tema de la pobreza

estaba presente en varias partes del documento final, pero aquí aparece como uno de los temas clave de la iglesia visible, institucional, de la iglesia encarnada en el continente latinoamericano. Vamos a dar una atención especial al subtema de la pobreza de la iglesia como específico de Medellín y en la onda de Puebla. ¿Es solo un tema pastoral o un tema eclesiológico y eclesial?

El Concilio Vaticano II, en el contexto de la realidad social (GS) trató el tema de la pobreza en la iglesia y de la iglesia de los pobres y desde los pobres. Hubo intervenciones proféticas, como la del cardenal Lercaro, vicepresidente del Concilio, intuiciones carismáticas pero aisladas sin mayores repercusiones en el aula conciliar. El Concilio no produjo ningún documento específico sobre la materia, si bien los mass-media reportaron entrevistas interesantes de los Padres conciliares. Ciertamente la rica tradición del magisterio de la iglesia, elaborado a través de las encíclicas sociales, dio fe ayer y da fe hoy de la constante preocupación de la iglesia por las situaciones de pobreza de la humanidad y de la responsabilidad de la iglesia frente a ese drama (CGS nn. 63-72).

Nuevo Pentecostés: la prensa a veces usó el término de Medellín como Nuevo Pentecostés, como termino englobante del acontecimiento eclesial latinoamericano. El término ciertamente hacía también referencia a la renovada conciencia de los obispos ante el drama de la miseria y de la pobreza extrema. En Medellín quedó plasmado el grito de los pobres: "Un sordo clamor brota de millones de hombres, pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte. Hay también parroquias y diócesis extremadamente pobres, pero se tiene a veces la percepción que la jerarquía no vive y sufre como el pobre pueblo." (Pobreza en la Iglesia, Medellín, p. 185, n.2.).

Motivaciones: Ya en el AT los profetas denunciaron en diferentes épocas la pobreza como carencia de lo "necesario". La palabra "pobre" es indicada a menudo para designar a los pobres de Yahvé, los que tenían una constante apertura a Dios y esperaban la llegada del Mesías. Eran personas llenas de Dios y de total confianza en Dios Padre.

En el NT: la pobreza es indicada como pobreza espiritual, fruto del compromiso voluntario en favor de los pobres a la luz de las bienaventuranzas anunciadas por Jesucristo ("Felices los que tienen el espíritu del pobre, porque de ellos es el Reino de los cielos", Mt 5,3). En la iglesia del primer siglo (cf. Hech 2,42-47) se presenta el ejemplo de pobreza y simplicidad como condición para construir la comunidad sin posesión de bienes, se anuncia la pobreza espiritual a imitación de María, la humilde sierva del Señor (Cf. Lc 1,48,52). Jesucristo no solo predicó la pobreza y el despojo sino que la prac-

trica en forma radical. La Iglesia, a imitación de Cristo, quiere secundar esta vocación y opción por los pobres y vivir en pobreza de gestos, actitudes, y también de normas dentro del marco de la Vida Consagrada (VC). La Iglesia como comunidad de solidaridad y de amor, es sacramento visible de pobreza y solidaridad.

Orientaciones pastorales: a) **Preferencia y solidaridad.** Medellín (Cf. M, pp. 189-190, nn. 8-11) indica que la iglesia latinoamericana debe ser evangelizadora de los pobres y solidaria con ellos. La iglesia es "Humilde servidora de todos los hijos de nuestros pueblos" (n. 8). En el marco de la preferencia y solidaridad la iglesia debe dar efectivamente prioridad a los sectores más necesitados, segregados, y proporcionarles más personal.

Medellín recomienda a los obispos ser líderes cercanos, sencillos y fraternos, capaces, con conciencia de solidaridad, de hacer propios los problemas y las luchas de los pobres. Denunciar las injusticias y la opresión y tratar de hacer comprender a otros su lamentable situación de marginación. De manera peculiar los obispos deben acompañar y animar a los líderes que trabajan con y por los desheredados, con el objetivo constante de promover su dignidad.

b) **Testimonio.** Medellín (M, pp. 190-192, nn. 12-17) invita a los líderes a tener un estilo de vida en estructuras funcionales, no ostentosas, a renunciar a honores y aranceles, y a delegar a los laicos la administración de los bienes. Exhorta a los obispos a colocar los medios de comunicación realmente al servicio del anuncio de la palabra de Dios. M. recomienda a los sacerdotes que sean testigos de pobreza y desprendimiento, especialmente en zonas rurales y barrios periféricos. M. hace referencia al Decreto conciliar PCO 21.8, y alienta a los presbíteros a compartir la suerte de los pobres, viviendo con ellos, y aun trabajando con sus manos. Esta recomendación es referida especialmente a los presbíteros-líderes insertados en CEB (Comunidades eclesiales de base).

c) **Servicio:** (M. p. 193, n. 18). Medellín enseña que la iglesia está llamada a ser la humilde servidora de todos los hombres, la invita a quedar libre de ataduras temporales, de conveniencias y de prestigio ambiguo, y que manifieste transparencia y fortaleza en su misión de servicio. Que sea signo claro de la persona de su Señor, sirviendo a todos y sin atropellar la sana autonomía de las actividades humanas. Así la iglesia, continuadora de la obra de Cristo "que se hizo pobre por nosotros siendo rico, para enriquecernos con su pobreza" (2Cor 8,9), presentará ante el mundo el signo claro e inequívoco de la pobreza de su Señor.

Conclusión: A la luz de Medellín surge la Imagen-modelo de una iglesia carismática, a nivel de doctrina y de praxis pastoral, capaz de crear una cre-

cuenta armonía entre misterio e institución. Una iglesia de pueblo de Dios y desde el pueblo de Dios en sintonía con J.G. cap 2. Una iglesia abiertamente involucrada en el diálogo interno y externo, abierta a las fronteras cristianas e inter-religiosas. Una iglesia claramente inserta en la historia del mundo pero en clara distinción a la autonomía secular. Una iglesia con clara opción por los pobres y necesitados, no en términos de exclusividad ideológica sino en términos de radical testimonio evangélico. Una iglesia de fronteras, en la triple dirección de diálogo interno, diálogo ecuménico, diálogo interreligioso y cultural, aun en la prevalente mayoría religioso-católica latinoamericana. Cabe la pregunta: ¿"La pobreza de la Iglesia" es solamente una dimensión eclesial, o una auténtica expresión de imagen-modelo de iglesia? ¿Es una iglesia de los pobres y desde los pobres, o solo un atisbo de ese ideal?

2. III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO (28-01-1979). PUEBLA

Brave introducción histórica de la Conferencia de PUEBLA

Medellín ciertamente cumplió con el objetivo que los obispos latinoamericanos se habían propuesto: traducir la experiencia y el contenido de los Documentos magisteriales del Concilio Vaticano II a nivel de la Iglesia latinoamericana y del Caribe. A nivel de evaluaciones tanto formales como informales, surgía la pregunta: ¿Es conveniente o inclusive necesario evaluar y calibrar con más profundidad sea los contenidos de Medellín, sea enfrentar los nuevos retos que la iglesia LA ya vislumbra para el futuro? Las conversaciones informales sobre la materia no se limitaron solamente al ámbito de América Latina sino también al ámbito de relaciones entre Vaticano y AL.

Diciembre 1976: El Cardenal Sebastiano Baggio, presidente de la comisión para América Latina (CAL) comunicó a los obispos miembros de la comisión vaticana que el Papa Paulo VI deseaba que se organizara la III Conferencia General del Episcopado latinoamericano a diez años de la II Conferencia celebrada en Medellín. La propuesta del Santo Padre fue aceptada inmediatamente.

Febrero-Marzo 1977: En una reunión de 60 obispos, miembros de comisiones de los departamentos del CELAM, se discutió y aprobó el tema de la III Conferencia, o sea: "La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina" (25.03.1977). Inmediatamente se inició el trabajo capilar de discusiones en todas las diócesis de AL.

La Sede de la III Conferencia: fue escogida la ciudad de Puebla de los Ángeles, México. Convocación pronunciada por el Papa Paulo VI: se dio el 12.12.1977.

El trabajo ya iniciado informalmente, se fue organizando en reuniones regionales.

Preparación de documentos: Documento de consulta, inicio en julio-agosto de 1977, elaborada síntesis, desde octubre de 1977 hasta primer semestre de 1978. Documento de trabajo: discutido y aprobado 1-6.08.1978.

Fuentes principales de Puebla: I.G, *Evangelii Nuntiandi*. Protagonistas: El Espíritu Santo, J.P.-II, Celani.

En síntesis, ¿qué fue Puebla? Una respuesta enteramente ortodoxa, en doctrina y praxis de la Iglesia carismática e institucional, reafirmación de la identidad católica, en la historia y desde la historia, opción por una total libertad integral cristiana, clara opción preferencial por los pobres y desde los pobres.

Tema eclesiológico y eclesial. Me limitaré al tema prevalentemente eclesiológico: **Tercera Parte, iglesia a la luz de la Comunión Participación, y Cuarta Parte, iglesia y opción preferencial por los pobres.**

El discurso del Santo Padre es la clave de lectura de Puebla, los puntos acentuados son selectivos y escritos con estilo de Magisterio oficial (*Introducción al texto de Puebla, a través del discurso de apertura de JP II, en el seminario di Palafzozano, México, Puebla*).

Puntos salientes del discurso del Santo Padre, JP II, 28 de enero, 1979 (la conferencia de Puebla fue celebrada en 1979 y no en 1978 como programada anteriormente, debido a la elección de JP II).

-**Maestros de la verdad: velar por la pureza de la doctrina.**

-**La verdad se fundamenta en Jesucristo, el Hijo de Dios.** Jesucristo instituyó a la iglesia. La iglesia es la "congregación, de quienes, creyendo, ven en Jesús, el autor de la salvación y el principio de la unidad y de la paz" (LG 9).

-**JP II insiste en la importancia de la correcta eclesiología cristocéntrica.** No hay garantía de una auténtica evangelización, seria y rigurosa sin una eclesiología bien cimentada. La evangelización es la misión esencial, la vocación propia, la identidad profunda de la iglesia.

-**No hay oposición entre carisma e institución en eclesiología.**

-**No hay oposición entre iglesia institucional, oficial, e iglesia que nace del pueblo.**

La Iglesia es **comunidad y participación a todo nivel**, es una Iglesia de *koinonía*.

-Es necesaria la **constante unión** entre ministros ordenados, religiosos y laicos-fieles. Todos forman el pueblo peregrino de Dios, en la línea de LG, caps: 2-3.

-En síntesis: Juan Pablo II, al comienzo de la conferencia, ha querido subrayar la **complementariedad de las dos dimensiones eclesiales**, el misterio y la institución, en un contexto eclesial y posconciliar con clara inclinación hacia la línea carismática casi en cierto conflicto con la **dimensión institucional**.

El texto de Puebla.

-Puebla, en el ámbito de la **eclesiología**, es un documento doctrinal **matizo, completo, y centrado peculiarmente en la Evangelización**. La **eclesiología** muy cercana a LG del Vaticano II, es **más elaborada que en las líneas doctrinales de Medellín**, y se centra peculiarmente en el modelo de **Iglesia de comunión y participación al servicio de la Buena Nueva**. En este contexto **eclesiológico ofrece la insistencia de la opción por los pobres**, no solo como **urgencia pastoral sino también como dimensión eclesial pastoral**.

3 Cap. III. Primera Parte. Visión de la realidad eclesial en AL hay:

• Existe una creciente conciencia en la Iglesia sobre la **urgencia y prioridad de la evangelización**.

• El pueblo, tradicionalmente religioso, ahora enfrenta el reto de una **cultura y praxis secularizadas** (P76-83).

• "El clamor ante las **injusticias** está subiendo hasta el cielo, un clamor cada vez más **tumultuoso e impresionante** (P87) de un pueblo que sufre y demanda libertad, respeto de los derechos fundamentales del hombre y del pueblo (P87), **rumor sordo y claro, creciente, impetuoso y amenazante**" (P89).

• Hay **iniciativas pastorales que indican un cambio de percepción** (P94) de la **identidad eclesial de las CEB**, como evento siempre más extendido (P96-98), aunque enfrentado con **dificultades pastorales**.

• Los **obispos** mencionan la **insistencia del Papa** sobre la **unión entre la cristología y la evangelización**, sin exclusión del aspecto **normativo eclesial**.

• **Temas eclesiológicos: Iglesia y Reino de Dios.**

• La **Iglesia se auto-comprende y se relaciona positivamente con el Reino de Dios**, es **semilla y germen del reino**, es **comienzo y meta en constante peregrinación en la historia**.

• Ella **anuncia** (P226) a todos los pueblos (P227) el reino, ella vive para evangelizar, no hay iglesia sin misión, y no hay misión sin evangelización.

• La iglesia está en el reino, es parte del reino, pero no es el reino, ella peregrina hacia la meta definitiva del reino.

• **Iglesia como Pueblo de Dios: directa relación con el tema de LG, nn. 9-17.**

• El tema fue considerado, aunque sintéticamente, por la Conferencia de Medellín.

• El pueblo de Dios es un pueblo que peregrina en la historia con todos los hermanos y hermanas en la cotidianidad. Es peregrinante porque histórico, que comparte con todos, creyentes de diferente referencia, el sentido de la vida, los gozos, alegrías y pesares de la aventura humana, pueblo unido a la humanidad del pasado, del presente y del futuro.

• El Concilio Vaticano II aconteció en un momento difícil para nuestros pueblos latinoamericanos. Años de problemas, de búsqueda angustiosa de la propia identidad, marcados por un despertar de las masas populares. El pueblo católico se siente parte integrante de todo el pueblo latinoamericano, y con el icono conciliar de iglesia como pueblo de Dios. Ya Medellín divulgó la nueva visión, antigua como la misma historia bíblica. (P233).

• Puebla afirma que nuestros pueblos, después de Medellín, viven momentos importantes de encuentro consigo mismos, redescubriendo el valor de la historia y de las culturas indígenas, y de la religiosidad popular (P234).

• **Iglesia como familia de Dios:** es ciertamente una intuición que conluga muy bien con el icono de iglesia como Pueblo de Dios. Es una visión de la iglesia que toca hondamente al hombre latinoamericano con alta estima por los valores de la familia y que busca la manera de salvarlos. Las Comunidades eclesiales de Base son comprendidas como una expresión eclesial del icono familia. En ellas se vive intensamente la realidad de la iglesia como familia de Dios. (P339), término que indica aun humanamente, valores de fraternidad, familiaridad, catolicidad e intimidad.

• **Iglesia como familia indica unidad en la diversidad, constante relación eclesial a la comunidad trinitaria, icono de unión en la diversidad de las personas, acogida y apertura a los otros, hospitalidad y educación y celebración de la fe como iglesia doméstica.** Los valores de la paternidad y maternidad son asumidos no solo como la llegada y novedad de nuevos miembros sino como expresiones de sentimientos paternos y maternos.

Cuarta parte: Iglesia misionera al servicio de la evangelización en circunstancias difíciles de América Latina.

Cap. 1. La opción preferencial por los pobres de Medellín a Puebla

-El tema ya ha sido tratado y debatido en muchas instancias a la luz del texto de Medellín, la pobreza de la iglesia, y a la luz de los nuevos retos de la sociedad y de la iglesia, debatido a veces correcta y otras incorrectamente. Puebla reafirma la necesidad de la conversión de toda la iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral (P 1134)

-La Iglesia en Puebla constata que la mayoría de los hermanos siguen viviendo en situación de pobreza y aún de miseria que se ha agravado desde los tiempos de Medellín. Puebla invita a toda la iglesia LA a hacer una evaluación seria y objetiva sobre este drama.

-La Iglesia LA ha sido perseguida por enemigos de la justicia social, seguirá adelante con su responsabilidad profética, aún en circunstancias difíciles.

-La Iglesia reconoce sin embargo, que no se ha comprometido totalmente a proveer solidaridad a los más necesitados: afirma que esta opción exige una conversión y purificación constantes (P1140).

-Las motivaciones tanto cristianas como sociales fundamentan muy bien esta opción preferencial: desde la creación, (creados a imagen y semejanza de Dios), desde el mandamiento del amor considerado como centro de la Buena Nueva de Jesús, desde el ejemplo de las primeras comunidades cristianas, desde la constante tradición de las diferentes formas de VC, desde el sentido común de la gente buena y generosa de la sociedad civil, se colige que la opción preferencial es razonable y justa, una auténtica señal de autenticidad y apertura hacia quienes no pertenecen efectivamente a la comunidad ni humana y ni cristiana. Hagamos que los excluidos lleguen a ser incluidos, favoreciendo una cultura de la inclusión en contraste con las grandes contradicciones de la exclusión.

-Opciones pastorales.

-Asumir a nivel personal y comunitario-social proyectos de austeridad y apertura a iniciativas de justicia social, sea a nivel de iniciativas personales, sea a nivel de organizaciones éticas de la sociedad.

-Profundizar a nivel de VC y de organizaciones eclesiales, tanto en iglesias particulares como a nivel de iglesia universal, la espiritualidad de la pobreza evangélica y de la libertad de los pobres de Yahvé (1153).

-Formar redes de solidaridad con otras iglesias, promoviendo un auténtico ecumenismo de solidaridad y de justicia.

-Avanzar en la reflexión teológica sobre el tema de "la iglesia de los pobres", "iglesia para los pobres", e "iglesia desde los pobres".

Pregunta: "Iglesia desde los pobres, ¿es solo una dimensión eclesial, o un modelo icono de ser iglesia?"

CONCLUSIÓN: PUEBLA EN LA ONDA DE MEDELLÍN

"La Iglesia vive en misterio la comunión como Pueblo de Dios (P 232): Nuestro pueblo ama las peregrinaciones. En ellas, el cristiano sencillo celebra el gozo de sentirse inmerso en medio de la multitud de hermanos caminando juntos hacia el Dios que los espera (233)".

"Diez años después (de Medellín), la iglesia de AL se encuentra en Puebla en mejores condiciones aun para reafirmar gozosa su realidad de Pueblo de Dios. Después de Medellín nuestros pueblos viven momentos importantes de encuentro consigo mismos redescubriendo el valor de su historia, de sus culturas indígenas y de la religiosidad popular. En medio de ese proceso se descubre la presencia de este otro pueblo que acompañó en su historia a nuestros pueblos naturales. Y se comienza a apreciar su aporte como factor unificador de nuestra cultura a la que tan ricamente ha fecundado con savia evangélica. La fecundación fue recíproca, logrando la iglesia encarnarse en nuestros valores originales y desarrollar así nuevas expresiones de la riqueza del Espíritu" (234).



*El ITER es un instituto autónomo eclesiástico,
que está agregado a la Facultad de Teología de la UPS,
Universidad Pontificia Salesiana de Roma*

Titulos eclesiásticos expedidos por la UPS, Universidad Pontificia Salesiana, de Roma

Se ofrecen las siguientes opciones de carreras con las correspondientes títulos, válidos en el foro eclesiástico.

1. Bachillerato:

- *En Filosofía*
- *En Teología*

2. Programa de Estudios Avanzados en Teología

3. Licenciatura:

En Teología, tras dos años ulteriores de especialización, también de tres días semanales, martes, miércoles y jueves, con tres alternativas a elegir:

- *En Teología Pastoral.*
- *En Teología Espiritual.*
- *En Teología Bíblica-Pastoral.*
- *En Teología Fundamental.*

Para la validez eclesiástica se exige siempre por parte de la CCC. Congregación para la Educación Católica de la Santa Sede, los estudios teológicos de Bachillerato, realizados en el ITER o en otra institución eclesiástica que otorgue los mismos títulos de Bachillerato

Para mayor información dirigirse a ITER- Instituto de Teología para Religiosos, 2º Anexo al 1º Teológico de Roma, P.O. Box, Alameda Apostólica de Cristo, 60065 Civitavecchia (RM) Italia o los teléfonos (0712) 2618584 Ext. (0212) 2469525 E-mail: iter@upsroma.org

CUATRO NOTAS DE LA ECLESIOLOGÍA DE MEDELLÍN Y PUEBLA. RECEPCIÓN Y ACTUAL ALCANCE ECLESIOLÓGICO

Antonio Diego Hernández Rodríguez*

Resumen: Las Conferencias de Medellín y Puebla tuvieron como propósito el encarnar la renovación eclesial del Vaticano II en América Latina. En su 50 y 40 aniversario vuelven a tomar presencia en el pensar teológico del continente. La II y III asamblea del CELAM ponen de relieve la actualidad de sus posicionamientos eclesiológicos que el autor analiza desde 4 conceptos clave en ambos documentos, preguntándose acerca de la recepción en México (1979) por lo abordado en Colombia (1968) y su importancia para una iglesia hoy correspondiente en el marco latinoamericano.

Palabras clave: Medellín, Puebla, encarnación, eclesiológia, liberación

Abstract: When I was asked to write about the current situation of Puebla on the Medellín skyline, I wondered how to say something meaningful without repeating what is always said and has been said to society. It was not about avoiding important and irrevocable topics, but of studying them in a different perspective. In order not to run the risk of leaving out aspects that cannot be silenced, I proposed two types of approach: on the one hand, a retrospective approach, whose purpose is to study the documents from the impact they had at the time, underlining their validity after 40 years; On the other hand, I am rehearsing an introspective study, in which I try to identify elements present in the two documents that, although not strongly emphasized, open horizons to significant realities of the present that we face.

Keywords: Medellín, Puebla, incarnation, ecclesiology, liberation.

Hace 51 años que la Conferencia Episcopal de Latinoamérica (CELAM) celebró su segunda asamblea, en la que se trató de encarnar la renovación eclesial impulsada por el Concilio Vaticano II (1962-65). Su esfuerzo no consistió en la relectura de los textos conciliares para proponerlos al continente, sino en "localizar" (hacer locales) las grandes orientaciones que surgieron del esfuerzo de los obispos de toda la Iglesia Universal. Once años más tarde, la III Conferencia del CELAM reunida en Puebla continuó con el esfuerzo en-

* Profesor de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Andrés Bello, del Instituto Agregado del Seminario Santa Rosa de Lima.

carriero, tratando de profundizar en la enseñanza contenida en la reunión de Colombia. Al comparar hoy ambos documentos, podemos comprobar cómo ambas Conferencias se encuentran en la misma línea de reflexión.

Entre los muchos aspectos que tratan ambos documentos conclusivos, nos ha parecido oportuno acercarnos al aspecto eclesiológico, sobre el que quisiéramos hacer un juicio. Pero ha de entenderse este "juicio" como un acercamiento comparativo, un balance. Escapa a nuestro propósito el pronunciar un dictamen acerca de las conferencias de Medellín y Puebla. Y sin embargo, no nos resistimos a abordar esta delicada cuestión que, en el fondo, es la que ocupa el centro del trabajo: ¿qué elementos de la Iglesia se encuentran en la III Conferencia del CELAM que ya habían sido apuntados en Medellín? ¿Hay alguna omisión? ¿Cómo se desarrollaron, 11 años más tarde, los temas más directamente eclesiales en el encuentro de México? ¿Hay alguna perspectiva nueva en el tratamiento de los conceptos? He aquí el propósito de nuestro estudio del que no puede esperarse un veredicto, pues sería lo más parcial de toda la parcialidad de toda la investigación.

Antes de entrar en el asunto, quisiera indicar una palabra sobre la metodología. Los documentos finales de Medellín y Puebla tienen una extensión considerable y no son documentos "paralelos", es decir, no siguen un mismo esquema ni se ocupan de la misma temática. Los mismos títulos son suficientemente indicativos: mientras que Medellín se centró, fundamentalmente, en la "Presencia de la Iglesia en la actual transformación de América Latina", Puebla puso su mirada en "La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina". Hemos considerado oportuno entresacar los principios eclesiológicos de ambos documentos, especialmente en los apartados dedicados directamente a la Iglesia, y hacer de ellos una valoración crítica: similitud-diferencia, resonancia-amplificación, propuesta-omisión... Sin más preámbulos, pasemos al tema que nos ocupa.

1. LA LEY DE LA ENCARNACIÓN

Medellín y Puebla presentan una visión de la Iglesia que brota, como es sabido, de la renovación conciliar para su recepción en América Latina. Los dos grandes planteamientos de la reflexión del Concilio fueron: Iglesia, ¿qué dices de ti misma? Iglesia, ¿qué dices al mundo? También la Conferencia de Medellín y la de Puebla abordaron estas cuestiones genéricas encarnando las respuestas en la realidad continental. Iglesia, ¿qué eres tú aquí? Iglesia, ¿qué

nos dices a nosotros aquí? Este "aquí" es eje crucial de la exposición de los documentos, porque se trata de aterrizar las respuestas a 271 millones de habitantes a la conclusión de Medellín y a 351 a la conclusión de Puebla.

La "localización" de la Iglesia se introduce y se expresa al hilo de una categoría fundamental para la teología: "encarnación". En efecto, la encarnación del Verbo en el mundo es modelo para la "encarnación" de la Iglesia en América Latina. La Iglesia se hace no idea, sino carne, como carne se hace el Hijo de Dios. La Iglesia se presenta visible, no mística. La Iglesia se encuentra en la historia, no en la eternidad. Este principio "encarnatorio" se muestra en Medellín y Puebla como clave de lo que será luego la significación eclesial. Por el misterio de la encarnación "ha aparecido" la gloria de Dios en su hijo, nos dice el Apóstol Pablo (1^a 2, 11). La "visibilidad" histórica de Jesús se ha producido a través de un "hecho" palpable, sensible, comprensible para el hombre. La lógica de la encarnación en Jesús nos remite entonces a la lógica de la encarnación de la Iglesia. El propósito de la encarnación de Cristo es hacerse comprensible, "nuestro" en cierta manera. ¿Cómo pensar entonces en una encarnación de la Iglesia que no se haga "nuestra", que escape a nuestra comprensión o a nuestro "suelo"? Medellín habla de la encarnación de la "familia", de la "catequesis", de los "religiosos" y de los presbíteros", de la "pastoral" ... Puebla hablará ya explícitamente de la Iglesia encarnada, asumiendo esta categoría como central en el misterio de la Iglesia: "...la Iglesia es también depositaria y transmisora del Evangelio. Ella prolonga en la tierra, fiel a la ley de la encarnación visible, la presencia y acción evangelizadora de Cristo" (Puebla 224).

La encarnación no puede ser "electiva". Si la Iglesia quiere cumplir su misión de evangelizar, necesita hacerse visible en el "Belen" de esta tierra. Pero esta "ley de la encarnación" plantea a la Iglesia siempre una revisión constante. Si se quiere ser fiel a esta ley, se debe asumir con humildad y con convicción evangélica la necesidad de reforma. No únicamente en sus miembros, sino en sus propias estructuras, para que permitan "encarnar" el evangelio, a Cristo. "Toda revisión de las estructuras eclesiales en lo que tienen de reformable, debe hacerse, por cierto, para satisfacer las exigencias de situaciones históricas concretas, pero también con los ojos puestos en la naturaleza de la Iglesia" (Medellín 15, 5).

Abordamos aquí otra máxima que han tenido los documentos que estudiamos: la renovación. Pero, ¿qué renovación? Medellín parece apuntar,

1. Madrigal, 11, por el momento en la suspensión del Vaticano II, 264-265.

como hemos visto, a la renovación estructural de la Iglesia, conservando lo que es inherente. La "Iglesia pobre" se sitúa de nuevo en la óptica de la encarnación:

La pobreza como compromiso, que asume, voluntariamente y por amor, la condición de los necesitados de este mundo para testimoniar el mal que ella representa y la libertad espiritual frente a los bienes, sigue en esto el ejemplo de Cristo que hizo suyas todas las consecuencias de la condición pecadora de los hombres y que "siendo rico se hizo pobre", para salvarnos (M 14, 4)

En el capítulo 14 de Medellín se explica una imagen de la Iglesia que lleva a una conclusión errada: la Iglesia en América Latina es rica. Es cierto que la exageración o las generalizaciones llevan a una imagen distorsionada de la institución eclesial. Pero no todo se debe a la imagen o a la propaganda contraria. También hay estructuras en la Iglesia, más amplias de lo que Medellín describe, que no se ajustan al modelo de la encarnación y que se vuelve entonces "contrasigno" ante el mundo. Puebla lo afirma sin ambages:

La Iglesia, poco a poco, se ha ido desligando de quienes detentan el poder económico o político, liberándose de dependencias y prescindiendo de privilegios (p. 623).

Esto nos pide una oración más asidua, meditación más profunda de la Escritura, despojo íntimo y efectivo según el Evangelio de nuestros privilegios, modos de pensar, ideologías, relaciones preferenciales y bienes materiales; una mayor sencillez de vida (p. 975).

Esta indicación del deber de vivir más sencillamente y de renunciar a aquello que no se ajusta al Evangelio lleva implícito el reconocimiento de una institución eclesial que ha errado en ocasiones su camino, que no ha seguido lo que hemos llamado la "lógica encarnatoria" no solamente por desviación de sus miembros, sino también de sus estructuras. Por eso ambos documentos traen a nuestra actualidad la exigencia de contemplar aquella máxima que Barth popularizó a mediados del siglo pasado. La Iglesia siempre ha de estar en proceso de reforma. Resulta indicativo que ya desde la apertura del documento de Puebla se tenga en cuenta el proceso de revisión y de conversión, personal e institucional:

Nuestra primera pregunta, en este coloquio pastoral, ante la conciencia colectiva, es la siguiente: ¿Vivimos en realidad el Evangelio de Cristo en nuestro continente? Esta interpelación que dirigimos a los cristianos, puede ser también analizada por todos aquellos que no participan de nuestra fe. El cristianismo que trae consigo la originalidad de la caridad no siempre es practicado en su integridad por nosotros los cristianos. Es verdad que existe gran heroísmo oculto, mucha santidad silenciosa, muchos y maravillosos gestos de sacrificio. Sin embargo, reconocemos que aún estamos lejos de vivir todo lo que predicamos. Por todas nuestras faltas y limitaciones, pedimos perdón, también nosotros pastores, a Dios y a nuestros hermanos en la fe y en la humanidad. Queremos no solamente ayudar a los demás en su conversión, sino también convertirnos juntamente con ellos, de tal modo que nuestras diócesis, parroquias, instituciones, comunidades, congregaciones religiosas, lejos de ser obstáculo sean un incentivo para vivir el Evangelio.

Congar, en su obra *La Santa Iglesia*, dedica un capítulo completo al tema de la renovación de la Iglesia¹. Obviamente no podemos hacer aquí un resumen de sus interesante y siempre iluminadoras ideas, pero baste como ejemplo uno de los subtítulos que aborda el teólogo dominico: "La Iglesia está HECHA por Dios y debe ser HECHA por los hombres".

Una última nota acerca de la ley de la encarnación que no podemos obviar. El Verbo de Dios se ha encarnado en una mujer virgen, sin mancha. Es así como "ha aparecido" en el mundo. Lo acompaña la marca de la pobreza y la humildad. Pero ha querido encarnarse en un seno immaculado. Esto obliga a repensar necesariamente no solo la encarnación de ella misma, sino la estructura de la Iglesia en la que ha de encarnarse Cristo. La Iglesia existe para evangelizar, para hacer presente a Jesús de Nazaret. No cualquier estructura es válida para llevar adelante la evangelización. Una Iglesia estructuralmente apegada a poderes, privilegios y prebendas tiene serias dificultades para hacer palpable el Evangelio y a Cristo mismo. Por contra, cuanto más se asemeja a María, imagen de la Iglesia, más fielmente podrá presentar el rostro de Cristo a los pueblos de América Latina (P 292). No nos resistimos a revisar si 50 y 40 años después de estas conferencias nuestra Iglesia es más evangélica, más

1. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Mensaje a los pueblos de América Latina. 2.
3. Congar, *La santa Iglesia*, 119-129.

poBRE, más "pura"⁴ no en sentido cántico, sino en perspectiva encarnatoria. ¿Qué valoración, qué juicio, harían de nosotros, de nuestra Iglesia, de nuestra jerarquía, de nuestra comunión, de nuestra liberación, los protagonistas de Medellín y Puebla?

2. LA SACRAMENTALIDAD DE LA SALVACIÓN-LIBERACIÓN

Habiendo apuntado la idea de la encarnación en ambos documentos y algunas implicaciones de la misma, queremos introducir un nuevo elemento que también aparece como cuestión vertebradora de otros tantos temas: la Iglesia sacramento de salvación-liberación. Es una temática que llamaríamos de "amplificación". 15 veces aparece la palabra "liberación" en el documento de Medellín por las 99 que aparece en el de Puebla. Pero es algo más que la multiplicación del término, porque en Puebla irán en muchas ocasiones adjetivado. Será una liberación "integral".

La Iglesia se presentó en el Concilio como "Sacramento universal de salvación" (LG 48). Las Conferencias objeto de nuestro "juicio" consideran, con afortunada expresión, que la Iglesia es sacramento de liberación. La expresión no aparece directamente en Medellín, pero sí está su contenido. Lo vemos, en el capítulo I sobre la justicia: "En la Historia de la Salvación la obra divina es una acción de Liberación integral y de promoción del hombre en toda su dimensión" (M I, 4). Será Puebla quien reformule la expresión conocidísima del Vaticano II para adecuarla a la realidad continental:

"Responsabilidad del Obispo será discernir los carismas y fomentar los ministerios indispensables para que la Diócesis crezca hacia su madurez, como comunidad evangelizada y evangelizadora, de tal manera que sea luz y fermento de la sociedad, sacramento de unidad y de liberación integral" (P 647).

El encuentro de México ahondará en el contenido de esta liberación a partir del número 480, tratando de superar visiones reduccionistas del término y de la tarea. Ya allí cita Medellín como inicio de la reflexión acerca de la

⁴ Un breve repase a la plectana de San Agustín con los donatistas acerca de la visión de éste sobre la pureza de la Iglesia (sino los purus seu veridicere) y la presencia agustiniana de Iglesia que acoge a los pecadores y que los conduce purus puero hacia el foral, ambiente de la justicia teológica cuenta de la antigüedad y actualidad del tema (cf. *San Agustín, Confesiones*, 3).

misión liberadora de la Iglesia (P 479). 32 números del documento desganan el contenido de la liberación y el programa evangelizador para alcanzarla. No es un acercamiento superficial sino más bien toda una reflexión articulada coherentemente, con un reconocimiento explícito con lo que había indicado el Papa Juan Pablo II: "Debe ponerse en claro que esta liberación se funda en los tres grandes pilares que el Papa Juan Pablo II nos trazó como definida orientación: La verdad sobre Jesucristo, la verdad sobre la Iglesia, la verdad sobre el hombre" (P 484).

La importancia que tiene aquí el concepto de "liberación" vinculado al de "salvación" trae a nuestra mente un principio escolástico que utiliza el mismo Santo Tomás: *Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*; esto es: "lo que se recibe, al modo del recipiente se recibe". ¿Qué otra cosa será la salvación en América Latina sino esta liberación integral? Pensemos por un momento en la actualidad rabiosa de esta idea. ¿Cuántas veces habremos oído en los últimos años la palabra "libertad" en Venezuela? ¿Verdad que parece lógico que el concepto "salvación" se encarne aquí según la necesidad de los que han de ser salvados? ¿Acaso no es la "liberación" lo que anhelamos como salvación? Pues he aquí la centralidad que el término adquiere en un contexto de opresión, injusticia y esclavitud. El contenido de esta liberación salvífica será documentado por el episcopado en Puebla, pero el continente (gracioso juego de palabras) sabe a lo que se refiere esta salvación: "El compromiso así entendido, debe estar marcado en América Latina por las circunstancias peculiares de su momento histórico presente, por un signo de liberación" (M 10, 9).

Pues bien, sin ir más lejos, la Iglesia se convierte entonces en "sacramento", "signo". Clásicamente definimos el sacramento como "signo sensible de la gracia invisible". La Iglesia es sacramento, pues, de la liberación. Ella es comunidad de los liberados de la atadura del pecado, de los vicios. Ella es el Pueblo de Dios que vive en el mundo sin ser definitivamente del mundo. Ella camina en medio de la historia como congregación de hombres y mujeres que han pasado de la muerte a la vida. Al mirar al interior de la comunidad cristiana vemos el milagro de aquellos que han experimentado la fuerza liberadora de la pascua de Cristo. Pero no solamente eso también vemos los empeños decididos por liberar a la sociedad de aquello que significa prisión y opresión, esclavitud y sumisión. Podemos hablar de una liberación *ad intra*

5. Juan Pablo II, Discurso Inaugural pronunciado en el Seminario Palatino de Puebla de los Ángeles, México, 28 de enero de 1979.

6. Santo Tomás, *Summa Theologiae* 2, q. 75 a. 3.

et ad extra. Liberación ya conseguida y liberación siempre por conseguir. El componente de la sacramentalidad no es únicamente "mostrar" la realidad significada (liberación en la Iglesia), sino fundamentalmente actuarla en el mundo (liberación *por* la Iglesia).

3. PUEBLO DE DIOS

El Vaticano II retoma la imagen del Pueblo de Dios para referirse a la Iglesia. El capítulo II de *Lumen Gentium* consagra el término frente a la expresión "Cuerpo de Cristo", preponderante hasta el momento. Se resaltaba así la radical unidad de los cristianos en el nivel fundamental de ser pueblo y de insertarse en una historia salvífica de carácter claramente comunitario.⁷

La eclesiología de Medellín y Puebla también hacen de este término el principal elemento identificador de la Iglesia. 30 veces se utiliza la expresión en Medellín. 64 en Puebla. En la Conferencia colombiana aparece muchas veces simplemente como aposición ("la Iglesia, Pueblo de Dios, ..."). En otras ocasiones se indica la composición del pueblo de Dios conforme a los 3 estamentos propios: ordenados, laicos y religiosos.

No todos, sin embargo, somos enviados a servir y evangelizar desde la misma función. Unos lo hacen como ministros jerárquicos, otros como laicos y otros desde la vida consagrada. Todos, complementariamente, construimos el Reino de Dios en la tierra (P 853).

Pero esta genérica clasificación se despliega en todo el esplendor de los carismas suscitados por el espíritu en un Pueblo organizado que es protagonista solidario de la misión eclesial.

Los obispos, junto con los presbíteros, han recibido "el ministerio de la comunidad" [LG 20], por el cual deben dedicarse a edificar y a guiar la comunidad eclesial como signos e instrumentos de su unidad [PO 6]. Los presbíteros actúan en la comunidad como miembros específicos que comparten con todo el Pueblo de Dios el mismo misterio y la misma y única misión salvadora. En la comunidad los laicos, por su sacerdocio común, gozan del derecho y tienen el deber de aportar una indispensable colabo-

⁷ Cf. Buena de a Luenne, *Eclesiología*, 28-29.

ración a la acción pastoral. Por esto, es deber de los sacerdotes dialogar con ellos no de una manera ocasional, sino de modo constante e institucional [AA 3]. Lo mismo digase con respecto a las religiosas y a los religiosos no presbiteros (M 11. 16).

Puebla introduce una verdad a veces escondida pero no por ello menos cierta: es el Pueblo de Dios quien ha llevado adelante la obra de la evangelización en América Latina. Se ha valido de los distintos carismas de sacerdotes, religiosos y laicos para hacer presente la realidad del Reino en el continente. Es un desafío para toda la Iglesia actual el recordar esta realidad notoria, a fin de que pueda ser imitada.

Ahí están las incontables iniciativas de caridad, asistencia, educación y de modo ejemplar las originales síntesis de Evangelización y promoción humana de las misiones franciscanas, agustinas, dominicas, jesuitas, mercedarias y otras; el sacrificio y la generosidad evangelicas de muchos cristianos, entre los que la mujer, con su abnegación y oración, tuvo un papel esencial; la inventiva en la pedagogía de la fe, la vasta gama de recursos que conjugaban todas las artes, desde la música, el canto y la danza hasta la arquitectura, la pintura y el teatro. Tal capacidad pastoral está ligada a un momento de grande reflexión teológica y a una dinámica intelectual que impulsa universidades, escuelas, diccionarios, gramáticas, catecismos en diversas lenguas indígenas y los mas interesantes relatos históricos sobre los orígenes de nuestros pueblos; la extraordinaria proliferación de cofradías y hermandades de laicos que llegan a ser alma y nervio de la vida religiosa de los creyentes y son remota pero fecunda fuente de los actuales movimientos comunitarios en la Iglesia Latinoamericana (P 9).

Si hemos querido citar este extenso número es porque pensamos que es una bella armonización de los esfuerzos de todos, llenando de contenido la expresión "Pueblo de Dios". En esta concepción eclesial laten, como hemos dicho las ideas de la igualdad de los miembros. Es obvio que no se trata de eliminar la particularidad de cada carisma fundiéndolos en una masa. Hoy "Pueblo" es una palabra manoseada, que se utiliza con demasiada frecuencia como sinónimo de "masa amorfa". Por eso Puebla, partiendo de la unidad popular, menciona los distantes carismas que trabajan armónicamente en la única tarea evangelizadora. No deja de tener una particular relevancia la correcta articulación de las distinciones dentro del grupo (ahí se nombran congrega-

ciones, centros educativos, movimientos populares o artísticos), pero lo hace en el marco de una orquestación sinfónica. En la trama del pueblo vemos que surgen también protagonismos no evangélicos, con demasiada frecuencia en el ámbito de la jerarquía que a veces sin pretenderlo y en otras ocasiones deliberadamente, se sitúan "frente" al pueblo olvidando su inserción en él. Así aparecen las formas de autoritarismo (M 5, 15c: 14, 3e, P 633) o de clericalismo (P 784, 815). Pero también presencias que impiden el florecimiento de los ministerios en un Pueblo todo él ministerial. Qué oportuno aquel verso del poeta turco Yunus Emre (siglo XIII): *Tu presencia todo lo llena.*

El Pueblo no es para las dos conferencias un sujeto pasivo víctima de la historia. Es sobre todo congregación de hombres y mujeres en primer lugar como realidad histórica, sujeto que desarrolla el rol protagónico de cotaburar con la extensión del Reino. Hombres y mujeres llamados por Dios, no fruto sin más de una organización humana. Esto es lo que hace al Pueblo de Dios un cuerpo tan singular, que no rivaliza con ninguna cultura ni con ningún otro pueblo y que es capaz de encarnarse en todos, como nos dice Puebla:

La Iglesia es un Pueblo universal, destinado a ser «luz de las naciones» (Is 49,6; Lc 2,32). No se constituye por raza, ni por idioma, ni por particularidad humana alguna. Nace de Dios por la fe en Jesucristo. Por eso no entra en pugna con ningún otro pueblo y puede encarnarse en todos, para introducir en sus historias el Reino de Dios. (P 237).

4. LA HISTORIA DE LA SALVACIÓN

La última categoría que quisiéramos considerar es la de la Historia de la Salvación. Ya desde Medellín se abre la reflexión en torno a los "signos de los tiempos" a los que la Iglesia debe permanecer atenta para insertar su mensaje en una concreción histórica, no eterna. Antes de mirar con más detalle los documentos conclusivos de las dos conferencias, una cita de Chenú:

La Iglesia se ha vuelto hacia los signos del tiempo. No por eso ha dado la espalda a las "verdades eternas". Ella es, "en acto", el lugar teológico de la verdad presente: del Evangelio. El tiempo le proporciona las señales de la cita, del encuentro, entre el evange-

8. Cfr. Zahner, *Cambio estructural de la Iglesia*, 71-76.

lin y la esperanza de los hombres. Una visión superficial, no teológica, considera los hechos y los problemas del mundo, desde fuera. El plan de Dios es más humano. En su economía salvadora hay una conexión entre los acontecimientos del mundo y la presencia de la Iglesia. Entendamos profundamente esto, evitando los dos extremos, el advenimiento del reino no depende, en relación de causa-efecto, de la construcción del mundo; promover la cultura no es convertir a la fe, alimentar no es salvar. Pero esta infranqueable transcendencia no convierte los hechos humanos en un negocio ajeno a la gracia. ¡Triste cristianismo aquel en que solo valen las buenas intenciones! Todos los bienes terrestres desarrollan en el hombre disponibilidades positivas, dinámicas hacia la acción de Dios⁹

Medellín asume esta categoría tan querida por la teología conciliar y pos-conciliar desde el "mensaje" que introduce el documento conclusivo: "Interpretamos que las aspiraciones y clamores de América Latina son signos que revelan la orientación del plan divino operante en el amor redentor de Cristo que funda estas aspiraciones en la conciencia de una solidaridad fraternal". Nos deslizamos nuevamente hacia el ámbito de la encarnación, pero entendida ahora como concreción histórica. Porque la encarnación no se limita a llevar la verdad eterna a un lugar concreto, sino que la hace teniendo en cuenta el propio devenir histórico del pueblo al que se le anuncia tal salvación. El evangelio se hace contemporáneo teniendo en cuenta el curso de los acontecimientos, atendiendo a ellos y entresacando lo que revelan acerca de la presencia actuante de Dios que siempre será anterior a toda acción de la Iglesia.

Los signos de los tiempos permiten a la Iglesia, por una parte, asumir una historia previa en la que la gracia ya ha actuado. Un pueblo preexiste a la formación de la comunidad cristiana. Desconocer esta obviedad es aterrizar extemporáneamente en una sociedad que cuenta ya con un bagaje determinado y al que no se le daría su justo valor. Por otra parte, los signos de los tiempos, bien discernidos, permiten una encarnación efectiva y apropiada, comprensible, lógica. Pero es interesante ver cómo Medellín define los signos de los tiempos como "lugar teológico" (M 7, 13) y no solamente como "oportunidades" para la evangelización. No es un mero estudio de campo ni de mercado de corte pragmático. Es la mirada creyente sobre la realidad en la que late ya un impulso humano que debe encontrar plenitud en la propuesta

9. Chenu, "Les signes des temps", 29-32

cristiana. Con razón Chenú, al introducir su obra "El evangelio en el tiempo" invita a mirar la cotidianidad donde "emerge el problema de la relación entre los acontecimientos y la fe, entre la historia profana de la iniciativa terrestre de los hombres y la historia "sagrada" de la liberación de Cristo"¹⁰.

Puebla indica, entre los números 409 y 419, unos signos de los tiempos que están enmarcados en el cuadro de la "cultura" y que deben ser discernidos: mestizaje racial y cultural, las diversas culturas indígenas o afroamericanas, las nuevas corrientes migratorias del cono sur, evangelización en los siglos XVI-XVIII, peculiaridad de la fe en Latinoamérica (celebración, familia, contemplación, solidaridad, fiesta...), expresión de la fe de modo más vívido, el impacto de la civilización urbano-industrial

Los hechos recién indicados marcan los desafíos que ha de enfrentar la Iglesia. En ellos se manifiestan los signos de los tiempos, los indicadores del futuro hacia donde va el movimiento de la cultura. La Iglesia debe discernirlos, para poder consolidar los valores y derrocar los ídolos que ahentan este proceso histórico (P 420).

No vamos ahora a detenernos en el análisis del término "cultura" que Puebla, inspirándose en *Gaudium et Spes*, desarrolla en los números 386-389. Pero si nos parece interesante el señalar algunos aspectos que la Iglesia tiene en cuenta con respecto a la cultura y su evangelización: la cultura tiene un núcleo que va más allá de la manifestación externa; no toda cultura es igualmente valiosa, pues su valía depende de la capacidad que tenga de humanizar a sus individuos; finalmente, el documento supera un posible "culturalismo" tan del gusto antropológico de nuestro tiempo, al indicar los "valores y desvalores" que se hayan en el seno de toda cultura.

La Iglesia, asumiendo el valor intrínseco que precede a la evangelización, debe ser consciente entonces de la dialéctica que se va a dar entre cultura y Evangelio porque son dos elementos no identificables sin más. Claro es que cada cultura cuenta con signos propios que hacen que el Evangelio arraigue donde ya, de alguna manera, es vivido en diversos aspectos. Pero no es menos cierto que el Evangelio tiene un carácter universal que no queda atado o constreñido por términos culturales que lo desfigurarían a fuer de nacionalizarlo¹¹. Esta tensión dialéctica, precisamente, la encontraremos en la articulación Iglesia Local - Iglesia Universal.

10. Chenú. *El evangelio en el tiempo*, 9.

11. Cfr. SILVA, S. "Evangelización de la cultura: de Puebla en adelante". *Lectio inauguralis* (Facultad de Teología U.C. de Chile, marzo de 1983).

El último aspecto que queremos abordar dentro de esta comprensión de la historia de la salvación es su dinamismo. Comprender la historia y tratar fecundar el núcleo de la misma con la semilla del evangelio, requiere de un constante esfuerzo de discernimiento. La historia, obviamente, no es estática. ¿Cómo habrían de ser estáticas las propuestas de evangelización o la misma realización concreta de la Iglesia? A simple vista, Puebla no es Medellín. Es cierto que guardan una cohesión interna. Pero no es menos cierto que hay elementos en la II Conferencia que la III aborda desde otra perspectiva o que parece soslayar porque el momento es otro. Podríamos encontrar más ejemplos, pero me limito a señalar uno indicativo. Medellín dedica un capítulo a la pastoral de élites. Puebla no lo tiene tan presente. Podríamos explicar aquí motivos y hacer conjeturas. Pero más allá de cualquier aventura justificativa, podemos comprobar que la mente de los padres había cambiado. En el fondo, lo que se constata es que en efecto los documentos responden también a un contexto determinado. Yo me atrevería a decir, casi insolentemente, que es probable que los mismos obispos que se reunieron en Medellín y en Puebla se sorprenderían hoy al juzgar, con los ojos del año 2019, lo que propusieron hace un cinco décadas.

Y, no obstante, este dinamismo permite que el mensaje y la misma Iglesia se renueven constantemente. Si la historia no es estática, tampoco podrá serlo la comunidad cristiana. Esto conlleva una revisión de esquemas de pensamiento, de análisis y por su puesto de propuestas ("nuevo ardor, nuevos métodos, nuevas expresiones"). Hoy la *historia salutis* presenta otros desafíos, aunque siga siendo el hombre entero el que debe ser salvado-liberado. Será propio de la Iglesia el discernir lo cambiante en el mundo y lo cambiante en ella misma. No es honesto el presentar propuestas evangelizadoras descontextualizadas, pero tampoco formas institucionales ancladas a otro momento. Puebla habla así de las resistencias que se encuentran en las parroquias al dinamismo renovador:

Con todo, subsisten aún actitudes que obstaculizan este dinamismo de renovación: primacía de lo administrativo sobre lo pastoral, rutina, falta de preparación a los sacramentos, autoritarismo de algunos sacerdotes y encerramiento de la parroquia sobre sí misma, sin mirar a las graves urgencias apostólicas del conjunto (P 633).

Finalmente, el dinamismo nos inserta en otra realidad que será siempre la primera. La Iglesia es, ante todo, "Ecclesia de Trinitate". Su constitución

originaria será el signo del Dios Unitrino. Por eso mismo responde también al lógico dinamismo que impulsa el Espíritu. Por encima de los esfuerzos humanos o de la resistencia de los miembros de la Iglesia, siempre estará animada por el fuego pentecostal. A veces será el impulso de los pastores, a veces la audacia de los consagrados, a veces el *sensus fidelium*. Pero entretelado con el actuar humano obrará siempre el Espíritu que asiste al Pueblo. Es otra marca de la imbricación profunda que caracteriza la historia de la salvación.

Concluimos. Hacer un juicio a la Iglesia de Medellín y Puebla es una tarea ardua. Nos dejamos en el tintero aspectos como la comunión, el carácter místico de la Iglesia, alguna palabra del método teológico-pastoral como "forma mentis" del pensar eclesial latinoamericano... Nos hemos limitado a tomar datos de la eclesiología para acercarnos a la configuración eclesial que brota del continente. Los hemos expuesto más arriba, pero los retomaremos aquí de manera sucinta:

- La ley de la encarnación constituye el anclaje de la Iglesia con la continuación realidad "Cristo". Su camino ha de recorrerse en estrecha imitación de la encarnación del Verbo.

- La sacramentalidad de la salvación-liberación exige signos concretos destinados a hacer visible la realidad de la salvación en un contexto necesitado de liberación.

- El Pueblo de Dios es la expresión de la Iglesia como concreción histórica, en el que destaca la radical igualdad de sus miembros, su carácter comunitario y su determinación protagónica. Este pueblo se articula en los diversos carismas y ministerios que hacen operativa su misión.

- La Historia de la salvación exige siempre un reconocimiento de la historia propia de cada pueblo, que ofrece elementos sumamente interesantes. Así, discernir los signos de los tiempos es también atender a los procesos históricos que encierran un dinamismo inherente a la comunidad que impulsa el Espíritu.

En estos cuatro apartados pueden quedar indicados los esfuerzos de la Iglesia de América Latina por "ponerse al día", pensarse a sí misma y pensar el mundo. Este fue el propósito del Concilio. También lo fue de Medellín y Puebla. Pero ese propósito es siempre exigente y por eso la Iglesia mira ahora a estos dos faros de originarios con un deseo de extraer líneas orientadoras para continuar poniéndose al día, mirando adentro de sí misma y mirando al mundo al que quiere ofrecer el mensaje siempre nuevo de Jesucristo. Por eso el camino unitario marca también un nuevo lugar teológico que hoy debe ser tenido en cuenta.

ACTUALIDAD DE PUEBLA EN LA ONDA DE MEDELLÍN

Manuel Antonio Teixeira, S.C.I.*

Resumen: Cuando se me propuso escribir sobre la actualidad de Puebla en el horizonte de Medellín, me pregunté cómo decir algo significativo sin repetir lo que siempre se dice y se ha dicho hasta la saciedad. No se trataba de eludir tópicos importantes e irrenunciables, sino de estudiarlos en una óptica distinta. Para no correr el riesgo de dejar fuera aspectos que no se pueden callar, me propuse dos tipos de acercamiento: por un lado una aproximación retrospectiva, cuyo fin es estudiar los documentos desde el impacto que tuvo en su momento, subrayando su validez después de 40 años; por otro lado, ensayo un estudio introspectivo, en el que intento individualizar elementos presentes en los dos documentos que, aunque no están fuertemente acentuados, abren horizontes a realidades significativas del presente que nos toca enfrentar.

Palabras clave: reconciliación, perdón, memoria histórica, redención.

Abstract: When I was asked to write about the current situation of Puebla on the Medellín skyline, I wondered how to say something meaningful without repeating what is always said and has been said to satiety. It was not about avoiding important and irrevocable topics, but of studying them in a different perspective. In order not to run the risk of leaving out aspects that cannot be silenced, I proposed two types of approach: on the one hand, a retrospective approach, whose purpose is to study the documents from the impact they had at the time, underlining their validity after 40 years. On the other hand, I am rehearsing an introspective study, in which I try to identify elements present in the two documents that although not strongly emphasized, open horizons to significant realities of the present that we face.

Keywords: reconciliation, forgiveness, historical memory, redemption.

* Profesor de Teología Dogmática en el Instituto de Teología para Religiosos (ITR), Caracas. Actual director encargado del mismo.

I. EXPERIENCIA PERSONAL

Tuve la desdicha de no haber sentido en mi propia piel la fuerza y el dinamismo de Medellín y Puebla cuando acontecieron. Cuando se realizó la asamblea de Puebla era todavía muy niño para saber lo que sucedía. Apenas si tengo un vago recuerdo de la muerte de Pablo VI, luego la muerte de Juan Pablo I y la elección de Juan Pablo II. Los hechos acontecieron de modo tan seguido que recuerdo preguntarle a mi mamá si era habitual que el papa apareciera siempre en televisión. Lo decía no porque quisiera verlo, sino que interrumpía los programas infantiles que me gustaban. Recuerdo a modo de "flashes" el viaje de Juan Pablo II a América Latina en 1979, pero más allá de eso no soy consciente de la ebullición eclesial que Puebla representaba.

De la infancia no tengo ninguna experiencia consciente de la influencia de Puebla o Medellín en la configuración de la vida de la Iglesia, pero sí recuerdo el compromiso del colegio donde estaba por los más pobres. Estudiaba en un colegio de hermanas claretianas. La matrícula era accesible, pero no a todos, sin embargo, al colegio venía mucha gente de los barrios marginales de la ciudad de Turnero. La preocupación de las religiosas era ofrecer la oportunidad de una educación de altura a aquellos que no tuvieran recursos con que pagar. Sus esfuerzos estuvieron orientados a cambiar el corazón de las injusticias e indiferencias que se estaban viviendo entonces. La escuela en la que estudiaba había asumido las directrices de la propuesta de Medellín y luego las de Puebla.

Ese contacto inconsciente, que solo se hace consciente en este esfuerzo reflexivo, se hizo opción con mi entrada en el seminario. No conocía nada del documento de Medellín y Puebla, pero las conversaciones primeras que hubo en la comunidad tenían que ver con la novedad que estos dos documentos habían despertado en la Iglesia latinoamericana. La insistencia en la opción por los pobres era tan frecuente que ya se usaba a modo de slogan para identificar la vida religiosa. En el seminario tuve mi primera experiencia de barrio. Me sorprendió que el domingo saliéramos de casa y fuéramos a la Cota 905 a celebrar en una capilla pequeña y en un lugar con fama de peligroso. Ya el primer día tuve que patear parte del barrio con algún religioso que visitaba algunos enfermos. Para mí representaba una novedad todo aquello. De algún modo era parte de una nueva aventura en la que me estaba embarcando. La aventura estuvo marcada por choques, por contrastes de opiniones y por renuncias a convicciones propias de un hijo de un emigrante trabajador. Por primera vez cai en cuenta que la misión evangelizadora de la Iglesia estaba

más allá de las ritualidades y de las devociones. Entendí que el Evangelio y la Acción de Gracias pasaba por el compartir la vida con los más pobres y poco a poco tuve que convencerme que los del barrio no eran unos bárbaros con necesidad de educación y que de ellos yo tenía mucho que aprender. Medellín y Puebla significaron para mí no un mero documento informativo o inspirativo, sino un auténtico punto de partida hermenéutico en la profundización del carisma de la congregación y en la vida de la Iglesia.

Los momentos en torno a Medellín y Puebla fueron bastante polémicos. En la Iglesia venezolana podía identificarse claramente un sector conservador que veían en estas dos conferencias latinoamericanas un coqueteo con el socialismo¹. Algunos sectores del Vaticano veían con sospecha la transformación de la Iglesia en Latinoamérica. Lo cierto es que hubo por primera vez una coincidencia entre los distintos sectores de la vida social y eclesial de América Latina. Guerrilleros, socialistas² y la jerarquía de la Iglesia, incluida la del Vaticano³ veía el creciente deseo de una urgente liberación por parte de los pueblos. Medellín y Puebla fueron símbolo de compromiso, de rechazo y también de moda. Lamentablemente muchos cristianos no entendieron ni la novedad, ni la fuerza que traían estos documentos y se quedaron con slogans y con frases que respondían a una moda y no a un convencimiento de ser Iglesia.

La huella que Medellín imprimió en la conciencia del pueblo latinoamericano en los años 70 era evidente. Creció el compromiso con los pobres, aumentaron las Comunidades Eclesiales de Base, surgieron propuestas educativas que tenían en cuenta al pueblo pobre, la estructuras de la Iglesia creció

1. "En el caso del marxismo, tal como se intenta utilizar, la crítica jurídica se impone tanto a las críticas que el pensamiento de Marx constituye una concepción totalizante del mundo en la cual con esos sus datos de observación y de análisis descriptivos son integrados en una estructura filosófica de lógica, que impone la significación y la importancia relativa que se les reconoce. Los aspectos ideológicos son presupuestos para la lectura de la realidad social. Así, adivinación sin de los elementos heterogéneos que componen esta amalgama epistemológicamente híbrida llega a ser imposible de tal modo que creyendo aceptar solamente lo que se presenta como un análisis, resulta obligarlo aceptar el mismo porque la ideología" (Liberación Números VII,6).

2. "Queremos aclarar, una vez más, que nuestra posición por la liberación a está basada en los lazos que nos unen: la lengua, los hábitos, la cultura que sustentamos, el amor común que tuvimos. Que no nos movamos otra cosa para desear la liberación de la dominación del yugo colonial con temerario." Discurso del Che Guevara como ministro de Industrias de Cuba ante la ONU el 11 de Diciembre de 1969.

3. "La poderosa y casi irresistible aspiración de los pueblos a una liberación constituye una de las principales señas de los tiempos que la Iglesia debe discernir e interpretar a la luz del Evangelio. Este imperativo comienza en nuestra época con un ámbito universal, pero se manifiesta bajo formas y grados diferentes según los pueblos. Es una aspiración que se expresa con fuerza, sobre todo en los pueblos que viven en el peso de la miseria y en el seno de las estructuras sociales deshumanizadas". Liberación Números 1.

hacia los sectores populares y hubo un aumento del compromiso cristiano en favor de los más necesitados. No se podía ocultar la influencia política, social y económica que los documentos habían tenido. No es de extrañar que la conferencia de Puebla tuviera un impacto mediático importante. Lo que estaba aconteciendo en América Latina en el pueblo cristiano era noticia en varios periódicos del mundo. El ala conservadora de los obispos intentó tomar control de la conferencia negando, incluso, que se le diera un pase a personajes como al general de los Jesuitas. Al respecto es significativa la noticia del diario el país que da una idea de cómo se estaba viviendo la antesala de esta conferencia:

El «documento de trabajo» es, sin embargo, únicamente un esquema de partida, y quizá no comprometa demasiado. El miedo de quienes temen que Puebla pueda ser únicamente una esperanza decepcionada va por otro lado. En primer lugar, porque las listas de participantes en la reunión parecen garantizar, ya desde ahora mismo, un papel preponderante a los teólogos y hombres de Iglesia más conservadores. Frente a una primera lista, en efecto, de 178 participantes elegidos por los episcopados latinoamericanos, en las que cada nombre es reconocido como un luchador de todos estos años y una esperanza muy firme para el futuro, las tres listas restantes de miembros de la conferencia de Puebla alinean nombres de obispos particularmente conservadores, como el arzobispo general de Bogotá o Mons. Fresno, que sostiene a Pinchiet; de teólogos, los más ardientes adversarios de la «teología de la liberación», como Kloppenburg, de Brasil, o Methol-Ferre, de Uruguay, y cardenales de curia o superiores generales de órdenes religiosas, que han sido invitados, y entre quienes no figuran ni el cardenal Bironio ni el padre Arrupe⁴

Para la vida religiosa en Venezuela, ambos documentos eran esenciales a la hora de pensar la encarnación de cada carisma en el país. En la Iglesia diocesana el círculo era más variopinto: hallaba sacerdotes y obispos a favor de Medellín y Puebla y habían otros no tan a favor⁵. Ambos documentos provocaron adhesiones y también cierto rechazo «crítico». Los miembros de este último grupo preferían guiarse, según lo que ellos llamaban, por la «sana tradición de la Iglesia».

4 https://elpais.com/diario/1979/01/24/opinion/285480110_850215.html

5 Utilizo a propósito esta expresión, pues aunque se trató de que escuieran en cintura o se manifestaran de ese modo, aún que no mencionaban el documento, no era parte de la parte operativa de la misma.

Con la última afirmación nos topamos, ya al inicio de este escrito, con un importante problema de teología fundamental: ¿son tan novedosos los documentos de Medellín y Puebla que pasan por alto la tradición? ¿estos documentos al hacerse cargo de una realidad tan local y en un momento histórico tan determinado, no corren el riesgo de terminar siendo un manifiesto religioso-social? ¿qué relevancia tiene para la fe en el presente y en el futuro de la Iglesia en América Latina y de la Iglesia Universal? Debemos tomarnos en serio estos cuestionamientos si queremos saborear el alcance teológico de ambos documentos.

¿En qué consiste la sana tradición de la Iglesia? Aquí entramos en un terreno espinoso y nada fácil de transitar. No hay un acuerdo sobre el término Tradición y lo que realmente este abarca. Tomemos la clásica definición de Vicente de Lerins, para quien la tradición es *quod ubique, quod Semper, quod ab omnibus creditur esse*. Aquello que siempre, en todo lugar y por todos es creído. Según esta definición la tradición es aquello invariable en la fe. Rovira Bellosu resuelve la afirmación distinguiendo entre forma y formulaciones en su interpretación del discurso de apertura de S. Juan XXIII¹⁰. En fin, lo que defiende el autor español es que las afirmaciones cambian, pero permanece el núcleo de verdad. La propuesta de Melchor Cano se enfoca sobre todo en contenidos transmitidos. En su obra maestra *De Locis Theologicis*, en el capítulo III del libro III, expone cuatro fundamentos para consolidar las tradiciones de Cristo y de los Apóstoles. Para él la tradición completa lo que falta a la Escritura. Me remito a los segundo, tercer y cuarto fundamentos para que podamos visualizarlo de primera mano:

"No todas las cosas que pertenecen a la doctrina cristiana se hallan también claramente formuladas, incluso ahora, en las Sagradas Letras"¹¹

"Muchas cosas que pertenecen a la doctrina y a la fe de los cristianos, no están contenidas ni clara ni oscuramente en las Sagradas Escrituras"¹².

"Los Apóstoles por razones de máxima importancia dieron a conocer unas razones por escrito"¹³, otras en cambio de viva voz"¹⁴.

10. Vicente de Lerins, *Consejos antiguos* 9,2, PL 50, 690.

11. ROVIRA BELLOSU, *Introducción a la Teología*, Madrid 1998, 276c.

12. MELCHOR CANO, *De Locis Theologicis*, Madrid 2006, 135.

13. MELCHOR CANO, *De Locis Theologicis*, Madrid 2006, 146.

14. "El transmitir algunas cosas no fue escrito sino de palabra, fue una determinación no solo de los litúrgicos sino también de Moisés e incluso de Dios. Por lo tanto, los escritos, maestros de vida, tuvieron en esta oportuna determinación, y la tuvieron también los apóstoles, pues no quisieron escribir muchas cosas que les había transmitido el Señor. (...) Era, en efecto, conveniente mantener a escondidas al Pueblo ignorante algunos misterios. (...) Pues si los Apóstoles hubieran transmitido incluso con palabras el verbo las formas con que debían realizar los sacramentos y los ritos con que debían ser admitidos"

Melchor Cano privilegia un modo de entender la tradición como un contenido que tiene, además, valor normativo y regulatorio y que no es dado a conocer a todos los cristianos. Santa Tomás de Aquino no ve la tradición por su valor de contenido, sino por su capacidad de transmitir la fe. Es decir, la tradición tiene que ver con la transmisión de la fe y no con la fijación de un contenido, como si la fe fuera una acumulación de saberes, normas y contenidos. Su famosa *causam aeternam* recoge los más dispares y contradictorios contenidos de fe de los Padres de la Iglesia, sin que eso ponga en entredicho la fe. Pero donde mejor se ve mejor su concepción de la Tradición es en su *Summa Theologiae*. Allí en un mismo artículo coloca entre las objeciones de la tesis que defiende argumentos de los padres y hasta de la Escritura contrarios a su propuesta. Posteriormente en las respuestas a las objeciones aclara el modo como él valora ese contenido y cómo ese contenido no es contrario a su tesis. No se trata del contenido, sino del modo como los padres hicieron uso de él, es decir de cómo la fe juega a favor de la fe, es decir, de la importancia del acercamiento a la transmisión de la fe.

Según estos modos, quisiera proponer mi tesis acerca de la sana tradición y así ver de qué modo las asambleas de Medellín y Puebla no son solamente manifestos socio-religiosos, sino que se nutren y nutren a la sana tradición eclesial. De lo visto en los párrafos antecedentes, no podemos entender por tradición los contenidos específicos a los que hay que adherir, sino la comprensión del modo de transmisión, comprensión y escritura de los contenidos. No quiero decir con esto que estamos hablando de una hermenéutica de textos o actos litúrgicos, sino entender antes a qué daba respuesta la propuesta de un padre de la Iglesia y por qué se transmite de ese modo. Quedarse en una mera interpretación del texto sin saborear el problema al que da respuesta es vaciarlo de su riqueza. Según esta mi propuesta, no es suficiente citar contenidos, bíblicos, patristicos o magisteriales para permanecer en una sana doctrina. A veces la adhesión a un contenido, aunque este sea bíblico, puede tener más de fundamentalismo e incomprensión del texto citado que de sana doctrina o sana tradición.

Para entender lo anterior quisiera ilustrarlo con el modo cómo se suele leer el concilio de Calcedonia. Jesús es hombre verdadero, engendrado de

1) Otros textos religiosos de este género, que otra cosa hubiera sido que en contra de la mano de Cristo: dar lo santo a los peceros y echar perlas a los pueros? MELCHOR CANO, *De iuris Theologia*, Madrid 2006, 187, 189.

2) MELCHOR CANO, *De iuris Theologia*, Madrid 2006, 196.

Maria y Dios verdadero engendrado del seno del Padre. Esta afirmación es cierta y es uno de los pilares de las cristologías del siglos IV, V y VI. Si interpretamos lo que dice el texto queda claro para nosotros que en el texto se dice que un Jesús existe una realidad compleja a la vez divina y humana y que así debemos entender los misterios de la vida de Jesús. Es una especie de dualidad monádica, no separable y sin confusión. Entendida e interpretada así la afirmación es sacada fuera de foco, y es reducida a la imaginación del hombre contemporáneo que concibe a Jesús como un humano con capacidades extraordinarias o divinas o como un Dios que toma características humanas. ¿Quiso decir esto el Concilio de Calcedonia?

Clarísimamente no. La expresión para el hombre griego escapa a toda imaginación posible y afirma que cualquier lenguaje metafísico que se proponga entender a Jesús, es ya de por sí insuficiente. La afirmación es un modo de decir el Misterio en a una mentalidad griega del S. IV, V o VI. No se trata de una afirmación metafísica, sino de la insuficiencia del lenguaje metafísico como modo de expresión de la verdad de Jesús. Más que un contenido concreto, la expresión hace patente la insuficiencia y fragilidad de cualquier contenido. La cristología de Puebla se halla en esta línea de interpretación cristológica y aunque expresa en varios lugares a Jesús como verdadero Dios y verdadero hombre¹², no lo hace en modo metafísico, sino que conduce al lector al evangelio, haciendo de este la fuente de cualquier comprensión de Jesús. Por lo tanto, es preciso afirmar que Puebla es un documento fiel al espíritu de la tradición y se pone en sintonía con Calcedonia al querer ver la novedad que supone el Jesús de los evangelios. Ser fiel no es citar un contenido es hacer presente el espíritu con el que fue escrito. Esto es muy importante tenerlo presente, para evitar hacer de la tradición y del magisterio una colección de dichos normativos o doctrinales.

Terminada esta larga introducción en la que intento compartir el cómo leo personalmente los documentos de Medellín y Puebla, comienzo ahora la lectura retrospectiva, es decir, destacar aquellas ideas que siguen siendo válidas hoy en nuestro presente histórico.

12. Puebla, 171, 177, 179, 188, 1194.

2. OPCIÓN PREFERENCIAL POR LOS POBRES: EL POBRE COMO LUGAR TEOLÓGICO

Tomarse en serio el Evangelio no es cuestión de doctrina, sino de tomarse en serio el cuestionamiento que pone la realidad. Más allá de las interpretaciones, de la discusión del concepto de realidad propio de la filosofía, el pobre concreto con el que nos encontramos todos los días es un cuestionamiento permanente no retórico. El pobre es la realidad desnuda de quien se presenta con carencias, mal aspecto, mal olor y con exigencias que desbordan y desconciertan. Podemos escucharlo, ignorarlo o justificar su presencia mediante una interpretación que parte de un sesgado concepto de verdad que termina en un perverso círculo hermenéutico.

La primera inquietud no es ¿qué se puede hacer?, pues la solución no puede ser dada al interno del sistema injusto que causa la pobreza. La existencia del pobre cuestiona al sistema y deja en evidencia su injusticia. Al interno de la injusticia la justicia no es posible. Antes que una acción es preciso escuchar. La escucha sitúa al oyente en el terreno del pobre. Quien escucha se sale del círculo hermenéutico de sus propias convicciones para asumir un nuevo modo de mirar e interpretar el mundo. No por acaso Medellín afirma que "un sordo clamor brota de millones de hombres, pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte"¹³. Se trata de un sordo clamor, no del grito habitual de quien se queja por todo porque todo le molesta. No todos pueden escuchar este grito, muchos prefieren seguir prestando atención a las voces domesticadoras habituales sin el deseo de asumir el riesgo de dejarse ensordecen por el quejido ante la injusticia. No se es buen cristiano si no prestamos oído a este clamor de nuestros hermanos, es preciso "emprender, sin esperar más, reformas urgentes. Cada uno debe aceptar generosamente su papel, sobre todo los que por su educación, su situación y su poder tienen grandes posibilidades de acción"¹⁴. ¿Cuánto vale el progreso? No puede valer la vida de ningún hermano y sin embargo cobra centenares de vidas. No es justo que sigamos pensando que el desarrollo solo se mide por el crecimiento económico. El progreso "para ser auténtico, debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo el hombre"¹⁵. No es un acaso que Puebla hable en este sentido de conversión: "afirmamos la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con

13 Medellín, *Pobreza*, 2.

14 *Agudozam Progreso* 12.

15 *Agudozam Progreso* 14.

miras a su liberación integral"¹⁶. No se trata de colocar patos calientes a las situaciones injustas, sino de asumir la vida del pobre como el camino a un auténtico progreso.

"El compromiso con los pobres y los oprimidos y el surgimiento de las Comunidades de Base han ayudado a la Iglesia a descubrir el potencial evangelizador de los pobres"¹⁷. No se puede ver la novedad de lo que supone la opción por los pobres, sino al interno de la propia opción. En esta visión el pobre no es el destinatario pasivo de la evangelización, es el mismo evangelizador que interpela continuamente a la Iglesia, es decir, a todos los cristianos, a la conversión. El pobre es sacramento de la acogida del don de Dios¹⁸, por ello los obispos presentes en la conferencia no hesitan en manifestar su solidaridad con "con el pueblo latinoamericano del cual formamos parte y con su historia. Queremos escuchar sus aspiraciones, tanto las que expresa claramente como las que apenas balbucea, que nos parece son estas: una calidad de vida más humana, sobre todo por su irrenunciable dimensión religiosa, su búsqueda de Dios, del Reino que Cristo nos trajo, a veces confusamente intuido por los más pobres con fuerza privilegiada"¹⁹. Los pobres no solo son destinatarios de la evangelización, en ellos se intuye la fuerza y la novedad del Reino, que de lo contrario corre el riesgo de ser un mero principio religioso o una teoría teológica interesante.

La idolatría al dinero y al mercado no ha desaparecido, al contrario, se ha agudizado. Si antes el socialismo representaba una opción frente a la economía de mercado, es cada vez más claro que los gobiernos socialistas han despilfarrado la riqueza y han restado bienestar a la mayoría de la población. La economía de mercado se presenta como opción única de desarrollo de los pueblos. Salvo en pocos países, la discusión ideológica no es tema de discusión en las sociedades modernas. La política está cada vez más centrada en individuos exitosos que en propuestas de gobierno de mirada amplia en el tiempo y en el espacio. Lo dicho en Puebla sigue teniendo una gran validez en una sociedad más controladora y con pocas opciones de reinventar su futuro: "Los bienes de la tierra se convierten en ídolo y en serio obstáculo para el Reino de Dios, cuando el hombre concentra toda su atención en tenerlos o aun en codiciarlos. Se vuelven entonces absolutos. «No podéis servir a Dios y

16 Puebla, 154

17 Puebla 1147

18 Cf. Puebla 1147

19 Puebla 130-132

al dinero» (Lc 16,13). La riqueza absolutizada es obstáculo para la verdadera libertad²⁰.

Como para Medellín y Puebla el pobre sigue siendo hoy un lugar teológico. El pobre más que una víctima del sistema es también un sujeto que decide vivir su propia historia como persona y no como marioneta. Muchos pobres son tales porque han decidido no seguirle el juego al sistema, asumiendo, incluso, las consecuencias. Aunque no son víctimas en el sentido estricto del término, su opción denuncia la injusticia del sistema. No han decidido ser pobres, si han decidido ser libres, aunque la libertad signifique su pobreza²¹. Su libertad es su dignidad aun en la apariencia de la indignidad. En el pobre el hombre se redescubre en lo que realmente es y como posibilidad abierta de ser. Este es el motivo por el que es lugar teológico. Su libertad son la evidencia que los valores del Reino más que una quimera son una realidad que se puede vivir aquí y ahora asumiendo el riesgo de la propia vida. La pobreza evangélica es sacramental precisamente por la pobreza, porque ella misma saca a la luz la fuerza de la gracia y la gratuidad de la salvación. Hoy más que nunca es preciso reconocer al pobre como lugar teológico, si no queremos seguir siendo presa de la miopía a la que nos ha sumergido la sociedad donde lo real se confunde con lo virtual y lo virtual es lo más real que podemos tener. Hoy más que nunca es preciso recuperar el sentido de realidad perdido y el pobre es la mejor opción que tenemos.

El conflicto de las generaciones se agrava así con un trágico dilema: o conservar instituciones y creencias ancestrales y renunciar al progreso; o abrirse a las técnicas y civilizaciones que vienen de fuera, pero rechazando con las tradiciones del pasado toda su riqueza humana. De hecho, los apoyos morales, espirituales y religiosos del pasado coden con mucha frecuencia, sin que por eso mismo esté asegurada la inserción en el mundo nuevo (PP 10).

3. LOS ANHELOS DE UNA LIBERACIÓN INTEGRAL

Liberación es una de los términos más recurrentes en el documento. Resulta difícil poder individual una descripción positiva del término. De hecho en el documento el término se define negativamente, es decir, es un derecho

20 Puebla 393-394

21 "Muchos de nuestros trabajadores, sobre todo teniendo conciencia de la necesidad de este cambio, experimentan simultáneamente una situación de dependencia de los sistemas e instituciones económicas inhumanas, situación que, para con los de ellos, linda con la esclavitud, no solo física sino profesional, cultural, física y espiritual" Medellín, Justicia 11

todavía no alcanzado, en definitiva sigue siendo una aspiración²¹. Liberación es la expresión de lo propio en el horizonte abierto del diálogo (Cf. Puebla 305). Es ideológica y falsa una liberación que se afirma a sí misma encerrándose en sus propio confin²² y se niegue a crecer en el diálogo con culturas y opciones políticas distintas. El conservadurismo y rechazo a todo lo que es distinto es tan nocivo como la imposición de sistemas ajenos a las estructuras de vida de los pueblos. La reflexión en torno a la liberación debe ser conducida con sutileza, pues detrás del concepto se esconden proyectos ideológicos que justifican dictaduras y espejismos de bienestar donde se casa el término libertad con un determinado tipo de gestión financiera. La liberación no es un estado futuro que se debe conquistar. De ser así el término sería unívoco y su realidad se alcanzaría mediante la aplicación de fórmulas económicas, políticas y sociales. La cuestión aquí es que tal fórmula no existe, porque la liberación no es un estado, sino un quehacer histórico que no acontece al margen de la propia existencia cultural, en la que está presente la memoria, las heridas, las aspiraciones, las pequeñeces y las grandezas de los pueblos. "Es una liberación que se va realizando en la historia, la de nuestros pueblos y la nuestra personal y que abarca las diferentes dimensiones de la existencia"²³. Así pues, la liberación reclama el protagonismo del propio pueblo, porque ella es el pueblo viviéndose en el tiempo presente. De hecho el documento de Medellín y de Puebla son una invitación a todos los latinoamericanos, sean nativos, mestizos o extranjeros a vivir con alegría el don de su propia existencia histórica. En efecto, "América Latina tiene su origen en el encuentro de la raza hispano lusitana con las culturas precolombinas y las africanas."²⁴ Cada uno es llamado a abrirse al horizonte de vida del vecino que comparte el mismo espacio. No se trata únicamente de solucionar problemas económicos, políticos o sociales, tampoco se trata de fortalecer un tipo de institucionalidad eclesial²⁵, antes bien se trata de escucharnos, de crecer juntos, de valorar la belleza de lo propio que da belleza a lo distinto de sí y que gana en belleza

21. Lo que no cabe duda y es indiscutible es el deseo de liberación que las mismas entrañas de la realidad latinoamericana suscita. El discurso público quiere ser un pretexto de ello y así lo hacen los partidos socialistas y comunistas de la región. Los guerrilleros siempre son fieles a este deseo, de hecho lo justifican en esta lucha con su propia aspiración. "Tan palpable es el hambre, que la propia Congregación para la Doctrina de la Fe lo reconoce como su lucha cotidiana".

22. "Los ideólogos llevan en sí mismos la tradición absoluta que los intereses que defienden, la visión que proponen y la estrategia que promueven." Puebla 336.

24. Puebla 383.

25. Puebla 400.

26. "La cruz española de la evangelización consiste en anunciar a Cristo y prestar a las culturas no a quedar bajo un manto eclesial, sino a recoger por la fe, el señorío espiritual de Cristo." Puebla 407.

en la apertura a lo otro²⁷. La belleza no coincide aquí con un determinado patrón estético, éstos son modos de entender lo bello en el ámbito reducido de un grupo social determinado: cuando aquí hablamos de bello queremos referirnos al esplendor de algo único y original que se muestra sin oscuridades y ambigüedades, "sellada particularmente por el corazón y su intuición" en toda la existencia de los sectores pobres que "se expresa, no tanto en las categorías de organización mental características de las ciencias, cuanto en la plasmación artística, en la piedad hecha vida y en los espacios de convivencia solidaria"²⁸. No hay libertad, sin trascendencia, pero esta no significa renuncia de lo suyo, sino apertura de horizontes de lo particular que sabe reconocerse en lo distinto de sí²⁹. "En esta pluralidad e igualdad de todos, cada uno conserva su valor y puesto irrepetibles (...) Personas en diálogo, no podemos realizar nuestra dignidad sino como dueños corresponsables del destino común, para el que Dios nos ha capacitado (...) libres, no sometidos inexorablemente a los procesos económicos y políticos, aunque humildemente nos reconocemos condicionados por estos"³⁰.

La exhortación de Puebla a una ser una Iglesia Pueblo de Dios expresada en la particularidad del pueblo latinoamericano, es un aspecto válido e irrenunciable, so pena de convertirse en una mera institución dentro del juego político y social. De allí que Puebla entienda la evangelización "no como difusión de convicciones doctrinales, sino como liberación acontecida en el seno de las estructuras del pueblo concreto"³¹. "La Iglesia tiene obligación de poner de relieve ese aspecto integral de la Evangelización (...). Para que todo se haga en el espíritu de Cristo, debemos ejercitarnos en el discernimiento de las situaciones y de los llamados concretos que el Señor hace a cada tiempo"³². Por eso "debemos dar desde nuestra pobreza", ya que desde allí "nuestras Iglesias pueden ofrecer algo original e importante: su sentido de la salvación y de la liberación"³³.

27. "La libertad amplifica siempre aquella capacidad que en principio tenemos todos de disponer de nosotros mismos a fin de ir construyendo una comunidad y una participación que han de plasmarse en realidades definitivas, sobre tres planos inseparables: La relación del hombre con el mundo como señor con las personas como hermanos y con Dios como hijo." Puebla 322

28. Puebla 424

29. Cf. Puebla 427.

30. Puebla 335

31. "La misma es aquella adora es de todo el Pueblo de Dios." Puebla 185

32. Cf. Puebla 436.

33. Puebla 338

34. Puebla 367.

Debe quedar firme que no es el bienestar el criterio para discernir la liberación, sino la justicia. "La riqueza absolutizada es obstáculo para la verdadera libertad"³⁵. No somos más libres porque tenemos mayores posibilidades financieras, porque podemos adquirir más o porque podemos ser beneficiarios de ciertos lujos. La liberación no se verifica porque los que antes no tenían ahora tienen. Pareciera que este mensaje es el que más ha calado en todo discurso que habla de liberación. Si el criterio fuera meramente un valor financiero, los pobres estarían condenados a la candelera de los que más tienen o a la alineación y alienación de un sistema que tiene claras las reglas de los mecanismos de producción. Cada vez cala más profundamente la idea de que bienestar es sinónimo de Justicia Social. A mayor bienestar, mayor justicia. Esto significa que lo que no aporta bienestar es insignificante, no necesario y debe desaparecer. Este criterio niega al pobre como interlocutor porque nada puede aportar. Debe limitarse a esperar y contribuir con los mecanismos generadores de riqueza aun cuando estos vayan en contra de su propio ser, "de este modo se planificará la economía al servicio del hombre y no el hombre al servicio de la economía"³⁶. Lo que estoy diciendo es difícil de digerir, pues en la superficie de nuestros deseos más inmediatos nos atrae la idea de un bienestar sin límites. Si no es a través del bienestar, ¿de qué modo puedo medir el progreso y el desarrollo de los pueblos? No existe una respuesta convincente, es decir con argumentos no solo racionales, sino afectivos que pongan en cuestión el deseo primario de bienestar. La respuesta va más allá del argumento y toca las fibras de los afectos. Cabe decir, como balbuceo de una respuesta lo que el propio documento afirma: "la dignidad del hombre verdaderamente libre exige que no se deje encerrar en los valores del mundo, particularmente en los bienes materiales"³⁷. Esta respuesta parcial y no definitiva, se parece al trillado convencimiento resignado del pobre que nada puede esperar mejor, porque nada puede hacer, quien repite constantemente que no hay que poner su corazón en los bienes materiales. Aun a pesar de su parquedad me parece una respuesta válida. Detrás de esta respuesta no está la opción dualista que ve lo material como lo malo y lo espiritual (inmaterial) como bueno. Quienes descalifican esta respuesta usando este argumento, no caen en cuenta del monismo esclavo al que se someten al no abrirse a los valores espirituales como el plus que los saca del límite. No encerrarse en los bienes materiales no es necesariamente un conformismo resignado, es

35. Puebla 995

36. Puebla 497

37. Puebla 323

también una protesta y una denuncia que anuncia que la vida es más que el resultado positivo de unas lucrativas finanzas. El criterio de bienestar no es sinónimo de liberación, precisamente porque excluye la posibilidad de un modo alargado de ver la vida. No se trata solo que excluya a personas pobres; de ser así estamos ante una coyuntura no permanente, por lo que el criterio del bienestar no queda en entredicho, sino que no se verifica para todos en la actual circunstancia. Se trata de que expone una concepción de vida estrecha en la que muchas otras visiones quedan fuera y jamás serán escuchadas. La expresión "no hay que poner el corazón en los bienes materiales" es portadora de una profunda sabiduría de vida que no puede ser ignorada por el origen de donde proviene.

La justicia es un criterio de liberación integral. "Es urgente liberar a nuestros pueblos del idolo del poder absolutizado para lograr una convivencia social en justicia y libertad"³⁸. En orden a un auténtico ejercicio de la libertad, el cristiano asume un rol político en la vida de su pueblo. En efecto, "la dimensión política, constitutiva del hombre, representa un aspecto relevante de la convivencia humana"³⁹ y "el cristianismo debe evangelizar la totalidad de la existencia humana incluida la dimensión política"⁴⁰. El ejercicio político del cristiano debe estar siempre más allá de las ideologías que terminan absolutizando lo parcial. En efecto, como cristianos estamos llamados a no adorar lo no adorable y a no absolutizar lo relativo⁴¹. Toda absolutización de lo relativo termina en un ejercicio violento de poder. "Debemos decir y reafirmar que la violencia no es cristiana ni evangélica"⁴² y que "cuando una ideología apela a la violencia, reconoce con ello su propia insuficiencia y debilidad"⁴³. La justicia es ajena a las absolutizaciones y es amiga de una creatividad que busque el bien común y atienda a las necesidades de los más débiles⁴⁴. No es extraño que el documento invite a "la búsqueda creativa de caminos que se aparten de ambigüedades y reduccionismos (EN 32) en la plena fidelidad a la Palabra de Dios que nos es dada a la Iglesia y que nos mueve al alegre anuncio a los pobres, como uno de los signos mesiánicos del Reino de Cristo"⁴⁵. No hay justicia sin un reconocimiento de los signos mesiánicos del Reino, sin ellos

38. Pueblo 391.

39. Pueblo 513.

40. Pueblo 345.

41. Pueblo 491.

42. Pueblo 334.

43. Pueblo 532.

44. Cf. Pueblo 524.

45. Pueblo 485.

no es posible una "civilización justa, fraterna y abierta a lo trascendente"⁴⁶. En este sentido suscribo totalmente y considero actualísima la conclusión de la segunda parte del documento: "la misión de la Iglesia en medio de los conflictos que amenazan al género humano y al continente latinoamericano, frente a los atropellos contra la justicia y la libertad, frente a la justicia institucionalizada de regímenes que se inspiran en ideologías opuestas y frente a la violencia terrorista es inmensa y más que nunca necesaria"⁴⁷. La invitación a no absolutizar juicios parciales, soluciones ideológicas y a ser "testigos de una real austeridad de vida, de comunión con los hombres y de intensa relación con Dios"⁴⁸ no es algo pasado de moda por lo que debe seguir siendo una interpelación constante a todo cristiano de nuestro continente.

4. RELIGIOSIDAD POPULAR: ARTICULACIÓN Y EXPRESIÓN DE LA FE

Cuando nos topamos con la expresión "religiosidad popular" dentro del documento nos hallamos con la misma tensión que hay en todo el documento. Los más conservadores la ven como una oportunidad para evangelizar. De fondo está la idea de que es una religiosidad incompleta, con elementos cristianos, pero no del todo cristiana, con síntesis que involucren supersticiones que no favorecen un crecimiento maduro de la fe: "La religión popular latinoamericana sufre, desde hace tiempo, por el divorcio entre élites y pueblo. Eso significa que le falta educación, catequesis y dinamismo, debido a la carencia de una adecuada pastoral"⁴⁹. En síntesis se reconoce la religiosidad popular sí, pero los sujetos que la soportan cuentan como número en la cuantificación de cristianos, mas no así en la calidad de los cristianos. Aquí nos hallamos ante una fractura, valen para los números, pero no valen como expresión de fe evangelizadora. Por otro lado hallamos una valoración positiva de la religiosidad popular como un auténtico interlocutor de la fe. "La religiosidad del pueblo, en su núcleo, es un acervo de valores que responde con sabiduría cristiana a los grandes interrogantes"⁵⁰. Este es el núcleo que debe ser rescatado a la hora de hablar de religiosidad popular. Esta frase dice que nuestros pueblos son cristianos no por una serie de prácticas religiosas o devociones particulares, sino porque tienen un modo de ver, asumir y respon-

46. Puebla 551

47. Puebla 562

48. Puebla 528

49. Puebla 455

50. Puebla 445

der a los interrogantes a los que se enfrentan con sabiduría cristiana. "Esta sabiduría es un humanismo cristiano que afirma radicalmente la dignidad de toda persona como Hijo de Dios, establece una fraternidad fundamental, enseña a encontrar la naturaleza y a comprender el trabajo y proporciona las razones para la alegría y el humor, aun en medio de una vida muy dura".

La religiosidad popular es el modo visible de la recepción de la fe en los sectores populares del pueblo latinoamericano. La recepción es de forma y contenido, pero no queda intacta, se hace viva y se adapta a la vida de los pueblos, de modo que sin perder nada de lo transmitido, no se anquilosa en estructuras rígidas, sino que se transforma en algo nuevo dando testimonio de lo recibido con un lenguaje vivo y expresiones vivas. Pongamos un ejemplo: es verdad que las procesiones en América Latina tienen sus raíces en la cultura española. Negarlo sería un despropósito. Pero también es verdad que el modo de la relación con el santo se ve enriquecida con la cosmovisión indígena, negra y de los españoles de orilla. Este ejercicio de reconocimiento de la belleza de lo traído y de la riqueza de lo tenido está bien expresado en el mismo documento de Puebla. "Después de Medellín nuestros pueblos viven momentos importantes de encuentro consigo mismos, redescubriendo el valor de su historia, de las culturas indígenas y de la religiosidad popular. En medio de ese proceso se descubre la presencia de este otro pueblo que acompaña en su historia a nuestros pueblos naturales. Y se comienza a apreciar su aporte como factor unificador de nuestra cultura, a la que tan ricamente ha fecundado con savis evangélica. La fecundación fue recíproca, logrando la Iglesia encarnarse en nuestros valores originales y desarrollar así nuevas expresiones de la riqueza del Espíritu"³¹. De aquí que ver en las procesiones de América Latina una réplica de lo aprendido de España es mutilar la riqueza en novedad cultural y espiritual de los pueblos que aquí vivían. No es que la religiosidad popular vehicule datos culturales, al contrario la cultura se hizo expresión de la recepción de la fe, es decir, lo propio de los pueblos se hace fe, tal como lo expresa el documento de Puebla: "La religiosidad popular del hombre latinoamericano posee rica herencia de oración enraizada en culturas autóctonas y evangelizada después por las formas de piedad cristiana de misioneros e inmigrantes."³² Esto explica que sea imposible separar la cultura, la política y la vida cotidiana, de la fe. Hasta la persona más ruin lee lo que hace a los ojos de la fe porque todo está imbuido de ella. Generalmente se habla de sincretismo,

31. Puebla 108.

32. Puebla 234.

33. Puebla 904.

pero el concepto supone mezcla de religiones, aquí tenemos que hablar de una fe que alimenta y enriquece una estructura religiosa, sin que la estructura religiosa disminuya la fe⁵⁴. Aquí debe quedar claro que no estamos hablando de principios de fe que se aplican a las situaciones, sino que la situación misma no se entiende al margen de la fe, porque su espacio es una cultura que es expresión de fe. Aquí no cabe la modernidad como separación de lo político, lo cultural y lo cotidiano de la fe.

Si nos atenemos a lo que significa la religiosidad popular, ella es fruto de la evangelización. El Evangelio no es un elemento asumido y ganado que se añade a la cultura o que se viva en modo meramente privado. El Evangelio se despliega en la vida y sin ella deja de ser lo que está llamado a ser. Buena Nueva. En efecto, la Buena Noticia es un acontecimiento y no una mera especulación o información. Las comunidades y los pueblos deben escuchar siempre de nuevo el alegre anuncio de la salvación. El Evangelio es, usando una expresión del documento de Puebla, "un lenguaje total"⁵⁵. Esta es una de las características de la religiosidad popular: en la fiesta cada aspecto de la vida personal y comunitaria es encuadrada en el horizonte de una Buena Nueva que debe ser celebrada o que debe ser alcanzada. La cultura popular encuentra el modo de resituar su vida e el horizonte de Dios. Así mismo lo expresa el documento de Puebla cuando dice: "La religiosidad popular no solamente es objeto de evangelización, sino que, en cuanto contiene encarnada la Palabra de Dios, es una forma activa con la cual el pueblo se evangeliza continuamente a sí mismo"⁵⁶. El Evangelio no es algo adquirido y ganado para siempre, de allí que cada fiesta, cada esfuerzo por resituar los eventos de la vida en el horizonte de Dios sea una práctica evangelizadora en la que los pueblos se evangelizan a sí mismo. Resituar la vida en el horizonte del Evangelio es vivir según el propio Evangelio, es decir, vivir fraternalmente con quien es prójimo. Esta es una de las reflexiones que más salen en el contexto popular. En efecto, en el contexto

54 La fe es más que una estructura religiosa, pero no se da sin ella. "Por religión del pueblo, religiosidad popular o piedad popular, entendemos el conjunto de hondas creencias selladas por Dios de las actitudes básicas que de esas convicciones desientan y las expresiones que las manifiestan. Se trata de la forma o de la existencia cultural que la religión adopta en un pueblo determinado. La religión del pueblo latinoamericano, en su forma cultural más característica, es expresión de la fe católica. Es un catolicismo popular." Puebla 144

55 "Como elementos positivos de la piedad popular se pueden señalar: la presencia trinitaria (...), Cristo, (...) la Virgen María (...), los santos (...), la conciencia de dignidad personal y de fraternidad solidaria, la conciencia de pecado y la necesidad de liberación, la capacidad de expresar la fe en un lenguaje total que supera los racionalismos (tránsito, imágenes, gesto, volubilidad, danza); la fe situada en el tiempo (fiestas) y en lugares (parqueos y templos); la sensibilidad hacia la peregrinación como símbolo de la existencia humana y cristiana; el respeto filial a los pastores como representantes de Dios" Puebla 144

56 Puebla 150

de la fiesta lo importante no es si el contexto litúrgico es el adecuado, sino si el ambiente comunitario es digno de la fiesta del santo. La evangelización, es decir, hacer vida el Evangelio, pasa por cuestionar el hoy de la vida y construir lazos de convivencia y fraternidad. Todo está relacionado con la vida y el Evangelio, o mejor dicho, el Evangelio se expresa en la vida. Aquí no hay teorías, se trata de un modo de vida no fragmentada y sin estructuras rígidas. No es de extrañar que la liberación esté siempre en el horizonte de nuestros pueblos: "De ahí que la religiosidad del pueblo latinoamericano se convierta muchas veces en un clamor por una verdadera liberación. Esta es una exigencia aún no satisfecha. Por su parte, el pueblo, movido por esta religiosidad, crea o utiliza dentro de sí, en su convivencia más estrecha, algunos espacios para ejercer la fraternidad, por ejemplo: el barrio, la aldea, el sindicato, el deporte. Y entre tanto, no desespera, aguarda confiadamente y con astucia los momentos oportunos para avanzar en su liberación tan ansiada"⁵⁷.

La evangelización es el modo de ejercer el perdón necesario, que "exige de la Iglesia una palabra clara sobre la dignidad del hombre. Con ella se quiere rectificar o integrar tantas visiones inadecuadas que se propagan en nuestro continente, de las cuales, unas atentan contra la libertad y la genuina libertad; otras no promueven la participación con Dios y con los hombres"⁵⁸. No se debe olvidar que nuestro continente "constituye el espacio histórico donde se da el encuentro de tres universos culturales: el indígena, el blanco y el africano enriquecidos después por diversas corrientes migratorias"⁵⁹.

5. EVANGELIO REDENCIÓN DE LAS HERIDAS DE LA MEMORIA HISTÓRICA

Este punto propone una lectura introspectiva del documento, en la que intento ver qué elementos no explícitos presentes en Puebla y Medellín yendo más allá de las consecuencias, apuntan a un malestar social profundo que se refleja en una memoria no redimida. Este punto es mucho más abstracto que los anteriores y solo se queda en el ámbito de la hipótesis. No pretendo que lo aquí comparto tenga un carácter definitivo en la explicación de la realidad y sus presupuestos de fe desde Puebla y Medellín.

57. Puebla 451.

58. Puebla 306.

59. Puebla 367.

"América Latina está conformada por diversas razas y grupos culturales con variados procesos históricos; no es una realidad uniforme y continua (...). Lamentablemente, el desarrollo de ciertas culturas es muy precario. En la práctica se desconoce, se margina e incluso se destruye valores que pertenecen a la antigua y rica tradición de nuestro pueblo⁶⁰". Si algo es hermoso, pero al mismo tiempo doloroso en América Latina, es la riqueza de culturas y razas que habita nuestro continente. Su belleza está en la diversidad de colores de piel, rostros, costumbres, formas de religiosidad y cosmovisiones. Lo bello no coincide con un modelo, antes bien es la oportunidad de trascenderse en lo otro de sí y de hacer propuestas nuevas que enriquecerían y contrastarían con modelos progresistas de países desarrollados. Reconocer el valor de la cosmovisión, religiosidad, propuesta cosmológica y antropológica de los indígenas, negros, mulatos y mestizos sería de una trascendencia sin precedentes y significaría la posibilidad de construir una alternativa de paz y de progreso. Más que "revalorizar las culturas autóctonas"⁶¹, se trata de que ellas estén en el fundamento de algo nuevo que debe nacer. No habrá novedad mientras persista la yuxtaposición cultural. Es verdad que se ha dado un "mestizaje racial y cultural" que ha marcado fundamentalmente el proceso y la dinámica de configuración de nuestros pueblos de cara al futuro⁶², pero es preciso reconocer que, en la actualidad, el elemento común que nos acomuna no es la integración y reconocimiento de las diferencias, sino el uso y usufructo de bienes producidos por la sociedad. En el fondo es la oferta de mercado y los deseos de gozar de bienes y servicios el campo en el que podemos hallar puntos de coincidencia. En este sentido sigue siendo verdad "la falta de integración sociocultural, en la mayoría de nuestros países (...). Esta falta de adaptación a la idiosincrasia y a las posibilidades de nuestra población original, a su vez, una frecuente inestabilidad política y la consolidación de instituciones puramente formales"⁶³. Esta dura afirmación da cuenta de la causa de la gran inestabilidad política de nuestros pueblos. Si las instituciones son meramente formales no hay afinidad ni con las leyes, ni con los proyectos de país que estas instituciones protegen. La fragilidad democrática de nuestros pueblos no es fruto de una ignorancia o inmadurez política, sino de la adopción e imposición de un proyecto excluyente y exclusivo, en la que las culturas con menos poder de coacción y menor poder financiero deben subordinarse y aceptar una institucionalidad que en el fondo las desconoce.

60. Puebla 50, 51.

61. Puebla 52.

62. Cf. Puebla-109.

63. Medellín 112.

En este sentido la idea de progreso tal como ha sido concebida en occidente y que ha sido aplicada en el continente de América Latina, solo da espacio a la cultura indígena, negra o mestiza, a modo de subordinación⁶⁴ a un sistema que las exige, en algunos casos, renuncias a valores culturales humanizadores⁶⁵. Solo el hecho de considerar estas culturas como formas de vida primitiva, es decir, en una fase de desarrollo anterior a la alcanzada por algunas sociedades de la humanidad "civilizada europea", justifica que se pase por encima de su actualidad, bajo el pretexto que se debe adelantar la fase posterior que le sobrevendrá tarde o temprano. Este modo de ver las cosas está convencido que no destruye nada de las culturas menos favorecidas, sino que adelanta procesos y contribuye a una nivelación que tarde o temprano estas culturas deberán alcanzar si quieren subsistir. Su presente apenas sirve como extrañas piezas de culturas ancestrales en el museo viviente de su hábitat. Este modo de interrelación impide el establecimiento de un diálogo sincero, abierto, fraterno y con posibilidad de una trascendencia de carácter inédito. Mientras este diálogo e integración sociocultural no acontezca, América Latina seguirá siendo un continente satagónico de un desarrollo que no le pertenece y de una paz frágil que escapa a su control⁶⁶.

El resentimiento político en nuestro continente es enorme. Las democracias de nuestra región son frágiles y fáciles blancos de fanatismos y promesas mesiánicas. "Todos los sectores de la sociedad, pero en este caso, principalmente el sector económico social, deberán superar, por la justicia y la fraternidad, los antagonismos, para convertirse en agentes de desarrollo nacional y continental. Sin esta unidad Latinoamérica no logrará liberarse del neocolonialismo a que está sometida"⁶⁷. El término neocolonialismo refleja un aspecto muy importante. El colonialismo sigue siendo un modo de relación en la que los individuos de los países pobres deben asumir en bloque todos los sueños y aspiraciones de los países ricos. Llegar a ser un europeo está en las aspiraciones de quienes viven en los países marginados⁶⁸.

64. "La falta de integración sociocultural en la mayoría de nuestros países ha dado origen a la superposición de culturas" Medellín, Justicia 2.

65. Cf. Puebla 53.

66. "Si el desarrollo es el nuevo nombre de la paz, el subdesarrollo latinoamericano, con características propias en los diversos países es una inusual situación promotora de tensiones que conspiran contra la paz" Medellín 2, I, 1. Cf. Puebla 56.

67. Medellín, Justicia 14.

68. Medellín hace hincapié en estructuras intermedias: aquellas que no son producto del individualismo protagonizado por las estructuras de poder público (ver Justicia - 11, 12, 14, 15, 16), estructuras intermedias con las cooperativas y los sindicatos.

Se dice que **nuestro pueblo es políticamente inmaduro** y no se vislumbra que esto cambie en el corto o mediano plazo. ¿Es realmente **nuestro pueblo políticamente inmaduro**? Los análisis al respecto según el rigor de las variables desde los que se analiza muestran que es así. Somos **inmediatistas, mesiánicos, con una escasa memoria histórica y una exigua perspectiva de futuro**. ¿Somos realmente **políticamente infantiles**? La pregunta no tiene una respuesta fácil. Técnicamente parecemos como pueblos con escasa cultura, creyente en **mesianismos políticos, en búsqueda de soluciones rápidas y con incapacidad de sacrificio en vista de un proyecto de país**. Ma pregunto, **sin embargo, ¿cómo puede un pueblo ser maduro políticamente si no tiene peso socio-político? ¿Cómo puede alguien ser adulto, cuando es siempre tutorado por una clase social que propone, piensa dirige y ejecuta los planes de un país? ¿Cómo puede alguien identificarse con un proyecto donde no tiene ningún espacio, porque el único espacio que puede alcanzar solo es posible mediante la negación de su propia riqueza antropológica y cultural? ¿Cómo incluir a todos en un proyecto cuando el diálogo no fluye y reinan las desconfianzas y las luchas por reconocimiento entre etnias y culturas?** La cuestión no es solo que hay una cultura dominante que se impone sin escuchar, es también que las culturas dominadas desconfían tanto que no hay diálogo posible.

La imposibilidad del diálogo no depende de la buena o mala voluntad de las personas. En este sentido propongo una hipótesis que me permite explicar los motivos por el que somos incapaces de avanzar hacia modos políticos y sociales alternativos donde todos los individuos se vean reflejados de modo auténtico, y no engañados por una falsa ilusión política de carácter socialista o económico-liberal que **manipula los sueños de las gentes**. Mi hipótesis es que la memoria de **nuestros habitantes está herida y necesitada de redención**. Una memoria herida no tiene nada que ver con una historiografía resentida. De hecho, ella no es parte de la historiografía, de allí su fuerza en la configuración de un presente y la incomprendibilidad de ciertas situaciones que no pueden tener una explicación social, política o histórica. La memoria herida se manifiesta en esa desconfianza inconsciente que domina las decisiones vitales de la vida. Al respecto me valgo del impacto de la interpretación psicoanalítica de Freud en la cultura⁶⁹.

69. La conexión entre Freud, el psicoanálisis lo expone de modo magistral Paul Ricoeur. Aquí solo cito un párrafo que habla de la relación de la cultura con el psicoanálisis: "En primer lugar, el psicoanálisis pertenece a nuestro tiempo por la obra escrita de Freud. Es así como se dirige a los no analizados y a los no analizadas: sé bien que sin la práctica una lectura de Freud queda tumbando y se expone a un abstracción que un fetiche, pero si esta abstracción al psicoanálisis por los textos tiene límites que solo la práctica podría salvar, en cambio tiene la ventaja de mostrar sobre todo un aspecto de la obra

Sigmund Freud en su esfuerzo por entender y explicar los orígenes de la religión, habla de un mal radical que proviene de los orígenes de la humanidad, del cual nadie es consciente y que explican como nacen las estructuras religioso-morales que tenían por finalidad proteger a la civilización de su autodestrucción. Estas estructuras, sin embargo, según el psicoanalista, mantienen al hombre en un perenne estado de infelicidad y son la causa de una histeria colectiva generalizada de la que el hombre no puede substraerse si no se hace consciente de ella. Según Freud hay una huella en la psique colectiva que impide alcanzar mayores cotas de humanidad y, por ende, de libertad. Esta es precisamente mi hipótesis respecto a los pueblos de América Latina: en el inconsciente colectivo están arraigados prejuicios y desconfianzas producto más del pecado⁷⁹ que de una mala voluntad de las personas.

No es un acaso que en muchos refranes populares podamos evidenciar desconfianza y hasta desdén por ciertas culturas. Cuando a alguien lo quieren tratar de ignorante le dicen "si eres indio". La expresión puede parecernos inocente por ser tan conocida y usada de modo natural y sin deseo de ofender. Sin embargo, ella desvela un claro sentimiento de superioridad sobre la cultura indígena, esto significa que nunca se tratará como interlocutor a alguien de origen indígena, ya que simplemente se les consideran inferiores. Otra interesante expresión: "ellos son blancos y se entienden". Así estén discutiendo dos blancos, alguien "inferior" no debe inmiscuirse, pues el color y la raza están por encima de los desacuerdos que puedan tener. La invitación a no confiar y apoyar a los blancos, incluso en momentos de disgustos es evidente. "Trabajo como negro para vivir como blanco", este refrán apunta un ideal de vida: la del blanco. Detrás del refrán hay toda una serie de detalles significativos: la cultura blanca es superior, su modo de vida es mejor, su filosofía es más adecuada, su propuesta económica es más eficiente, su propuesta social es ideal... "El niño es morenito, pero está bonito", es la última expresión popular indica que el ideal de belleza tiene que ver con el color de piel. Esto tan arraigado que mucha gente tiene vergüenza de admitir que es negro, prefieren llamarse morenitos e, incluso, morenitos claros para acercarse al

de Freud que la práctica puede enmascarar, aspecto que se expone con más claridad a lo que solo puede dar cuenta de lo que pasa en la relación analítica. Una meditación sobre la obra de Freud tiene el privilegio de revelar su designio más vasto, que fue no solo renovar la psiquiatría, sino reinterpretar la totalidad de los productos psíquicos que pertenecen al dominio de la cultura, desde el mito a la religión, pasando por el arte y la moral. Es por esta razón por la que el psicoanálisis pertenece a la cultura moderna: interpretando la cultura es como la modifica; dándole un instrumento de reflexión es como la marca en forma perdurable." PAUL RICŒUR, *Freud: una interpretación de la cultura* México 1996

79. Cf. Puebla 70

ideal estético. En República Dominicana los negros son los haitianos, y esto te lo puede decir un dominicano color carbón. El dominicano no se considera negro, eso para ellos es ofensivo.

Si el indio es sinónimo de ignorancia, el negro expresión de lo feo y el blanco el ideal de vida a pesar de sus rasgos de autoconservación egoísta, resulta difícil un mínimo de entendimiento que contribuya a un modo alternativo de estar y vivir el presente. He aquí el origen de mesianismos políticos, de políticas llenas de resentimientos, de dictaduras que persiguen a quienes piensan distinto, de regímenes corruptos que se amparan en las heridas de la memoria de los más débiles. Esta memoria herida precisa ser redimida y no solo concientizada. La conciencia no sana las heridas, solo en Jesús es donde las heridas son el signo de la gloria. ¿Cómo hacer de esta memoria herida signo de la gloria de un pueblo capaz de vivir el don de Dios?

Redimir la memoria, no es cuestión de perdonar aceptando las estructuras que mantienen las injusticias e impiden la fraternidad. La fraternidad entendida en el Evangelio, "incluye el servicio mutuo y la aceptación y promoción práctica de los otros, especialmente de los más necesitados"⁷¹. Solo así es posible alcanzar el "excelso ideal de nuestros pueblos: LIBERTAD"⁷². La fraternidad y la libertad, cara y envés de un mismo querer, "exigen no instrumentalizar a unos en favor de otros y estar dispuestos a sacrificar aún bienes particulares"⁷³. La novedad y alcance del perdón, no acontece sin cuotas de sacrificios reales. Esto debe decirse con toda claridad. La conversión es un cambio. Pero este no acontece al interior de lo mismo, significa romper con lo propio; solo así se abre el espacio a lo otro o al otro. Esto es lo que más cuesta. Llama la atención que son las situaciones de injusticia padecidas por los que la sufren, las que ponen el Evangelio al alcance de todos, pues ellas permiten el reconocimiento del límite de lo propio. En este sentido el pobre es bendición en cuanto impide estar "sometidos inexorablemente a los procesos económicos y políticos, aunque humildemente nos reconocemos condicionados por estos y obligados a humanizarlos"⁷⁴. "Solo la aceptación y el seguimiento de Jesucristo nos abren a las certidumbres más confortantes y a las exigencias más apremiantes de la dignidad humana"⁷⁵; "solo así se llegara a vivir lo más

71. Puebla 324

72. Puebla 321

73. Puebla 317

74. Puebla 335. "La dignidad del hombre verdaderamente libre exige que no se deje vincular en los valores del mundo particularmente con los bienes materiales." Puebla 324

75. Puebla 319

propio del mensaje cristiano sobre la dignidad humana, que consiste en ser más y no en tener más⁷⁶.

El perdón es preciso aunque las estructuras injustas no cambien; para ello es necesario dar lo mejor de sí en favor de la justicia aún en las situaciones injustas, este es un modo de vivir la santidad en un contexto social. La santidad más que un estado son los esfuerzos y la paciencia de la vida misma, por hallar el camino correcto de la historia. Para ello se requiere paciencia con el hermano que sigue anclado en las estructuras injustas sin poder llegar a reconocerlas⁷⁷. Todos estamos llamados a "discernir la verdad y seguirla frente al error y el engaño"⁷⁸, sin embargo, debemos ser conscientes de que discernir la verdad supone la claridad de que la conversión por ser un proceso que debe arraigar en la profundidad de la humanidad⁷⁹, no siempre acontece en un tiempo perentorio.

Perdonar es un esfuerzo positivo por construir relaciones justas. ¿Cómo pensar en la justicia sino se es víctima de ella? ¿Cómo hacer justicia sin oír, entender y ponerse de parte de quien sufre la injusticia? La justicia teórica responde a un modo social, pero no necesariamente responde a la vida concreta de las personas que la comparten. Es muy difícil hablar de justicia cuando su punto de partida es ajeno al pequeño y el indefenso. Solo habrá justicia y por ende auténtico progreso cuando se valore al indefenso y se le tenga como un interlocutor en igualdad de derechos. Medellín lo intuye de maravilla: "existe, en primer lugar, el vasto sector de los hombres marginados de la cultura, los analfabetos (...) La tarea de educación de estos hermanos nuestros no consiste propiamente en incorporarlos a las estructuras culturales que existe en torno a ellos, y que pueden ser también opresoras, sino en algo mucho más profundo. Consiste en capacitarlos para que ellos mismos, como autores de su propio progreso, desarrollen de una manera creativa y original un mundo cultural, acorde con su propia riqueza y que sea fruto de sus propios esfuerzos"⁸⁰. Dar espacio al otro para que pueda sin dejar de ser lo que es fuente de una nueva riqueza cultural, supone la conversión de los miembros de la cultura dominante. En este caso la conversión no puede ser

76 Puebla 139

77 "Sin duda las situaciones de miseria y de pobreza aguda son un índice acudido de que la fe no ha tenido la fuerza necesaria para penetrar los criterios y las decisiones de los sectores responsables del liderazgo ideológico y de la organización de la convivencia social y económica de nuestros pueblos". Puebla 437

78 Puebla 355

79 "La evangelización ha de calar hondo en el corazón del hombre y de los pueblos: por eso su dinámica busca la conversión personal y la transformación social". Puebla 362

80 Medellín 4, I, 3 (C) Puebla 1129

entendida como un acto intimista e individual, sino como un acontecimiento profundamente comunitario en la que las convicciones propias se relativizan y se enriquecen con nuevas expresiones culturales. Aquí el concepto liberación encaja perfectamente y no tiene un sesgo socialista o de economía de mercado, pues resulta liberada la cultura dominante de su propio autocentramiento y los pobres cuando gestan una riqueza cultural que los ennoblece y los salva de todo deseo de venganza. Este es el motivo por el que en Medellín y en Puebla la Iglesia se autoconprenda pobre al servicio de los pobres. En efecto, para ella "el compromiso con los pobres y el surgimiento de las Comunidades de Base han ayudado a la Iglesia a descubrir el potencial evangelizados de los pobres, en cuanto que la interpelan constantemente llamándola a la conversión"⁸¹. De este modo la memoria herida se hace así acontecimiento glorioso abierto a todos y que el documento de Puebla descubre presente en la religiosidad popular⁸². En los relatos de la resurrección, el resucitado no aparece confrontando a sus asesinos, sino que envía a sus discípulos a ser ministros del perdón. Solo en el contexto pascual es posible redimir las heridas de nuestro pueblo: "para que América Latina sea capaz de convertir sus dolores en crecimiento a una sociedad participada y fraternal, necesita educar hombres según la praxis de Jesús, entendida como la hemos precisado a partir de la teología bíblica de la historia. El continente necesita hombres conscientes de que Dios los llama a actuar en alianza con Él. (...) Especialmente capaces de asumir su propio dolor y el de nuestros pueblos y convertirlos, con espíritu pascual, en exigencia de conversión personal es fuente de solidaridad con todos los que comparten este sufrimiento y en desafío para la iniciativa y la imaginación creadoras"⁸³. A este respecto, son significativos los hechos de los Apóstoles, ya que, si bien las primeras predicaciones de Pedro denunciaban a los asesinos de Jesús, también abrían la posibilidad al perdón de Jesús. El perdón dado y aceptado es camino discipular, significa renunciar a estructuras que dan muerte para alcanzar la libertad de dar la vida. Este es el meollo del Evangelio que más que una profesión particular, consiste en la vida movida por el Espíritu. Se trata de algo mayor a cualquier opción religiosa, es una opción tan humana que trasciende a opción teológica, no en el sentido tefista del término.

81 Puebla 1147

82 "Como toda la Iglesia, la religión del pueblo debe ser evangelizada siempre de nuevo. En América Latina, después de casi 500 años de la predicación del Evangelio y del bautismo generalizado de sus habitantes, esta evangelización ha de apelar a la memoria cristiana de nuestros pueblos." Puebla 457

83 Puebla 279



UCAB



La Facultad de Teología de la UCAB, Universidad Católica "Andrés Bello" de Caracas, ofrece las siguientes opciones de carreras con los correspondientes certificados y títulos.

TÍTULOS CIVILES EXPEDIDOS POR LA UCAB -UNIVERSIDAD CATÓLICA ANDRÉS BELLO, DE CARACAS-

• *Licenciatura en Teología*, tras los seis años de estudios filosóficos y teológicos, como estudios de pregrado para obtener la Licenciatura.

• *Maestría en Teología*, tras los dos años de estudios especializados, en el área de postgrado en Teología con una de sus cuatro menciones:

- *Maestría en Teología Pastoral*
- *Maestría en Teología Espiritual*
- *Maestría en Teología Bíblica Pastoral*
- *Maestría en Teología Fundamental*

Para el acceso a los estudios de las Maestrías, se exigen estudios de pregrado en Teología con el título correspondiente; o haber cursado la nivelación teológica ofrecida en el *Programa de Estudios Avanzados en Teología* o su equivalente en el área de postgrados.

Estos estudios están abiertos especialmente al laicado católico con títulos universitarios y se tienen en la sede de, mismo RER de Caracas. Puede verse mayor información a propósito de, CIET aquí mismo en esta revista.

Para más información dirigirse a: ICFB - Instituto de Teología para Hispanos - 3ª Avenida
con 6ª Transversal (E. Benaví Díaz) Altamira, Apartado de Correos 6886 Caracas 1061-
A. en Caracas y los Salvajes (0212) 261.8554. Fax (0212) 265.0565 E-mail: comunic@icfb.org
www.icfb.org

PADRE JOSÉ R. GODOY MORA, SDB, UN DISCÍPULO Y MAESTRO DE LA FE

Rafael Andrés Borges, SDB*
Caracas, 6 de mayo de 2019

En la madrugada del 3 de marzo de 2019, hacia las 03.00 am, hora local en Roma, nuestro querido padre José Godoy SDB, dijo su último Amén en esta vida y cantó su primer aleluya en la eternidad. Después de un mes de muchos esfuerzos médicos y de su paciente fe, descansó este gran Salesiano, tan entregado a Cristo Sacerdote en la Iglesia, en la Congregación y en la familia salesiana.

Apenas conocida la noticia en Venezuela, la noche del sábado 2 de marzo, se unieron en una sentida oración de acción de gracias y de sufragio por su eterno descanso, sus familiares, los Salesianos de la Inspectoría San Lucas, junto a toda su querida Familia Salesiana de Venezuela, con la admiración y el respeto de la Iglesia local: todos unidos con el recuerdo agradecido de haber conocido a este hombre de Dios, entregado a los jóvenes y a la Iglesia; todos con la tristeza de que Godoy se hubiera ido al cielo desde Roma, sin poderlo despedir entre nosotros.

SEMIANZA BIOGRÁFICA

José Romualdo Godoy Mora [2] nació en el valle del Mucurujín, a orillas del río Motatán, que riega los campos de Timotes, en el Estado Mérida. Cercana la Navidad, el lunes 18 diciembre de 1944, se adelantó el niño Jesús para su familia: Luis y Rataela quienes ya cuidaban a sus seis hijos, recibieron al toñeco para completar los siete hermanos.

Recibió su bautismo el día 6 mayo de 1945, fecha que posteriormente le inspiraba a José en modo especial, porque en la reforma litúrgica de la Congregación salesiana, ese día quedó para celebrar la fiesta de Santo Domingo Savio.

*Director de la Comunidad Salesiana San José de Boleíta, Caracas. Licenciado en Teología en el ITER. Integrante de la primera promoción de ITER-ICAR. Licenciado en Drama.

Régulo, como lo llamaban en su casa en memoria del abuelo materno, creció con el amparo de una familia de reconocida vida cristiana: hijo de Luis Antonio Godoy, paisano timotense y de Rafaela Mora de Godoy, nacida en Sai, entre Boconó y Niquitao (estado Trujillo), el niño fue educado con las mejores tradiciones de un hogar andino, con la fe y el tesón que custodian los ancestrales habitantes de esas montañas merideñas en Timotes.

José siempre conservó un cálido recuerdo de su humilde casa de hogar, donde nació; todavía se conserva, en una de las laderas del fértil valle, en el sector El Llanito, custodiado por sendas montañas parameras, testigos silentes de las más antiguas tradiciones timotocúicas y con un cielo que hace de carpa acogedora, inspirando la vida laboriosa y los sueños de cálido reposo.

Igual que Juanito Bosco, también Régulo recorría en cuesta varios kilómetros para ir a la Escuela Unitaria en Casa de Teja, o a la iglesia parroquial en el centro del pueblo. Por ahí va Régulo, con saucos en los pies y los zapatos bonitos en una mochila, para cambiarlos antes de entrar. Él mismo escribió que con sus hermanos y amigos de infancia recorría esos caminos, arrullados por el trinar de las aves y el suave rumor del río que todavía hoy baña su hermoso valle y que con sus sauces llorones embellecen ese paisaje.

Entre tantos recuerdos bonitos de su infancia, el P. Godoy siempre mantuvo un sentimiento agradecido con el Párroco de su niñez, el P. Rincón. Eran frecuentes sus comentarios sobre las hermosas fiestas decembrinas que comenzaban con María Virgen Inmaculada, seguían con los festejos patronales de su Parroquia Santa Lucía y las inolvidables madrugadas de las Misas de Agonaklo, en la novena para la noche de Navidad. Desde niño participó en la sentida devoción a San Benito de Palermo, celebrado en esa zona andina cada 29 de diciembre. De su mismo testimonio escrito leemos como parte de su devoción: "con la Virgen de Coronoto y tantas otras celebraciones que en aquellos años hacían de nuestra Iglesia el centro y la referencia de la vida del nuestro pueblo". Ese fue el clima humano y religioso en el que Dios inspiró en aquel monaguillo un deseo: "yo también quiero ser sacerdote".

Junto a esos recuerdos de fe sencilla y devota, el padre Godoy cultivó también su agradecimiento a la querida maestra Filumena, a quien conoció en el entorno natural del paisaje verde de La Lajita, por los senderos hacia Casa de Teja.

En su apunte biográfico el padre Godoy deja constancia de su buena salud cuando niño, y comenta jocoso las famosas purgas de ricino y media naranja. En ese calor de familia pobre campesina y de pueblo cristiano, tan devoto en sus tradiciones religiosas, con la cercanía de tantas amistades nobles, José

Romualdo recibió el sacramento de la Confirmación en el año 1953. En esa fecha se preparaba para cursar sus estudios en la recién inaugurada Escuela "Canónigo Uzcátegui".

Por testimonio de su hermana María, sabemos de la visita fortuita que hiciera en su casita un sacerdote salesiano que, de paso por Timotes, un buen día fue atendido oportunamente por la Señora Rafaela. Se trataba del P. Alejandro Ramírez, que estando en la comunidad salesiana de Valera, durante el año 1955 pasó un breve período en Timotes, sustituyendo al Pánoco. Durante esa visita y en la cordialidad de la conversación, asomó el tema del interés del hijo menor por ser sacerdote. De hecho, ya se habían hecho contactos con los Capuchinos de Mérida, pero los requerimientos eran demasiado para una familia pobre que vivía al día.

Fue así como providencialmente Dios abrió los caminos para su elegido. Del frío de aquellas montañas y en compañía de su papá Luis Antonio, los planes de Dios hicieron que, en 1955, Régulo llegara al Valle de Caracas, al Aspirantado salesiano Domingo Savio, ubicado en las inmediaciones de la otrora Hacienda de Bolea, allí completó su educación primaria y continuó generoso en su búsqueda vocacional.

En su maleta se llevó lo poquito con lo que su familia y amistades pudieron apoyarlo; en su corazón se llevaba el valioso tesoro del calor de un hogar cristiano, el sello imborrable de sus amistades y de los coloridos paisajes de ese pedacito de Paraíso andino, hecho de fraternidad, de austeridad, de respeto y de esa paz gozosa de toda persona buena.

En el ardor de su primera juventud, José Romualdo se ofreció a Dios; cuando contaba con 16 años de edad, el 25 agosto de 1960 comenzó su año de Noviciado, en la colina de Santa María (Los Teques); allí recibió la imposición de la sotana el 30 de octubre del mismo año y con su primera Profesión Religiosa, se entregó a Dios en la Congregación salesiana, el 26 de agosto de 1961. Con esa fecha también el P. Godoy hizo posteriores comentarios agradecido con la providencia de Dios, porque desde el año 2007, ese es el día en el que la Familia salesiana celebra la santidad del Beato Ceferino Namuncurá, un joven indígena de la etnia sureña mapuche.

Cumpliendo sus años de postnoviciado en Altamira, entre 1961 y 1964, el clérigo Godoy se dedicó a los primeros estudios de la filosofía y a la capacitación docente. Un momento difícil en su camino vocacional, lo representó la muerte de su papá, ocurrida el 27 de enero de 1964. Ese acontecimiento abría la posibilidad de que José Godoy dejara la Congregación de los Salesianos y siguiera su camino como seminarista diocesano. La tensión quedó liberada

con una actitud de fe y confianza por parte del joven salesiano Godoy y el apoyo de su misma familia.

Reconociendo sus dones de naturaleza y de gracia, sus Superiores lo enviaron a Roma en el año 1964 con el fin de consolidar sus estudios de filosofía. La Casa salesiana en la que estudió, sede del entonces Pontificio Ateneo Salesiano, es la misma donde estuvo hospedado durante sus últimos seis meses de vida, antes de su fallecimiento: en el Sacro Cuore de Roma. De esa sede, el seminarista Godoy formó parte de los Salesianos que inauguraron la nueva sede de la Universidad Pontificia Salesiana, en la zona conocida como Nuovo Salario, en Roma. Entre los muchos apoyos que Dios le envió, Godoy recordaba con frecuencia la presencia del entonces P. Rosalio Castillo, flamante docente salesiano venezolano, experto en Derecho y de quien recibió ya desde entonces un trato muy cercano y oportuno.

Los años vividos en Roma nutrieron en la espiritualidad de Godoy un profundo amor a la Iglesia y a la Congregación. Con esos logros, regresó a Venezuela respaldado con el grado de Licenciatura en Filosofía y con tantas semillas de evangelización para sembrar en su querida Patria.

En sus años de tirocinio ofreció sus servicios como joven formador en el Postnoviciado de San Antonio de Los Altos, con el ejercicio docente de la filosofía. Será allí donde, el 31 de agosto de 1967, Godoy celebre con la Profesión Perpetua, su gran generosidad para con Dios, la Iglesia y la Congregación, contaba con 23 años de edad.

En su camino de formación sacerdotal, vivió de nuevo en Roma desde 1969 a 1972, dedicado esta vez al estudio de la teología. Para ello fue destinado a la comunidad salesiana del Testaccio porque desde ahí podía desarrollar más cómodamente sus compromisos académicos en la Universidad Gregoriana de Roma.

De su segundo tiempo en Roma, el P. Godoy siempre recordó con mucho agrado su experiencia comunitaria, académica y apostólica en la Parroquia Santa Maria Liberatrice, del Testaccio. Desde entonces conservó sólidas amistades, entre Salesianos y laicos, como si fueran nuevos parientes que siempre le estuvieron muy cercanos en su vida. En sus mismas palabras leemos: "Me gustaba mucho el ambiente de la parroquia; cuando diácono cuidaba a los monaguillos y atendía las vísperas de los domingos, siempre gratos los encuentros con tantos exalumnos y amigos del oratorio. Durante ese tiempo pude establecer muchas amistades con familias y numerosos jóvenes; esta cercanía con los fieles de la parroquia, me dio gran posibilidad pastoral y formativa".

Entre sus profundas vivencias, el padre Godoy dejó constancia del testimonio significativo que por entonces recibió de su director, el padre Pedro Bruardu, dechado de salesianidad, como también el testimonio del padre Julio Girardi, investigador de gran renombre. Con esa intensa experiencia de Iglesia y de Congregación, Godoy vivió el primer sexenio de la renovación carismática salesiana después del Concilio Vaticano II.

En esos años, Godoy recibió el signo de la tonsura el 16 de febrero de 1971; durante el mismo año le fueron conferidos los ministerios de Lectorado -el 18 de abril- y de Acolitado -el 2 de mayo-. Su ordenación diaconal fue el 27 de marzo de 1972, providencialmente el mismo día en que en 1841 recibiera el diaconado el seminarista Juan Bosco.

A lo largo de sus años de formación inicial José fue forjando su definido talento espiritual del cual todos hemos recibido su resplandor tan luminoso, hecho de piedad eucarística y mariana, de celo apostólico, de disciplina, con aguda reflexión y cercana fraternidad. Leemos de su puño y letra un mensaje enviado a su hermana María Godoy: "Mira la imagen de Jesús Buen Pastor, con su ovejita al hombro. Pídele que haga de tu hermano que aspira al sacerdocio, un buen pastor de las almas que en el futuro le serán confiadas a sus cuidados".

A la edad de 28 años, el domingo 26 agosto de 1972 fue ordenado Sacerdote en la ciudad de Mérida, de manos de Su Excelencia Mons. Ángel Pérez Cisneros. Para ese momento eligió un lema de vida, inspirándose en la misión sacerdotal juvenil de Don Bosco, a quien un día sus muchachos le oyeron decir: "Aquí con Ustedes me encuentro bien, mi vida es realmente estar con Ustedes" (Don Bosco).

En la fiesta de la Natividad de la Virgen María, el día 8 de septiembre del mismo año, celebró su primera misa con su familia y paisanos en su pueblo natal. Para la fecha, el padre Godoy invitó a las cofradías coromotanas para que, entre las tradiciones de los Cospes y los Giras sanbeniteros, dieran esplendor de devoción popular a esa celebración tan especial de su sacerdocio. Ese día prometió que, en lo posible cada 29 de diciembre estaría presente en Timotes para las fiestas de San Benito.

El fiel recorrido de su vida sacerdotal en la Congregación lo comenzó en el Barrio El Concejo, al sur de la ciudad de Valencia. El domingo 17 de septiembre del mismo año celebró su primera Misa en la Parroquia San Juan Bosco, el campo de su primer apostolado sacerdotal. En su tarjeta de recuerdo dejó memoria de su inspiración bíblica: "El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ungió para evangelizar a los pobres. Hoy se cumple esta escritura" (Lc 4, 18.21).

De ese modo, entre 1972 y 1973 el novel sacerdote vivió con un especial ardor apostólico y una particular sensibilidad salesiana que marcaron su vida en los caminos de la evangelización con los jóvenes y los pobres de Venezuela. En sus apuntes, Godoy dejó constancia de que fue la experiencia sacerdotal más bella de su vida: el fuerte encuentro con la pobreza y la marginación hizo que casi engavetara sus títulos académicos. El padre Godoy estrenó su sacerdocio en el clima de renovación posconciliar y carismática que por esos años estaba ocurriendo en la Congregación, aprendiendo con sus hermanos a vivir -como se decía por entonces- con Don Bosco en los tiempos y no tanto en los tiempos de Don Bosco.

Con ese intenso estreno sacerdotal, Godoy fue trasladado a Caracas para vivir en la comunidad de San José de Boleíta, al servicio de la Escuela Técnica Popular Don Bosco. A esa casa volverá muchas veces más y quiso Dios que esta fuera su última comunidad; ahí lo llamó en su adolescencia y de ahí lo llamó a su presencia.

Vivió el año académico del 1973 a 1974 como formador en el Noviciado de San Antonio de Los Altos; en ese lapso continuó apoyando el plan pastoral de El Boquete en Valencia y recuerda el padre que por esos meses vivió un momento de profunda conversión espiritual, con lo que aprendió a enfrentar de un modo más adecuado tantas situaciones conflictivas que se vivían en aquellos años.

El padre Godoy regresó a Roma, esta vez a la comunidad de San Tarsicio, en las Catacumbas de San Calisto; allí completó los requisitos académicos para su especialización en teología moral, en la Universidad Pontificia Gregoriana. Llevaba en su corazón las desafiantes voces de Dios que los Salesianos de Venezuela estaban escuchando en la vida de los jóvenes y de los pobres; el testimonio y el liderazgo del P. Godoy dejó desde entonces en la Inspectoría su propio tono de radicalidad con Cristo, en la fidelidad creativa al carisma de Don Bosco.

A su regreso, en el año 1976 fue enviado de nuevo por un breve periodo a la Técnica Popular Don Bosco, esta vez con el encargo de atender a los estudiantes obreros del turno de la noche. Posteriormente fue trasladado a la comunidad del Colegio San Francisco de Sales en Sarcía. Estrenando sus 33 años de vida, allí desarrolló un inolvidable y ardoroso apostolado sacerdotal caraqueño, entre 1977 y 1985.

Desde el compromiso de su apostolado sacerdotal y su reconocida dedicación académica, el P. Godoy formó parte de la generación de Religiosos que apostaron para que la Vida Consagrada aconteciera en Venezuela. Fru-

to significativo de esos esfuerzos conjuntos, es el Instituto de Teología para Religiosos (ITER), de quien fue uno de los profesores pioneros y el primer secretario.

Durante los años transcurridos en Sarriá, el padre Godoy se empeñó en relanzar en Venezuela a los grupos laicales de la Familia Salesiana. De esa época conservamos un testimonio de su amigo, Julio García "apenas llegado, el padre convocó a un grupo de jóvenes, con los que organizó un oratorio para los niños y adolescentes de un barrio cercano. La mayoría de esos jóvenes eran exalumnos, recién egresados del colegio; también participaron muchachos y muchachas que venían de otros colegios y estaban deseosos de algún compromiso. Religiosamente, cada sábado por la tarde, buscaban a los chicos al barrio, los llevaban al patio del colegio y luego de pasar una tarde de juegos y actividades deportivas, los acompañaban de regreso a sus casas, no sin antes merendar y tener una actividad con matiz formativo. Algún salesiano de la comunidad bautizó a esos jóvenes que trabajaban en el oratorio como "los muchachos de Godoy"; era claro el testimonio de una familia con los valores de la disciplina, la responsabilidad, la solidaridad y la mística por el trabajo que realizan con los niños y jóvenes del oratorio. Valores que sin duda delinearon la vida familiar y profesional de quienes fuimos sus hijos espirituales; primero fuimos sus destinatarios y luego fuimos corresponsables con él en el trabajo salesiano"

Con esa certeza del apostolado seglar juvenil salesiano, Godoy dedicó mucho de su ingenio y apostolado sacerdotal al fortalecimiento de los Salesianos Cooperadores, a la Asociación de María Auxiliadora, a la incipiente Asociación de Damas Salesianas y a los Exalumnos. En todos esos grupos el padre Godoy dejó su sello formativo orientado a la identidad vocacional del laico salesiano. Su amor al carisma también lo dejó ver en su apoyo espiritual tan fraterno y constante ofrecido a las Hijas de María Auxiliadora, a las Hijas de los Sagrados Corazones, a las Hijas del Divino Salvador, a las Voluntarias de Don Bosco y a las primeras vocaciones de los Voluntarios con Don Bosco.

Por esos años el padre José acompañó con mucho fervor los encuentros de oración que propiciaba la Renovación Carismática Católica, en especial a la comunidad que hacía vida en la Parroquia María Auxiliadora de Sarriá. Al padre Godoy se le veía en jornadas de alabanza, animando retiros, confesando y en largas horas dedicadas a la dirección espiritual, en especial con jóvenes.

Para todo este férvido apostolado, Dios encomendó a su elegido la prueba que da a sus mejores siervos; habiendo dejado constancia de una infancia y adolescencia llenas de salud, resultó que desde mediados del año 1979, el pa-

dre Godoy comenzó a vivir el dolor de su larga enfermedad, el lupus renal. La pascua de ese año fue el tiempo en el que aparecieron los primeros síntomas; el padre los recibió con el impacto del caso, en una combinación de sorpresa en su joven sacerdocio tan prometedor y con una desafiante confianza de su vida en Dios.

Recibido el diagnóstico en septiembre de 1979, en un momento tan difícil, el padre dejó un testimonio claro de su profunda crisis, vivido con un especial talante espiritual. En sus mismas palabras se lee un breve relato de cuando estuvo en grave estado de salud: "Como yo pertenecía al movimiento de la renovación carismática, todos los grupos de la ciudad se pusieron a orar; en el santuario de María Auxiliadora de Sarría hicieron una vigilia de oración durante toda la noche y al día siguiente salté del estado de coma en el que yo me encontraba. De ahí en adelante me fui recuperando poco a poco: un verdadero milagro de nuestra Madre, que me permitió reemprender mis servicios académicos de filosofía en la Universidad Católica y de Teología en el IJER".

Superada esa primera crisis, Godoy comenzó a reconocerse como un "enfermo sano para seguir recorriendo un camino de a pie en su entrega sacerdotal". Desde entonces, durante todos esos años, con una fe probada, él dio testimonio de su confianza en Dios y de su entrega incondicional a la misión de la Iglesia y de la Congregación.

De Sarría fue enviado a la comunidad de La Vega, como formador en el teologado San Lucas, durante el trienio de 1985 a 1988. Ya desde sus primeros años de vida salesiana, el seminarista Godoy había ofrecido, junto a su testimonio de fidelidad creativa, una particular pedagogía para los hermanos en formación inicial.

El año 1988 regresó a Boleíta, esta vez a la Casa Inspectorial y desde 1990 a 1999, cumplirá el largo servicio de Vicario del Inspector. En ese servicio amplió su cobertura de animación pastoral y de gobierno, con unas características que le recordamos por su esmero y pulcritud, su disciplina religiosa, la lealtad crítica a la Congregación, con una renovada pasión por la misión salesiana en Venezuela.

Mientras fue Vicario Inspectorial, tuvo el encargo como Delegado del Inspector para la Familia Salesiana, por lo que atendió de manera especial a los Exalumnos y a los Salesianos Cooperadores, de quien fue Delegado Inspectorial por el lapso de 10 años.

Durante ese largo período de servicio inspectorial pudo ampliar también la cobertura de sus servicios eclesiales, en especial con la formación en los

Seminarios y de la vida consagrada. Hoy en día, son varias las generaciones de Obispos, sacerdotes y religiosos que guardan en su memoria agradecida, el testimonio de este Salesiano Su erdote.

Al respecto, el testimonio de Su Eminencia Mons. Baltazar Cardenal Porras: "Sus años de preparación al sacerdocio, al carisma salesiano, a la investigación y a la dncencia, le dieron un rico instrumental para el ejercicio de su ministerio. Sus alumnos por más de cuatro décadas lo recuerdan con cariño porque sus enseñanzas de moral católica, fue avanzada desde sus inicios. El tiempo le ha dado la razón y lo convierte en uno de los mejores exponentes de la moral católica de la Venezuela postconciliar. Con el ejemplo fue el mejor maestro: exigente, puntual, claro y conciso. Ni la enfermedad lo hizo abandonar sus obligaciones, cumplidas con una altura envidiable, como si no llevara sobre sí los estragos de diversas dolencias" (Cardenal Porras).

Cumplidos tres periodos con ese encargo, los superiores lo enviaron como director al Colegio Don Bosco de la ciudad de Valencia.

Ya en el año 2001 estará en el Liceo San José de Los Teques, para continuar sus servicios académicos en el Instituto Universitario Salesiano padre Ojeda (IUSPO) y siempre con el apoyo tan oportuno a las comunidades formativas de los Altos Mirandinos. Transcurridos cinco años, es enviado nuevamente a la comunidad de los estudiantes de teología, para el momento ubicado en Macaracuay, al este de Caracas, donde permanecerá hasta el año 2007.

Desde ese año hasta el año 2019 formó parte de la comunidad salesiana de la Escuela Técnica Popular Don Bosco, desde donde ofreció por tres años su obediencia en el encargo de secretario inspectorial, entre el 2014 y el 2017.

Durante esos años fue de gran significatividad el aporte académico del padre Godoy como presencia de Iglesia en la comisión de estudio bioético del Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC).

A lo largo de todo este recorrido tan variado en su vida, el padre Godoy "nunca olvidó su terruño. Compartía, cada vez que podía, las fiestas y las efemérides religiosas y familiares. Sus paisanos le tuvieron siempre una gran admiración y agradecimiento. Al cumplir 50 años de edad, fue declarado Ciudadano Ilustre de Tinotés. Como devoto de San Benito, era uno de sus cofrades más fieles. Horas de confesonario, charlas y pláticas para que la fiesta no se quedara en el relumbrón del hermoso colorido de las comparsas, ni en las horas de ensayo. Promovió la proyección solidaria y caritativa, más allá del estrecho límite de cada grupo. El padre Godoy es la mejor expresión del auténtico devoto andino a la hermosa tradición sanbenitera". (Cardenal Porras).

Por cierto, esta devoción y cultura de su gentilicio timotense, acompañó providencialmente al padre Godoy en el arco de su vida. Aun siendo una fiesta celebrada con mucho fervor antes de su nacimiento, resultó que la Sociedad de San Benito de Palermo se fundó en Timotes el 29 de diciembre de 1944, once días después del nacimiento de Régulo. La vida hizo que el padre Godoy falleciera en Roma un 3 de marzo, fecha en la que algunas comunidades y pueblos celebran al Santo Negro; además, una vez cumplidos los ritos y las honras fúnebres, la familia Godoy cumplió con los días de novenario, desde el 27 de marzo hasta el 4 de abril, fecha litúrgica de San Benito de Palermo, según el Martirólogo Romano.

El P. Godoy, durante sus visitas a su pueblo cada mes de diciembre, era el sacerdote más esperado por los vasallos de San Benito. El 29 de diciembre, temprana la mañana, de forma consecvente, era el confesor de muchos de ellos. Incluso, para muchos feligreses era quizás la única confesión que harían durante el año. Con esas largas horas confesando, este sacerdote amigo dejaba recuerdo de las historias de Don Bosco en su pueblo y entre sus jóvenes.

De ahora en adelante el padre Godoy forma parte del patrimonio espiritual de Timotes y de la Iglesia en Venezuela. Él dejó a los Vasallos de San Benito un recuerdo especial que hoy conservan en su corazón y en sus labios: "San Benito bendito, yo hoy bailaré por ti y Tú ruega a Dios por mí".

Por más de cuarenta años José Godoy se las ingenió para que cumpliendo con sus deberes diarios por el cuidado de su salud, siempre estuviera presente su apostolado académico y sacerdotal, en las frecuentes confesiones, con su retadora predicación, en el acompañamiento espiritual a tantas personas y hasta el final, con sus aportes de reflexión académica para la Congregación y la Iglesia local.

En el testimonio de Su Emuencia Cardenal Baltasar Porras leemos que "tanto el lupus, como sus deficiencias renales, no lo amilanaron, con todo y que lo obligaban a un estricto control personal para conectarse a un aparato que le garantizara su sobrevivencia. Al contrario, todo esto le ayudó a crecer en su entrega a la oración y a la atención de su ministerio sacerdotal y docente. Escogía las horas tempranas para la diálisis, a fin de aprovechar el resto de la mañana para cumplir sus compromisos, como si nada. Y todo lo hacía con alegría y disposición de servir". (Cardenal Porras).

En el mes de septiembre de 2018 Godoy viajó a Roma, en búsqueda de mejor salud. Atendido espléndidamente en la comunidad de la Casa General, vivió seis meses con las consecuencias del deterioro que tenía, ya era irreversible. El último mes fue muy exigente para su talante espiritual y su organismo: una pulmonía muy severa se añadió al ya complicado cuadro de su

frágil salud. Junto a las intervenciones médicas, también celebró consciente el Sacramento de la Salud, y comulgó hasta que se lo permitieron las circunstancias. Una de sus jaculatorias y que enseñaba a sus fieles, seguramente le acompañó en ese trance: "Mi Jesús Sacramentado, mi dulce amor y consuelo: ¡quién te amara tanto, que de amor muriera por Ti!".

Los hermanos de la Comunidad de la Casa General se prodigaron en atenciones y cuidados extremos para el querido Don Godoy. Gratitud perenne por este gesto de fraterna solidaridad, desde el Rector Mayor en adelante, de quienes comentaba con emoción el padre José, acerca de tantos detalles para el cuidado de su salud.

El día 3 de marzo de 2019 en Roma, siendo hermano de la comunidad San José de Bolceta, Dios lo llamó a su presencia. En su piedad sencilla muchas veces oro y enseñó esta jaculatoria "Mirame oh María, mírame otra vez, porque cuando tú me miras, me mira Jesús también."

Uno de sus amores espirituales en vida fue la devoción al Corazón de Jesús: su Maestro lo premia y le deja un sello de lo alto con los Funerales solemnes que fueron celebrados en la Basílica del Sacro Cuore en Roma, el sábado 9 de marzo de 2019, presididos por uno de sus exalumnos y hermano, su excelencia monseñor Raúl Biordi.

Desde Timotes, sus familiares y paisanos, unido el clero y fieles mendocinos, solicitaron a los Superiores salesianos que los restos del venerado padre Godoy reposaran en el Santuario de San Benito, en Timotes. Hechas las diligencias y con la colaboración de amigos y bienhechores, se logró esa odisea, en los tiempos tan difíciles que vive Venezuela.

Recibidos sus restos en Maiquetía el domingo 24 de marzo, los familiares y amigos cercanos, junto a la Familia Salesiana de la gran Caracas, se reunieron para celebrar con el blanco de la liturgia propia del día 25 de marzo, la solemne Eucaristía exequial. Fue una Misa ungida, con una plegaria serena y agradecida, presidida por su eminencia monseñor Baltazar, Cardenal Porras, concelebrando nuestros Obispos salesianos y otros pastores de la Conferencia Episcopal, junto a casi sesenta sacerdotes que acompañaron a la numerosa representación de la Familia Salesiana, así como amigos laicos de la Arquidiócesis de Caracas. Una liturgia solemne por la sobriedad de sus gestos y por la intensidad de sus oraciones y cantos.

Al concluir la Eucaristía el cuerpo del padre Godoy fue trasladado a Timotes, su pueblo natal donde lo esperaban con una gran devoción para darle cristiana sepultura en el Templo de San Benito.

Una vez llegados los restos a la comunidad de Timotes, más que ver a una familia en duelo, se trataba de todo un pueblo en gratitud, porque el querido difunto, más que de los Godoy Mora, es de todos; él se dejó querer por todos y con todos fue siempre sacerdote ejemplar, reconocido por su sencillez, su humildad y su piedad: expresiones que comentaban tantas personas, agradecidas por el sacerdote bueno y tan preparado, que siempre fue otro paisano sanbenitero.

La veneración ofrecida al esperado difunto fue tan pulcra y respetuosa, hecha de sentimiento dulcido y de admiración, como cuando se trata de un santo. En esa veneración de un pueblo que camina, llevando en hombros a su ciudadano ilustre, se veía y oía lo que estaba ocurriendo: "vienen con alegría, cantando vienen los que caminan por la vida sembrando tu paz y amor".

Obispos peregrinos por las calles de Timotes, hombro a hombro con clérigos, religiosas y el pueblo fiel de Dios: familias enteras, ancianos venerables -compañeros de Régulo en la escuela y en las travesuras por esas laderas andinas y las riberas del río-; jóvenes penitentes del padre flaquito que predicaba honro y daba buenos consejos; vasallos de San Benito que recuerdan al padre Socio que siempre preguntaba "¿cómo estás?"

Todos caminando en un cortejo fúnebre excepcional, hecho de colorido, comparsas con ritmo ancestral de tambor solemne y maracas para marcar el paso, como cuando el padre Godoy danzaba devoto con las comparsas.

Se fueron dando las celebraciones eucarísticas con devota participación: el lunes 25, por la noche, apenas llegados de Caracas, a esas altas horas y sin energía eléctrica, hecho el primer recorrido, llevando en hombros al querido padre José, se celebró una primera Misa, presidida por el padre José Amílcar Lobo, párroco de Timotes. Transcurrida la noche en vigilia de rezos, cantos y conversaciones de viva remembranza, temprano a las 6.00 a. m., una Misa mañanera con el P. Wilfredo García, sdb. A media mañana, después de un segundo traslado hacia el centro del pueblo, el P. Francisco Javier Contreras sdb presidió una Misa, siempre nutrida la asamblea, respirando un clima de veneración y gratitud por el querido padre difunto.

Un tercer traslado, fue a la **Basilica Menor**, sede de la Parroquia Santa Lucía, para una Misa solemne presidida por el padre Jesús Abraham Dávila, sdb, y concelebrada con los sacerdotes salesianos presentes; además de los anteriores, también el padre Ramón Álvarez, el padre Nelson Briceno, junto al clero diocesano venido de los pueblos cercanos a Timotes. Entre los fieles, de los grupos de la Familia Salesiana, también se hicieron presentes las Hijas de María Auxiliadora (FMA) y las Hijas del Divino Salvador (HDS), ambas

comunidades provenientes de Mérida, junto a los Salesianos Cooperadores, al núcleo de Asociación de Devotos de María Auxiliadora (ADMA) y al Movimiento Juvenil Salesiano que hace vida en Timotes.

En esa misma Basílica, a horas de mediodía, el Acto solemne de Reconocimientos y Acuerdos: fue el momento para pronunciar los testimonios, honores y discursos en la honrosa memoria del P. José Romualdo Godoy Mora, hijo ilustre de Timotes. Para esa ocasión tan especial se extrañaron las palabras o algún gesto por parte de las autoridades civiles, lamentablemente para su propia vergüenza.

Presentes Su Eminencia Mons. Baltazar Cardinal Porras, Sus Excelencias Mons. Luis Enrique Rojas, Mons. Enrique Parravano y la representación del Clero caraqueño y merideño, junto a todo el pueblo congregado, se hizo el cuarto recorrido por las calles, siempre con las comparsas, hasta llegar al Santuario de San Benito de Palermo, para la Solemne Eucaristía antes de la sepultura.

Una liturgia espléndida en su participación, con el esmero de los signos y cantos preparados; el ritmo de maracas y tambores dejaron espacio a la voz de Dios en su Palabra, en las oraciones y en la homilía de Su Eminencia: nos presentó algunos rasgos del perfil bautismal del paisano sacerdote salesiano sanbenitero, a quien reconoció como Discípulo y Maestro de la fe.

Rezado el Responso con un solemne ritual, los sacerdotes concelebrantes tomaron en hombros el cuerpo del bienaventurado hermano, para llevarlo a un último recorrido; en las puertas del Santuario, entregaron el féretro a los Vasallos de San Benito y a los Custodios de su Reliquia. Con las Comparsas y todo el pueblo timotense, se hizo el último camino alrededor de la plaza, para dirigirse de nuevo al Santuario, a cuyas puertas sonaron 74 campanadas, en recuerdo de los años de vida del padre Godoy. Las letanías de los Santos fue la plegaria cantada, mientras se avanzaba por la nave central; la urna en los hombros de los sacerdotes, para llegar a la tumba, preparada a los pies del Sagrario.

Las oraciones de bendición, la última despedida y las palabras paternas de Su Eminencia, fueron bálsamo de esperanza para depositar con devoción, cual siembra de fe, los restos del Alma bendita del padre Godoy.

Cayendo la tarde, todos en un silencio elocuente, sin quererse ir, hasta cumplir con los primeros procedimientos de la sepultura, con los resguardos de madera, hule blanco y cemento, para conservar con gran honra y respeto al querido padre Godoy.

Después de su largo y amplio recorrido en la vida, su pueblo lo recibió para custodiarlo y comenzar a pedir por su intercesión, cerca de Dios, de María Auxiliadora, de Don Bosco y de San Benito de Palermo. Fue el martes 26 de marzo de 2019.

En nuestro querido padre Godoy se hizo tangible la promesa que nos dejó Don Bosco: pan, trabajo y paraíso. “Estamos ante un exponente de lujo de la escuela salesiana y su espiritualidad en Venezuela”. (Cardenal Porras).

El padre José Godoy, fue el discípulo siempre fiel: a sus orígenes de familia andina, a la vida laboriosa del campo y en las diligencias cotidianas; fiel a su fe de bautizado, con la devoción doméstica y popular de sus raíces, fiel consagrado en la Vida Religiosa y en el ministerio sacerdotal; religioso sacerdote fiel a su congregación y a sus diócesis, en Mérida y en Caracas.

En el hermoso resplandor de su vida, por encima de sus grados académicos, de sus evidentes dones de inteligencia y de personalidad, hay una certeza moral en el corazón de sus familiares, amigos, fieles y sus hermanos en el sacerdocio y en la congregación: es el brillo de su humildad y su sencillez, su profunda piedad y su ardor apostólico, con la calidez del amigo cercano que en algunas ocasiones también supo reconocer sus reacciones de recio temperamento.

Ahora el padre Godoy reposa a los pies del Santísimo, cual faro y luz de nuevas vocaciones a la vida cristiana. Nuestra devoción popular vive en modo especial la veneración para los que se van al cielo por lo bueno que han sido en la tierra: los llamamos bienaventurados. Desde el Paraíso de los Andes, Dios llamó a su Paraíso de vida eterna, al alma bendita del padre Godoy. Amén.

ATANASIO: VIDA DE ANTONIO (CIUDAD NUEVA, MADRID 1995)

Pedro Trigo, SJ*

Resumen: Me parece que la vida de Antonino, narrada por Atanasio, siendo exponente de lo más trascendente de su cultura, la supera desde dentro. Esa transcendencia, aun con el ropaje de esa cultura, es transcultural, y por eso puede ser comprendida, apreciada y gustada por personas de otra cultura que aspiren también a vivirla transcendentemente. En este sentido, hechas repetido que, fuera de algunos pasajes, Antonino no es el paradigma del monje sino un excelente paradigma cristiano en el sentido preciso de seguimiento de Jesús de Nazaret, el de los evangelios. Puede sonar a paradoja que lo más característico de la vida de este ermitaño sea la relación, en palabras suyas, la fe en Jesús y en Dios. Y desde esas relaciones fundantes cobra sentido la relación con los que iban a visitarlo o con los que él iba a visitar o con los perseguidos por paganos o herejes a los que iba a confirmar y confortar en la fe.

Palabras clave: paradigma cristiano, seguimiento a Jesús, relaciones fundantes, transculturalidad.

Abstract: It seems to me that Antonino's life, narrated by Athanasius, being an exponent of the most transcendent of his culture, surpasses it from within. That transcendence, even with the clothing of that culture, is transcultural, and so it can be understood, appreciated and liked by people from another culture who also aspire to live their own lives transcendentally. In this sense, we have repeated that, outside of some passages, Antonino is not the monk's paradigm but an excellent Christian paradigm in the precise sense of following Jesus of Nazareth, that of the gospels. It may sound like a paradox that the most characteristic of this hermit's life is the relationship, in his words, faith in Jesus and God. And from those founding relationships, the relationship with those who were going to visit him or with those he was going to visit or with those persecuted by pagans or heretics who he was going to confirm and comfort in the faith.

Keywords: Christian paradigm, Christian discipleship, founding relationships, transculturality.

* Pedro Trigo, SJ. Desde el año 1973 pertenece a Centro Gamilla. Es profesor de teología en el ILLU de Caracas. Agregado a la UPS de Roma. Facultad de Teología de la UCAB. Director del Departamento de Investigaciones del IIFR desde 1996. Correo: e:trigodum@gmail.com

I. ¿EL ANTONIO DE ATANASIO O EL ANTONIO QUE ENTUSIASMÓ A ATANASIO?

Es un libro paradigmático, de tesis. Su propósito es presentar a Antonio como el modelo de monje. Pero la peculiaridad del libro es que Antonio no es un ejemplar especialmente relevante de un conjunto plenamente construido. Atanasio presenta a Antonio como prototipo, no en el sentido cronológico de que haya sido el primer monje sino en el de que establece el paradigma que él desea proponer. El libro canoniza el tipo que es Antonio.

La pregunta que cabe hacer es hasta qué punto el modelo lo concibe Atanasio y acomoda la vida de Antonio para que constituya su representación ejemplarizante o si la vida de Antonio entusiasma a Atanasio de tal manera que lo único que hace es teorizarla, es decir, comprenderla y expresarla estructuralmente. La pregunta es, pues, hasta qué punto la narratividad es constituyente o meramente ilustrativa. Hay que admitir que siempre, aun en el caso de que se desee ser fiel a una persona que resulta modelífica, hay inevitablemente una interpretación. La pregunta es si ése es el caso o si Atanasio tiene la idea de lo que debe ser el monje y toma aquellos aspectos de Antonio que cuadran con ese modelo e incluso los remodela para que ajusten mejor.

Una segunda cuestión, importante para la historia de la espiritualidad, es la siguiente: dado que la narratividad sea constitutiva, al menos en parte, ¿hasta qué punto cabe este Antonio de la historia en el modelo de monje que se generalizará? Es decir, el Antonio real (hacia el que pensamos que tiende la narración de Atanasio) ¿es en verdad, como lo ha visto la tradición, el primer monje, o lo trasciende en algunos aspectos medulares, de tal modo que los monjes y más en concreto los padres del desierto, que serán sus continuadores cronológicos, aunque se remitan sinceramente a él, formarán otra constelación a nivel antropológico y espiritual?

Si el Antonio de Atanasio vive una aventura espiritual, que nace de una relación personal a fondo con Dios y con Jesús en su Espíritu, y que, como toda aventura personalizada, es de algún modo única, su capacidad suscitadora no se restringe a la que tiene el monacato sino que debe ser propuesta y analizada desde sí misma, ya que no se restringe a un caso, aunque sea muy excelente, de la espiritualidad monacal.

Es la pregunta que hay que hacer a las vidas de los santos: ¿se canoniza a la persona concreta que ha revelado o, por lo menos, que ha alumbrado el camino del seguimiento de Jesús a una generación, o se canonizan los ideales, tenidos como cristianos, de esa cultura, representados por esa figura epónima? Si es lo segundo, la cultura se canoniza a sí misma a través de su representante. Es la

diferencia, por ejemplo, entre la vida de Francisco escrita por Celano y la escrita por Buenaventura o lo que dictó Ignacio de Loyola sobre cómo lo fue llevando el Señor y la vida que escribió sobre el Ribadeneira. El que no más canonizada Rosa de Lima se hicieran tantas iglesias dedicadas a ella y otras instituciones como seminarios llevaran su nombre, en toda América Latina ¿expresa lo mucho que inspiró su persona en toda la región o que los criollos sentían que al canonizar a una criolla habían canonizado al cristianismo criollo?

Dejamos abiertas estas preguntas. Al concluir el análisis del texto, las responderemos como síntesis de todo lo que hemos atisbado y reflexionado.

Entremos ya al análisis. Lo haremos como una lectura de textos.

2. UN LIBRO DE PROPAGANDA

El autor cuando escribe es patriarca de Alejandría. En ese momento Atanasio es uno de los dirigentes más prominentes, por la relevancia de la Iglesia que preside y por su defensa consecuente de la ortodoxia, que le costó cinco destierros. Atanasio escribe en forma de carta a petición de monjes que viven al otro lado del mar. Ellos desean conocer más sobre Antonio, y Atanasio lo propone como modelo (3, p. 32).

Parece que se refiere a monjes del Mediterráneo occidental. En el mejor sentido de la palabra es, pues, propaganda basada en el entusiasmo del obispo y su devoción por Antonio y en el agradecimiento por su apoyo incondicional en los momentos de crisis, sobre todo, la crisis arriana.

Los materiales son sus recuerdos y las informaciones de un testigo "que durante bastante tiempo lo acompañó y echó agua sobre sus manos" (5,32). Protesta que ha escrito "atendiendo siempre a la verdad" (5,32).

3. COPTO DE BUENA FAMILIA

Antonio era egipcio de familia noble y rica. Sus padres eran terratenientes en las ricas tierras fecundadas por el Nilo. No salió de casa a estudiar sino que fue educado en ella. La importancia de este apunte es que Antonio representaría la cultura copta, es decir, la de la tierra, la tradicional, y no la helénica dominante, a la pertenece el propio Atanasio y los demás Padres de la Iglesia, y que será la cultura en la que se exprese el cristianismo alejandrino.

Es un dato muy significativo que un intelectual de la cultura que se presenta como cultura dominante y cosmopolita, en el fondo como la única cultura, que califica de bárbaros a quienes no la poseen, se interese por una figura que, teniendo medios para formarse en ella, la desdeñó y prefirió quedarse en su mundo tradicional. También es llamativo que no oculte o simplemente relegue como no significativa esa identidad cultural. Aparece como connotación en diversas ocasiones. Mencionaremos de entrada, la lengua, que es la puerta para todo lo demás. Cuando Antonio habla a los monjes, dice Atanasio, que les habló en lengua copta (16,50). Cuando discute con los filósofos les hablo por intérprete (72,105). Parece, pues, claro que no sabía griego.

Sus padres mueren cuando Antonio tenía dieciocho o veinte años. Él queda como el heredero y a cargo de su hermana menor. Es una persona que dispone de amplísima libertad para disponer de su vida, cosa que pocos podían hacer en su tiempo, en el que el único horizonte para casi todos era seguir lo de sus progenitores.

4. CONVERSIÓN A LA RADICALIDAD EVANGÉLICA

Estando meditando cómo los apóstoles dejaron todo para seguir al Señor y cómo así lo hicieron también en la Iglesia primitiva, entra en la iglesia en el momento en que se lee el pasaje en el que Jesús invita al rico a venderlo todo y dárselo a los pobres y seguirlo. "Pensando que esta lectura había sido leída para él", sigue la invitación de Jesús (2,34). Deja a su hermana al cuidado de unas vírgenes y "se entregó a la vida ascética delante de su casa, vigilándose a sí mismo y viviendo con gran disciplina" (3,35). Así pues, la escucha del pasaje evangélico no es la que origina el vuelco de su vida sino la que precipita un proceso que venía dándose desde tiempo atrás. Aunque de todos modos queda el dato de su escucha discipular de la Escritura, en la que descubre la palabra actual de Dios dirigida a él.

El proceso de su vida iba en la dirección de la radicalidad evangélica, que no veía cómo podía darse en la instalación en su fortuna y su linaje. Que la cotidianidad honrada y piadosa no lo satisficiera supone que el ambiente era de algún modo cristiano, aunque el cristianismo aún no había sido declarado oficialmente religión lícita sino que era considerado por las autoridades como superstición. Así pues, ya en el siglo III había ambientes en el imperio en los que se vivía el cristianismo en pacífica posesión, aunque probablemente no todos fueran cristianos. Lo que sí había era una normalidad cristiana y al pa-

recer esa normalidad entrañaba una cierta **instalación**. Diríamos que era ya un modo de vida, una cultura, y que se había perdido en una medida considerable la tensión escatológica. Esta imagen se echa de ver en los sermones de Orígenes en alusiones al poco interés de bastantes de los asistentes, que se ve que iban porque tocaba ir.

Esta vida ascética que comienza Antonio consistía en fortalecerse en su decisión de abandonar bienes y parientes, en la oración apartada y continua, en la escucha y rumia de las Escrituras y en el trabajo para conseguir pan para él y distribuir el fruto de su trabajo entre los pobres. Abandonar bienes y parientes es el modo de no poner su confianza en la riqueza, puesto que ambos entrañaban seguridad vital, para ponerla solo en Dios. De entrada, eso no equivale a dejar el contacto humano, ya que el trabajo no es visto solo como la condición de posibilidad de vivir sin depender de ellos sino también para tener cómo socorrer a los pobres. Así pues, la referencia fundante a Dios no excluye la referencia a los seres humanos, sino que la incluye. Que dejar su vida pasada (que no es vida de pecado, y esto hay que tenerlo claro), no le resultó fácil se echa de ver en que el primer contenido de la ascética es precisamente el de fortalecer la decisión de dejarla.

Me parece muy significativo que la oración vaya unida a la Sagrada Escritura. No es lo mismo, pero si va asociado. A mi me parece que la intuición de fondo es que la relación vital habitual que es la oración, para que sea precisamente con el Dios de Jesús, debe ir mediada por la meditación del libro donde está plasmada su revelación histórica, que para Antonio de una manera muy evidente culmina en Jesucristo.

Para instruirse en esta vida se puso en contacto con un anciano que desde su juventud hacía vida eremítica cerca de la ciudad y también buscó consejo de otros de los que tuvo noticia (3,35-36). Al explicar Atanasio lo que Antonio imitó de cada uno, ofrece el conjunto de las virtudes que practicaban los monjes: amabilidad, perseverancia en la oración, paz, amor a los seres humanos, estudio, austeridad, dulzura y generosidad. Sin embargo, había dos virtudes en las que todos se esforzaban: "la piedad a Cristo y el amor de unos para con otros" (4,36).

Esta caracterización no se compagina con el estereotipo del asceta duro y huraño. La antropología subyacente es muy complexiva y, digamos, más característica de la cotidianidad que de una vida extremosa. Es la caracterización de las virtudes cristianas, en el sentido primigenio de cristiano como consagrado a Jesucristo. Por eso esas virtudes se resumen en las que constituyen la fuente de todo: la relación afectuosa y rendida con Jesús y en el amor mutuo.

El reflejo que da Antonio a los del pueblo y a la gente de bien es el de ser un hombre de Dios (lo llamaban Teófilo); pero este amor a Dios no causaba lejanía, sino que lo hacía amable: "era amado por todos", "unos lo querían como a un hijo, otros como a un hermano" (4,36 y 37). La complacencia de todos con Antonio tal vez tenga que ver también con la admiración hacia ese joven noble y riquísimo que se desprendió de todo como sin sacrificio. También tendría que ver con que Antonio no era un competidor de nadie en ningún plano, y, al vivir con libertad espiritual, tenía hacia todos ese mismo amor vivificador del Padre del cielo, que realmente atraía.

5. LOS PELIGROS, SENTIDOS COMO TENTACIONES, DEL DEJARLO TODO PARA ENTREGARSE A DIOS

Tras este primer tiempo tranquilo y progresivo, viene la tentación. Es muy característico del camino espiritual. Primero Dios atrae y el Espíritu anima. Aunque hay dificultades, y son muchas porque todo es nuevo y muy duro respecto de la abundancia anterior, el impulso interno es tan grande, que todo se supera como sin dificultad. Insisto en que no es que no haya sacrificio. Lo hay y mucho, incluso en un grado objetivamente heroico, pero no se siente tanto por la alegría del tesoro encontrado, como se dice en la parábola evangélica.

Cuando ya uno está inicialmente consolidado, es decir, cuando, al menos intencionalmente, ya se ha efectuado el tránsito y en ese sentido cede el impulso constructivo de esa novedad vital y se entra en una cierta normalidad, sobreviene la tentación. La primera es, lógicamente, el amor a todo lo que quedó atrás y la representación de la dureza del camino emprendido. Como ya se arribó a lo nuevo que se buscaba, se impone la comparación: ¿es esto mejor que aquello? ¿Será siquiera soportable?

Antonio vence por su fe y constancia en la oración. Que esta sea la primera tentación reafirma lo que dijimos, que dejar la seguridad, las comodidades y la aceptación social, además de la familia extensa y arraigada, es difícilísimo, si en esa vida las experiencias, como en el caso de Antonio, parecen haber sido gratificantes. El que venza por la fe y la constancia en la oración significa que no se detiene a sopesar ambos géneros de vida como si todavía no se hubiera decidido por esta, ya que eso sería aceptar la tentación, sino que se lanza a ejercitarla con toda determinación, es decir, a relacionarse con todo su ser con Dios y con Jesús, que eso significa la fe y la oración.

La segunda tentación, típica, dice, de los jóvenes, fue respecto del sexo: pensamientos, representaciones, incitaciones. Antonio opone la oración, el pensamiento de Cristo "y la nobleza que había adquirido gracias a Él": "fortalecía su cuerpo con la fe y los ayunos", y a la dulzura sugerida, oponía la amenaza del infierno. Es normal que, al cesar el contacto humano cotidiano con las mujeres, lo que quede fijado en su imaginación sea su condición sexual. Las mujeres tratadas eran seres humanos en toda su complejidad. Al dejar su trato por la reducción que opera de su ámbito vital, la persona tiende a elementalizarse. Y así las pulsiones aparecen desnudas, desprovistas del trabajo cultural humanizador. Así pues, cuando la persona busca el centramiento total, lo que sobreviene es lo contrario: la desestructuración de la vida que se había estructurado anteriormente. No es que no se vaya dando el centramiento, que sí se da en la oración y el pensamiento de Cristo, pero al reducirlo todo a una sola relación fundante y ceder las otras relaciones que estructuraban la vida, la persona se desestructura, al menos en parte, y debe reestructurarse de nuevo a partir de esa relación fundante. Y eso requiere, como dice Atanasio, una gran disciplina.

6. NO LUCHA ENTRE ALMA Y CUERPO, SINO VICTORIA DEL CUERPO SOBRE EL DIABLO

Para Atanasio y para Antonio esta lucha es contra el Diablo. Atanasio insistirá que el Diablo, el tentador, es **débil** ante el que se le enfrenta con entereza. Esa será, dice, la experiencia de Antonio a lo largo de toda su vida. "Le ayudaba el Señor, que llevó la carne por nosotros y que dio al cuerpo la victoria contra el Diablo". Es importante esta teorización: la lucha no será entre la carne (en el sentido helénista de cuerpo) y el espíritu. Quien vence, con la ayuda del Logos encarnado, es el cuerpo. Antes había dicho que fortalecía su cuerpo con la fe, es decir, con la relación personalizada con Dios, y con los ayunos. Lo primero es obvio porque los seres humanos nos relacionamos mediante el cuerpo: toda relación es corporal. Por eso la relación intensa, amorosa y gratificante con Dios fortalece al cuerpo. Pero ¿cómo se fortalece al cuerpo con los ayunos? Se lo fortalece para que la función orgánica no prevalezca sobre la función simbólica, que es la función expresiva y comunicativa. Tomando el ejemplo de la comida, quien se la pasa en comilonas tiene abotagado el entendimiento y el espíritu, la capacidad de comunicarse personalmente a fondo. Si prevalece lo orgánico, no hay libertad. Los ayunos ayudan al cuerpo a que en su cuerpo dé la nota lo simbólico. Así pues, el ayuno

no es contra el cuerpo sino para liberarlo, de manera que sea pura expresión y comunicación personal.

El cuerpo humano, que llega a ser pura expresividad y órgano de relación con Dios y con Jesús, vence al espíritu rebelde y envidioso. La consecuencia de esta victoria será un cuerpo espiritualizado, trasfigurado, trascendido, no un cuerpo residual, que ha tenido que reducirse al mínimo para que el alma pueda imponer su ley. Esta es una clave de la espiritualidad de Antonio que no se mantendrá en la escuela ni, en general, en el cristianismo helenista, aunque sí, en ejemplares más notables.

7. ACTUALISMO: VIVIR EL PRESENTE COMO RELACIÓN OMNIABARCANTE

El resultado de esta primera victoria no es el relajamiento de la vigilancia sino por el contrario un gran paso adelante. Decidió acostumbrarse a una gran austeridad: comía pan y sal tras la puesta del sol y a veces cada dos días, dormía en una estera o en la tierra y no pocas noches las pasaba en vela. Creía que había que acostumbrarse a las fatigas, pues "la inteligencia del alma se hace fuerte cuando se debilitan los placeres del cuerpo". El secreto de esa vida era que "el ardor de su alma, durante mucho tiempo perseverante, había producido en él una buena disposición". La buena disposición hay que entenderla integralmente, como de la persona. Lo que se debilitan son los placeres del cuerpo, no el cuerpo. El resultado no es una acumulación de virtud, de experiencia, que, en definitiva, es de importancia, sino un actualismo: el pasado se vuelca integralmente en un presente total: "Como comenzando siempre, se esforzaba cada día por presentarse ante Dios tal como conviene aparecer ante él: limpio de corazón y dispuesto a obedecer su voluntad y a ningún otro" (7, 41,42). Ahora bien, se le hacía más fácil comenzar cada día por esa buena disposición adquirida, que era, como lo es todo hábito virtuoso, libertad corporeizada.

Así pues, este presente absoluto no es más que una relación permanente, que en principio quiere ser absoluta: la relación habitual con Dios y con Jesús, en respuesta a la relación siempre actual, indelectible, de ellos con él. La relación de ellos es consrante: eso significa la fidelidad divina. La relación humana no puede corresponderle con esa misma fidelidad, pero el intento de Antonio es tender incansablemente a ella, sabiendo que su fidelidad está sostenida por la fidelidad de Dios. La diferencia insuperable está en la eternidad, que es actualidad pura como el modo de ser de Dios: en tanto que lo característico del

ser humano es el conato que no cesa; el modo humano de ser es ser siendo. Ese empeño constante cansa al cuerpo que no puede mantenerse siempre en vela, aunque la buena disposición del ejercicio practicado con toda el alma produce esa buena disposición que es la duración, el modo humano de la eternidad. Este es el secreto de la juventud de Antonio y de su integralidad.

Sin embargo, Antonio sabía que esa determinación suya tendría que acentrarse en el contraste y la lucha: "Se entregaba continuamente a la ascesis, pensando que si aquel no pudo seducir su corazón con el placer del cuerpo, sin duda lo intentaría con otra trampa, pues el Demonio es amigo del pecado" (7,40).

Creo que habría que convenir que Atanasio (¿y Antonio?) personifica en el Demonio todas las fuentes de la tentación que la tradición, basada en la Escritura, especifica en el Demonio, el mundo y la carne. Así se echa de ver en muchas citas de la Escritura, que no se refieren de suyo al Diablo sino a la inclinación al mal de la propia persona o a incitaciones ambientales.

8. VIDA EN LA SEPULTURA: DESESTRUCTURACIÓN DEL SER-EN-EL-MUNDO Y EN EL TIEMPO, Y REESTRUCTURACIÓN A PARTIR DE LA RELACIÓN CON DIOS Y JESÚS

Esta concentración personal se materializa al recluirse en una cámara mortuoria. Convino con un amigo en que de vez en cuando le llevara pan. Este fue su único contacto con el mundo durante ese tiempo.

Este paso de la vida de Antonio apenas es creíble. Ciertamente que nadie puede vivir en lo que actualmente se entiende por una tumba. Habría que imaginarla como lo que hoy se llama panteón familiar o, mejor aún, institucional. Es decir, un hueco de varios metros de alto y de ancho. Además, tendría que tener alguna abertura para que entrara aire. Por supuesto que no tendría que albergar ningún difunto. Además, tendría que tener agua, ya que sin agua no se puede vivir. Por otra parte, tendría que tener algún agujero profundo adonde pudieran ir a parar los excrementos.

Aun así, apenas es creíble que una persona pueda aguantar días, meses y aun años en semejante lugar. Por supuesto que el cuerpo acabaría perdiendo

1. El romance castellano de El Prisionero refleja perfectamente ese estado de un aislamiento sentido como de privación absoluta: "Que por mayor está por mayor, cuando hace la calor, / cuando las trigas encaman / y están los campos en flor, / cuando canta la colandria / y responde el ruiseñor, / cuando las enamoradas van a servir al mar, / sino yo, tuere, cuitado, / que vivo en esta prisión, / que ni se acuerda es de día, / ni cuando las noches san, / sino por una averilla, / que me cantaba el albor, / Marameta un balladero, / dele Dios, mal galardón".

la noción de los días, de la alternancia entre la luz y las tinieblas, incluso del paso del tiempo. El tiempo sería cada vez más el ritmo personal. El ritmo sería el de la relación con el mundo divino, además de los ritmos orgánicos que requieren ejercicio, sueño, bebida y alimentación, progresivamente reducidos al mínimo.

¿Cómo es una persona que vive desde la relación trascendente, una relación corporeizada en la palabra, el canto y la expresión corporal? Apenas podemos imaginarlo. Pero esa persona estaba viviendo, sin duda, un proceso de muerte a la vida de este mundo y un nacimiento a la vida con Dios. Si, como muestra toda la filosofía, el ser humano es un ser mundano, un animal de realidades (que diría Zubiri), y, desde otra perspectiva complementaria y en el fondo coincidente, ser humano y tiempo son absolutamente correlativos (*Ser y tiempo*: Heidegger), ¿qué queda del ser humano cuando asintóticamente desaparecen el mundo y el tiempo? Digo asintóticamente porque el mundo y el tiempo están en el cuerpo. Pero, por eso mismo, es peligrosísimo para el cuerpo humano aislarse del mundo y de sus ritmos que pautan el tiempo. El cuerpo, al perder esos referentes, esas respectividades que lo nutren, ¿no tiene el peligro de amortecerse hasta casi descomponerse, hasta entrar en un umbral tan mínimo que casi no puede cumplir la función de ser el órgano de la persona? Si lo que caracteriza al viviente es el intercambio simbiótico con el medio, y este ha quedado reducido al pan y al aire, escasísimos, y al contacto con la tierra, ¿no se puede afirmar que Antonio está casi muerto?

Esto es así en lo que respecta a la función orgánica del cuerpo, que ciertamente es imprescindible para que se dé la función síquica y la espiritual. Pero, si, como hemos insistido, Antonio se relaciona con Dios y con Jesús a través de su cuerpo, en ese género de vida lo ejercita de un modo exímio. Esto significa que Antonio está llevando a cabo un desplazamiento de referencias corporales, que es extremo y por eso peligrosísimo, pero que, si se lleva a cabo con éxito, no da como resultado el amortiguamiento del cuerpo o la locura (estar ido: perdido de sí) sino su reestructuración en el sentido de *centramiento* en unas relaciones que lo ejercitan de una manera casi absoluta. Es la transformación del cuerpo de Antonio en un cuerpo espiritual, dentro de lo que cabe en este mundo, aunque, como hemos visto, casi no en este mundo. Un cuerpo espiritual es un cuerpo que vive del amor de Dios y de Jesús y de su respuesta a ellos, y que, al darse la relación en el Espíritu, pasa en alguna medida de ser un cuerpo animado a ser un cuerpo que da vida (1Cor 15,42-53).

De todos modos, con ser difícilísimo, es más fácil este *centramiento* del cuerpo en su función orgánica que la reestructuración de su función simbo-

lica. El contenido simbólico tiene una reactividad, es decir una inercia en sus contenidos que lo constituyen, que resulta totalmente resistente a la labor de la voluntad. Como decían los antiguos, la voluntad no tiene dominio despótico sobre el cuerpo, entendido en este sentido. En este sentido afirmamos que es casi imposible morir al mundo, es decir al mundo humano, ya que este mundo se lleva con uno, más aún va dentro de uno, porque estamos hechos de memoria, de sueños, de deseos, que están en cierto modo corporeizados. Por eso la muerte, en el sentido que venimos hablando de desestructuración, es también un vaciamiento de vivencias, una limpieza de recuerdos, un despojamiento de deseos y sueños, en suma, un desvivirse. Pero eso no puede hacerse desandando la vida sino hacia delante, solo desde la nueva relación que se ejercita.

En este proceso, delicadísimo, la tentación significa la pervivencia de esa vida anterior que no quiere sepultarse en el pasado para dar paso a las vivencias que salen de esa relación actual con Dios y con Jesús.

9. MUERTE Y RESURRECCIÓN DE ANTONIO: CÓMO PREFIERE LA RELACIÓN CON JESÚS A LA VIDA, YA NADA PODRÁ APARTARLO DEL AMOR DE DIOS

Por eso dice Atanasio que allí sufrió nuevos géneros de tentaciones: la primera es una paliza descomunal que lo dejó postrado en tierra sin voz. ¿Cómo hay que entender esta tentación? Podemos entenderla literalmente: una fuerza creada, exterior a él y hostil a él y a su relación con Dios y con Jesús, lo arremete hasta dejarlo como muerto porque no tiene poder para matarlo. Así, sin duda, lo entendió Atanasio y la tradición. Pero también se la puede entender como el paroxismo al que conduce esa privación de referencias y elementos vitales: el cuerpo se siente tan violentado por ese género de vida que parece inhumano, que se enerva de tanto sufrimiento. Ha llegado al límite, pero no se trata de la disminución de los signos vitales hasta morir, porque lo suyo no es la inanición, la cesación del intercambio con el medio. Antonio pone todo su cuerpo en función de esa relación totalizadora con Dios y con Jesús. Ese apartamiento de todos los lazos previos para concentrarlo todo en esa relación constituyente es lo que causa ese dolor que es vivido como aplastamiento, como verdadera muerte en cuanto sumirse en el umbral para renacer a otro modo de existencia corporal. Es el cambio de rasante, que tiene un punto muerto antes de reestructurarse todo en la otra dirección. Ese punto muerto es el agotamiento, que hay que entenderlo como un respiro que se toma el cuerpo antes de recomenzar.

Al día siguiente coincidió que llegó el amigo. Creyó que estaba muerto y se lo llevó al pueblo donde sus parientes lo velaron. Pero a media noche se despertó y se incorporó. Todos dormían menos el amigo. Le pidió que lo devolviera al sepulcro y así lo hizo. Nuevamente solo retó a los demonios: "Aunque me golpeéis más, nada me separará del amor de Cristo". Entonces sobrevino la segunda tentación: un tropel de animales salvajes lo acometían con estruendo ensordecedor. Antonio "sentía en su cuerpo un gran dolor, pero con el alma tranquila yacía en el suelo vigilando; gemía por el dolor del cuerpo, pero lúcido en su mente". Se reía de los demonios diciéndoles que venían muchos porque se veían débiles y por eso mismo aparecían como animales irracionales. "La señal y el muro para protegernos es la fe en nuestro Señor".

Así pues, el combate no es por una perfección moral sino para perseverar en la fe y en el amor en él. Es un combate estrictamente cristiano: en contra de los que lo quieren apartar de la relación con él, de la entrega a él y de este modo para sellar la pertenencia a él. Este sentido queda revelado en el fin de la tentación: la luz celestial que traspasa la losa, que hace huir a los demonios y que conforta su cuerpo. Dice Antonio: "¿Por qué no apareciste al principio para poner fin a mis dolores?". Y se le responde: "Yo estaba aquí (...) y porque has resistido (...) seré siempre tu defensor". El Señor es, pues, el que con su presencia invisible fortalecía al que luchaba por él: Él es el principio de la relación, el que lleva siempre la voz cantante; aunque el fiel en la tentación se sienta solo y abandonado.

El resultado, como dijimos, es la integralidad: "Y se sintió tan confortado que su cuerpo poseía una fuerza mayor que la que había tenido antes" (8-10, 42-45).

El sentido de la tentación es comprobar si se está dispuesto a perder la vida antes que dejar el seguimiento de Jesús. Ante la amenaza vital totalizadora se acendra la pertenencia a él, se lo escoge, antes incluso que la propia vida. Se ama más al Señor que a sí mismo. Este es el sentido de esta segunda tanda de tentaciones. En toda la vida de Antonio este es el único momento en que los demonios lo maltratan efectivamente hasta dejarlo como muerto. Así lo encuentra el amigo en el sepulcro. ¿No es entonces el sepulcro el símbolo de esta muerte por fidelidad a Cristo? ¿No es esta acción del Demonio el equivalente al martirio? Antonio como confesor desprecia desde entonces al enemigo porque ha comprobado que se puede vivir de fe y que el enemigo no puede quitarla, si se le resiste con firmeza. Esto sucede cuando tenía unos 35 años. Han pasado quince años desde que deja todo para seguir a Jesús hasta que muere efectivamente a todo para seguir a Jesús.

10. LA MEDIACIÓN INDISPENSABLE DEL AMIGO

Consideremos ahora el papel del amigo. Hemos dicho que Antonio concentra su vida asintóticamente en la relación con Dios y con Jesús. Pero en su proyecto es imprescindible la mediación del amigo. Él le lleva el pan sin el que no puede vivir. Antonio convino con él. Es tan buen amigo que prefiere el bien de Antonio antes que la alegría que le proporcionaba su relación con él. El amigo sirve a su proyecto vital con total desinterés. No sabemos nada de lo que pensaba sobre la aventura de Antonio; simplemente la secundo porque creía en él.

Por eso podemos imaginar su dolor cuando lo encuentra, al parecer, muerto. Nada sabemos de su reacción: simplemente se lo carga y lo lleva al pueblo. ¡Qué camino tan penoso con su amigo a cuestas! Después del viaje al desierto y su regreso cargado, la vela con sus restos. Había muchas personas, todos sus familiares. Se supone que llorarían mucho. Pero al final, cansados, se durmieron todos.

En ese momento cesó el amortiguamiento vital de Antonio y se despertó. Desde su puesto central en el aposento y a la luz de las velas, vería a cada uno, comprendería la escena, se sonreiría de la situación. ¡Qué alegría comprobar que el amigo velaba! También el amor había capacitado al amigo para permanecer todo el tiempo al lado de Antonio. También el amor había fortalecido su cuerpo para velar.

Antonio nada tenía que ver con los dormidos. Por eso se dirige a su amigo para que se lo cargue de nuevo y lo regrese a la cámara mortuoria. Y el amigo, llevado por la fuerza sobrehumana del amor, se lo echa a los hombros y sale de nuevo al desierto, al lugar que solo sabe él. A pesar del cansancio infinito ¡qué distinto sentiría el regreso con su amigo renacido! ¡Con cuánto cuidado lo haría de nuevo hasta depositarlo en la tumba ya que Antonio apenas podía moverse! ¡Con qué íntima satisfacción regresaría al pueblo, depositario de ese secreto tan hermoso de la resurrección de Antonio!

¡Qué estupor, incluso recordamiento sentirían sus familiares al despertar y comprobar que el difunto se había ido y que no estaba tampoco el amigo que lo había traído muerto! Se sentirían entre burlados y temerosos de que había sucedido algo sobrenatural.

En el trayecto hacia la soledad con Dios, Antonio va custodiado de lejos por la fidelidad discreta y eficaz del amigo, sacramento de la de Dios.

Para el mundo grecorromano, la amistad es mucho más elevada que el amor y el mayor regalo de los dioses. Aunque es considerada una perla preciosa y muy difícil de encontrar y, más aún, de cultivar adecuadamente. En el cristianismo antiguo florecen estas amistades como prueba de la fecundidad del amor de Dios derramado en nuestros corazones. Mencionaremos como dos muestras la que se dio entre Basilio y Gregorio o entre Juan Crisóstomo y aquel a quien dedica sus seis libros sobre el sacerdocio. Agustín escribió un tratado sobre la amistad, siguiendo el de Cicerón, porque la vivió a lo largo de su vida, transmutándose en fraternidad después de su conversión.

II. EL DESIERTO. LUGAR DE EJERCITAR LA NUEVA VIDA

Dando un nuevo paso, Antonio se retira al desierto, a una fortaleza abandonada. En el camino se topa con plata y después con gran cantidad de oro, y pasa de largo, aunque apretando el paso. Llegó a una fortaleza abandonada en un cerro, con agua dentro. Cerró la entrada y llevando pan para seis meses, permaneció allí solo, sin salir y sin ver a ninguno de los que lo visitaban, recibiendo pan dos veces al año (12,46-47).

"Vivió en solitario unos veinte años, entregándose a la ascesis, sin salir y sin hacerse ver" (14,48). Los conocidos acudían allí. Oían tremendo alboroto. Viendo que no había nadie, comprendieron que eran los demonios. Querían ahuyentar a Antonio, el atleta de Cristo, de su lugar, ya que el desierto era tenido por tal. Él no se preocupaba de ellos. Permaneció sin ser herido por ellos y sin ceder en la lucha. "La aparición de las visiones que sucedían en su mente y la debilidad de los enemigos, lo aliviaban mucho de sus fatigas y acrecentaban su voluntad. Sus conocidos llegaban pensando que lo encontrarían muerto, "pero le oían cantar salmos" (13,47-48).

Un paso más en la lucha es meterse en el terreno del enemigo. El desierto por el clima extremado, por la falta de elementos para vivir y por la soledad total patentiza al ser humano su pequeñez y vulnerabilidad. El ser humano como ser histórico es un ser cultural que ha humanizado la naturaleza convirtiéndola en territorio humano. En el desierto no hay huella humana. Más aún, la fortaleza en ruínas demuestra la futilidad del esfuerzo humano. En ese territorio rebelde al esfuerzo humano y hostil, Antonio está en paz y canta la palabra de Dios, las oraciones inspiradas, tiene dentro de sí a Cristo crucificado vencedor de los poderes hostiles. Los que lo visitan, aconsejados por él, hacen la señal de la cruz, él es esa señal viviente (53,88).

En el Éxodo el pueblo atraviesa el desierto, que pone a prueba la fe, de tal manera que todos quedarán en él, salvo unos pocos. La opresión está inscrita en una cultura asimétrica. A cambio de aceptarla, el pueblo oprimido tiene asegurada la vida, que es para sus opresores necesaria como fuerza de trabajo. Salir de la opresión es salir también de esa cultura. Al salir se posee la libertad, pero es una libertad vacía que debe llenarse con las realizaciones del pueblo. Eso simboliza el desierto: un territorio libre porque nadie ha querido poseerlo por lo difícil que resulta transformarlo en un territorio habitable.

El desierto hace ver lo extremadamente difícil que resulta mantenerse libre: es muchísimo más difícil que liberarse de la esclavitud. Una vez que se ha salido de ella, la lucha no es contra nadie; es por crear vida donde no la hay y donde es difícil que surja. Por eso es desierto; si no, ya estaría ocupado. Se requiere la libertad creativa que da el Espíritu de vida y, más concretamente, de humanidad, la de Jesús.

Antonio no ha tenido que huir al desierto por sentirse oprimido. Por el contrario, él era uno de los ricos de la tierra, que ha tenido tanta libertad que ha podido renunciar a sus bienes y vivir con lo mínimo. No solo eso: ha elegido una tumba para vivir, es decir, para morir al mundo y al tiempo, y vivir desde la relación con Dios y con Jesús. Pero una vez renacido a este modo de vida realmente cristiano (su vivir es Cristo), no contento con eso, buscando liberar completamente su libertad y, más aún, ejercitarla, se interna en el desierto para vivir de fe, venciendo al Demonio, para perdurar en esta unificación personal y en la libertad que da esta entrega al Señor, el ponerse en manos de Dios y este encuentro cotidiano desnudo y total. Es lo mismo que hizo Jesús, tal como lo representan los sinópticos (Mt 4,1-11).

Como el pueblo escogido, después de pasar el mar Rojo, después de salir de la esclavitud y alcanzar la libertad, es decir, después de morir como un miembro de su sociedad que recibe de ella sus posibilidades y limitaciones, más aún, después de morir como ser de este mundo y renacer como cuerpo que vive de responder al amor de Dios y de Jesús, se interna en el desierto para ejercitar esa vida nueva, vida de fe viva, de relación trascendente humanizadora. Esta nueva vida, a través del ejercicio reiterado, tiene que convertirse en hábito, esta criatura renacida tiene que crecer, y eso requiere tiempo. No se puede abreviar el tiempo. El nuevo cuerpo tiene que madurar y para eso tienen que sucederse los años. Dios obra en nosotros desde lo que somos. No nos traslona por arte de magia, desde fuera de nosotros; ésa no sería una salvación humana. Por eso, tantos años sin dejarse ver.

12. ANTONIO, UN INICIADO EN EL MISTERIO DEL DIOS DE JESÚS, MOVIDO POR EL SOPLO DIVINO

Cuando Antonio sale y se muestra a los que acudían a él, lo que ellos ven de Antonio es el resultado de su transformación. Si el retrato que se desvela de Antonio es de plenitud humana, merecía la pena el camino para llegar a esa meta. Si el modo de producción determina el producto, la humanidad de Antonio como resultado de su ascesis dice de la humanidad con que realizó ese camino tan extremado.

Lo primero que llama la atención a los que lo visitan es que su cuerpo no estaba ni flácido por la falta de ejercicio ni macilento por los ayunos y la aspereza de vida. No había pasado el tiempo por él. El cuerpo, símbolo, es decir, expresividad del espíritu humano, su órgano de relacionamiento, si se había ejercitado con gran intensidad y con total armonía; ese estado de actualidad acorde, es lo que se percibe como juventud o, mejor, como plenitud joven, ya que, como dijimos, la experiencia no se acumula sino que se desagua íntegra en el presente. Esa armonía con su naturaleza es lo que Antonio trasunta. Hay que hacer notar que aquí naturaleza no equivale a compleción sino nombra a lo genuino y original: lo creado.

Pero esa armonía no es inmanente, no es manifestación de autarquía y, menos, de ataraxia (la imperturbabilidad del sabio). En la ataraxia no cabe plenitud ya que se logra desechando los deseos y necesidades que el individuo no puede satisfacer por sí mismo. Esta limitación a sí mismo es la negación a constituirse en persona humana, ya que la persona se constituye como tal por las relaciones que entabla. Y la autarquía, si no es autosuficiencia necia, sino verdadera capacidad de conseguir todo lo que se quiere, tiene un deje de inquietud, reflejo de la conciencia de la propia precariedad.

La armonía de Antonio nace de fundarse íntegramente en Dios y de entregarse a Jesucristo. Por eso dice Atanasio que "Antonio salió como de un santuario, iniciado en los misterios e inspirado por el soplo divino". Antonio en esa fortaleza del desierto, que se tenía como lugar de los demonios, había vivido en la casa de Dios, en la que ningún ser humano puede vivir porque sería aplastado por el peso infinito de Dios. Antonio había acudido llamado por el mismo Dios, y su peso, lejos de aplastarlo, le había dado consistencia. Había llegado al límite de sí mismo y, cruzado el límite en la tumba, ahora vivía de Dios, de su amor condescendiente. Al dejarle la iniciativa a él en su vida, vivía en el misterio de Dios, como un iniciado.

Iniciado en los misterios inicialmente era un término de la teología de los misterios, que a principios de la era cristiana tenía una gran importancia en el mediterráneo oriental, aunque se practicaba desde muy antiguo; por ejemplo, para ser ciudadano ateniense era requisito estar iniciado en los misterios de Eleusis. La iniciación era un rito por el que el iniciado recibía un secreto, pero no un secreto cualquiera sino de algo que tenía que ver con las fuentes de la existencia. El rito ponía en contacto con la divinidad que era la que revelaba el misterio, que, en definitiva, era el misterio de ella misma y, más en concreto, de sus padecimientos, en cierto sentido, de su muerte, y de su vida renacida. La insatisfacción de la religión olímpica, religión oficial y, en ese sentido, política, que concernía a la persona solo en cuanto ciudadano, llevó a muchos a participar en ritos esotéricos de divinidades orientales. Mediante el rito la persona se unía a la divinidad, se consagraba a ella como su hijo, participando en cierto modo de ella.

En este esquema vació Pablo el cristianismo; o, antes que él, los anónimos que en Antioquía predicaron a Cristo a los paganos sin pasar por el judaísmo. Para Pablo, por el bautismo nos unimos a Cristo: morimos a nuestra existencia pecadora y renacemos a una vida nueva, la del Espíritu, que es la vida plenamente humana, participación de la de Jesús, el ser humano nuevo. El bautismo es, pues, el rito de iniciación. Al generalizarse el bautismo de niños, como la persona no había tenido experiencia personal de él, necesita hacer un proceso a lo largo de su vida. El momento de iniciación consistiría propiamente al llegar al límite de las propias fuerzas en el camino de la asimilación a Cristo. En ese momento la persona puede desistir del camino al comprobar que no es capaz de pasar adelante o puede resignarse a su estado alegando que Dios no puede pedir más de lo que uno puede dar. O puede ponerse en manos de Dios para que sea él el que lo conduzca. En esto consiste propiamente la iniciación en la espiritualidad cristiana y de ello habla Atanasio.

De buenas a primeras parecería que lo dicho no cuadra con el proceso de Automo, que no conoce límite: la ascesis lo puede todo. Pero hay que tener en cuenta que para Atanasio, y, desde luego, para Antonio, su actuar está basado en el de Dios y Jesús en él, en la fe en ellos que, siendo lo más personal de Antonio, es, antes que eso, el don de ellos. Yo estaba aquí, le responde la voz del que no tiene figura, cuando Antonio se le queja de haberlo abandonado en el fragor de la lucha. Esto es así porque la ascesis es para que todo sea en él relación. Y la relación es mutua, llega a Dios y a Jesús, y, antes que eso, está basada en la relación de ellos con él. Este es el distintivo de la ascética cristiana, que, en este sentido literal, es responsable: respuesta a la acción incesante

de Dios en el asceta, respuesta propiciada también por el mismo Dios, a la vez que la acción más genuina y consumada del ser humano.

Como Dios actúa por su Espíritu, dice Atanasio que Antonio, que concede la iniciativa de su vida a Dios, apareció al salir de la fortaleza como inspirado por el sople divino. Antonio, una persona integralmente movida por el Espíritu, eso es precisamente un iniciado desde el punto de vista cristiano.

13. LA PERTENENCIA AL MISTERIO SE EXPRESA COMO MISERICORDIA Y COMO ATRACCIÓN AL SEGUIMIENTO DE JESÚS

Por eso esa armonía se expresó como misericordia: curó enfermos y purificó a endemoniados, consoló, reconcilió, "y a todos decía que nada de cuanto hay en el mundo debe anteponerse al amor de Cristo" (14, 49). Como Antonio es un iniciado en el misterio cristiano, su vida es el trasunto de la de Jesús, estar embabido en Dios se expresa como misericordia, una misericordia como la de Jesús, que por eso tiene sus mismas manifestaciones: las curaciones, los exorcismos, el consuelo de los pobres y afligidos y la reconciliación de los pecadores con Dios y de los desavenidos entre sí.

Pero hacer lo equivalente de lo que hizo Jesús no es sustituirlo sino por el contrario seguirlo, hacerlo en nombre suyo, hacer lo de Jesús porque se lo lleva en la mente y en el corazón y se es movido por su mismo Espíritu. Por eso, porque Jesús es el Señor de su alma, insistía que no hay que anteponer nada al amor de Cristo.

Antonio es, en el sentido más literal, cristiano. Por eso, como Pedro cuando confiesa a Jesús en el lago que nada, ni su pecado, ha podido separarlo de su amor, Antonio, a pesar de estar retirado en el desierto puede convertirse en inspirador, guía y pastor de muchos. Como Jesús, Antonio, después de su vida oculta, irradió el buen olor de Cristo, y muchos se sienten atraídos por él y van a buscarlo.

Convenció a muchos para que eligieran la vida solitaria con la motivación de los bienes futuros y el amor que Dios nos ha manifestado en su Hijo Jesús. El resultado es que "el desierto se hizo una ciudad de monjes que habían abandonado sus propiedades e imitaron la manera de vida del cielo" (id.).

¿Qué quiere decir Atanasio? La vida del cielo no es, como pensó Pedro en el Tabor, ver sin cansarse, como querían los griegos, contemplar, o, como diríamos modernamente, ver la película de Dios. Esa vida no es visión sino relación: proviene de la relación de la comunidad divina con los elegidos y de

la completa correspondencia de éstos. Eso es lo que llegó a vivir Antonio, dejando toda otra fuente de vida, ejercitándose en esa relación y venciendo las tentaciones del Diablo que, por seducciones, amenazas y violencias, lo quería apartar del amor de Dios. Hay que insistir en que ese amor es el manifestado en Jesús, es decir, que el Dios de Antonio es el Padre de Jesús y en él, Padre nuestro.

Cuando esta vida llega a nacer de Dios, se derrama misericordiosamente, como la de Jesucristo, con el don de la palabra y de la sanación. Si la vida de Antonio es trasunto de la de Jesús, después de su muerte y resurrección (sus años de vida en la tumba) y después de su vida oculta en que crecía y se robustecía y la gracia de Dios estaba con él (los veinte años sin dejarse ver en la fortaleza), empieza su vida pública, haciendo lo que Jesús hacía.

14. ¿SEGUIR A JESÚS HACIENDO LO CONTRARIO DE ÉL?

Hasta aquí la correspondencia con el evangelio es exacta y evidencia que el seguimiento de Jesús es auténtico. Antonio es, pues, cristiano en el sentido más pleno de la palabra. Pero ¿por qué realizar esto en el desierto, en la soledad, en una existencia ascética, que no fue la de Jesús, que se levantó en la cotidianidad de una familia en una aldea, que, al contrario de Juan Bautista, eligió para su ministerio una existencia itinerante, en busca de las ovejas perdidas, y que, desmarcándose de él y de los religiosos de su situación, se mantuvo en la cotidianidad, comiendo y bebiendo, sin dedicarse a una vida ascética (Cf. Lc 7,33-34)?

Podríamos reargüir que, si llegó a ser plenamente cristiano, es que ese camino, aunque ciertamente no fue el de Jesús, sí condujo, luego no puede ser invalidado. Y, si condujo, es que lo animó el mismo Espíritu de Jesús. Es decir, que, aunque la materialidad del camino no fue jesuánico, sí lo fue su inspiración.

Esta argumentación debe ser retenida porque el seguimiento de Jesús no equivale a su imitación. Al contrario, el que imita a Jesús en una situación diversa de la de Jesús no puede seguirlo porque lo que hace en su situación no tiene el mismo efecto y significado, es decir, no equivale, a lo que Jesús hizo en la suya. Se trata, pues, de seguir a Jesús, es decir, de proseguir su historia o, más exactamente, su misión, porque a eso nos ha enviado, como a él lo envió el Padre. Como para eso se requiere creatividad fiel, nos comunicó su Espíritu que nos recuerda lo que de Jesús es oportuno en cada situación y nos

interpreta lo que hay que hacer en lo que va viniendo y nos da fuerzas para realizarlo.

Vamos a poner un ejemplo paradigmático de un seguimiento auténtico de Jesús que contradice literalmente lo que hizo Jesús, es decir, que niega la imitación. Jesús dijo en un texto programático que había venido a sacar a los presos del calabozo (Lc 4,18), y Pablo, siguiendo a Jesús, logro que no se escaparan los presos de la cárcel de Filipos cuando en un terremoto se abrió la puerta y se les soltaron las cadenas (Hch 16,16-34). Es obvio que Pablo había logrado que los presos se rehabilitaran y, por eso, pudiendo hacerlo, no se escaparon; y es más que verosímil que, admirados por suceso tan inaudito, las autoridades los pondrían en libertad, si no por justicia, al menos como propaganda, mientras que, si se hubieran escapado, los habrían capturado y torturado hasta morir.

De igual modo podemos decir que Antonio, en una situación muy distinta de la de Jesús, pudo seguirlo, llevando una vida tan distinta de la suya. Es lo que tenemos que mostrar.

15. ¿QUÉ PUEDE SIGNIFICAR SEGUIR A JESÚS, SI ESTÁ EXCLUIDO EL MINISTERIO?

Una pregunta más radical es por qué a Antonio le parece que está siguiendo, digamos literalmente, la invitación que le hizo Jesús a seguirlo a través del pasaje evangélico, cuando después de venderlo todo y dárselo a los pobres concretiza el "sigueme" en una existencia ascética. Es cierto que Jesús "no está aquí" y no se lo puede seguir yendo adonde él vaya. Adonde él está no podemos seguirlo ahora, lo seguiremos después (Cf. Jn 13,36). Pero ¿por qué no se le ocurre ser testigo de él como los apóstoles? Pablo insiste en que el apostolado es no solo un ministerio sino un tipo de existencia.

La respuesta podría ser que no todos son llamados al apostolado mientras que todos son invitados al seguimiento, por lo menos, todos los cristianos. Pero ¿por qué no seguirlo en la comunidad cristiana, como Pablo exhorta a los cristianos de sus comunidades?

Aquí vendría la novedad de algunos ambientes del siglo III: el cristianismo masivo, es decir, no personalizado sino meramente ambiental, sociológico. Si esta situación no satisface a un cristiano que quiere vivir radicalmente, vivir en ella alternativamente es algo muy desgastante porque lo normal es que la comunidad lo perciba como un juicio constante que hace sobre ella.

y además por la complejidad del intento. Esta creo que sería la causa de que a un joven se le ocurra esta vida alternativa, que, por otra parte, no estaba ausente del todo de su cultura.

Además, en el caso de Antonio, que es noble y rico, ¿puede ser entendido que deje todo y siga en su comunidad? Seguirlo equivale en la escena evangélica a cambiar de vida. En el caso de Antonio no puede tener más significado que ser un apóstol itinerante u seguirlo al desierto. No puede consistir en pertenecer a la jerarquía porque para eso necesita ser llamado y elegido por el obispo y no existía la posibilidad de tomar él la iniciativa. Hoy lo que viene más espontáneamente al pensamiento al oír la frase evangélica es irse al seminario o a la vida consagrada. Pero esto es así por la deformación clerical que todavía padecemos. Esa deformación empezaba a formarse en algunas Iglesias metropolitanas y por eso, el laico Tertuliano, también del siglo III, habla de los obispos y los presbíteros como de órdenes, asimilándolos a los estamentos sociales y políticos. Para Antonio esta llamada es llamada a algo que no existía en su ambiente, algo radical y en cierto modo alternativo. Para él es, de manera al parecer obvia, la llamada al desierto.

La prueba más clara de que el camino conduce realmente al seguimiento de Cristo es que para Antonio el desierto no es el lugar de estar solo consigo mismo y alcanzar la perfección, sino que es el lugar del encuentro total, tanto con Dios como con el Enemigo, es el lugar de la entrega y de la resistencia. Y por eso el camino, como es de filiación y cristificación, desemboca en la solidaridad, en el intercambio cualitativo con lo que se agita en la época, en la participación eclesial.

Ahora bien, a pesar de reconocer que el camino de Antonio fue de seguimiento de Jesús de Nazaret, si habría que insistir que su estilo de seguimiento, en el aspecto específico de que el desierto fuera su hábitat, si es válido para él y lo fue y es para otros, no puede de ningún modo dar el tono a la Iglesia. Las parábolas de la semilla, de la sal y de la levadura, que expresan el modo como Jesús instauraba el reinado de Dios, impiden que la Iglesia tome la figura de un ámbito contrapuesto al mundo, como desgraciadamente ha ocurrido, aunque también condenan su mundanización como sal que ha perdido el sabor y no sirve ya para nada, es decir, no puede ser signo de ese reinado.

16. ANTONIO, PADRE DE MONJES

Aquí se interrumpe el hilo de la vida y Atanasio contempla a Antonio muchos años después, cuando el desierto ya se ha poblado y los monjes reconocen a Antonio como al hermano mayor o, más exactamente, como el padre, ya que él ha iniciado con su figura paradigmática ese camino que, aunque había sido recorrido anteriormente por otros, no tenía ese perfil definitivamente cristiano que le imprimió Antonio. Así pues, por primera vez en el escrito, se perfila la figura de lo que será el abad: "él dirigía a todos como un padre" (15,50).

Si todo arranca del evangelio, se impone la pregunta de si sigue teniendo sentido la figura de padre, a pesar de la prohibición evangélica (Mt 23,9; Mc 10,29-30). Es posible hacerlo en el sentido paulino (1Cor 4,15). Claro que se puede prestar a desviaciones y más en una sociedad patriarcal, pero tiene sentido y debe asumirse como una responsabilidad que se ejerce en la libertad, sabiéndose amigo del Novio y dirigiendo no hacia sí sino hacia él.

Antonio es padre porque él fue el que atrajo a esos monjes, es decir, no sucede, como será la norma después, que los monjes, que han llegado al mismo paraje por sus propios motivos, eligen a uno para que los dirija. Lo que aconteció fue que mucha gente se sintió atraída por Antonio y se asentó cerca de él para ser conducida por él y vivir bajo su inspiración. La inspiración de Antonio irá en la dirección de que cada quien entable esa relación total sin reservarse nada; así pues, nada tendrá de paternalista; pero, por eso, será más verdadero padre, en el mismo sentido que Pablo dice de sí.

Se sabe que en el desierto del sureste y sur de Israel vivieron desde antes de Cristo grupos ascéticos; se conservan incluso documentos que han contribuido a alumbrar con su luz oblicua el tiempo intertestamentario. Esos grupos continuaron en los primeros siglos de nuestra era. También en Egipto vivieron los grupos judíos filonianos (terapeutas) y los gnósticos. Pero es común a esos grupos judíos y heréticos la vida común como vida dirigida por la regla, vida, pues, regular, como será luego característica de los cenobios cristianos y, posteriormente, de los frailes mendicantes y los clérigos regulares y, en general, de la Vida Consagrada hasta el Vaticano II. La vida eremítica, con la radicalidad evangélica con que la vivió Antonio, parece ser una creación suya.

17. BIBLIA Y EXPERIENCIA

El discurso de Antonio a los monjes comienza asentado que "las Escrituras son suficientes para la enseñanza" (16.50). Y, en efecto, el discurso está jalonado de citas directas e indirectas. Ellas estuvieron en el inicio de su camino y lo están a lo largo de él. Con ellas vence al Demonio y con ellas se relaciona con Dios.

Insistimos en el dato de que Antonio no sabe leer y a lo largo de casi toda su vida no hay nadie alrededor de él que le lea. Pero las Escrituras jalonan su lucha y su relación con Dios. Eso significa que con la escucha atenta de los años adolescentes y juveniles se las aprendió de memoria, al menos las partes que le resultaron más significativas, más reveladoras. Como para él bastaron para avanzar en el Camino y vencer las tentaciones, también piensa que son suficientes como fuente de la enseñanza para los que quieran ejercitarse a fondo en la vida cristiana.

Luego añade que es bueno exhortarnos unos a otros con la palabra. Y comienza diciendo que ellos como hijos tienen que decir a él, su padre, lo que saben y él los comunicará su experiencia (id.). La exhortación mutua, elemento configurador de la comunidad cristiana, lo es especialmente de la vida monástica, cuando no se le ha pegado el patriarcalismo, estructura en la los hijos no tienen palabra. Aquí lo que saben, no es obviamente lo que han aprendido de manera objetual, menos aún, libresco. Lo que saben es lo que han aprendido de la experiencia.

La experiencia es el conocimiento que deja la vida cuando se la vive con conciencia y libertad, es decir, no cuando la vida se le va de las manos a uno como el agua, sin darse cuenta y sin poder retenerla y sin que deje ningún fruto, sino cuando uno es el que la vive, recibéndola agradecidamente y respondiendo a ese don de Dios con toda el alma. Desde esa actitud, todo es acontecimiento, todo es significativo, todo avuda, tanto lo amargo como lo dulce, lo adverso como lo favorable. En definitiva, todo es favorable, porque todo lo encamina Dios para el bien de los que él ama. Desde esta actitud todo sirve para conocerse más a sí mismo, no solo como individuo particular sino más todavía como ser humano concreto, conocer, pues, la naturaleza humana, conocer la vida, conocer lo que es obstáculo para la entrega a Dios y lo que ayuda, y vencer de lo que se opone, sobre todo, del enemigo de Dios y del ser humano que se entrega a él.

La relación entre la Biblia y la experiencia es que la Biblia es luz para la experiencia, pero a su vez, la experiencia abre la Biblia. Esto es así porque la Biblia es la experiencia discernida de las relaciones entre Dios y su pueblo, relaciones que conocen la infidelidad del pueblo y la fidelidad de Dios, relaciones en las que se visualiza una infirmitad cada vez más total, relaciones a través de enviados que toman la forma de mediadores ya que pertenecen tanto a Dios como al pueblo y mantienen la fidelidad a ambas partes, relaciones que llegan a su plenitud en Jesús, que lleva en su corazón a su pueblo porque es Hijo de Dios, que solo busca su gloria y cumplir su designio.

18. PROPUESTA DE ANTONIO: HACIA LA VIDA ETERNA POR EL EJERCICIO HUMANIZADOR DE LA VIDA ETERNA

La primera insistencia de Antonio en su exhortación a los monjes es vivir cada día "como si comenzáramos" (16, 51). La duración de esta vida es nada en comparación con la eterna, los trabajos actuales no son nada comparados con la gloria eterna, lo que se dejó, aunque sea mucho, es nada en comparación con la recompensa eterna y, además, de todos modos, se dejará. Lo único que tenemos que adquirir es lo que llevaremos con nosotros: "la prudencia, la castidad, la justicia, la fortaleza, la inteligencia, la caridad, el amor hacia los pobres, la fe en Cristo, la paz, la hospitalidad" (17, 32).

Consideremos tres aspectos: la propuesta estructuralmente considerada, los contenidos concretos y la motivación. Comencemos por la motivación. Es la comparación entre esta vida y la eterna: la vida eterna es la vida propiamente dicha, la participación de la gloria de Dios, y, por eso, duración interminable porque no se agota la fuente de la felicidad ni la posibilidad de gustarla, ya que es la relación de Dios con nosotros la que nos da la vida y posibilita nuestra correspondencia. Pero además la comparación no se establece solo en base a la diferencia de calidad sino sobre todo por la relación íntima ya que en la vida eterna se cosecha lo que se sembró en esta vida. Así pues, Dios nos creó, sobre todo, para la vida eterna, y nos da esta para que la vida futura, que es donación gratuita suya, sea también fruto de nuestro esfuerzo, que no consiste en otra cosa que en aspirar a ella y más aún en ejercitarla, porque eso es relacionarnos con Dios y relacionarnos con los demás desde Dios.

Pasemos ahora a los contenidos. El elenco de virtudes, la nueva vida en Cristo, trasunta muy integralmente las caracterizaciones del ser humano nuevo según Pablo (Rm 7,5-13;12; Gal 5,1.13.22-6,10; Ef 4,23-5,20; Col 3,12-

17). No es, pues, algo peculiar de la vida monástica. Esto debe ser muy tenido en cuenta.

La vida monástica plenamente constituida aparece como un género particular de vida en el que se trata de vivir con la mayor integralidad posible, pero que, así como tiene sus potencialidades, también encierra limitaciones. Por eso, el monje es un prototipo muy característico: su vida extremada le permite desarrollar mucho más allá de lo habitual una serie de cualidades, pero también mantiene otras en la penumbra. Los elencos de virtudes que una y otra vez enumera Atanasio no son virtudes específicas de un género particular de vida sino las propuestas neotestamentarias a todo cristiano. Es la prueba fenomenológica de la integralidad evangélica con la que Antonio vive su vida, que para él no es un género de vida particular sino su modo personal de seguir a fondo a Jesús, que lo había llamado personalmente.

Consideremos finalmente la propuesta de Antonio desde el punto de vista estructural. Es, ya lo hemos explicado, el actualismo. Quiero insistir en que el actualismo de Antonio es sistemático. Con esto quiero decir que no es un ejercicio constante para mantenerse en forma, es decir, un recurso, un medio para lograr un fin: así el matemático ejercita incesantemente el cálculo y el razonamiento o el músico su instrumento o el gimnasta su especialidad. Vivir como si comenzáramos es vivir entregándose a la relación con Dios y a vivir desde esa relación. Se opone a dormirse en los laureles, a vivir de recuerdos de trabajos y logros pasados, a vivir de lo adquirido, como si se pudiera almacenar. También se opone a vivir para un futuro, en el sentido preciso de sacrificar el presente para adquirir lo que solo luego se va a poseer. Para Antonio es obvio que solo viviendo la vida eterna se alcanzará la vida eterna, es decir que el medio tiene que contener el fin para ser medio. Si ha escogido vivir de la relación con Dios y con Jesús y desde esa relación, vivir es un presente que se dilata, una duración; pero también, en cada coyuntura nueva, es una elección renovada, cada día más totalizadora. Yo creo que vivir así es la plenitud humana.

Pero, para relacionarlo con el punto primero, hay que explicitar que vivir así es el trasunto en esta vida de la estructura de la vida eterna. Así el motivo no es algo puramente subjetivo: lo que a mí me mueve. Por el contrario, lo que a mí me mueve es la fuerza del futuro en el presente, cosa solo posible porque ya estamos en lo definitivo: el tiempo escatológico del Reino o, más precisamente, del reinado de Dios como único camino al Reino.

19. LLEGAR A SER LO QUE SE ES COMO OBRA DE DIOS Y RESPUESTA HUMANA

Antonio, citando la sentencia de que el Reino de los cielos está dentro de nosotros (Lc 17,21). lo asimila a la virtud: "está en nosotros y se forma a partir de nosotros". "Si permanecemos como hemos sido creados, vivimos en la virtud". Pues el alma "fue creada bella y recta en gran manera". "Si tuviéramos que buscar la virtud fuera de nosotros, sería algo verdaderamente difícil. Si está en nosotros (...) conservemos nuestra alma para el Señor, para que él reconozca su obra, estando su alma tal como la creó" (20, 35).

Desde esta doctrina se desvela el camino de Antonio. El Reino de Dios está en nosotros, pero está en ciernes, por eso se forma a partir de nosotros; pero de tal manera que nuestro trabajo sobre nosotros es la obra de Dios. Dios todo lo hizo bien y, sobre todo, el ser humano. Aunque al ser humano lo hizo activo, lo creó creador, de manera que él tenga que llegar a ser lo que es. El trabajo consiste, pues, en conservar esta integralidad original o en restablecerla. Pero ya hemos insistido que conservarla no es guardarla almacenada, intacta, sino, por el contrario, consiste en ejercitarla²; ya que la integralidad no es más que la entrega al Creador y vivir en este mundo como representante suyo. Ahora bien, este trabajo, en que consiste la ascesis, es la obra de Dios porque solo la relación inicial de Dios, que se adelanta, posibilita nuestra relación con él como respuesta.

Hay muchas cosas que desvían al ser humano de este destino original y al desviarlo lo desquician, le quitan la armonía. La vida ascética consiste en dejar todo lo que desvía, dejarlo no solo materialmente sino en el deseo, de modo que todo se canalice según lo que uno es como erradura de Dios, es decir, según su ser original. La vida ascética es el esfuerzo constante o, más exactamente, el ejercicio constante, para salir de todo lo espurio hasta vivir una existencia genuina. Esta consiste en ser para él porque para eso nos creó. No hay que entenderla conforme a la naturaleza, existencia ecológica, diríamos hoy, sino conforme a la naturaleza del alma que es ser para el Señor. Es cierto que estamos en el ámbito griego cuyo paradigma es el origen. Pero esta tendencia está contrapesada por el actualismo: hay que llegar a ser lo que se es.

2. "en su sentido originario la palabra indicaba cualquier ejercicio -físico, intelectual y moral- realizado con un cierto método en orden a un progreso"

20. ANÁLISIS DE LO EXPERIMENTADO COMO DIVISIÓN INTERNA. EL ENCAUZAMIENTO SOLO SE DA POR EL EJERCICIO DEL BIEN

Para custodiar el corazón hay que dominar la ira y la concupiscencia (21,56). Estamos en Fedro: los dos caballos proporcionan la fuerza, pero, si no se la encauza, desvía y estrella al jinete. El corazón necesita de esas fuerzas, pero para que lo muevan constructivamente, ellas tienen que llegar a ser fuerzas suyas y no que el corazón este a su servicio. Sin esas fuerzas, nada puede. El dominio de sí, que los griegos caracterizaban como ataraxia, no equivale a la entropía, que es muerte. La vida es un riesgo porque el corazón, el centro y la raíz de la vida personal, tiene que manejar fuerzas, poderes; de ahí la necesidad del arte y el dominio, pero no se puede ceder al miedo al extravío y enterrar las potencialidades.

Una cuestión capital en este planteamiento es por qué el coraje y el desen pueden no ser de uno si son de uno. En la antropología platónica la respuesta es clara: porque el ser humano es un compuesto de cuerpo, alma y espíritu. Cada parte tiene una relativa autonomía y el espíritu tiene que lograr, digamos, la hegemonía respecto del conjunto, es decir, lo tiene que comandar, dirigir, ya que no puede imponerles un dominio despótico. Desde el punto de vista evangélico el asunto es más complicado porque no es que el cuerpo tenga sus propios designios y no le obedezca al alma o espíritu, sino que es el espíritu el que se opone a Dios o está dividido. Tomando el dicho evangélico, es lo que sale del corazón lo que le hace impuro al ser humano (Mc 7,20-23).

El dicho de Antonio de que Dios creó el alma con gran rectitud y belleza, puede interpretarse como que el problema viene del cuerpo o del mundo y el Demonio. Es una interpretación posible; pero desde lo que viene diciendo Atanasio respecto del cuerpo de Antonio, no parece ser este el caso. Como aparece en los primeros capítulos del Génesis (del 3 al 11), es el corazón del ser humano el que se pervierte, y esto es posible por su carácter abierto y procesual, es decir, por la distancia entre ser constitutivamente humano, que lo es desde el comienzo y ser cualitativamente humano, que lo debe alcanzar a través de sus actos.

Pero ¿cómo cuadraría esto con la integralidad original que pinta Antonio? Cabe componerlo en este horizonte porque lo constitutivamente humano no es algo vacío de calidad sino con disposición positiva hacia Dios y hacia lo creado y más en concreto hacia los seres humanos, disposición que, al actuarla, debemos transformar en hábito; pero que podemos no actuarla.

De todos modos, es crucial retener que lo que es imprescindible para la virtud puede desviarse hacia el vicio. Es decir, que no existe en nosotros el mal y el bien, una parte buena y otra mala, sino disposiciones que de suyo son buenas, pero que, como no están completamente determinadas sino abiertas, pueden ser dirigidas en direcciones contrapuestas. No hay posibilidad de llegar al bien por sustracción sino solo por encauzamiento. Así pues, tenemos que desarrollar al máximo nuestras potencialidades; pero cuanto más las desarrollemos, más tenemos que encauzarlas. Se las encauza en el ejercicio correcto. De ningún otro modo.

21. LOS DEMONIOS NO PUEDEN NADA EN CONTRA DE NOSOTROS; SE VALEN DE NUESTRA INCLINACIÓN AL MAL

Pero tenemos enemigos terribles y astutos que son los demonios. Son muchísimos y no están lejos de nosotros. Cada demonio tiene, digamos, su especialidad.

Congruentemente con lo que acabamos de decir, insiste Antonio que los demonios no fueron creados como tales "pues Dios no ha creado nada malo", pero se separaron de Dios y engañaron a los griegos con sus imágenes y quieren impedir a los cristianos que suban al cielo de donde cayeron ellos. De ahí la necesidad del discernimiento espiritual, para el que son necesarias la oración continua y la ascesis, para conocer sus maquinaciones y rechazarlas (22,57).

A los que progresan con empeño les tienden trampas. Son los pensamientos impuros y las imágenes terroríficas. No hay que temerlos "pues con nuestras oraciones y ayunos y con nuestra fe en el Señor, caerán rápidamente" (23,58). Aunque siempre vuelven: "si se les vence de un modo, vuelven a atacar de otro" (id.). "Pero nosotros los fieles no debemos temer sus imágenes ni escuchar sus voces, porque miente" (24,59). "No hay que temerlos, pues todas sus maquinaciones son reducidas a nada por la gracia del Señor" (24,60). Una característica muy de Antonio es despreciar al Diablo (id.).

"Mientras dormimos nos invitan a orar (...) para que apenas podamos dormir (...) pero no se les debe prestar atención, ni aunque nos inviten a la oración o nos aconsejen no comer, o finjan acusarnos y reprendernos (...) pues no lo hacen por piedad (...) sino para hacer caer a los ingenuos (...) para que consideren la vida solitaria insoportable" (25,61). "Producen turbación para engañar a los ingenuos" (26,62). El Señor les impedía hablar, incluso cuando

decían la verdad, "para que no sembraran su malicia junto con la verdad" (26,61). "Es absurdo que nosotros, teniendo las Escrituras y la libertad dada por el Salvador, nos dejemos enseñar por el Diablo" (26,62).

"El Señor, como Dios, cerraba la boca a los demonios". Nosotros "no debemos escucharlos" (27,62). Tampoco debemos temerlos "pues son débiles e incapaces de hacernos otra cosa que amenazar" (27,63). El que tiene poder lo utiliza de una vez. "Si tuvieran poder no nos dejarían vivir a los cristianos" (28,64). "Los que nada pueden, como los demonios, intentan atemorizar con imágenes" (28,65). "Conviene recordar esto para no temerlos", para despreciarlos (28,64). Es cierto que son muy malvados y lo más que desean es realizar el mal contra los que aman la virtud y dan culto a Dios (id.). Pero "con la venida del Señor, el enemigo quedó derrotado y sus poderes debilitados" (28,63).

Como se ve en el caso de Job o en el del endemoniado de Gerasa, el Diablo pide permiso. "Si no tienen poder sobre los puercos, mucho menos lo tendrán contra el hombre creado a imagen de Dios" (29,65).

En este discurso sobre la impotencia de los demonios hay que distinguir entre su capacidad para seducirnos y amenazarnos, para inspirar pensamientos, imágenes y deseos, capacidad que es sobrehumana y que se aplica sin cesar sobre nosotros porque quieren nuestro mal, y en ese sentido hay que temerlos, que en el fondo es temer nuestra inclinación al mal y a bienes particulares, parciales, incluso falsos, inclinación de la que ellos se valen, y la impotencia radical que tienen de hacernos mal en contra de nosotros, forzando nuestra libertad. En ese sentido insiste una y otra vez Antonio que ante el que está absolutamente determinado por Dios el Diablo huye, y que, sin embargo, se muestra fuerte si cedemos. Así pues, en el fondo lo que hay que custodiar, según Antonio, es nuestro propio corazón, nuestro amor, nuestra fe.

Esto no significa que para él el Diablo sea una personificación de mi otro yo. Es obvio que él cree que existe y que se apoya en la complicidad humana para tentar, y la espolea inmensamente y sin tregua. Por eso para él la lucha es también contra él. Pero el resultado de la lucha si es la integración personal que, como insistimos, no la concibe como autarquía sino como entrega de todo el corazón a Dios en Jesús y a sus designios.

Por eso la conclusión es que "una vida recta y la fe en Dios son el mayor escudo contra ellos. De los ascetas temen sus ayunos, sus vigias, su oración, su dulzura, su mansedumbre, su desinterés por el dinero y por la vanagloria, su humildad, su amor a los pobres, sus limosnas, su paz, y especialmente su veneración por Cristo" (30,66). Nuevamente (Cf. 4,36 y 17,52), la descripción del perfecto cristiano, que no coincide ni con la del fariseo cristiano centrado

en la ley y el templo (así la primera comunidad de Jerusalén: Hc 21,20-24) ni con la del autárquico helenista ni con la estereotipada del monje, porque está contrada en Jesucristo, que no vive la imperturbabilidad del sabio sino la paz de quien está en armonía consigo y entregado a los demás, sobre todo a los pobres.

Acepta que los demonios dicen cosas antes de que las veamos, por ejemplo, al ver a alguien en camino anuncia su llegada antes de que se presente. Pero no saben lo que aún no se ha iniciado "solo Dios conoce todo antes de que suceda" (31,67). Lo hacen "para ganar su confianza y llevarlos a la perdición" (31,66). La sabiduría de Antonio se expresa en el comentario que hace: "No conviene prestarles atención, sino rechazarlos cuando hablan, ya que no los necesitamos" (id.). Hablaron en los oráculos de los paganos, pero no era conocimiento del futuro sino conjetura. Pero, vuelve al fondo de la cuestión, "¿qué utilidad hay para los que escuchan saber con antelación lo que va a suceder?" (33,68). "Cada uno de nosotros será juzgado por esto: si ha conservado la fe y ha guardado fielmente los mandamientos" (33,69). Insiste en que no hay que esforzarse "para conocer el futuro sino para agradar perfectamente a Dios" (34,69). Pero, pasando al ataque, dice "un alma totalmente purificada y en armonía natural, puede percibir y ver mucho más que los demonios, teniendo al Señor como revelador de los acontecimientos" (id.). Es lo que Atanasio dirá del propio Antonio, quien tuvo el don de la clarividencia. Para Antonio la clarividencia está al servicio del bien de los demás, cosa que está ausente en la de los demonios.

22. DISCERNIMIENTO DE ESPIRITUS

Si en la enseñanza de Antonio a los monjes ocupa un extenso lugar lo referente a los demonios, consecuentemente también está presente el discernimiento de espíritus, el contraste entre el modo de presentarse el buen espíritu y el malo. "Si Dios lo concede, es fácil y posible distinguir la presencia de los malos espíritus de los buenos" (35,70). "La visión de los santos no perturba (...) Su presencia es tan serena y tranquila que rápidamente aparecen en el alma el gozo, la alegría y la confianza (...) Los pensamientos del alma permanecen sin turbación ni agitación, de modo que el alma iluminada contempla por sí misma aquellos que se le aparecen. Penetra en ella el deseo de las cosas divinas y de los bienes futuros, y el alma anhela unirse a ellos" (35,70). El temor en las teofanías, tal como lo registra la Biblia, "no nace por un apocamiento del alma, sino porque el alma advierte la presencia de seres superiores" (35,71). Pero "éstos disipan el temor con el amor que manifiestan" (id.).

Por el contrario, ante la presencia del mal espíritu "se produce el temor del alma, la agitación, los pensamientos desordenados, el abatimiento, el odio contra los ascetas, la desgana, la tristeza, el recuerdo de los familiares, el temor a la muerte; y después el deseo del mal, el desaliento ante la virtud y el desorden en las costumbres" (36,71). Añade "representaciones mundanas, amenazas de muerte" (id.).

La fenomenología es clara y pormenorizada. En el trasfondo está que unos pertenecen al bien y quieren nuestro bien y otros pertenecen al mal y quieren nuestro mal. Los armónicos del bien serían la luz, la armonía, la paz, la confianza, la orientación a la vida que se da en el deseo de unirnos a Dios y sus ángeles y santos. Las connotaciones del mal son la confusión, la turbación, el abatimiento y el deseo de bienes no queridos por Dios para uno o aparentes. "Debemos orar continuamente para recibir el don del discernimiento de espíritus, para que, como está escrito, no nos fiemos de cualquier espíritu" (38,73).

La victoria sobre los demonios nos la consiguió el Señor. Por eso debemos rechazarlos con las mismas palabras con las que él los rechazó: "pues lo que el Señor ha dicho lo ha hecho por nosotros, para que los demonios, al oírnoslo decir, sean rechazados gracias al Señor" (37,72)

No hay que gloriarse de expulsar demonios ni enorgullecerse de hacer curaciones ni despreciar a los que no lo hacen. Eso no es decisivo, solo lo es la virtud (Cf. Mt 7,22-23).

Antonio cuenta a las monjes los ataques de los demonios y cómo los vencía con las Escrituras (39-41,69-76). Él había recibido la gracia del discernimiento y las monjes se alegran de ello (44,79)

Después del discernimiento viene el tratamiento: "confiemos y estemos siempre alegres pensando que estamos salvados. Y pensemos en nuestra alma que está con nosotros el Señor (...) Si el Señor está con nosotros, los enemigos no nos harán nada" (42,77). Como se ve, es una antropología positiva, pero no por pelagianismo sino por fe: el Señor está con nosotros y por eso estamos salvados. Estamos en las antipodas de una ascesis motivada por la improbabilidad de la salvación

El principio que asentamos, que corrobora lo que dijimos sobre el poder y la impotencia de los demonios, es que "tal como nos encuentran así actúan en nosotros, y crean imágenes (...) según los deseos que encuentran en nosotros (...) acrecientan los pensamientos que ya teníamos" (id.).

"Si, por el contrario, nos encuentran alegres en el Señor y pensando en los bienes futuros y meditando las cosas del Señor y reflexionando que todo está en la mano del Señor y que el demonio nada puede contra el cristiano (...) se retiran confundidos" (42,77-78).

23. DESCRIPCIÓN IDEALIZADA DE LA VIDA DE LOS MONJES EN EL DESIERTO

Descripción idealizada, como la de la primera comunidad en Hechos (2,42-47; 4,32-35), de la vida de los monjes en el desierto: "una región consagrada al culto de Dios y a la justicia" (44,79). Como se ve, el culto no tiene sentido ritual, sino que es la consagración vital de la que habla el Nuevo Testamento (Rm 12,1; Jn 4,23-24). La justicia si conserva el sentido bíblico de honradez con Dios, rectitud vital, autenticidad con la constitución genuina tal como ha sido creada por Dios para ser plenificada por su Hijo. Como es un terreno liberado, nadie sufre injusticia ni se le exige tributo. Como no hay injusticia interna no es necesario el Estado ni la carga tributaria que lleva el aparato estatal.

Antes se había caracterizado la existencia monástica como imitación de la forma de vida del cielo (14,49). Ahora, del mismo modo, dice que sus moradas "eran como tiendas llenas de coros divinos" (44,79). ¿En qué consiste esta vida? "Cantaban salmos, leían la Escritura, ayunaban, rezaban, se regocijaban en la esperanza de los bienes futuros, trabajaban para poder hacer limosnas, vivían en amor y concordia recíprocos" (Id.). Como se ve, fuera del ayuno, no hay más signos de lo que luego se entenderá como vida ascética. Tampoco se ve que la vida común sea una vida regular. La descripción sustancialmente es la misma que la de los Hechos con el añadido muy significativo del trabajo en el sentido paulino (Heb 20,35) y con la ausencia, no menos significativa, del templo, no sustituido aún por las iglesias con su liturgia formalizada.

La vida está llena de la relación con Dios, una relación gratuita y agradecida, iluminada por su Palabra, y la relación de unos con otros. La relación es de amor: el amor que Dios derrama, que los hace vivir concordes. Ese amor no es parasitario, de ahí, el trabajo, ni tampoco ensimismado, por eso el socorro a los pobres. Esta descripción, nada tiene que ver con los monasterios de piedra y regla. La descripción es la de la Iglesia. Esta vida es sacramento de la vida eclesial y luz del mundo.

Atanasio insiste en que Antonio reducía al mínimo lo corporal en el sentido de orgánico, a lo estrictamente indispensable. Le parecía que darle más era quitárselo a "la parte espiritual de su alma" y alimentarse más era despreciar el alimento espiritual. Ésa era su manera de entender el consejo evangélico de no preocuparse por la comida ni el vestido. Claramente el sentido evangélico se refiere no al consumo sino a la angustia por conseguirlo. La angustia puede desaparecer al hacer casi desaparecer la necesidad (autarquía por la ataraxia) o porque se tiene fe en Papá Dios que no nos abandonará. La ataraxia nada tiene que ver en el helenismo con la fe en Dios. La formulación de Atanasio es helenista, dualista, no lleva a una antropología integral ni a la salvación integral ya que el ser humano se identifica asintóticamente con una parte de su ser y reduce al mínimo lo demás. Sin embargo, creo que la práctica, la vida de Antonio, puede teorizarse sin hacerle violencia de un modo más complejo: ciertamente que se reduce al mínimo lo orgánico del cuerpo, pero no así su función simbólica, expresiva, que se mantiene en todo su vigor. Después de que Antonio muere simbólicamente no "resucita" como alma sino como cuerpo en plenitud de armonía y por eso habla y canta, y los demás lo ven sin desgaste sino consumado.

Sin embargo, aunque esta explicación hiciera justicia a la vida de Antonio, no puede decirse que coincide con la vida de Jesús, que afirma programáticamente que "come y bebe". Que eso es programático se muestra en que alude a entrar en el Reino de Dios como "sentarse en el banquete del Reino de Dios" (Lc 13,29) "Cuando yo sea rey comerán y beberán a mi mesa", dice a sus discípulos (Lc 22,30). El Reino de Dios se parece, dijo, a un rey que celebraba la boda de su hijo e invitó al banquete (Mt 22,2-3). "Las que estaban preparadas entraron con él al banquete de bodas" (Mt 25,10). Claro está que el banquete es un símbolo, pero el que el símbolo del Reino sea un banquete expresa que no se puede ver la función orgánica del cuerpo como inversamente proporcional a la función simbólica. Aunque uno se imagina que en el cielo desaparecerá la función orgánica, esta no podría simbolizarlo en esta vida si comer fuera en sí algo vergonzoso. De todos modos, el que Antonio accediera a comer con los demás por la conversación con ellos expresa el sentido del banquete, omitido cuando los monjes comen en silencio.

24. LA LUCHA POR EL MARTIRIO: POR TESTIMONAR A CRISTO EN LA PERSECUCIÓN

La lucha de Antonio, que hasta entonces había sido contra el Diabolo, ahora, en tiempo de la persecución, es por el martirio, es decir por testimoniar a Cristo: si era llamado o para fortalecer y servir a los mártires, si él no obtenía esa gracia. Asistir a los confesores para prepararlos a la confesión, para animarlos con su presencia ante el tribunal y acompañarlos hasta la muerte era un acto de solidaridad que equivale a hacerse un cuerpo con ellos para participar así de su destino.

La posibilidad de ir a Alejandría con ellos y acompañarlos significaba que la persecución no era generalizada sino selectiva. El que el prefecto prohibiera que los monjes se acercaran al tribunal y el ordenar que salieran de la ciudad, indica que la persecución es restrictiva pues los monjes son reconocidos como tales y no son obligados a apostatar so pena de sufrir martirio. Más bien su presencia es vista como una presión a favor de los acusados y por eso se les ordena la retirada. El que Antonio fuera el único que desafiara al prefecto y acudiera ostentadamente al tribunal es un desafío que casi equivale a entregarse, aunque para Antonio no es tal sino un acto de libertad, de desobediencia civil, diríamos hoy, amparado en su gran autoridad moral. Por eso las autoridades optan por ignorarlo. Él regresa al cesar la persecución (46,81-82).

Atanasio apostilla que no sufrió martirio porque el Señor lo guardaba "para bien nuestro y de otros, para que fuera maestro de muchos en la ascesis que había aprendido de las Escrituras" (46,81-82).

El deseo del martirio es la culminación del camino de asimilación a Jesucristo: unirse a él en la muerte para resucitar con él. Permanecer con los confesores es ejercicio por una parte de solidaridad y por otra de autoridad, participación de la exusia de Jesús.

Por eso al regresar "vivía día tras día un martirio interior, combatiendo las batallas de la fe, y practicaba la ascesis con una intensidad cada vez mayor" (47,82). Es el significado textual de la mortificación: esta muerte continua como participación de la de Cristo para llegar a ser hombre nuevo participando de su resurrección. "Así la muerte actúa en nosotros y la vida en ustedes", dice de sí Pablo a los corintios (2Cor 4,12). Para Pablo esta muerte se debía a las persecuciones, a las fatigas apostólicas, al dolor y los desvelos de las comunidades. Para Antonio es el combate de la fe: morir a todo lo que no nazca de la relación con Dios o, mejor, de la aceptación de la vida de Dios en él.

Aquí sí se da ya la imagen externa del asceta tradicional: ayuno, saco por dentro y piel por fuera, nada de agua, recato total. Como no es posible el martirio sufrido a manos del poder político idólatra, el martirio se interioriza. La otra posibilidad es la apostólica que representa Pablo. Antonio no rechuirá la dimensión apostólica, pero como dimensión, no como forma de vida.

Esto se ve en su decisión de retirarse a la Tebaida superior y a la obediencia a la voz que le pidió que se dirigiera "al desierto interior" (49,84). Toma la decisión, por una parte, porque eran demasiados los que venían y no podía vivir en soledad, pero, sobre todo, porque le pedían "cosas que sobrepasaban mi poder" (id.). Él curaba estimulando la fe de los que acudían a él y pidiendo a Dios que los curara. Pero no quería ni enorgullecerse él ni que lo estimaran por más de lo que era. Luego continuará curando (56-60, 91-98).

Esta decisión podemos interpretarla como un cuidado prevalente de la propia perfección o como un instinto sobrenatural de seguir su propia vocación. Yo creo que es más bien esto.

Este lugar, con el desierto de por medio, pero con agua y algo de tierra fértil, fue su última morada. Logró producir pan para él y pan y legumbres para ocasionales visitantes. Y siguió su vida. Al principio los animales arruinaban su siembra, luego les pidió que no hicieran daño y así fue. Luego cuando se puso anciano aceptó acellunas y legumbres de sus visitantes.

Allí continuó la oración continua y la lucha contra los demonios "Verdaderamente era digno de admiración que estando solo en este desierto no temiera cuando los demonios lo atacaban" sino que confiaba en el Señor "y conservaba su mente firme y en paz, de manera que los demonios huían, y las bestias salvajes, como está escrito, vivían en paz con él" (51,86-87).

En Antonio es verdad que el modo humano de ser es ser siendo. Claro que hay progreso en la lucha: ha llegado a la armonía interna y, por tanto, a la armonía con los animales y los elementos. Ya no está solo en el desierto. Pero eso no significa que se estabilice en ese estado y cese la lucha. Esta sigue como el primer día y él sigue haciendo frente.

Se ha ido al desierto interior, pero también se deja convencer y continúa visitando, animado y exhortando.

En estas nuevas exhortaciones prosigue el núcleo de las anteriores: "creer en el Señor, amarlo, guardarse de todo pensamiento impuro y de los placeres (...) Huir de la vanagloria y orar continuamente, recitar salmos antes y después de dormir, meditar los preceptos de las Escrituras y recordar las obras de los santos, para que el alma se conforme a su celo" (55,89). Lo que conven-

cionalmente se llama asceticismo se concentra en guardarse de la impureza y la glotonería y de la vanagloria. Lo demás se refiere a la fe y al amor al Señor, la oración, específicamente los salmos y la Escritura.

Pero la novedad está en el examen: "Todos los días cada uno debe llevar cuenta de los actos del día y de la noche" (55,90). Si se ha pecado, reforma; si no, perseverancia. "Y no condene a su prójimo ni se justifique a sí mismo" (id.). Por una parte, porque no somos conscientes a menudo de nuestras acciones, por otra porque hay que dejar el juicio a Dios, y además porque hay que compadecerse y llevar mutuamente las cargas. Al examen, a la objetivación propia, ayudará "que cada uno anote y escriba sus actos e impulsos del alma, como si tuviera que revelárselos a otros" (id.).

Creo que aquí sí hay un cambio: el ejercicio ritualiza un tanto la vida, el autoexamen constante lleva al autocentramiento. Creo que se pierde lo que calificó de actualismo. Uno no está en lo que está, entregado a ello con todo el ser, si está desdoblado observándose. Aquí si vamos entrando en la disciplina que dará el tono a la vida monástica y religiosa ¿Es una evolución de Antonio o es el reflejo de lo que se iba estructurando, tal vez en su nombre e incluso valiéndose de palabras suyas, pero escuchadas desde otro horizonte? ¿Es que lo de antes era el tiempo fundacional y ahora viene otro tiempo institucionalizado? Si es así, lo que se propone ¿es lo de Antonio, su vida, o son ya instrucciones de los padres del desierto, que se parecen a las colaciones de Casiano? ¿Es pensable que el iletrado Antonio proponga a los monjes que escriban cada día? ¿Es pensable que Antonio piense que un monje necesite escribir? En su disputa con los filósofos aparece expresamente que la fe lo hace innecesario.

Al hablar de las curaciones y de la clarividencia de Antonio dice Atanasio que "tenía el corazón atento" (59,94). Este apunte nos devuelve al Antonio de la "Vida", ya que la atención es extática, se dirige a Dios y a su acción, para secundarla. No es la vigilancia para no pecar sino vivir en la realidad, ese actualismo del paso creador, redentor y plenificador de Dios, al que somos llamados a acompañarnos. Por eso se narran milagros al estilo evangélico y se muestra a un Antonio enteramente trascendido en Dios, en su acción sobre el mundo, e instrumento de él, instrumento que no solo está referido a Dios, sino que a Dios dirige a cuantos acuden a él (56-64,91-98).

Antonio es arrebatado, es decir, su mente es arrebatada y se ve como fuera de sí y llevado a través del aire por unos seres. Otros seres les cortaron el camino y trataban de impedirle pasar. Los que lo llevaban lo defendían. Querían acusarlo, los que lo defendían les contestaron que le examinaran desde

que se hizo monje. Como no encontraron pruebas contra él, dejaron libre el camino. Entonces volvió sobre sí y fue otra vez una persona entera.

El sentido de la visión fue comprender con cuántas fatigas tenemos que atravesar el aire por ser tantos y tan poderosos los oponentes. Por eso exhortaba a tomar las armas de Dios para que el enemigo, no pudiendo hacer nada contra nosotros, sea confundido. Así pues, la vida es lucha y Dios da la victoria, pero hay que empuñar siempre sus armas, la primera de las cuales es la fe (65, 98-99).

Hay que empezar diciendo que tanto Antonio como Atanasio creen en la realidad de esta representación. Pero ella no agota su sentido. Me parece crucial interpretar correctamente el pasaje. Una interpretación es que la vida es lucha y, como los enemigos nos retienen consigo si pecamos, lo central es no pecar. Ésa es nuestra victoria. De ahí, la vigilancia insomne sobre nosotros mismos, no solo sobre nuestras acciones sino sobre todos nuestros movimientos internos. Creo que ese horizonte es el que prevalece en la versión estereotipada de la vida ascética.

Creo que la interpretación cristiana va por otros derroteros. El sentido de la vida es la unión con Dios y con el Señor, es ir a su encuentro. Esa dirección determina el contenido fundamental: la fe en Él y el amor a Él, la colaboración con su designio para la humanidad y la creación, y, por tanto, el amor a los seres humanos y a todo lo que existe. En este camino tenemos opositores, hay energías y poderes que tratan de desviarnos de esta ocupación y camino. Por tanto, además de recorrerlo con todas las fuerzas, hay que estar pendientes, no sea que seamos engañados y esclavizados. Por tanto, el camino no puede concebirse como un activismo que deje desguarnecido al sujeto y que a la larga no sea secundar el designio de Dios sino buscarnos a nosotros mismos. Hay que recorrer el camino con genuinidad, desde dentro, desde la verdad, obedeciendo al Espíritu, en la autenticidad, y esto exige tiempo, atención, vigilancia para liberarse de todo lo que distrae y aun contradice dentro de uno a esta dirección primordial. Y también, para que, al hacer la obra de Dios, la hagamos con su Espíritu.

Es bueno reconocer que son dos direcciones vitales, para no desviarnos y para escoger la que conduce.

25. ANTONIO COMO ANIMA ECCLESIASTICA

Antonio es retratado por Atanasio como *anima ecclesiastica*. El primer indicio que pone es que no hizo como los gnósticos y otros herejes y sectarios que pur creerse selectos se separaron de la gran Iglesia a la que consideraban demasiado mundana y pecadora. Él, porque era verdadero hombre de Dios, "tenía en gran estima la regla de la Iglesia y quería que todos los clérigos lo aventajaran en honor. No se avergonzaba de inclinar su cabeza ante obispos y presbíteros" (67,101). Y aun, si venía a él un diácono para ser edificado, le hablaba, pero a la hora de la oración "le cedía el puesto sin avergonzarse de aprender de él" (id.).

El presupuesto de este pasaje es la Iglesia postapostólica, en la que la lucha contra los entusiastas y los gnósticos, llevada no demasiado evangélicamente, ha llevado a una distinción entre la jerarquía y los fieles. Siglo y medio después esta distinción se ha impregnado de las formas culturales de distinción propias de una sociedad jerarquizada que ama el honor: los obispos, presbíteros y diáconos reciben una honra equivalente a la de otros líderes del imperio, pero más profunda en cuanto que su conducción se ve trascendente, sagrada.

No dice más sobre su relación con la jerarquía. Todo el libro es un canto a Antonio propuesto como modelo. Atanasio respeta sinceramente su carisma y honra al hombre de Dios. Pero considera acertadamente que un rasgo de que se dejaba llevar por el buen espíritu es su comunión con la Iglesia, con esa Iglesia masiva de la que de algún modo se había apartado. Atanasio aprueba su retiro porque sabe que no lo anima un espíritu farisaico de desprecio a los pequeños en la fe y costumbres. Su lucha es en bien de todos, es por la Iglesia. Por eso atiende a cuantos vienen a él y baja a confortar a los mártires.

Este elegir a la gran Iglesia se echa de ver en su discernimiento de las herejías. Tiene mérito que aprobara al patriarca en contra del obispo rigorista que se separó de la Iglesia por admitir a los que habían cedido en la persecución, él que en ella se mostró tan aguerrido (68,102). Lo mismo, respecto de los maniqueos, él que tan vivamente había experimentado la existencia del mal. Sin embargo, en su experiencia también descubrió que el mal podía ser vencido radicalmente con la ayuda de Dios. Esa falta de poder para con el que se entrega resueltamente a Dios lo persuadió de que no había en él divinidad. Más aun, también concluyó que no era una criatura mala por naturaleza, sino que se hizo mala por el mal uso de su libertad, aunque había sido creada buena.

Sobre todo, estuvo en contra de los arrianos. Para él, al afirmar que Jesús fue creado, en "nada se diferenciaba de los paganos, pues adoran a la creatura en lugar de a Dios creador" (69,104). "Toda la creación se indigna contra ellos porque enumeran entre las cosas creadas al Creador y Señor del universo y en el que todas las cosas han sido hechas" (id.). Es claro que, si *lex orandi, lex credendi*, Antonio tenía que confesar al Señor como Dios ya que su relación con él era de entrega absoluta y de él recibía vida divina, filiación.

Esa es la congruencia interna del relato de su ida a Alejandría para defender con su autoridad de hombre de Dios la fe ortodoxa representada por Atanasio. Este afirma que "toda la ciudad corría para ver a Antonio", que, como Jesús, purificó a muchos de sus demonios y curó a muchos enfermos. Convirtió a muchos paganos y no se molestaba por verse rodeado por tanta gente, él acostumbrado a la soledad (70,10; 71,105). Sobre todo, edificó a la Iglesia (69,103).

Atanasio anota que fue a Alejandría "llamado por los obispos y por todos sus hermanos" (id.). Es, pues, un acto solemne y digno oficial de testimonio. El carisma confirma a la jerarquía. No hay un intento de recuperación de la profecía por parte de la autoridad sino un reconocimiento agradecido por parte del campeón de la ortodoxia a este hombre de Dios que lo apoyó en un momento decisivo. Claro que Atanasio tematiza todos esos elementos para apoyarse en ellos, pero es verdad que ellos formaron parte de las vicisitudes de Antonio y son en verdad muestra sobresaliente de su discernimiento profético de la situación. Esto también se echa de ver en su visión de que el altar iba a ser profanado y los cristianos perseguidos por gente irracional, una visión que lo llenó de congoja y a los demás de aprensión. Pero él los consuela haciéndolos ver que poco después se restablecerá la fe y se extenderá por doquier segura y con libertad. Se refería a la crisis arriana (84,11-116).

Es real en la vida de Antonio, es decir, que forma parte de su persona su defensa de Atanasio y el honor que daba a la jerarquía. Pero no es menos verdad que Atanasio reconoce su trascendencia, su autoridad personal y la honra, y su carisma, su camino. Su pertenencia a la gran Iglesia no le quitó libertad, sino que la encauzó positivamente, constructivamente.

Sobre su aspecto Atanasio vuelve a insistir que no sobresalía por ser más alto o más fuerte sino por su paz, firmeza y alegría: "su alma estaba en paz y su aspecto externo aparecía también sin turbación, de manera que el gozo de su alma aparecía en su rostro, y los movimientos de su cuerpo dejaban sentir y percibir la firmeza de su alma" (67,101). En eso se reconocía a Antonio. Quien

no lo había visto, lo reconocía en medio de una multitud, "como atraído por sus ojos" (id.).

Como se ve, no es la figura de un asceta. Lucha sin descanso, pero lucha en paz porque tiene puesta su confianza en el Señor. La fe se trasunta como firmeza y paz (Cf. Is 7,9b). Y el estar con Dios produce gozo. No hay desdoblamiento sino integración y armonía. Antropología integral.

Remachando lo mismo dice: "no tenía los modales toscos de un hombre que ha vivido en la montaña y que ha envejecido en ella, sino que era afable y sociable, y su palabra estaba sazonada con sal divina, de manera que nadie le tenía envidia sino que todos los que lo visitaban se alegraban por él" (73,106). Es la prueba de que su retirada no fue huida sino acendramiento, solera humana. Y la flor de la humanidad es no estar pagado de sí, no hacerse centro y satelitizar, no hacer de sí mismo un monumento, sino tener en cuenta a cada quien, darle lugar: "Preguntaba mucho y pedía escuchar a los que estaban presentes. Si alguno decía algo útil, reconocía haber obtenido un beneficio" (67,101). Por eso no lo envidiaban y se alegraban por él. No se les aparecía como un monolito inmenso sino como un ser "todo puentes", amable. No es, pues, el asceta que pintan.

La discusión con los paganos tiene dos puntos en cuanto contenido y uno metodológico. El primer contenido es la encarnación. Antonio resume lo que será el juicio del dogma y la espiritualidad de la Iglesia oriental hasta el día de hoy: tomó un cuerpo humano para la salvación humana "para que, participando de un nacimiento humano, hiciera partícipes a los hombres de aquella naturaleza divina" (74,107). Contrapone este misterio a las sucesivas emanaciones, entendidas como caídas, del Uno a la Mente suprema, de esta al Alma del mundo y de esta a cada alma. Las emanaciones son cambios, más aún, degradaciones. Sin embargo, para los cristianos no hay cambio ni degradación sino misericordia salvadora que toma carne porque para Dios nada hay imposible. La participación está en la onda platónica, no así el que la participación del Logos en nuestra naturaleza no entrañe ningún rebajamiento de la condición divina ni que nuestra participación de la naturaleza divina se haga extensiva a nuestro cuerpo.

Al no entender que el misterio de abajamiento es manifestación de la infinitud del amor de Dios y de su omnipotencia, no pueden entender el sentido de la cruz, que es visto como objeto de escarnio. Aquí Antonio no arguye a partir de la dinámica de la encarnación sino solo, helenísticamente, como manifestación de coraje y prueba de desprecio a la muerte.

No aparece la comprensión del misterio salvador de la cruz. Por eso Antonio balancea esta oscuridad con la luz que arrojan los milagros y la resurrección.

Desde el punto de vista metodológico, arguye que para los que pueden llegar a la realidad y más en concreto al conocimiento de Dios por la fe operante no es necesaria la demostración mediante argumentos, y además lo que se comprende por una relación verdadera no siempre se puede explicar con razonamientos. El que ese conocimiento sea verdadero se comprueba por dos vías que están relacionadas. La primera es la vida de quienes han abrazado ese conocimiento que es una vida sabia y virtuosa, la segunda es que en esa vida cristiana hay tanta fecundidad que la dinámica histórica lleva a que la gente se deje convencer por esa fuerza constructiva que dimana de ellos y por eso se hace cristiana, mientras que la sutileza sofisticada no convoca, y eso que los que adoran a ídolos nunca fueron perseguidos, más aún, fueron honrados porque eran religiones cívicas, en cambio los cristianos, aun perseguidos, siguen multiplicándose. "¿Cuándo el conocimiento de Dios ha tenido tanto esplendor? ¿Cuándo la templanza y la virtud de la virginidad se han manifestado de tal manera? ¿Cuándo la muerte ha sido despreciada así sino cuando apareció la cruz de Cristo?" (79.112). Esta capacidad de dar vida de la fe que obra por el amor se hace patente en las curaciones y las sanaciones de endemoniados. Ellas hacen ver que ese género de vida tiene una prestancia que humanza y vence al mal.

La unidad del discurso está en que la humanidad patente de su vida y la sabiduría que ella contiene y la fuerza liberadora y recreadora de ese amor que brota de la fe son la prueba de que es verdad que la Sabiduría Creadora de Dios ha tomado carne por amor a los seres humanos, amor que culmina en la cruz, y que esa sabiduría resucitada obra en los que viven esa vida, que es tan trascendentemente humana que se puede decir con verdad que es una vida divina.

En el asunto de la carta que el escribieron, según Atanasio, Constantino y sus hijos, el desdén de Antonio que no quiere leerla y la lectura que da y la respuesta a petición de todos los monjes, expresa el cambio de clima sentido por los cristianos como bendición del cielo. La respuesta de Antonio no es la de un ciudadano agradecido sino la de un profeta que habla desde la trascendencia. La respuesta tiene tres partes. La primera, felicitarlos por adorar a Cristo. La segunda, el horizonte escatológico del cristianismo: "no dar importancia a las cosas presentes sin tener en la mente el juicio futuro, y considerar que solo Cristo es el Rey verdadero y eterno" (81.114). Es claro que el empe-

radior tiende a considerarse absoluto. El profeta lo relativiza radicalmente ya que, si solo Cristo es verdadero rey y él va a ser sometido a juicio, su reinado en vez de ser la medida de su grandeza da la medida de su responsabilidad. Si él tiene que responder y dar cuentas no es el soberano absoluto sino un ser humano como todos. La tercera parte concretiza su responsabilidad como emperador: "Les pedía que amaran a los hombres y que se preocuparan por la justicia y por los pobres" (Id.). Es la conjunción del rey ideal de la Biblia y del rey filósofo de las filosofías políticas griegas. La filantropía va más allá del cumplir con el deber e incluso del lazo con los ciudadanos a través del pacto que constituye a la república. El amor es más totalizador que cualquier pacto y no se refiere solo a los asociados como tales sino a la condición de humanos. La justicia es la concreción más complexiva de ese amor para un soberano. Ella indica que el amor no es una condescendencia que nace de un modo de ser sino el respeto radical por la dignidad del otro, que es fuente de derechos, en el que se entaíza el verdadero amor. La preocupación por los pobres expresa la trascendencia de ese amor que no es un amor que espera recibir recompensa. Para el cristiano es la redundancia del amor a Dios, expresado en Jesús.

Me parece que la vida de Antonio, siendo exponente de lo más trascendente de su cultura, la supera desde dentro. Esa trascendencia, aun con el ropaje de esa cultura, es transcultural, y por eso puede ser comprendida, apreciada y gustada por personas de otra cultura que aspiren también a vivirla trascendentemente.

Por eso hemos repetido que, fuera de algunos pasajes, Antonio no es el paradigma del monje sino un excelente paradigma cristiano en el sentido preciso de seguimiento de Jesús de Nazaret, el de los evangelios. Puede sonar a paradoja que lo más característico de la vida de este ermitaño sea la relación, en palabras suyas, la fe en Jesús y en Dios. Y desde esas relaciones fundantes cobra sentido la relación con los que iban a visitarlo o con los que él iba a visitar o con los perseguidos por paganos o herejes a los que iba a confirmar y confortar en la fe.

ABRAHAM REYES, UNA VIDA EJEMPLAR

*de paradigma del emigrante del campo a la ciudad,
a paradigma de la entrega personal a la virgen, a Dios
y a los pobres¹*

Pedro Trigo, SJ*

Resumen. Creemos que la vida de Abraham Reyes puede dividirse en dos partes: en la primera vivió como miembro de los conjuntos a los que pertenecía en un intercambio simbiótico con familiares, vecinos y compañeros. Ahora bien, ese intercambio simbiótico como miembro de los conjuntos a los que pertenecía no fue meramente conductista, anónimo, como uno de tantos, sino realmente personalizado: un miembro específico, este miembro concreto que daba lo mejor de sí. En la segunda parte, que se inicia con su sanación y se concreta años después al entrar en la Legión de María y al entregar su casa para que nazca Fe y Alegría, aunque sigue conviviendo y más personalizadoramente que antes como miembro de los conjuntos a los que se siente perteneciendo, la relación personal tiene la voz cantante, tanto con la Virgen, como con Dios, con Jesús de Nazaret y con los seres humanos, una relación que lo va definiendo a él y que resulta fructífera para otros.

Palabras clave: Intercambio simbiótico, relación personalizadora, Jesús de Nazaret, Virgen María, los pobres, cultura suburbana.

Abstract: We believe that the life of Abraham Reyes can be divided into two parts. In the first he lived as a member of the groups to which he belonged in a symbiotic exchange with family, neighbors and colleagues. Now, this symbiotic exchange as a member of the groups to which he belonged was not merely behavioral, anonymous. Like one of many, but really personalized: a specific member, this specific member who gave the best of himself. In the second part, which begins with his healing and takes shape years later when he entered the Legion of Mary and when he gave up his house so that Fe y Alegría was born, although he continues to live together and more personalized than before as a member of the groups to which that feels like belonging, the personal relationship has the upper hand, both with the Virgin, with God, with Jesus of Nazareth and with human beings, a relationship that defines him and that is fruitful for others.

Keywords: personalized symbiotic exchange, Jesus of Nazareth, Virgin Mary, the poor, suburban culture.

* Pedro Trigo, SJ, SJ, desde el año 1973 pertenece al Centro Guzmán. Es profesor de Teología en el ILEP, Caracas. Tiene numerosas publicaciones y es libre regularmente en varias revistas de pensamiento españolas y latinoamericanas, sobre todo en temas de Teología. Es actualmente director del Departamento de Investigaciones del ILEP.

1 En un encuentro reciente de profesores de postgrado del ILEP se habló de la conveniencia para el postgrado de espiritualidad de tener modelos de nuestra tierra. Acogiendo esa idea, presentamos el presente artículo sobre Abraham Reyes, un modelo de santidad, además de un ejemplar consumado de los campesinos que se trasladaron a las ciudades y fundaron los barrios. En efecto, en la misa de los 65 años de Fe y Alegría el cardenal Porras anunció que la Conferencia Episcopal asume la causa de beatificación de Abraham Reyes.

I. EMIGRANTE PARADIGMÁTICO DEL CAMPO A LA CIUDAD

Paradigma significa literalmente ejemplar, o sea uno de los elementos de un conjunto, pero en la definición es un ejemplar especialmente ejemplar, es decir, representativo, significativo, valioso, de tal manera que para conocer ese conjunto es más concreto y dicente describir ese ejemplar, en nuestro caso contar esa historia, que hacer un tratado conceptual sobre el tema. Es lo que vamos a mostrar.

Abraham Reyes nació en un campo y se trasladó a la ciudad, aunque no vivió en ella sino en un barrio. La vida de Abraham sigue, pues, la trayectoria que daría la pauta en América Latina y más aún en Venezuela, uno de los países más urbanizados del continente. De este contingente de campesinos dice el antropólogo peruano Matos Mar, que acompañó este éxodo reflexivamente en su país, Perú, durante más de cincuenta años, desde fin de los años cuarenta del siglo pasado hasta la primera década de éste, que fue tal su empuje histórico y su creatividad que el Estado y las élites no estuvieron a la altura de estos campesinos pobladores de barrios y fundadores de la cultura subchuhana².

Crecimos que Abraham Reyes es un ejemplar especialmente ejemplar, representativo, modélico, un verdadero paradigma, de este inmenso grupo humano que dio origen a la moderna América Latina, así como las migraciones de los pueblos nórdicos y orientales dieron lugar en la temprana Edad Media a Europa.

Su vida de niño y muchacho campesino: conviviente, digno, proactivo y pobre

Nace en la sierra de Churuguara entre Lara y Falcón. "Nací el 15 de marzo de 1915". Vengo de una región del país, Los Dos Caminos, entre Falcón y Lara, puro cardón y tuna. Me crié en Santa Cruz de Bucaral, un pueblito muy pobre"³. "Éramos ocho hermanos". La gente "tenía su conuco donde sem-

2. Peris: *El Estado desahucado y sociedad nacional emergente*. Universidad del Pacífico, Lima 2012.

3. En el mundo campesino, sobre todo en esos tiempos, las fechas que se recuerdan o mencionan no siempre son tan precisas como acostumbramos en nuestra vida moderna... Por ejemplo en la entrevista que concedió a Antonio Pérez Esclaria (Rincones de Fe y Alegría, Testimonios, Fe y Alegría, Caracas 1999) afirma que nació el 15 de marzo de 1915; en otra entrevista, con Ignacio Marquinez, afirma que nació en 1912; en la conversación que tuvimos (éase Joseba Lazcano) con su hija Nancy, esta afirma que su papa nació el 27 de marzo de 1917.

4. Los documentos en que nos hemos apoyado son tres entrevistas: a Antonio Pérez Esclaria, a Ignacio Marquinez y otra, cuyo nombre ignoramos. Los audios están en Fe y Alegría. Además están los testimonios de José María Velaz, el fundador de Fe y Alegría, que es personaje de esta historia, su hermano José Manuel Velaz, que le sucedió como Director de Fe y Alegría, Jesús Martínez, párroco de Jesús Obrero donde Abraham participó no sólo como feligrés sino como de la Legión de María y como director, y Antonio Pérez Esclaria, que vivió en la comunidad de Jesús Obrero por esas fechas y lo conocí personalmente. Estos documentos están en proceso de publicación y disponibles para el público y esperamos que cuando salga este artículo se encontrarán más asequibles.

braba y tenía sus animalitos en la casa con los que se iba remediando". Por eso se considera un campesino: "Éramos una familia muy pobre, campesinos; como todos, yo soy campesino". Le parece que su familia y sus vecinos estaban llenos de valores y señala especialmente el compartir y la ayuda mutua, la solidaridad: "Yo crecí, pues, como campesino, y a mucha honra, porque el campesino tiene grandes valores. Allí, en mi pueblo, cuando alguien mataba una res o un cochino, enviaba una parte a los vecinos. Y si había que levantar una casa, ayudaban todos". "Había una gran armonía donde todos compartían. Y, cuando se iba a hacer una casita, había un grupo que ayudaba a construir la casa".

Pero la realidad es que, a pesar de que la pobreza compartida era más llevadera y sobre todo humanizadora, el hecho macizo es que eran muy pobres. Por eso él tuvo que trabajar desde niño ayudando a su papá, que murió muy pronto, cuando él tenía siete años: "yo ayudaba a mi papá en sus labores, hasta los siete años, que murió. Así, de chiquitito, yo nunca he jugado, huérfano; solamente mi mamá me crió". También van muriendo seis hermanos y otros se van: "Casi todos murieron; sólo quedó yo y una hermana que está en Barquisimeto" Queda solo con su mamá.

Aprende la convivencia, las costumbres y los oficios. Pero no hay aprendizaje formal. No hay escuela ("no había escuela. Había un maestro, que daba clases, pero tomaba mucho aguardiente"), tampoco hay iglesia. "Yo no sabía nada de religión; solamente me había bautizado Monseñor Pellin, cuando era curita, un día que fue por allá. Allí me bautizaron". Su mamá era devota de la Virgen de la Chiquinquirá de Aregüe y esa relación con ella es, sobre todo, lo que tiene de religión: "Yo sabía que había un ser supremo. Más nada. Nosotros teníamos una devoción más o menos mariana. Para nosotros, la Virgen era algo como una madre, algo tan querido; tan sencilla, que uno le pedía. En aquella región era la Virgen de Chiquinquirá, que estaba en Aregüe (un pueblo de Lara), donde tenía un santuario, y siempre la familia tenía una hermana que era muy devota y siempre, todos los años, íbamos a visitarla. Y uno tenía esa devoción a la Virgen por deferencia, pero de padre-nuestros y avemarías uno no sabía nada. En religión, cero". Crece en la familia y en el caseño.

De niño comienza a trabajar, tanto en el conuco, como de jornalero, como vendiendo cosas de ambulante: "Yo también viví de llevar sal y papelón a los sitios donde se necesitaba, y allí se lo cambiaban a uno por granos, arroz, cañotea, etc.". "Yo trabajaba en esas labores del campo, trabajando en haciendas de café y trabajando en el comercio. Yo a los ocho años tenía que mantener a

mi mamá, vendiendo sal, papelón". "Yo sembraba, enlazaba ganado, montaba a caballo. Era un muchacho fuerte, muy fuerte, y como a la edad de nueve años era ya un hombrecito porque papá murió y tuve que ayudar a mi mamá".

Emigra a la ciudad con su mamá porque en el campo nativo no había vida: va abierto a lo que venga, pero sin dar la espalda a lo vivido

Nace, pues, en un pequeño caserío en una montaña. Considera que esa vida era muy pobre, pero muy humana. Cree que aprendió todo lo que tenía que aprender, convivió satisfactoriamente, incluso creció muy fuerte. Sin embargo, no tuvo niñez porque desde su más tierna infancia tuvo que ayudar a su familia. El problema que llevó a su madre a salir con él del pueblito donde vivían fue que habían muerto prematuramente su padre y todos sus hermanos que quedaron en el pueblo. La vida era humanizadora, pero no había vida. Se fueron para no morir. Se fueron porque, siendo una familia numerosa, se habían quedado solas la mamá y él. Así pues, no dejó a la espalda lo que vivió, pero se tuvo que ir para seguir viviendo. La gran ciudad más cercana era Barquisimeto, que entonces no era tan grande. Allí se fueron porque tenían familia.

Donde fue, siguió aprendiendo; pero no dio la espalda a sus primeros años porque no los consideró negativos. Lo que había vivido era el capital que llevaba. Eran actitudes básicas que le sirvieron para vivir proactivamente todo lo que le tocaba vivir. En ese sentido tendrá experiencias muy duras, pero no traumatizantes porque las podrá asumir y procesar positivamente. No seguirá siendo campesino porque lo que vaya viviendo lo configurará; pero al contar su vida sí podrá decir que él es campesino en cuanto que nació en el campo y en él adquirió su primera configuración a la que nunca renunció, aunque se enriquecería muchísimo y se transformaría profundamente.

Vivirá abierto a la ciudad, pero nunca dará la espalda ni al campo nativo ni al barrio en que vivió posteriormente. En ese sentido no será un marginado que vive tendiendo a lo de la ciudad, que no tiene y que para él es lo único valioso. Él vive en su medio, conviviendo profundamente, y desde sí como sujeto y considerando como tales a los demás. Siempre estuvo abierto a la ciudad, pero sin ningún complejo. Por el contrario, conviviendo también en ella desde lo que es y abierto a los intercambios.

Recrutado a la fuerza. Los catorce años de vida en el cuartel

Tenía 13 años. "Entonces me dijo mi mamá: 'Mijo, aquí hemos enterrado a toda la familia, vámonos'. Empecé yo solo con mi mamá a visitar toda la

familia. Yo era el único hijo varón que estaba con ella, era el menor. El otro era tipógrafo y estaba en Barquisimeto; luego se vino a Caracas, y después se murió. Yo andaba con mi mamá para arriba y para abajo, yo era muy obediente". Se establecen en Barquisimeto.

Allí lo lleva la recluta: "y ahí caí yo reclutado en el Ejército". Tenía 15 años, que no era todavía la edad reglamentaria. "Yo no le dije que hablara por mí para sacarme": "como era una dictadura... usted sabe que en la dictadura hacen lo que quieren, y ahí no hay abogados ni se cumplen leyes ni derechos humanos. Eso es terrible".

Al año siguiente lo trasladan a Caracas. Estará 14 años en el cuartel San Carlos⁵. Los domingos los llevaban a la misa, pero como era en latín y no había homilía, no entendió nada ni se lo explicaron.

Cuando entró al cuartel era analfabeta: "En esa época casi todos éramos analfabetas. La persona instruida era privilegiada. Apenas sabíamos medio leer". Cuando empezó Medina "ahí se daba una clase a la una de la tarde". "Al que quería ascender un grado, lo mandaban a estudiar. Yo me puse a estudiar".

Así sintetiza él esta etapa de su vida: "Por todo, estuve sirviendo en el ejército catorce años. Eso era cuando el General Gómez. El país tenía cinco millones de habitantes y todo era un atraso; no había escuelas ni hospitales, no se podía hablar contra el Gobierno, a uno lo planeaban por cualquier cosa".

Así pues, al poco de llegar a Barquisimeto lo reclutan. Tenía quince años. Pasará en el cuartel catorce años, uno en Barquisimeto y el resto en Caracas, en el cuartel San Carlos. Era el tiempo de Gómez. Es la primera experiencia con el Estado ya que en el caserío no hacía acto de presencia ni llegaban apenas noticias. Para él fue indudablemente una injusticia porque no tenía edad para ser reclutado. Pero no le dijo a su mamá que tratara de sacarlo porque se hizo cargo de la discrecionalidad del poder dictatorial para el que no valen leyes ni abogados. Reconoce que "es terrible", "a uno lo planeaban por cualquier cosa". Pero, por lo que se ve, aceptó el hecho consumado y trató de vivir en eso, tan a contrapelo con todo lo vivido, de la manera más humana, como había aprendido a vivir. No parece que se le pegó ninguna actitud ni costumbre militar. Pero tampoco recuerda nada que lo amargara.

5. C70 nota 2. La cifra que él da no concuerda; por ejemplo, que que se casó a los 23 años. En ese caso habría estado en el cuartel como siete años.

Es tremendo que de no conocer al Estado pasara a una experiencia tan drástica de su carácter dictatorial, que podemos decir que le secuestró su vida. Ni tenía tiempo para ser reclutado, ni era justo que el servicio militar durara tanto tiempo. Tampoco era justo que en el cuartel los mantuvieran en ese atraso con el que vinieron.

Dice que cuando llegó Medina Angarita mandaron a descansar a su casa a los que tenían mucho tiempo y a los que querían ascender los obligaban a estudiar. Él, no sabemos si para ascender o para saber algo, se puso a estudiar. Si sabemos que tuvo buenas relaciones y las conservó porque cuando entró de vigilante al Hospital Militar dice que allí "me consiguió un montón de gente importante: militares de influencia que yo conocí". Es decir, que ellos lo reconocieron y apoyaron. "Yo después fui auxiliar de farmacia. Como yo conocía a tanto militar, me consiguieron un trabajo en un Hospital Militar Naval". Se ve que dejó un recuerdo grato en los que lo conocieron y convivieron con él. Por eso añade de su estadía en el hospital: "Allí me instruí mucho".

Le tocó la cara peor de la dictadura, pero, no se amargó por ese atropello, ni se mimetizó aprovechándose de la situación. Con libertad liberada, la vivió desde lo mejor de él, sin ofender ni temer: conviviendo. Dice mucho de su entereza y de su vivacidad interior pasarse catorce años, su adolescencia y su primera juventud, en el cuartel, sin elegirlo él y sin su consentimiento y consciente de lo terrible de la situación y de su injusticia, y vivirlos humanizadamente.

El accidente mortal y el milagro que le cambia la vida

El cambio de rumbo comienza con un accidente y culmina con un acontecimiento extraordinario que dejará huellas profundas. El accidente fue que un cabo llanero al ponerle una vacuna intramuscular le llegó, por descuido o incompetencia, a la vena y lo infectó. Lo llevaron al hospital⁸ y empeoró hasta sentir que se moría. Él pedía a la Virgen que lo sanara. En la semiinconsciencia soñó (o, más exactamente, él sintió verla y oírla realmente) que la Virgen le traía una taza de sancocho, lo tomó y se sintió bien.

Así lo cuenta él: "Yo vi a la Virgen en un cardenal. Estaba preparando ella un sancocho de chivo, con leña. Entonces, ella les dio a los que estaban ahí (era en un campo): 'Yo voy a darle a Abraham, primero, esta taza de caldo porque tiene nueve meses que no come'. Me tomé mi taza de caldo y entonces

8. "Estuve yo hospitalizado en el Hospital Militar, donde está el Regimiento ese de Honor, ahí frente a Miraflores, ese edificio blanco que esta hacia el oeste. Ahí había el Hospital Militar"

yo me puse bueno milagrosamente y entonces fui y le dije a Ramón Pérez, uno de los que estaban allí. 'Ramón, ¿cuánto tiempo tengo yo aquí'. Ramón me contestó: 'tienes exactamente nueve meses'. Me vestí mi guerrera y me fui para San Carlos'. Todos estaban admirados y él comprendió que había sido un milagro.

Quedó agradecidísimo a la Virgen y comprendió que tenía que hacer algo significativo por ella. Eso se cumplió cuando años después se metió a la Legión de María y cuando le entregó el ranchito que había hecho para habitarlo él y su larga prole, para que se diera, primero catecismo y luego clase, a los muchachos del barrio. Es significativo que estuviera tantos años sabiendo que tenía que hacer algo relevante por la Virgen y esperando que se diera la ocasión para llevarlo a cabo. Cuando vino la ocasión le dijo: "Yo no puedo ir por allá, porque eso es muy lejos. Vamos a hacer una cosa. Yo me voy a quedar trabajando en la Legión de María, voy a trabajar mucho, me voy a portar bien, y tú vas a ganar, porque yo te llevo algo allá y se acabó. En cambio, aquí voy a trabajar". "Fue entonces cuando comencé a hacer una casa y, cuando la hacía, me acordé de la Virgen y se la ofrecí a la Virgen de Chiquinquirá y recé un padrenuestro, que era lo único que yo sabía rezar entonces, para que aceptara la casa". "Cuando el padre Vélaz aceptó un casa para poner en ella una escuela, yo comprendí que era la Virgen quien la estaba aceptando. Y sentí una gran alegría".

Del catolicismo popular, vivido personalmente, a la vivencia absolutamente personalizada de su fe, que fue la fraternidad cristiana

En este episodio culmina el modo como fue viviendo el catolicismo popular, del que la Conferencia de Puebla dice que es "una forma activa con la cual el pueblo se evangeliza continuamente a sí mismo" (450) o una "fuerza activamente evangelizadora" "por estar ya evangelizada" (396). De niño dice que, fuera de saber que existía un Ser Supremo, no sabía nada más: ni el catecismo, ni las oraciones, ni lo que era la misa. La relación era con la Virgen, a la que veía como una madre, una persona sencilla, a la que se tenía confianza y con la que se hablaba. Se la inculcó su mamá y concretamente en su advocación de la Chiquinquirá que tenía su santuario en Aregue, en Lara y a la que visitaban todos los años.

Pues bien, que la relación era real se muestra en que, en ese trance, cuando la enfermedad avanzaba sin remedio, él le pidió la salud y sintió que ella se la concedió mediante una relación personal, basada de su pedestal y estando en su medio campesino haciendo algo tan habitual y convivencial como un

sancocho. Si de estar semiconsciente y más bien inconsciente por la enfermedad terminal pasó a la salud completa después que sintió que se tomó esa taza de sancocho, por los efectos de esa relación, la curación instantánea, no se puede dudar que fue una relación real, hubiera sancocho o no. En este sentido su comprensión de que había sido un milagro fue correcta.

Esto no es tan fácil de admitir para los ilustrados, pero lo que es indudable es la secuencia de los hechos que narra y la consiguiente admiración de los testigos. Yo tendría que decir que mucha gente popular cuenta milagros que Dios les ha obrado y yo creo que bastantes relatos son creíbles y las consecuencias en los que los experimentaron, la consolidación en su humanidad, son un aval de la veracidad de lo que narran. Más aún, yo creo que es verdad que mucha gente vive de milagro, es decir, por la experiencia vivificadora de la relación actual de Dios con ellos. Y por eso esas personas, que apenas tienen con qué vivir, viven y viven proactivamente y con extraordinaria calidad humana. Por eso si tenemos que tomar en serio este apunte biográfico de Abraham Reyes y considerarlo como un hito trascendente en la relación de María de Nazaret con él, a petición suya creyente.

Él creyó que debía responderla, no de un modo convencional, por ejemplo, llevándola flores a su santuario, sino también personalmente, como había actuado ella, y lo hizo entrando en una fraternidad en torno a ella y ofreciéndole la casa que había edificado durante tantos años con tanto esfuerzo. Al realizar estas correspondencias a su acción que le restituyó la vida, fue cambiando su vivencia del cristianismo, volviéndose informada, consciente y plena. Ello implicó que la fraternidad cristiana fuera moldeando su vida.

Como se ve, hasta aquí la institución eclesial no ha jugado ningún papel. Todavía antes de ser infectado con la vacuna podía afirmar "Yo entonces de religión sabía muy poco. Uno nace, lo bautizan y más nada, por pura tradición". Pero esa relación con María, a la que fue introducido por su familia, siendo algo tan específico y en cierto sentido lateral ya que era una devoción, no lo que se entendía como obligatorio para ser cristiano, al realizarse, sin embargo, de manera tan concreta y personalizada, de hecho, contenía implícita pero realmente lo demás y por eso cuando se fue dando, al ser introducido conscientemente al cristianismo, junto con la alegría de lo nuevo, se daba la connaturalidad en la asimilación.

Esto también puede ser entendido como que vivía dejándose llevar por el Espíritu de Jesús. Por eso, al ser introducido al conocimiento de él y de su Padre y a la relación personalizada con ellos, el Espíritu en él reconocía con alegría lo que se le decía, que por eso fue para él auténtica buena nueva.

Es fácil denigrar del catolicismo popular motejándole sus indudables carencias; pero no es tan fácil para un miembro de la institución eclesial, moldeado por su cultura, reconocer esa transmisión horizontal y vivencial del espíritu cristiano que constituye una verdadera identidad, porque en los que lo siguen es, como dice Puebla, una fuerza activa que va moldeando la vida en seguimiento real de Jesús, aun sin conocerlo. Realmente que el Espíritu y María son capaces de poner con Jesús a quien acepta esas relaciones. Esto es lo que se acaba de ver en la vida de Abraham Reyes, que llegará a formar parte de la institución eclesial, pero desde ese humus, esa tierra fértil fecundada por esa forma activa, verdaderamente evangelizadora, que es el catolicismo popular genuinamente vivido. Ese vivir, como él dice, "por pura tradición", hay que entenderlo pues, como una transmisión genuina, verdadera, vivificante del espíritu cristiano.

Conseguir, a la vez, casa, compañía y oficio y hacerlo humanizadamente a la medida de su extraordinaria calidad humana

Al salir del cuartel, Abraham Reyes, como todos los que emigraron del campo a la ciudad, tenía que conseguir casa, compañía y oficio. Todo a la vez, porque tenía que tener cómo vivir y dónde vivir y no valía vivir solo. Como se ve, esa simultaneidad de las tres tareas impostergables exige una tensión extrema para andar siempre completamente abierto y despierto, aprendiendo incesantemente, intercambiándose intensamente con la ciudad y con los vecinos, aprovechando todas las ocasiones y sin confinarse en una sola tarea, sin restringirse a una sola dimensión humana, atendiendo a cada una, a pesar de que el día tiene sólo veinticuatro horas⁷.

Respecto de la casa parece que primero se puso a vivir en una casa por Tinajitas y luego construyó, por lo que es hoy el 23 de Enero, un ranchito de cartón y luego, después de que éste se quemó⁸, otro, muy amplio, de bloque y cemento; luego se mudó a un bloque de la urbanización 23 de Enero, además vivió en un ranchito durante tres años en Plan de Manzano⁹. Por lo que

7. Una prueba de su voluntad de no sacrificar ninguna de esas direcciones vitales es la observación que le hace más tarde el padre Martínez y su respuesta: "Dedica mucho tiempo a visitar familias en cumplimiento de su trabajo apostólico de Legionario de María y les lleva rosarios, medallas y otros objetos religiosos. Al indicarle que tal vez debía emplear menos tiempo y menos gastos en esas visitas para mejor atender a las necesidades de su hogar, Don Abraham se desengaña cuenta de que la propia familia debe ser su primer campo de apostolado y la atiende con redoblado empeño."

8. "Este ranchito se me quemó con unos volielos, porque era de cartón viejo."

9. Así lo cuenta el padre José Manuel Velasco: "Se en un sector de la carretera hacia de la Ciudad Encarnada Plan de Manzano, a tres o cuatro kilómetros del borde de Caracas. Es un auténtico ranchito, en una pendiente de unos 60 grados, con un acceso de medio metro de ancho entre la casa y la pendiente. El

toca a la compañía, primero vivió con su mamá. Cuando formó la compañera, su mamá se volvió a Barquisimeto y él se quedó con su mujer, que colaboró muy asiduamente en hacer la casa grande y la segunda casa que construyó en Monte Piedad (Catia) y le acompañó hasta que murió Abraham¹⁰, dándole 12 hijos. Respecto del trabajo para tener con qué vivir y construir, siempre tuvo oficio, cada vez más especializado, incluso inició un oficio nuevo en la institución eclesial: el de diácono, siendo en Venezuela uno de los primeros siete diáconos casados permanentes (diciembre de 1974), tras una formación de cuatro años bastante sólida, oficio que él ejerció muy cualitativamente.

El relato sobre cómo conoció y se unió a su compañera expresa muy elocuentemente su tono vital, a la vez que la ensalza muchísimo, aunque discreta y entrañablemente: "Yo vivía en una piecita con mi mamá, por la Avenida Sucre, por Tinajitas, por allí arriba. Las casitas eran baratas, y tenían agua". Cerca de allí vivía la que sería su compañera: una barloventeña. "Entonces, me saqué una muchacha de Barlovento, huérfana de padre y madre; no sabía ni leer ni escribir, pero era una santa mujer, era muy religiosa y muy buena". "Tenía un trabajo de vigilante en el Hospital Militar Naval. Y ella estaba vecinita. Y una vez pasé yo, y la muchacha se sonrió, y entonces yo le hablé y le invité a pasear, y ella me llevó para la Iglesia de La Pastora y me llevó a conocer a la Divina Pastora que está como Patrona: la Virgen con un báculo y unos ovejitos, y ahí me llevó. Ahí vivía". "El Dr. Barnola me empezó a catequizar y me decía que me casara, que formara un hogar con la bendición de Dios. Me casé¹¹. Esa mujer fue una bendición para mí". "Yo tenía 23 años, y la muchacha con quien yo me casé era una maravilla, huérfana de madre y padre (su mamá murió de parto, y su papá era de esos hombres que andan sembrando hijos por ahí). Y mamá me dijo: *Yo voy para Barquisimeto, pero te dejo en buenas manos*".

le ha puesto a este asunto un poco de veneno para que no se lo lleve el agua. Por lo visto, la casa que consiguió antes se la dejó a una hija casada. El rancho tiene tres piezas, la primera es la cocina, comedor y sala, luego, dormitorio con tres camas y, al fondo, un servicio de baño y lavadero. Viven con él los cuatro niños más pequeños que ves en la foto, de los trece que tiene, y su señora Patricia". El cura de la parroquia de Jesús Obreros cuenta cómo se mudó al bloque. "El Señor Obispo le ha persuadido de que se mude a un apartamento para tener más tiempo con la familia los días ordinarios y seguir dedicando sábados y domingos al apostolado. Esa semana iba a dejar el rancho y venía a reparárselo a Fe y Alegro".

10. Abraham murió en el Hospital Vargas el 11 de septiembre de 1988. Ella murió en la segunda casa que construyó Abraham en Monte Piedad, también en Catia, el 15 de febrero de 2006.

11. Como se ve, casarse por la Iglesia fue formalizar su situación. Con el tiempo fue comprendiendo la trascendencia de ese acontecimiento para lo que vendría después: "yo me casé en la Iglesia San Francisco, que los padres jesuitas tenían ahí para casar a las personas que vivían así en concubinato y les arreglan su cuestión por la Iglesia, gratis. Y entonces yo me aproveché y me casé también y eso fue un paso más para estar en la Legión de María, que dicen que el Legionario tiene que santificarse".

Como se ve, el retrato que hace de su esposa es muy semejante al que hace de él mismo. Ella no tiene nada de lo que se adquiere en el orden establecido: educación básica, una posición, un oficio. Por no tener, no tenía ni padres. Era una campesina emigrada, como él, a la ciudad. No sabía leer ni escribir. Pero, si no tenía, sí era: "era una maravilla", "era una santa mujer, era muy religiosa y muy buena". Esto implica que tenía muy buena disposición y una actitud proactiva para aprender y echar adelante, ejercitando sus mejores dotes y conservando además su dignidad.

La manera como se la sacó, como él dice, no puede ser más discreta: pasó delante de ella, ella se sonrió y él la invitó a pasear. Ella lo llevó a la iglesia de la Pastora a conocer a la Patrona.

Como se ve, no es posible que suceda de una manera más sencilla, más discreta, más natural; pero natural no equivale a genérico, a convencional, a despersonalizado, menos aún, a frío. Por el contrario, eso tan discreto es lo más verdadero y personal y revela la apertura personal de ambos, a la vez que su modo de relacionarse, dando libertad al otro. Por eso tiene mucho sentido decir que ella lo quería mucho. No explicita un romance lleno de apasionamiento sino una compenetración que incluye una solidaridad a toda prueba: "La muchacha me quería mucho. No sabía ni leer ni escribir... Era una santa mujer, muy religiosa. Fue criada con la religión del pueblo, con la tradición. Ella me ayudó a hacer la casa, cargando agua. Yo digo que tiene que ser una bendición de Dios. Ella cargó el agua desde La Planicie (a unos dos kilómetros) hasta el cerro, a veces con un barrigón, y, cuando llegaba, me ayudaba a pegar los adobes, y hacía la comida para los muchachos". "Lo llevaba en una lata, y el cemento en los hombros. Sí, es que tenía mucha fuerza y voluntad. Tenía mucho entusiasmo". Ella estaba allí, dispuesta a todo, con toda naturalidad, con toda verdad, con toda eficacia, con todo amor. Y la muestra elocuente de que se querían íntimamente fueron los doce muchachos que tuvieron. Era obvio que era una santa mujer y que fue para él una bendición de Dios. Una bendición personalísima. Realmente que, al decirle su mamá, al despedirse para regresar a Barquisimeto, que lo dejaba en buenas manos, no decía una frase convencional.

Podríamos decir que "Dios los cria y ellos se juntan", en el sentido preciso de que, como se han dejado criar por Dios, el mismo Dios los ha puesto en contacto, tan naturalmente, para que sean el uno para el otro.

Al salir del cuartel su mamá vino de Barquisimeto y consiguieron una casita. Las casitas, dice, eran baratas y tenían agua. Para conseguir con qué hizo de todo. También en este punto estuvo abierto a las posibilidades de

"trabajo" y de aprender oficios, y las aprovechó. Estuvo, como él dice, de *free boy* en una camioneta, trabajó de noche en el aseo urbano ("Salíamos de San Agustín como a las once de la noche y llegábamos amaneciendo al Silencio para ganar nueve bolívares diarios"), estuvo de vigilante en el Hospital Militar y luego, dice, "fui auxiliar de farmacia. Como yo conocía a tanto militar, me consiguieron un trabajito en un Hospital Militar Naval". Por fin trabaja de mecánico de las máquinas Offset Multilit y cuando lo echaron de la empresa por protestar el despido de un compañero, trabajó en lo mismo por cuenta propia porque ya dominaba el oficio.

La relación entre la familia y el trabajo, dentro de una existencia carismática, es decir que se deja moldear por la gracia y la fuerza del Espíritu, está muy bien comprendida y expresada. Además de tener doce hijos, tenían en la casa a muchachos que no podían atender sus mamás y cuando ya podían y se iban, venían otros: "Siempre hemos tenido que unos entran y otros se van. Y ha sido una gran satisfacción, porque el Padre nos decía eso de 'dejar que los niños vengan a mí' y que 'si uno no se hace como niño, no entrará al Reino de los Cielos' y que 'el que hace un bien a un niño es como si se lo hicieran a Él' / **Pregunta:** ¿Pero tenías que trabajar muy duro entonces? / **Abraham Reyes:** Sí, pero, cuando uno trabaja para algo así, no importa. El trabajo es como un deporte, uno nunca se cansa. Cuando uno tiene esa alegría de Dios por dentro y cuando uno tiene un poquito de Dios y un poquito de la Santísima Virgen, uno no se cansa". No se cansa porque tiene un poquito de Dios y de su Madre y eso da alegría y la alegría da fuerzas, porque se le ve el sentido: se está haciendo la obra de Dios con su mismo Espíritu, que es su impulso, el Anán (el Espíritu es verbo, no sustantivo) que es la fuerza creadora y humanizadora. Y no se hace desde arriba, como un bienhechor sino desde abajo haciéndose como un niño, sin darse importancia, se puede decir que con agradecimiento.

2. LA ENTREGA DE LO SUYO Y LA ENTRIGA DE SÍ COMO RELACIONES PERSONALIZADORAS QUE DEFINEN SU VIDA

No autocentrado sino entregado personalmente

Nos hemos referido a lo agobiante de la simultaneidad de tantas tareas. Por más que él las viviera todas con buen espíritu, el día sólo tiene 24 horas y no da para hacer justicia a cada uno de los compromisos. El cura de la parroquia de Jesús Obrero, Jesús Martínez, nos informa de cómo fue aconsejado para que pudiera llegar a todo sin andar siempre corriendo. Estamos en el año 1974: Cuando trabajaba en la empresa "su trabajo y la distancia le obligan a

levantarse a las cuatro de la mañana y llegar muy de noche a la casa. El sábado y el domingo los dedica al apostolado, visitando hogares con la Legión de María y haciendo la liturgia de la palabra los domingos. El Señor Obispo le ha persuadido de que se mude a un apartamento para tener más tiempo con la familia los días ordinarios y seguir dedicando sábados y domingos al apostolado. Esa semana iba a dejar el rancho y venía a regalárselo a Fe y Alegría¹².

¿Por qué pudo Abraham Reyes vivir en cada aspecto de su vida con toda plenitud sin agobiarse? Y antes ¿por qué decimos que vivió con plenitud y serenamente? Porque, nos recuerda el mismo padre, siempre su le veía "con una sonrisa permanente dibujada en sus labios. Por su carácter amable y bondadoso, todos lo miran como el mejor vecino del sector". Coincide la seña que él da de sí mismo, ya que la cara es el espejo del alma, y la apreciación de sus vecinos. Así pues, la sonrisa no expresa autocomplacencia porque todo le va saliendo bien, sino su apertura positiva a los demás: se hacía amable porque era bondadoso.

El mismo padre que lo conoció y lo trató en la Legión de María nos cuenta su secreto: "Don Abraham fue y sigue siendo la imagen viva del ser sin tener. No tiene ni plata ni influjo humano, ni preparación intelectual, ni cargos importantes... Pero es un esposo y un padre ejemplar, un buen trabajador estimado por sus patronos, un fiel amigo querido por sus compañeros, un líder del sector apreciado por sus vecinos, un apóstol aguerrido de la Legión de María, un auténtico cristiano... Y, por ser todo eso, sin tener otras cosas, es un hombre feliz, que contagia su felicidad a cuantos tienen la suerte de vivir a su lado. Sonríe continuamente y su sonrisa es sincera; es la sonrisa del hombre amable que jamás tiene nada contra nadie".

Ante todo, no es normal que un padre jesuita y menos de los años 50 del siglo pasado trate a un vecino de barrio y colaborador de la Legión de María de don: "don Abraham"¹³. Presupone un respeto excepcional y desde luego lo que dice de él en cada campo de la vida es excepcional. Por eso concluye calificándolo como "un auténtico cristiano".

Es obvio que no es que no tuviera nada, levantó a su familia y construyó una casa donde cupo una escuela completa. No anduvo pidiendo. El garbó con sus manos siempre lo necesario para vivir. Lo que dice el padre es que no vivió para tener y para subir por tener más que otros y consumir por tener cómo, y que nunca tuvo de sobra. Y antes que eso que no tuvo una prepa-

12. "Se llama Abraham Reyes. Le llaman todos Don Abraham; y existe que el título en este caso no es regalado, sino muy bien merecido".

ración formal, que no fue un individuo promovido, es decir, que entró por los canales establecidos de ascenso social buscando un puesto cada vez más importante y mayores ganancias. Ése no era, de ningún modo, su horizonte vital. En este sentido es verdad que no vivió para tener. El padre dice que vivió para ser, es decir, que, al vivir humanizadamente y con plenitud en cada uno de los aspectos de su vida, adquirió una gran consistencia, y como la consistencia no estuvo fundada en posesiones ni poder ni prestigio, sino en que estaba en manos de Dios y abierto fraternalmente a los demás¹³, vivió con paz y contento y transmitió esa alegría y amabilidad a aquellos con los que convivía¹⁴. Y por eso fue muy apreciado por ellos.

Como se ve, lo que relata el padre jesuita es el punto de llegada de un largo y muy esforzado proceso. El proceso es el desarrollo esforzado de su condición de poblador de barrio, constructor a la vez de la casa y de la familia que la habita y de trabajador en la ciudad; pero, a medida que ese proceso se va consolidando marca la transición entre la primera y la segunda fase de su biografía: entre ser un buen elemento de los conjuntos de los que hacía parte, a llegar a ser una persona consistente por vivir desde su autenticidad y relacionarse con Dios, con Jesús, con la Virgen y con cada uno de los de su entorno recibiendo su entrega y entregándose horizontal, esforzada y agradecidamente.

Entrega al servicio para corresponder a María y basado cada vez más en la relación con Dios

Ese punto de llegada que describe el padre (estamos ya en el año 1955) pertenece ya a la segunda etapa de su vida: el de la relación fuertemente personalizada, partiendo de una conciencia de sí, es decir, de un desarrollo muy firme de su individualidad, en el que se ha afinado lo más auténtico y genuino suyo y en ese desarrollo el individuo ha actuado persistentemente y con gran solvencia como sujeto responsable. Pero todo ello no ha tomado la fisonomía que marca la dirección dominante de esta figura histórica, que es la de la autoafirmación individualista, sino, por el contrario, el desarrollo como

13. El significado etimológico de consistencia: estar en el sentido de estar firme con otros, explica el origen de la consistencia personal: es una persona solvente por estar entregada a los demás y recibir también la entrega de ellos.

14. Un apunte muy específico del padre Martínez sobre cómo vivió su vida, ayudó a vivir los días del 23 de enero del 1958: "El sector vive momentos difíciles por la extrema pobreza de sus moradores y la agitación social y política del momento. Brevemente que en esos días me tocó atender en el Puesto de Salud de Capatías, un centenar de heridos de bala. La bondad y la ternura y amable sonrisa de Don Abraham fue en esos momentos especialmente apreciable y bendicible".

individuo y como sujeto ha estado guiado y modulado por las relaciones de entrega horizontal de sí, es decir, por su dimensión personal.

Decimos esto porque para nosotros los cristianos la persona se define por ese tipo de relaciones, teniendo en cuenta que antes recibimos que damos: somos hijos antes que hermanos. El Dios cristiano es relación: de la relación proviene tanto la distinción (tres personas distintas) como la unión (un solo Dios verdadero). Como expresa luminosamente santo Tomás, "las personas divinas son relaciones subsistentes"¹⁵. Éste es el mayor cambio de horizonte que tenemos que hacer los que fuimos moldeados por la cultura occidental ambiental, proveniente de la cultura griega, para la que lo que más realidad tiene es la sustancia y la relación es meramente un accidente. Por eso en el orden establecido yo soy un individuo que me relaciono con el que quiero, para lo que quiero y mientras quiera. En este horizonte persona es otro modo de decir individuo¹⁶; pero no existe un concepto específico porque se ignora la densidad de realidad que tiene esa dimensión de la relacionalidad, una dimensión constituyente.

Pues bien, lo que nosotros afirmamos es que Abraham fue ante todo una persona, que conforme avanzaba en la vida se iba definiendo más por las relaciones de entrega de sí horizontal y gratuita, y, más específicamente, que en esa relacionalidad constituyente lo que llevó la voz cantante fue la relación de la Virgen con él y su correspondencia y luego, cada vez más, la relación con Dios y con Jesús y siempre desde la actitud de seguir el impulso del Espíritu.

Así explicó él mismo cómo se originó esa nueva etapa de su vida; para él fue el fruto de un acontecimiento, que él caracteriza como de entrega de sí, recordemos que como respuesta a la relación maternal de la Virgen con él, que le salvó la vida, y por eso, aunque esa entrega estuvo preparada por todo lo anterior, constituyó un modo de vida cualitativamente superior: "Desde que decidí entregar mi casa y luego entregarme yo al servicio, me siento muy feliz. Yo creo que cuando un hombre se entrega, su corazón ya no estará nunca amargado aun en medio de las penas y las adversidades. Hoy nos falta a los hombres y a las mujeres espíritu de entrega. Uno recibe más cuando da, cuando entrega su vida, que cuando sólo piensa en instalarse. El que sólo se preocupa por amontonar cosas, es un hombre por dentro infeliz, está lleno de cadenas". Por eso dijimos que al corresponder a la acción de María con él que le salvó la vida, entró en una etapa nueva de su vida. Pero eso no sucedió

15. Summa Teológica, p. I, c. 90, 2. Véase Laudadio (2007) 240.

16. Así lo dice el diccionario de la Real Academia de la Lengua Española: "Individuo de la especie humana". En ninguna de las raras acepciones que desarrolla aparece la relación.

inmediatamente de salir del cuartel. Hubo un lapso que fue preparando todo hasta que se realizó.

Para Abraham lo que había expresado el padre jesuita como ser sin tener él lo expresa como no vivir para sí, para tener y acumular; sino vivir para entregarse, para servir. Ser es, pues, darse. Distingue entre entregar la casa, el fruto de su trabajo y de sus desvelos, el rudo que había construido para sí y su familia, y entregarse a sí mismo; entregarse personalmente al servicio. Y comprueba que cuando da y más todavía cuando entrega su vida, recibe. Y que recibe más que si en lo que está empenado es en instalarse, en acumular. No es que reciba más cuantitativamente, sino que lo que recibe no son cosas, meros bienes transables, sino lo que realmente vale y por eso no se puede comprar. De un modo u otro lo que recibe y lo que entrega es amor. Y así como el poseer causa satisfacción, el entregarse gratuitamente causa alegría, libertad, felicidad.

Abraham percibe algo decisivo que está oculto en el orden establecido: que con lo valioso pasa lo contrario que con lo útil. En lo útil, lo que uno da, se queda sin ello. Si uno tiene un millón de bolívares y da quinientos mil, se queda con la mitad. Pero en lo valioso sólo se tiene lo que se da: se recibe al darlo. Sólo tengo amor cuando doy amor y lo mismo podemos decir de la alegría o de la esperanza o de la compañía.

Un ejemplo luminoso de la energía que nace de esta entrega de sí es la colaboración con el padre Martínez en las misiones populares: "Para consolidar esa labor pastoral, dimos varias misiones en lugares estratégicos de la parroquia: en un cruce de caminos, al lado de una tienda concurrida, en un grupo escolar... Durante 8 noches, les hablamos de las verdades más fundamentales de nuestra religión y celebramos algunas eucaristias. A las 7 de la noche, ya estaba Don Abraham, siempre con su alentadora sonrisa, buscándome en el despacho parroquial. Subíamos al lugar escogido. Preparábamos todo: los parlantes, las diapositivas, algunos asientos... Mientras tanto, iban llegando los fieles: más niños que mayores; más mujeres que hombres. La asistencia era muy buena y el fruto consolador. Al terminar la misión, a las 11 de la noche, Don Abraham, con su franca sonrisa, me dirigía palabras de aliento: Padre, se ha cansado mucho, ¿verdad?, pero Dios le va a premiar muy bien... sin acordarse de que él, más cansado que yo, tenía que salir al trabajo las 5 de la mañana".

La entrega de su casa

Por eso en su vida se da un salto cuando, para corresponder a la curación milagrosa de María, se decide a servir. Entregó su casa como expresión de su entrega personal¹⁷. Se entregó él mismo. Ya tenía la casa para él y sus hijos, incluso para cuando se casaran. Podía haberse instalado. Más aún, cuando le costó nada menos que siete años construirla, a él y a su mujer, y además en el tiempo que tenía para el descanso después de venir de trabajar. Era humano descansar después de tantos años de sobretabajo. Pero, en vez de eso, entrega la casa para solucionar lo que para él y sus vecinos era la mayor necesidad del barrio: una escuela para tantísimos muchachos que por la lejanía no podían ir a otra y se quedaban sin estudiar, desocupados. Eso es servir, entregar, entregarse. Y eso, dice, produce alegría. Porque llena el corazón y así impide que en él entre la amargura. Sigue habiendo contratiempos, pero se procesan superadoramente, desde esa entrega.

Lo primero fue poner a disposición del padre Vélaz y su grupo de estudiantes de la UCAB la parte alta de la casa, que, como estaba en terraplén, tenía entrada independiente, para que se diera catecismo. Porque para todos fue una sorpresa muy agradable, que los dignificaba, que se apareciera ese grupo de estudiantes con ese padre: "Entonces aparecieron por el barrio los estudiantes universitarios, muchachas y muchachos, con el P. Vélaz. Ese barrio estaba donde hoy queda el 23 de Enero y sólo se llegaba a pie. Era puro cerro, no había nada. Visitaban casita por casita y hablaban con la gente y les preguntaban de sus problemas. La gente se sentía estimulada de que unos jóvenes y un sacerdote jovencito los visitaran en un barrio tan abandonado, donde no había ningún servicio, no había nada". Lo primero que empezaron a hacer después de las visitas fue dar catecismo y como no había ningún lugar donde reunir a los muchachos, Abraham les puso a su disposición la parte alta de la casa que acababa de construir.

Durante las visitas, la necesidad más sentida por todos fue la de la escuela para que los muchachos no anduvieran realengos. Así cuenta la conversación de Vélaz con él: "Padre, las necesidades más grandes de nosotros, aquí, es el agua, que por aquí escasea. Apenas tenemos unas lucecitas que nosotros nos las hemos robado de un poste que está por ahí, y estamos muy mal. Hemos

17. "Y en ese mismo muchacho le oí otro rancho bien grande y bien bueno y yo mismo lo hice, porque era pedro albañil. Entonces, cuando lo hice y vi aquellu tan bonito, tan bueno, tan exótico, entonces, yo me limpié de rodillas —ya yo sabía rezar el Padre Nuestro—, entonces dije: 'Mira, Virgen Santísima, esto está lo orden'".

ido al Concejo Municipal, nos hemos reunido, y nada. Los Colegios oficiales quedan muy lejos y allí no van a recibir a muchachotes que no saben ni leer, ni escribir, de todas las edades. Estamos muy mal. La necesidad más grande que tenemos es que tenemos esos muchachos, por ahí, en todo este barrio que es tan extenso. En todas las familias hay muchachos de todas las edades, sin escuela, porque no nos los van a aceptar. Eso queda muy lejos y somos muy pobres”.

Al ver cumplida la primera meta, que fueron, tras el catecismo, las primeras comuniones, Vélaz, volvió a recoger esa necesidad sentida de la escuela, que en ese momento parecía más encaminada al haber tenido a los muchachos reunidos y aprendiendo durante meses. “En el desayuno de la primera comunión, el 5 de marzo de 1955, ante la preocupación del P. Vélaz por conseguir un espacio para una escuela (y así no se perdiera ese esfuerzo pastoral que habían hecho los universitarios), se le acercó Abraham: *Padre, si quiere hacer una escuela, este local es suyo*¹⁸. “*Si me quedo con ella –trataba de convencer Abraham al Padre Vélaz, que dudaba en aceptarla– será la casa de mis ocho hijos. Pero si la hacemos escuela, será la casa de todos los hijos del barrio*”.

Esa misma semana se inscribieron allí 100 niños varones... sentados en el suelo. Gradualmente fueron consiguiendo unas cajas y unos bancos sin respaldo para sentarse... / Vélaz y sus universitarios seguían buscando otro espacio para las niñas... Abraham se molestó: *Como que el P. Vélaz no me tiene confianza... Se le acercó, y le ofreció también la planta baja: ...Nosotros podemos acomodarnos en este rincón... ¡Y entraron 75 niñas...!*

Vélaz era un poeta; tenía imaginación profética. Por eso en el gesto de Abraham pudo entrever todo un “modo de producción”, es decir, una manera de desencadenar la educación popular, no predominantemente burocrático, ni en el mejor sentido de la palabra, sino en el de que los mismos necesitados de educación, el mismo sector, los mismos pobladores fueran en cierto modo los sujetos propiciadores de la misma. Para Vélaz, pues, el ofrecimiento de

18. Así lo cuenta el propio padre Vélaz: “Yo estaba muy emocionado, luchando entre el contento de lo que ven y la preocupación de lo mucho que faltaba. No recuerdo si otros tomaron la palabra, pero sí que alguien me pidió que hablara de nuevo, que que habitaran los baos un hermano talajo, pero que faltaba lo más grande y que eso tenía que ser una escuela, que aquellos señores ama-bachos habían recibido algunas clases religiosas solamente los sábados por la tarde, pero que, para ser cristianos y ciudadanos preparados, necesitaban muchos años de ayuda, y que eso solo era posible en una detención y custodia atenciosa escolar. Si no lo hacemos –concluí–, estamos perdiendo el tiempo y realizando algo muy superficial. Al terminar, un hombre de los presentes se acerca, me saluda con un abrazo y me dijo: Padre, si quiere hacer una escuela, yo le regalo este local”.

¹⁹ Vélez. En latín, artículo publicado en la revista *Movimiento Pedagógico*, de E. y Alegria, Venezuela.

Abraham fue el desafío más estimulante: "Para los universitarios y para mí, la oferta de Abraham fue el desafío más estimulante del ejemplo heroico". "Él ha sido el motor del pensamiento y de la acción de Fe y Alegría"²⁰. Y lo explica de esta manera en unos apuntes autobiográficos: "Este ejemplo fue el disparo de ejemplaridad que nos lanzó a la carrera de persuadir a muchas personas de la necesidad de emprender una obra ciudadana de educación popular. Hasta ese momento, comprendíamos lo que teníamos que hacer, pero sólo entonces nos lanzamos con valor y con audacia a la creación de un gran movimiento de opinión y a la difícil tarea de persuadir a los que podían dar".

Ese disparo de ejemplaridad comenzó para Abraham con la llegada del padre y los universitarios al barrio. Así cuenta su efecto en los pobladores: "Nos sentimos valorados, nos sentimos seres humanos, nosotros éramos seres humanos y el Padre Vélaz nos lo hizo sentir. Nos hizo ver que con estímulo y ayuda podíamos progresar, levantarnos de la miseria, empezar una obra que hoy es una cosa muy grande. Todo esto nos lo decía de una manera suave, sencilla. Él se ponía a la altura de nosotros, uno no lo veía tan grande, sino que parecía que era uno de nosotros. Él se ponía bajito, como nosotros; él se ponía como un amigo. Él era un padre siempre orientándonos hacia el futuro, sin importar el pasado de cada uno". Así pues, el modo de proceder de Vélaz, nada gerencial en el sentido convencional de la palabra, propició un proceso muy hondo en el sector y muy concretamente en el propio Abraham. Con gran perspicacia nos cuenta lo que para él es "la clave del éxito del Padre Vélaz. Algo que es —por decir algo— un sistema. Él se puso con aquellos muchachos a visitar familia por familia, como lo hacía nuestro Señor Jesucristo; el contacto personal". "Eso es una cosa que estimula a la gente, y la gente se ve estimulada porque es algo inesperado que unos jóvenes y un sacerdote jovencito los visiten por esos barrios abandonados, como marginados de verdad". Como se ve, para Abraham el modo de proceder de Vélaz no fue una ocurrencia sino un proceder sistemático y este sistema relacional no fue producto de mera perspicacia sino seguimiento de Jesús: un modo de hacer trascendente.

Por eso relata con gran perspicacia la simbiosis entre los muchachos que venían con el padre Vélaz, que se empeñaron en que hubiera educación en el barrio, y las familias del barrio que se sentían abandonas por la ciudad, como en un gueto, y que sintieron que la escuela era el lazo con la ciudad, no sólo porque era la ciudad en el barrio sino porque capacitaba a los que se levantaban en el barrio para que pudieran entrar solventemente a la ciudad. De ahí

20. Sonando Fe Alegría, 1976.

la alegría y la colaboración de todo corazón: "Los muchachos se animaron mucho con el proyecto de empezar la escolita en esa casa que yo había cedido con todo el cariño del mundo. Para mí fue una alegría muy grande poder participar con esa obra tan buena que querían hacer por los barrios. Todas las familias del barrio estaban muy de acuerdo con la escuela; se pusieron a la orden, abrieron sus casas, sus corazones. Estaban muy contentos, estaban muy entusiasmados del proyecto de la escuela. Esos muchachos que venían con el P. Vélaz eran casi el único contacto con el mundo. Entonces no teníamos nadie radio. Éramos muy pobrecitos. La idea de la escuela dio un sentido a sus vidas, una inyección de optimismo, de ganas de vivir, de trabajar, de ver que a sus hijos esa educación les abriría las puertas del futuro. Eso los animó mucho, vieron una gran esperanza".

Abraham comprende que esos primeros pasos de encuentro y simbiosis entre los estudiantes comandados por Vélaz y el barrio, en los que unos y otros se estimulaban mutuamente, realizaban en verdad el emblema de Fe y Alegría porque unos y otros sentían mucho contento al dar lo mejor de sí y porque esa entrega nacía de su fe: era la relación de entrega a Papadios, como respuesta a su entrega, la que los llevaba a dar de sí, lo mejor de sí: "Los estudiantes y el Padre consiguieron tres maestras y comenzaron las clases. Cada uno traía una sillita, un banquito. Después consiguieron unos bancos hechos de unos cajones. Aquello fue tan hermoso... fue como una bendición de Dios. Las familias se acercaban, estaban contentas porque ya sus hijos iban a estudiar. Así empezó la escolita. Además de clases, daban también catecismo, repartían caramelos, bolsas de comidas y se daban ellos, se daban con el cariño, con el afecto. Por eso, el nombre está bien puesto: alegría de recibir, alegría de dar, alegría de darse, ellos se dieron por su fe, dieron su tiempo, dieron sus sábados, dieron su trabajo. Y cuando se hace el bien, uno se estimula, y yo creo que esa es la gran alegría".

"Cuando se hace el bien uno se estimula". Ésa fue la gran lección que aprendieron todos y que aprendió muy conscientemente Abraham y por eso, después de poner su semilla inicial, su granito de arena, siguió pidiendo por Fe y Alegría, entendiéndola como una obra sagrada: "Cuando el Padre aceptó mi casa, yo comprendí que era la Virgen quien la estaba aceptando. Entonces sentí una gran alegría de poder colaborar con las cosas de Dios, con el servicio... Yo siento a Fe y Alegría como una obra de la Virgen. Yo le ofrecí el rancho que había hecho y ella lo aceptó. Yo rezo el rosario, los quince misterios, todos los días, y cada día pido por Fe y Alegría. Yo le digo: 'Virgen Santísima, alégrate, porque esa es tu obra'. Y cada día le doy gracias porque pude poner

mi granito de arena, y le pido que sea siempre el mismo, que nunca me sienta orgulloso, que sea sencillo, humilde, como ella lo fue".

Fe y Alegría es una de las obras de Dios porque es un servicio sagrado, una ayuda invaluable a gente pobre, no sólo porque sin ella se quedaría marginada sino, más todavía, porque esa ayuda los convertía también en sujetos de su transformación, incluso en el plano económico, aunque sea algo casi simbólico: "Entre ellos establecieron una colaboracioncita de algo, que los niños aportaban".

Él está agradecido por haber sido un colaborador inicial, el que puso la primera semilla. Por eso, ante el reconocimiento institucional y los homenajes, él pide a la Virgen no sentirse orgulloso, que es lo mismo que no desvirtuar su participación, que fue una entrega personal y, como dice el Señor, la entrega es siempre gratuita: "que no sepa tu mano derecha lo que hace la izquierda".

Cuando construyeron los bloques por el año 57 el padre Martínez logró que le pagaran lo que había sido su casa y luego la primera escuela de Fe y Alegría. Así cuenta él su reacción. "Cuando el gobierno acabó con las pobres viviendas del sector y les dio en cambio un apartamento en los edificios de 15 pisos, logré que el Banco Obrero le pagara bien su casita y el local que nos había regalado. Le faltó tiempo para pensar en dar una buena parte de la plata recibida a Fe y Alegría. De nuevo tuve que refrescarle la idea de primero atender a la educación de sus hijos. Había construido aquel local para Dios y le costaba recibir la plata que le devolvía y que tanto iba a necesitar para pagar los estudios de sus 8 pequeños". Es hermoso constatar tanto su actitud de entrega de sí y de lo suyo, como su ductilidad para atender el consejo de que antes tenía que velar por sus ocho hijos.

Se entregó a colaborar

Ya hemos indicado que para él la aceptación por parte de Velaz de la escuela fue la certificación de que la Virgen la había aceptado y al aceptar su ofrenda lo había aceptado también a él: "Yo no sólo entregué la casa, sino que me entregué yo mismo, me entregué a colaborar y a recibir catecismo. Yo iba los sábados a las clases de catecismo y recibía mucho; aprendí a rezar, a conocer a Dios. Cuando prepararon una Primera Comunión para los niños, yo me colé, y así fue como la hice ya de adulto, de colado. Después vinieron los bautizos, matrimonios de los que vivían en concubinato, toda una obra de santificación del barrio"²¹.

21. Esto fue realizado sobre todo desde la Legión y desde la rama masculina de ella. Así lo cuenta el padre Martínez: "Como la mayor parte de los fieles de nuestra parroquia vivían sin consuegro por la Iglesia

La expresión concreta de esa entrega personal es entregarse a colaborar. Y para poder colaborar desde dentro se aplicó a recibir el catecismo. Lo hizo clandestinamente de manera que se percibiera que era parte de su colaboración: como si estuviera presente por si se necesitaba algo, ya que estaban en su casa. Para él esa formación inicial fue trascendente: no sólo aprendió a rezar sino a conocer a Dios. Y lo mismo pasó con la primera comunión: todos pensaban que era meramente un acompañante cualificado por su solicitud, y en realidad hizo, de colado, su primera comunión. No se lo dijo a nadie porque le daba pena. Se lo dijo a Dios: "bueno, yo me conformo con que Dios lo sepa y Él está contento con lo que yo estoy haciendo".

Como se ve, la iniciativa fue totalmente suya y por eso fue expresión y cauce de esta entrega personal. Algo parecido a lo que sucedía en la Iglesia primitiva, que se comulgaba después de una iniciación. En su caso no se trató de una iniciación desde el pecado o desde otra dirección vital, sino que la Madre lo puso con su Hijo, es decir, que pasó de la relación temática y personalizada con ella, como expresión de su cristianismo, a la relación sacramental con el Hijo y a tematizar la relación, más bien implícita hasta entonces, con el Padre.

También se fue dando el paso de saber que uno es de la Iglesia, pero sin apenas expresiones institucionales, a meterse de lleno en ella como cauce concreto de vida cristiana y como humanización de la vida. Eso es lo que significa lo que dice que vino después: "los bautizos, matrimonios de los que vivían en concubinato, toda una obra de santificación del barrio". Como se ve, es una etapa completamente nueva en su vida; pero él la vive como respuesta personal a la relación personalizada de la Virgen y luego de Jesús y Papadíos con él.

La entrada en la Legión de María, su Madre, a trabajar como hermano

Ahora bien, su compromiso institucional con la Iglesia se plasmó en su entrada a la Legión de María. La entrada en la Legión vino propiciada por la invitación de una vecina que veía en él ese potencial. Así lo describe, embargado de emoción: *Yo veía que la gente iba a misa. Una señora me invitó a la Legión de María, y yo fui por complacerla. Y entonces se reunieron y rezaron el rosario. Me invitaron a misa, y fui. Yo oía los sermones, y eso me fue convirtien-*

por proceder del interior, donde estaban los sacerdotes. Don Alcazar y sus compañeros se comprometieron en la noble tarea de ayudar a santificar esos hogares con el sacramento del matrimonio. Fue un trabajo arduo, pero fructuoso. Visitaban las familias cada fin de semana. Erar bien recibidos por su trato ameno y bondadoso. En unos años quedaron santificados unos 700 hogares gracias a esas bienhechoras visitas.

do. Una vez me invitaron a las Siervas del Santísimo, a un pequeño ejercicio espiritual de un día, y aquello me fue llamando. Y yo dije: **cónchale, descubri un mundo, un horizonte nuevo.** Yo estaba contentísimo, y yo dije: **cónchale, la vida no es que uno nace y se muere.** Aquello me llenó de esperanza y de fe. Yo ya era de la Legión de María.

Esta cita ayuda mucho a ver la procesualidad. Todo era nuevo: las reuniones para rezar, las misas, los sermones, los días de retiro. Todo lo alimentaba y él recibía esa nueva alimentación con enorme alegría, como si la hubiera estado esperando desde muchos años atrás. Llenaba un vacío en el sentido preciso de que vivía desde el Espíritu de Jesús y ahora se iba dando nombre y rostro a ese impulso trascendente. Por eso la alegría: lo que se le daba, él no lo sabía y por eso era nuevo, pero lo sentía como bueno porque el Espíritu en él lo reconocía. Ése era el motivo concreto de tanta alegría.

La vida no es simplemente ir viviendo de la manera más humana posible lo que se va dando. Al pertenecer a la Legión de María descubrió un mundo nuevo, un nuevo horizonte: una pertenencia. Y precisamente la pertenencia a aquella que le había salvado la vida para que la encumbra bajo su manto, en su nombre. Por eso dice que lo llenó de fe, en el sentido preciso de esa relación con ella y con los de ella, respondiendo a la relación providencial que ella tuvo con él. Vivir así es tener un motivo muy específico para vivir y eso es muy esperanzador. Así termina esa relación: "Yo hice hace ya tiempo una especie de contrato con la Virgen, porque yo trato a la Virgen como a mi madre. Yo le dije: 'Mira, yo voy a trabajar duro en la Legión de María y tú en Fe y Alegría'. Por supuesto, Fe y Alegría salió ganando". Es como decir: yo trabajo en lo tuyo porque la Legión es de María y tú trabajas en lo mío, en lo que comenzó en la casa que yo construí y te ofrecí a ti.

Y ¿qué fue lo que más movió a Abraham a meterse en la Legión? Así lo cuenta él: "Cuando vi que todo el mundo se llamaba hermano y que eso era de la Virgen, como Madre, pues sentí más confianza. Yo me acordé de la promesa que había hecho e hice otra promesa, y le dije: 'Yo no puedo ir por allá, por Arequipa, porque eso es muy lejos. Vamos a hacer una cosa. Yo me voy a quedar trabajando en la Legión de María, voy a trabajar mucho, me voy a portar bien, y tú vas a ganar, porque yo te llevo algo allá y eso se acabó. En cambio, aquí voy a trabajar'. Entonces empecé a trabajar, me quedé en la Legión. Y entonces yo estaba cumpliendo esa promesa a la Virgen de ayudar a su hijo en los pobres. Algo muy grande me pasó a mí y todavía lo siento y quiero seguir viviéndolo".

Él, nos dice, sentía a la Virgen como su madre. Por eso le emocionaba cuando los legionarios se llaman entre sí hermanos: todos son hijos de la misma madre. Estar entre hermanos era una experiencia nueva y muy consoladora. Por eso se mete de lleno a trabajar con esos hermanos en lo de su madre. Es la manera de cumplir su promesa, no como un cumplido momentáneo, como hubiera sido ponerle en su santuario un ramo de flores, sino para toda la vida, portándose bien, viviendo como verdadero hijo suyo. Es algo muy grande que le pasó en su vida y que todavía lo siente y lo vive.

Hay un aspecto específico de su pertenencia a la Legión de María, cuya iniciativa la tuvo el padre Martínez y que él secundó con una eficacia excepcional, de la que muchos años después yo he sido testigo: "Al llegar a la reunión del grupo de señoras de la Legión que existía en la parroquia, me sale al encuentro un señor pequeño. Una sonrisa amplia ilumina su rostro. Muy respetuoso, me pregunta: Padre, ¿puedo asistir a la reunión de la Legión de María? Aceptado, respondo, pero con la condición de conquistar pronto varios amigos con los que podamos fundar el grupo de hombres de la Legión. Y así fue. Pronto tuvimos la primera reunión del grupo de obreros que, con el título significativo Virgen Poderosa, iba a ser modelo de grupos legionarios y que iba a atraer la mirada de los apóstoles seculares de Caracas".

Otro ejemplo luminoso de su disponibilidad fue el de su participación en la Adoración Nocturna. Así lo cuenta el padre Martínez: "Al comenzar a buscar un grupo de hombres que asistieran mensualmente a la Adoración Nocturna en la iglesia de los Dominicos, no hay que decir que Don Abraham fue el primero en ofrecerse y en conquistar a otros compañeros. Algo más tarde, también contando con él y sus amigos, logramos instalar en nuestra parroquia esta bella institución. Y, unos años más tarde, al tocarme instalarla en las petroleras del Zulia, allí asistió Don Abraham animándonos a todos con su ejemplo y sus palabras de aliento".

Ayudar a su hijo en los pobres, estar con la gente del pueblo, con aquella gente

Y aquí viene una novedad, no tanto en su manera de vivir sino de teorizar su vida: ayudar a su hijo en los pobres. Ahora de la Madre se pasa al Hijo y además la relación con él, además de recibirlo en la comunión, es ayudarlo en los pobres. Siempre había ayudado, como decía el padre jesuita, a sus vecinos en sus necesidades e incluso a todo el vecindario con la escuela. La novedad es que ahora esa relación, que sigue siendo horizontal y personalizada, es también y más profundamente ayudar a Jesús en los pobres, reconociendo,

pues, su presencia sacramental en ellos.

Su pertenencia en la Legión continúa e incluso se institucionaliza más al ordenarse de diácono ya que entonces pasa a ser lo que eran antes sólo los curas: director espiritual de dos grupos: *"Yo me metí con alma, vida y corazón con la Legión de María, visitando hogares, ayudando a dar catecismo. Y, después, estuve por allá, por un cerro, como tres años, con cuatro seminaristas, ya ordenado de diácono, con la gente del pueblo, con la gente que sufre, con aquella gente tan sincera. / Y también en la Legión de María, soy director espiritual de dos grupos de señoras que trabajan visitando hogares, dan catecismo, visitando enfermos y ya soy el director espiritual. / En la Legión llevo lo que lleva Fe y Alegría, treinta años".*

Refiriéndome también a la teorización de su experiencia quiero mencionar lo que dice de su experiencia de diácono, estuve, dice, con la gente del pueblo, con la gente que sufre, con aquella gente tan sincera. De alguna manera, al identificarse con su condición de diácono, parece que se diferencia de la gente del pueblo, que son ya aquella gente ¿Cómo hay que entenderlo? No como que se despegue de ellos, no como que ya no viva en el pueblo, no, de ninguna manera, que los vea por encima del hombro. Creo que el ser para ellos en su condición de diácono hace que ya no se vea como uno de ellos, aunque viva con ellos y esté entregado a ellos. No es un poblador, en esta segunda parte de su vida no tiene, digamos, una identidad genérica, un poblador, uno de los pobladores, aunque sea en el mejor sentido de la palabra. Es ya esta persona específica, diácono casado, que como estaba empezando la especie, no lo ve como algo genérico sino como algo que estaba inventando: él estaba definiendo en concreto lo que era un diácono casado y ese ejercicio también lo definía a él.

Profundicemos el tema con ayuda de un texto revelador: *"Yo empecé mi verdadera formación cristiana como oyente en el catecismo de Fe y Alegría. Después seguí con retiros espirituales. La fe es una búsqueda continua de Dios que sólo termina con la muerte. Me invitaron al diaconado permanente y dije que sí. Allí recibí una gran formación que siguió alimentando mi fe. Yo soy ahora diácono. Como diácono, me fui al barrio Plan de Matucano a dar catecismo, a evangelizar. Me fui con un equipo. / Yo, desde entonces, me siento muy feliz. Yo creo que cuando el hombre se da, es mucho más que dar millones, cosas materiales. Ese corazón ya nunca podrá estar amargado, aun en medio de las penas y las adversidades. Ese corazón está lleno de Dios".*

La fe, dice, es una búsqueda continua de Dios que sólo acaba con la muerte. Se busca al que se ha encontrado, tanto porque va delante y porque tiene

que discernirlo en la realidad, que es abierta y cambiante, como, más todavía, porque, si toda persona es un misterio inagotable, Dios nos supera absolutamente. Hemos dicho que ya no es un poblador de barrio, aunque lo sea consciente y consecuente. Ahora es un buscador de Dios, es decir, se define como tal, respondiendo a él, que lo ha acompañado siempre a través de la Madre de su Hijo y a través del impulso de su Espíritu desde más adentro que lo íntimo suyo. No busca, pues, lo que no tiene; busca corresponder a su relación absolutamente personalizada y constante.

Para eso es ayudado por su proceso de formación cristiana: desde el catecismo en su casa celdita, hasta la gran formación del diaconado. Empezó muy tarde ese proceso y ha supuesto una gran novedad que ha entrañado una gran transformación en su vida. Porque no ha tomado la formación como algo libresco sino como conocer cada día más a aquel al que se ha entregado personalmente, respondiendo a su entrega.

Por eso no es uno del pueblo, aunque se entregue de corazón a él. La diferencia es que se define, no por esa proximidad, que para él sigue siendo entrañable, sino por la entrega a Dios, que entrañará, como dijimos la entrega a su Hijo en los pobres. Así que la diferencia no entraña separación sino una entrega total como participación de la entrega al Dios de los pobres. Él está, como dice, lleno de Dios. Pero esa relación no lo aísla, no lo encierra en sí, sino que lo lleva a entregarse por completo, lo que lo causa la felicidad.

La identidad de diácono: novedad sin ruptura. Como diácono, va al barrio a evangelizar. Va en equipo

Así cuenta cómo llegó al diaconado: "se abrió en todas las parroquias un llamamiento. Se presentaron muchas personas, quizás más competentes y preparadas que yo, y entonces el Párroco, P. Díaz Guillén, me dijo que si yo quería ser diácono. Fuimos como 30, y de esos sólo quedarnos 7. Y ahora como diácono ¿qué actividades tienes, cuál es tu trabajo como diácono?/
Abraham Reyes: Como Diácono, en este momento, yo llevo la Comunión como a 50 enfermos los primeros viernes. Tengo que subir a cuatro superbloques, desde las cinco que me levanto, y a la una ya he terminado, subiendo y bajando escaleras en 4 superbloques. Y también en la Legión de María, soy director espiritual de dos grupos de señoras que trabajan visitando hogares, dan catecismo, visitando enfermos y yo soy el director espiritual./ **Pregunta:** ¿Cómo te recibe la gente cuando vas a las familias y llevas la Comunión?/
Abraham Reyes: Muy bien. Maravilloso. Es un gran consuelo que uno le da a la gente, uno aconseja a la gente, le habla de lo que es la importancia del

sufrimiento, y siempre le da su pequeña evangelización, cortita, porque no se puede tener mucho'.

Su última identidad es la de diácono. Como venimos insistiendo desde el comienzo, esa identidad no supone de ningún modo una ruptura con las anteriores. Por el contrario, es una nueva etapa en el mismo camino. En su camino vital, hemos recalcado, no hay solución de continuidad. Su paso del campo a la ciudad, su paso del catolicismo popular al de la institución eclesiástica no implica dejar atrás lo vivido, ni menos aún, despreciarlo. Cada paso está posibilitado por su vivencia anterior y se apoya en ella.

Pero sí hay avances tan notables que significan la apertura no sólo a nuevas tareas sino de nuevos horizontes y por tanto de transformaciones personales. Un profesional que arregla las fotocopiadoras *Multilink* en su casa es ya un especialista, cosa que no era cuando hacía de *free boy* en esa camioneta o en el aseo urbano. El que se casa por la Iglesia no es el que emigró de su campo nativo a Barquisimeto. Ni, sobre todo, el que recibió el favor de ser sanado por la Virgen y empezó a corresponderla es el mismo que el que vivía como soldado en el cuartel san Carlos. Él mismo es consciente de esas novedades y las anota emocionado y agradecido.

Aunque, insistimos, no hay en su vida ninguna ruptura; hablando cristianamente no hay una conversión. Aunque es cierto que ser consciente de estar vivo de milagro, es decir, por una relación personalísima de la Virgen y empeñarse en corresponderla si implica una gran transformación, para nosotros, el paso de la primera parte de su vida a la segunda, progresivamente personalizada y por tanto personalizadora. Así lo reconoce también él muy lúcidamente: "Eso lo ofrecí con todo corazón y eso es verdad que, cuando uno hace esas cosas con un gran amor, con una entrega, Dios recibe aquello, y lo acepta con amor, y todo el sacrificio que uno hace es nada para lo que uno recibe. Yo también recibí mucho con la conversión mía, de ver esa gran alegría, de descubrir otro mundo, que en este mundo hay una gran esperanza, que Dios es nuestro Padre, que la Virgen es nuestra Madre". Él ofreció su casa y Dios la recibió y le entregó a él muchas hermanas y hermanos y el progresivo conocimiento de él y de su Hijo y la gracia de ponerse a su disposición y el entregar su vida a su servicio en el servicio de los pobres. El habla de conversión en el sentido literal de volverse a él cada vez más consciente y entregadamente. Y lo que provoca esa entrega es la entrega de la casa y la entrada en la Llagión de María. El desemboque será el diaconado.

Se formó para alimentarse su relación con Dios y para entregarse a los pobres desde abajo

Pues bien, en este itinerario, decimos que la última etapa es su ordenación como uno de los primeros diáconos casados en Venezuela (1974). Él subraya tres transformaciones, la primera, un salto en su formación: es la formación formal más larga que ha tenido (cuatro años) y, como la inicial de la catequesis de primera comunión, no la asumió como algo predominantemente conceptual sino como un alimento sólido para su vida de fe para su relación con Papadíos y Jesús y en ellos con los demás y más concretamente con aquellos a los que es enviado y él escoge.

La segunda es su elección de la gente pobre. Él nació como pobre y vivió como pobre hasta que se fue haciendo gente popular, es decir, que pasó de girar en torno a las necesidades mínimas, sin poderlas satisfacer en ocasiones, a girar en torno a las necesidades básicas. En ese trance podía haber optado por subir y en concreto podía haber entendido el diaconado como hacer carrera eclesial. Pero no lo entendió así. Lo entendió y vivió como opción decidida por los pobres, y no como meramente y ni siquiera predominantemente menesterosas sino como gente digna. Para ellos con ellos, en una interrelación horizontal y mutua, que aspira a ser totalizadora.

La tercera es el trabajo en equipo, para que no nazca y muera con él sino que sea la participación en una misión que aspira a ser permanente y progresiva. Se ve parte de la obra de Dios. No trabaja para él mismo ni por eso de modo individualista. Trabaja en equipos abiertos.

Así expresa estas tres dimensiones: "Me invitaron al diaconado permanente y dije que sí. Allí recibí una gran formación que siguió alimentando mi fe. Yo soy ahora diácono. Como diácono, me fui al barrio Plan de Manzano a dar catecismo, a evangelizar. Me fui con un equipo. El hombre en las cosas de Dios, como en las cosas humanas, debe trabajar en equipo. Una empresa de un solo hombre, cuando falla el hombre, la empresa muere. No hay que ser individualista, sino trabajar siempre con sentido de equipo. Trabajar sobre todo con las gentes humildes, fundiéndose con ellos. Los pobres responden cuando no se les engaña, cuando no se les utiliza. Y responden con el corazón, con la vida. Para Dios, las cosas pequeñas son las más grandes. Trabajando por los demás uno vive desapercibido para el mundo, pero no para Dios".

Abraham tiene plenamente asimilado el sentido de lo que técnicamente llamamos la encarnación kenótica siguiendo a Jesús de Nazaret: entranarse en el mundo que le toca vivir desde abajo, desde los de abajo, trabajar fundiéndose con ellos; no trabajar para ellos, teniéndolos como destinatarios de

sus desvelos o a lo más como colaboradores. Uno se entrega de corazón y ellos, dice Abraham desde su experiencia, responden entregándose también con todo el corazón. Entonces uno pasa desapercibido para el orden establecido: no sube en el escalafón, no tiene más dinero ni poder; pero Dios sí lo ve y lo aprecia y se complace.

En la última fase de su vida, Fe y Alegría ha crecido mucho y por eso vienen los reconocimientos de su origen carismático. En medio de ellos, él se afianza en su condición nativa, que ahora es también su condición elegida: "Yo amo a la gente sencilla, yo amo a la gente del campo, yo amo a la gente analfabeta, yo amo al oprimido, y le pido a la Virgen que me haga uno de ellos, que sea pequeñito, que sea como una basurita, que sea como el que no vale nada. Que nunca me considere como algo grande porque yo no soy digno". Él durante sus primeros años fue gente del campo y luego muchos años siguió siendo analfabeta y al menos en tiempo de Gómez se supió un oprimido. Ahora pide con todo el alma no darles la espalda, no darse la espalda. Pide seguir considerándose pequeñito. Aunque ha tenido experiencia de lo que vale, de lo que ha llegado a ser, sabe que también ha sido conducido a ello, sabe que él ha puesto todo su ser, pero que en definitiva ha sido gracia. Por eso pide que sea como el que no vale nada, es decir, que no aspire a ponerse encima de nadie.

El que responde proactiva y personalmente y por eso se siente agradecido

Es interesante destacar que, fuera de la entrega de su casa, en las demás decisiones que van moldeando su vida la iniciativa la tuvieron otros y él la secundó. Tanto en la decisión de casarse por la Iglesia, como en la entrada a la Legión, como en la invitación a formar la rama masculina de la Legión, o a entrar en la Adoración Nocturna, o a hacerse diácono. También en el milagro es María la que toma la iniciativa de darle la taza de sancocho, en definitiva, de sanarlo, aunque en este caso él le había pedido la salud. Es claro que lo invitan porque ven en él capacidad y disposición para hacerlo. Y también lo es que él responde con toda el alma, personalmente.

Por eso cuando le preguntan qué es lo que más aprecia de él mismo, responde: "yo lo que aprecio más de mí es el haberle dicho que sí a la Santísima Virgen, el haber respondido al llamado de Dios, a ese Dios que me llamó". Lo que más aprecia es haber respondido. El ser humano tiene tres dimensiones: individuo, sujeto y persona. Como individuo es ese ser indivisible, único, que es, aunque no está hecho y tiene que desarrollar sus potencialidades. Como

sujeto él es responsable, en último término, de sí mismo, de su vida, de lo que ha llegado a ser con sus acciones y omisiones. Como persona se define por las relaciones horizontales, gratuitas y abiertas de entrega de sí, en principio respondiendo a la entrega de otros que lo han puesto en la existencia y lo han ayudado a ser lo que es. Por eso como personas somos, ante todo, hijos y luego hermanos. Él lo que más aprecia de sí es, según esto, su condición de persona en ese sentido trascendente de recibir de Dios y de corresponderle, no como un contrato ni para merecer, sino con la misma libertad, gratuidad y esplendor con la que ha recibido, dentro, claro está, de sus posibilidades, obviamente limitadas. Ahora bien, al tratar de corresponder personalmente desarrolla plenamente su individualidad y ejercita eximamente su responsabilidad.

Ante la insistencia del entrevistador para que diga más cosas, él no habla de otras, como se le pide, sino que recalca el haber vencido todos los obstáculos para seguir el camino en que Dios le puso: "El haberme vencido a mí mismo, el haber aceptado ese reto y vencido esos obstáculos y haber seguido ese camino que Dios me puso. Y yo creo que, si le hubiese dicho que no a Dios, ése hubiese sido el gran resentimiento de mi vida. Yo me siento feliz de haber seguido el llamamiento que Dios me ha dado".

Como se ve, para él la iniciativa la tuvo la Virgen y en definitiva Dios, que para él es también Jesús, y lo de él fue responder con todo lo que él tenía. Ahora bien, reconoce que tuvo que vencer obstáculos y sobre todo vencerse a sí mismo para seguir en el camino que Dios le puso. Y que responder, venciendo a sí mismo, es lo que le trajo la alegría con que vive.

Él no suele referirse a los obstáculos y menos internos; por eso este apunte es muy revelador. La predisposición a vivir abierto a la realidad, a responder proactivamente a los retos que ella le presenta, que aparece desde su relato de la experiencia de su niñez, no podemos entenderlo como algo automático que meramente le nacía, sino como un esfuerzo sostenido que se vuelve hábito, en el sentido más trascendente de libertad corporeizada, hasta llegar a ser fidelidad, lo que se logra cuando la acción es tan constante e intensa y siempre en la misma dirección, que para un observador parece que es naturaleza lo que es un actuar incesante desde lo más profundo del ser. La resonancia interior de ese actuar fiel es la alegría, la felicidad.

Le preguntan qué siente cuando le dicen que en otros países se cuenta su historia y hablan de él y lo ponderan y hasta escuelas llevan su nombre. Él responde aludiendo, no a lo que hizo, sino a lo que Dios hace en él, no sólo como respuesta a lo que hizo por Dios sino, antes que eso, para que pudiera

hacerlo. Él siente la desmesura del actuar de Dios en él; se siente avergonzado al comprobar cómo Dios se ha volcado en él: "yo me siento avergonzado de ver lo que Dios hace con uno. Es que uno es nada, un pobre campesino insignificante, y que Dios lo ha llamado. Y yo digo, Dios mío, ¿por qué has hecho esto conmigo?, ¿por qué tantas cosas?, es demasiado lo que nos has dado. ¿Qué he hecho yo, que puse la primera piedra en Fe y Alegría? ¿Cuántos han puesto su piedrita también como yo? Y ¿por qué yo, Dios mío?". Al hacerse cargo de que fue Dios el que lo eligió a él, se pregunta ¿por qué me tocó empezar a mí, cuando tantos otros contribuyeron después con lo que tenían como hice yo? Ve que son cosas de Dios, no mérito de él: "Entonces yo me siento más pequeño y digo: *Dios mío, que yo me sienta como el más pequeño servidor de Fe y Alegría, de todos los que han puesto su granito de arena*".

Por eso lo que tiene y quiere decir a los que dan dinero y sobre todo tiempo a Fe y Alegría, es que vivan agradecidos porque han podido corresponder a Dios con lo mejor de sí y así se capacitan para disfrutar con todo lo que él nos da constantemente, que es cada cosa y a su Hijo y a sí mismo: "todo lo que ellos hagan por Fe y Alegría Dios le pagará el ciento por uno y que la felicidad está no en tener sino en darse. Y si ellos dan su tiempo, que es lo que vale más que el dinero y que todas las cosas, vivirán con una gran alegría de haber hecho algo en el mundo, de haberle pagado a Dios tantas cosas que nos ha dado, de darle gracias a Dios por la mañana cuando uno respira, por el agua, por la vida, por la encarnación, por la Eucaristía, darle gracias a Dios por Fe y Alegría". La felicidad está en darse y darse es corresponder a lo que nos da Dios incesantemente, teniendo en cuenta que es mucho más lo que se nos da que lo que damos. Por eso damos con agradecimiento. Y además dar da alegría, que vale inmensamente más que la satisfacción que proporciona el poseer, dos direcciones vitales contradictorias. Para Abraham es gracia de Dios comprenderlo y vivirlo así a plenitud.

Por todo lo dicho me parece que Abraham Reyes es un verdadero paradigma, es decir, un auténtico modelo, ante todo del emigrante del campo a la ciudad, y en la segunda parte de su vida paradigma de la entrega personal a la Virgen, a Dios y a los pobres. Paradigma, es decir, modelo, que eso decimos que es un santo.

ITER - AKME

ACUERDO ENTRE ITER Y LA DIÓCESIS DE WILLEMSTAD



En Agosto del 2013 Monseñor Luis Secco, Obispo de la Diócesis de Willemstad, estableció la fundación Akademia Katólíko Mgr. Ellis (AKME). El objetivo principal de esta academia es rescatar los valores Cristianos (católico) en las sociedades que constituyen la Diócesis de Willemstad. En foque primario en las gestiones que resultan de este objetivo son los jóvenes que forman parte de estas sociedades. La Diócesis de Willemstad consta de 6 islas: Aruba, Bonaire, Curazao, San Martín, Saba y San Eustasio. La sede del Obispo se encuentra en la ciudad de Willemstad, capital de la isla de Curazao.

Durante los años que han transcurrido, las normas y valores Cristianos en estas poblaciones conocieron fuertes retos y en la visión del Obispo Luis Secco era necesario realizar un acto considerable para dar inicio a un proceso de renovación social y espiritual. Bajo dirección de una directiva la academia ofrece diferentes programas de formación como vehiculos para lograr sus metas educativas y transformativas. Ya están en camino un curso para formar Diáconos Permanentes y cursos sobre la Santa Biblia para la población en general de la Diócesis que por mayoría son católicos.

El 24 de octubre último AKME e ITER firmaron un convenio de colaboración bajo el cual arreglo estas dos instituciones gestionan un curso Postgrado de Teología que se inauguró en la misma fecha. AKME e ITER tienen la firme intención de ofrecer paulatinamente más y diversas posibilidades educativas para la Diócesis de Willemstad.