

# TEOLOGÍA

*Juan Guillermo Durán:* "Resonancias marianas en los Catecismos Hispanoamericanos del Siglo XVI" (Continuación) • *Emilio Barcelón:* Obispos y religiosos. Disposiciones pastorales organizativas • *Pablo Sudar:* "Fe y Cultura: Hermenéutica Cultural en América Latina"  
• Libros recibidos • Crónica de la Facultad • Índice  
Volumen XVIII

# TEOLOGIA

REVISTA DE LA FACULTAD DE TEOLOGIA DE LA  
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATOLICA ARGENTINA

JOSE CUBAS 3543 - 1419 BUENOS AIRES - REPUBLICA ARGENTINA  
TOMO XVIII - Nº 37 AÑO 1981: 1º semestre

---

---

## SUMARIO

<i>Juan Guillermo Durán</i> : "Resonancias marianas en los Catecismos Hispanoamericanos del Siglo XVI" (Continuación) .....	181
<i>Emilio Barcelón</i> : Obispos y religiosos. Disposiciones pastorales organizativas .....	208
<i>Pablo Sudar</i> : "Fe y Cultura: Hermenéutica Cultural en América Latina".....	230
Libros recibidos .....	260
Crónica de la Facultad .....	262
Indice Volumen XVIII .....	269

# RESONANCIAS MARIANAS EN LOS CATECISMOS HISPANOAMERICANOS DEL SIGLO XVI

(Continuación)

## III. ARZOBISPADO DE LIMA

Esta tercera parte de nuestra investigación la dedicaremos a analizar las enseñanzas mariológicas que transmiten los *Catecismos* del III Concilio Provincial de Lima. Comencemos por presentar una brevísima crónica de esta magna asamblea episcopal. En el año de 1582 la insigne y culta ciudad de Lima o Los Reyes, cabeza y metrópoli de los extendidos Reinos del Perú, se convirtió por tercera vez consecutiva en testigo y sede de la celebración de un concilio provincial en el ámbito del Arzobispado Limeño. Su flamante metropolitano, Don Toribio Alfonso de Mogrovejo Robledo, la mañana del 15 de agosto de aquel año, fiesta de la Asunción de la Santísima Virgen, en su Iglesia Catedral, dejó solemnemente inaugurado el referido concilio.

Asistieron a sus sesiones, en diversos momentos, además del arzobispo, los siguientes prelados: Fr. Pedro de la Peña, O.P., obispo de Quito (falleció durante el concilio); Fr. Antonio de San Miguel, O.F.M., obispo de La Imperial (Chile); Fr. Diego de Medellín, O.F.M., obispo de Santiago de Chile; Don Sebastián de Lartaún, obispo del Cuzco (falleció durante el concilio), Fr. Francisco de Victoria, O.P., obispo de Tucumán; Don Alonso Graneros de Avalos, obispo de La Plata o Charcas; y Fr. Alonso Guerra, O.P., obispo del Río de La Plata o Asunción del Paraguay.

A ellos se unieron, según sus diversas funciones y cometidos, el representante o legado real, en este caso el mismo Virrey Don Martín Enríquez de Almanza, Marqués de Alcañices, y después de su muerte, el Licenciado Cristóbal Ramírez de Cartagena, Oidor más antiguo de la Real Audiencia de Lima; los procuradores de las iglesias (diócesis), cabildos y clero; los prelados de las Ordenes religiosas existentes en Lima (dominicos, franciscanos, agustinos, mercedarios y jesuitas); los teólogos consultores; los letrados juristas (canonistas) y los oficiales del Aula Conciliar.

† Concilio permaneció reunido desde el 15 de agosto de 1582

hasta el 18 de octubre de 1583. En el transcurso de estos largos meses se celebraron cinco acciones o sesiones. Los temas tratados fueron, según el orden de consideración, los siguientes: doctrina y sacramentos, reforma del clero y pueblo, visitas pastorales y visitadores. Se promulgaron en total 118 capítulos o decretos. La atención de los Padres conciliares se centró de modo especial en el tratamiento de todo aquello que hiciera referencia a la evangelización y cristianización de los indígenas<sup>115</sup>.

Vamos ahora a detenernos en el tema que nos ocupa. El 15 de marzo de 1583 se publicaron los decretos de la *Segunda Acción o Sesión*, cuyo tercer capítulo fue dedicado al acuciente problema del catecismo para los naturales. Al respecto se estableció esta norma: "Para que los indios que están aún muy faltos en la doctrina cristiana, sean en ella mejor instruidos, haya una misma forma de doctrina, pareció necesario, siguiendo los pasos del Concilio General Tridentino, hacer un *catecismo* para toda esta provincia, por el cual sean enseñados todos los indios conforme a su capacidad. Y, a lo menos, los muchachos lo tomen de memoria, y los días domingos y fiestas lo repitan en la iglesia; o, al menos, repitan alguna parte de él, como pareciera más conveniente para el provecho de las almas..."<sup>116</sup>.

En lo referente al catecismo que debía ser redactado, se impartieron una serie de instrucciones muy precisas, sobre normas generales, contenido, modo de presentación, estilo, método, graduación de doctrina, fuentes, lenguas, etc. Ante todo, el Concilio conñó la tarea de redacción "con maduro acuerdo... [a] un grupo de personas doctas, religiosas y expertas"<sup>117</sup>. Para lo cual se constituyó un equipo o comisión redactora. Este debía inspirar su labor en una norma general: en cuanto a la sustancia y orden de la doctrina, debían seguir en todo lo posible al *Catecismo de San Pío V o Tridentino*. También era necesario que se cuidara de modo especial el modo y estilo de presentación de los contenidos, adaptándose en esto a las peculiares capacidades asimilativas de los naturales. En lo referente al método de presentación de las verdades de la fe, debía ser estructurado en forma "de preguntas y respuestas para que puedan mejor percibirla y tomarla de memoria"<sup>118</sup>. Este procedimiento facilitaría que la doctrina cristiana se les presentara a los indígenas de modo fácil y familiar.

<sup>115</sup> Para citar los *Decretos Conciliares* (sesiones, capítulos) utilizamos la moderna edición del P. Rúben Vargas Ugarte, realizada en base al manuscrito original que se guarda en el *Archivo del Cabildo Eclesiástico de la Catedral de Lima*, y que publicara en *Concilios Limenses*, (Lima, 1951), I, 261-312 (texto latino), 313-375 (texto castellano).

<sup>116</sup> *Segunda Acción*, cap. 3, 323.

<sup>117</sup> *Carta Colectiva de los Obispos a todos los fieles de su Provincia*, en R. Leveillier, *La Organización de la Iglesia y las Ordenes Religiosas en el Virreynato del Perú en el Siglo XVI*, (Madrid, 1919), I, 185.

<sup>118</sup> Copia manuscrita de la *Doctrina Cristiana y Catecismo*, AGI, Patronato 248, Rº, 3, fol. 26v.

La graduación en la presentación de las verdades cristianas, era otro recaudo de importancia a tener en cuenta, puesto que "no son todos de una misma habilidad y memoria, ordenóse también que se hiciese un *catecismo más breve*, para los rudos, y otro *mayor*, para los más hábiles, procurando que ni por breves dejaran de tener suficiente doctrina, ni por darla más clara y extensa cansasen en su prolijidad"<sup>119</sup>. En cuanto a las fuentes que debían inspirar el trabajo del equipo redactor, además del *Tridentino*, se "escogió de muchos catecismos impresos y de mano lo que mejor pareció"<sup>120</sup>.

El texto a redactarse tenía que ser presentado en forma trilingüe: castellano o romance, quechua y aymara. Para la realización de las dos versiones a las lenguas indígenas, las más generales del Arzobispado, el Concilio designó también a un equipo de personas peritas en dichos idiomas, y distinto al equipo redactor del texto castellano<sup>121</sup>.

Con la aplicación de esta medida, se impuso el uso de la lengua indígena en el ámbito de la predicación misionera y en la enseñanza de la doctrina, prohibiéndose en absoluto la utilización de la lengua latina y la exclusividad del español o romance. Por otra parte, el Concilio tomó una serie de medidas en lo referente al uso del *Catecismo*. De manera obligatoria debía ser utilizado por todos los sacerdotes que tuvieran a su cargo doctrina de indios, con la exclusión de todo otro texto. Esta obligatoriedad se mandaba en "virtud de santa obediencia y so pena de excomunió"<sup>122</sup>, para que se lograra en todo el Arzobispado la tan deseada uniformidad en la sustancia y sentencias de la doctrina y en el lenguaje y palabras empleadas por los catequistas. Además, se urgía a todos los obispos sufragáneos que con prontitud designaran una comisión compuesta de "personas suficientes y pías" a quienes se les debía confiar la realización de la traducción del *Catecismo* a las diferentes lenguas indígenas de sus respectivas diócesis, si en ellas

<sup>119</sup> *Idem*.

<sup>120</sup> *Idem*.

<sup>121</sup> Los traductores de la versión quechua fueron: el Doctor Juan de Balboa, catedrático de dicha lengua en la Universidad de San Marcos de Lima; el Canónigo Alonso Martínez, perteneciente a la Catedral de Cuzco; el P. Bartolomé de Santiago, jesuita mestizo; y el Pbro. Francisco Carrasco, mestizo nacido también en el Cuzco. *Cfr. Actas Oficiales del Concilio*, manuscrito, *Archivo del Cabildo Eclesiástico de Lima*, fols. 63v-64r. En cuanto a la traducción aymara, el peso principal del trabajo recayó sobre el jesuita mestizo Blas Valera, ayudado muy de cerca por los anteriormente citados Bartolomé de Santiago y Francisco Carrasco, sin que se pueda especificar las partes asumidas por estos dos últimos. *Cfr. Enrique T. Bartra, Los autores del Catecismo del Tercer Concilio Limense*, en *Mercurio Peruano*, Nro. 470, 366-367. Lima, 1967.

<sup>122</sup> *Acción Segunda*, cap. 3, 323.

no se hablaba ni el quecha ni el aymara<sup>123</sup>. Estas nuevas traducciones debían ser aprobadas por el obispo y ser de uso obligatorio y único en esas zonas.

Una vez que el equipo nombrado por el Concilio presentó el trabajo realizado, “habiéndose mucho conferido y examinado”, los preladados asistentes aprobaron el texto, tanto el castellano, como las versiones en lengua indígena, y ordenaron su rápida publicación. La tarea de la impresión, como ya lo adelantamos, estuvo a cargo del tipógrafo Antonio Ricardo.

Lo que los Padres aprobaron fue el texto del *Catecismo Menor y Mayor*, que salió a la luz pública, en 1584, bajo el título de: *Doctrina Cristiana y Catecismo para instrucción de los Indios, y de las demás personas, que han de ser enseñada en nuestra Santa Fe. Compuesto por autoridad del Concilio Provincial que se celebró en la Ciudad de Los Reyes, el año de 1583. Y por la misma traducida en las dos lenguas generales de este Reino: Quichua y Aymara. Impreso con licencia de la Real Audiencia, en la Ciudad de Los Reyes, por Antonio Ricardo, primero impresor en estos Reinos del Perú. Año de MDLXXXIII*<sup>124</sup>.

Pero, además de éste, los mismos conciliares juzgaron conveniente hacer redactar un tercer catecismo, especie de sermulario, destinado a ofrecer a los doctrineros una serie de pláticas o sermones por los cuales pudieron presentar de una manera más prolija y extensa la doctrina cristiana. Los dos primeros catecismos (*Menor y Mayor*), por su mismo carácter de textos catequísticos de iniciación, se limitaban a presentar lo sustancial de la fe, y en la forma más suscita posible. Por lo que pareció conveniente poder contar con otro texto, en el cual se pudieran desarrollar con mayor amplitud las mismas verdades, e incluso fundamentarlas y enriquecerlas con breves citas de la Escritura, los Santos Padres y el Magisterio de la Iglesia.

A este nuevo escrito se le dio el nombre de *Tercero Catecismo*. La envergadura de la obra, y la escasez de tiempo para concluir su redacción, no permitieron que los Padres tuvieran los originales en sus manos ni siquiera en la última de las sesiones conciliares. Como en el caso del *Confesionario para los Curas de Indios*, el penitencial que ordenó redactar el Concilio, Santo Toribio tuvo que afrontar la tarea de revisión del texto y dar la consiguiente

<sup>123</sup> *Idem*.

<sup>124</sup> Descripción bibliográfica en: José T. Medina, *La Imprenta en Lima*, (Santiago de Chile, 1904), I, 3-20; V. Backer, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, ed. Sommervogel, (Bruselas-París, 1890), I, cols. 31-32; Rúben Vargas Ugarte, *Impresos Peruanos (1584-1650)*, (Lima, 1953), 6-11; Bartolomé Mitre, *Catálogo razonado de la Sesión Lenguas Indígenas*, en *Obras Completas*, (Buenos Aires, 1970), XV, 3-8; y Paul Rivet-Georges Crequi Montfort, *Bibliographie des langues aymara et kichua*, (París, 1951), I, 4-10.

aprobación. Para ello se sirvió de los “pareceres que los teólogos, y personas doctas, que por orden y comisión nuestra, vieron el dicho *Catecismo y Exposición de la Doctrina Cristiana*, en su aprobación dieron”<sup>125</sup>. El Metropolitano juzgó oportuno aprobar los dichos *Sermones* y darlos “por de católica y sana doctrina, y muy útiles y provechosos, para que se predique y enseñe por ellos la doctrina cristiana a los indios; y que así se publiquen e impriman juntamente con el *Catecismo [Menor y Mayor]*”<sup>126</sup>.

La aprobación arzobispal fue dada el 23 de julio de 1584, y al año siguiente, el mismo Antonio Ricardo, realizó la impresión con el siguiente título: *Tercero Catecismo y Exposición de la Doctrina Cristiana por Sermones, para que los curas y otros ministros prediquen y enseñen a los indios y a las demás personas. Conforme a lo que en el Santo Concilio Provincial se proveyó. Impreso con licencia de la Real Audiencia, en la Ciudad de Los Reyes, por Antonio Ricardo, primero impresor en estos Reinos del Perú. Año de MDLXXXV*<sup>127</sup>.

El “autor principal” del texto castellano de los tres catecismos es el jesuita José de Acosta, quien fue ayudado en la tarea por un equipo de colaboradores nombrados al efecto, como vimos, por el mismo Concilio<sup>128</sup>. En este sentido el ilustre jesuita, uno de

<sup>125</sup> *Decreto Arzobispal* (de publicación), *Tercero Catecismo*, fol. signatura AA.

<sup>126</sup> *Idem*.

<sup>127</sup> *Cfr. Medina*, I, 26-29; *V. Backer*, I, col. 33; *Vargas Ugarte*, 11-13; *Bartolomé Mitre*, 13-15; y *River-Créqui Montfort*, I, 12-13.

<sup>128</sup> El P. José de Acosta nació entre los años de 1539 ó 1540. Su terruño natal fue la ciudad de Medina del Campo, ubicada en la provincia y diócesis de Valladolid. En 1552 ingresó en el noviciado que los jesuitas poseían en Salamanca. Hecho los primeros votos religiosos y los cursos de humanidades, en 1559, se radicó en Alcalá de Henares para comenzar los estudios de filosofía y teología, que se prolongaron hasta 1567. En 1566, ya casi al finalizar sus estudios teológicos, fue ordenado sacerdote. Por varias veces reiteró a sus superiores el deseo de ser incorporado al personal que partía hacia el Nuevo Mundo. San Francisco de Borja, el tercer General de la Compañía, accedió finalmente al pedido del joven y brillante profesor de Plasencia, destinándolo a las fundaciones jesuíticas del Perú en 1571. El 28 de abril de 1572, junto con otros dos jesuitas, llegó a la virreynal ciudad de Lima. Ese mismo año comenzó la docencia teológica en el Colegio de San Pablo, del cual fue rector tres años después. En 1573 comenzó a ponerse en contacto directo con la realidad pastoral de la nueva tierra, mediante un viaje misional a la ciudad del Cuzco. En 1574 fue nombrado Calificador del Tribunal de la Inquisición; y el 1 de enero de 1576 Provincial del Perú. Ejerciendo las funciones de Provincial, recorrió prácticamente la mayor parte del territorio del antiguo incanato. En 1582-1583 participó en el Concilio Provincial en calidad de teólogo consultor y asesor personal de Santo Toribio de Mogrovejo. En 1586, por comisión del mismo Arzobispo, se embarcó con destino a España y Roma para lograr que la Corona y la Santa Sede aprobaran los Decretos del III Limense. Pero ya no regresó más a América. Desde 1588 lo encontramos en la Península desarrollando diversos oficios (visitador, prepósito de Valladolid, rector del Colegio de Salamanca, consultor de esa Provincia, etc.). Falleció el 15 de febrero de 1600, a los cincuenta y nueve años de edad.

los teólogos consultores que participó permanentemente en los debates del aula conciliar y, en más de un aspecto, uno de los más conspicuos colaboradores de Santo Toribio, tuvo a su cargo una labor realmente creativa en orden a la redacción de estas obras, sin excluir con ello la posibilidad que haya compartido la tarea con algún o algunos ayudantes<sup>129</sup>.

### 1. *EL CATECISMO MENOR* (1584)

El *Catecismo Menor* va precedido del texto de la *Doctrina Cristiana*, o sea, del texto completo de las principales oraciones que todo cristiano debe saber, y del enunciado de las verdades de la fe, oficialmente tenida como tales por la Iglesia. Como es costumbre, la catequesis mariológica comienza con la enseñanza y repetición del Ave María y de la Salve. A continuación, siguiendo el orden de los artículos de la fe, el indígena es llevado a la confesión que Jesús, “en cuanto hombre, fue concebido por Espíritu Santo”; y “que nació del vientre virginal de la Virgen Santa María, siendo ella virgen antes del parto y en el parto y después del parto”<sup>130</sup>.

El *Catecismo Menor*, al igual que el *Mayor*, mediante 17 preguntas, tenderá a lograr en el sujeto de la acción catecumenal una mejor y más profunda comprensión de las verdades de la fe, tanto en su aspecto dogmático como moral. Por este motivo, todos aquellos contenidos que habían sido enunciados globalmente y a modo sintético a lo largo de la *Doctrina*, y aprendidos de memoria por los oyentes, ahora serán explicitados siguiendo el proce-

Dentro de los títulos de su abundante producción científica y literaria, bajo la categoría de “escritos mayores”, se incluyen sus tres grandes obras: *De Procuranda Indorum Salute* o *Predicación del Evangelio en las Indias*, escrita entre 1575-1576, y publicada en Salamanca en 1580; *Historia Natural y Moral de las Indias*, publicada en Sevilla en 1590; y *De Natura Novi Orbis*, pequeño tratado que se imprimió junto con el *De Procuranda*. Sobre su persona, actividades y escritos, véase: León Lopetegui, *El Padre José de Acosta, S.J., y las Misiones*. Madrid, 1942. Del mismo autor: *Notas sobre la actividad teológica del P. José de Acosta, S.J.*, en *Gregorianum*, (Roma, 1940), vol. 21, 527-563; *Labor del P. José de Acosta, S.J., en el III Concilio de Lima, 1582-1583*, en *Revista de Indias*, (Madrid, 1942), Nro. 7, 63-84; *Vocación de Indias del P. José de Acosta, S.J., idem.*, (Madrid, 1940), Nro. 2, 83-102; y *Notas sobre la edición del III Concilio Provincial Limense*, en *Gregorianum*, (Roma, 1941), vol. 22, 252-272. Además, José Rodríguez Carracido, *El P. José de Acosta y su importancia en la literatura científica española*. Madrid, 1899.

El benemérito P. Francisco Mateos, S.J., ya hace varios años preparó una nueva edición de la *Historia Natural y Moral de las Indias* y del *De Procuranda*. La misma fue publicada en la *Biblioteca de Autores Españoles* (BAE), vol. 73. Madrid, 1954.

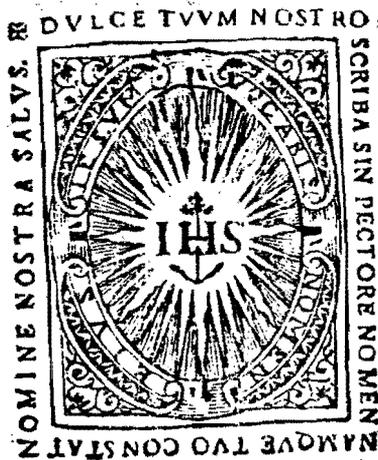
<sup>129</sup> E. P. Enrique Bartra opina que se podría sostener, con alto grado de probabilidad, la existencia de un *coautor* del texto castellano: el anteriormente mencionado Canónigo de la Catedral de Lima, Don Juan de Balboa, que ciertamente participó activamente en las tareas de volcar a la lengua quechua el original castellano. *Cfr. Los autores del Catecismo del Tercer Concilio Limense, o.c.*, 361-362.

<sup>130</sup> Fol. 4r.

DOCTRINA  
CHRISTIANA,  
Y CATECISMO PARA INSTRUC-

cion de los Indios, y de las de mas perso-  
nas, que han de ser enseñadas en nuestra sancta Fé.  
CON VN CONFESIONARIO, Y OTRAS COSAS  
necessarias para los que doctrinan, que se con-  
tienen en la pagina siguiente.

COMPUESTO POR AVCTORIDAD DEL CONCILIO  
Provincial, que se celebrou en la Ciudad de los Reyes, el año de 1583.  
Y por la misma traducida en las dos lenguas generales,  
de este Reyno, Quichua y Aymara.



Impresso con licencia dela Real Audiencia, en la  
Ciudad de los Reyes, por Antonio Ricardo primero  
Impressor en estos Reynos del Piru.

AÑO DE M.D. LXXXIII AÑOS.  
Esa. xassado un Real por cada pliego, en papel.

Portada de la *Doctrina Cristiana y Catecismo*. Adornada con una viñeta rectangular en madera con un *IHS* y dos leyendas latinas, una circular en el cuerpo mismo de la viñeta: *Iesum vocabis nomen eius*; y la otra exterior, por los cuatro costados de éste: *Dulce tuum nostrum scriba sine pectore nomen namque tuo constat nomine nostra salus*.

dimiento analítico a través de preguntas y respuestas concisas, inteligibles y fáciles de retener.

Antes de proseguir con la presentación de la única referencia mariana, es necesario determinar la fisonomía pastoral de sus destinatarios. Son los indígenas que por “la rudeza de sus ingenios”, o por las características o duración de sus trabajos, no son “capaces de catecismo mayor”<sup>131</sup>. El indio “rudo y ocupado” era, por lo general, el adolescente y el adulto con menores capacidades mentales, a quienes el trabajo del campo, el cuidado de los animales, el obraje, la mita y las minas de metales, le impedían proseguir con la asistencia frecuente a la catequesis y a las escuelas de primeras letras. A ellos solamente se les exige aprender y confesar de todo corazón los misterios esenciales del cristianismo, aquellos precisamente que les van a asegurar la conquista de su propia salvación.

Entre éstos se cuenta el referido a la raíz misma de la justificación del hombre pecador, hecho salvífico al cual ha quedado íntimamente ligada la figura maternal de la Virgen María. Al respecto, la inquietud del maestro estriba en que el discípulo sepa encontrar la contestación correcta a este interrogante: “¿Cómo alcanza el hombre la gracia de Dios en esta vida; y, después de ella, la vida eterna del cielo?”. La respuesta es clarísima y tajante: “Creyendo en Jesucristo y guardando su ley”. Para el hombre no hay otro camino posible, ni otro nombre en el cual pueda alcanzar la salvación. Pero es necesario, asimismo, tener bien presente quién es Jesucristo. Razón por la que el catecúmeno, al ser interpelado nuevamente, se apresura a atestiguar la inquebrantable fe de la Iglesia sobre esta materia: “Es Dios y hombre verdadero, que siendo Hijo de Dios, como lo es, se hizo hombre en el vientre de la Virgen María; y nació quedando ella virgen; y murió en la cruz para librar a los hombres del pecado”<sup>132</sup>. De este modo, el neófito es invitado a profesar su amor y veneración a esta santísima mujer, de cuyo virginal vientre toda la humanidad ha recibido a su único y solo Salvador: el Verbo hecho hombre.

## 2. EL CATECISMO MAYOR (1584)

Este *Catecismo*, como lo indica el subtítulo, es “para los que son más capaces”, a fin “que sepan más por entero los misterios de nuestra religión cristiana; y que para esto se recite y repita de coro cuando se juntan a la doctrina”<sup>133</sup>. Esta breve explicación

<sup>131</sup> *Proemio de la Doctrina Cristiana y Catecismo*, fols. preliminares.

<sup>132</sup> Fol. 15v-r.

<sup>133</sup> *Prólogo del Tercero Catecismo*, fol. 5v.

ofrece un dato de sumo interés para poder conocer los destinatarios del mismo y la metodología a emplear en su enseñanza. Respecto a lo primero, son los indios adultos que demostraban poseer una mayor capacidad intelectual en orden a una más completa asimilación del mensaje cristiano, y los niños y adolescentes indígenas que concurrían a las escuelas de primeras letras, como lo hace notar el mismo título de la obra en su versión manuscrita<sup>134</sup>. En cuanto a lo segundo, o sea, la metodología a seguir, se recomienda expresamente que los catecúmenos, cada vez que el doctrinero los reuniese, lo fueran aprendiendo a través del recitado comunitario, medio que aseguraba su rápida memorización.

El texto está compuesto de 117 preguntas y respuestas, divididas en cinco grandes apartados: 1) *Introducción a la Doctrina Cristiana: Primera Parte* (repaso de las principales verdades de la fe que ya habían sido enunciadas en la doctrina o cartilla), 2) *Del Símbolo: Parte Segunda* (catequesis de la fe mediante la explicación de la doctrina del símbolo o credo); 3) *De los Sacramentos: Parte Tercera* (enseñanza de los aspectos fundamentales de la doctrina sacramental de la Iglesia), 4) *De los Mandamientos: Parte Cuarta* (exposición de los mandamientos de la ley de Dios o decálogo, de los preceptos de la Iglesia y de las obras de misericordia); y 5) *De la oración del Padrenuestro: Parte Quinta* (catequesis sobre la oración, prestando especial atención a las enseñanzas contenidas en el Padrenuestro).

### 1) *El Hijo de Dios vino del cielo*

La consideración de las referencias mariológicas que se encuentran en este texto, nos llevan a ocuparnos de las verdades contenidas en el *Símbolo Apostólico* (segunda parte del *Catecismo Mayor*). El catequista, tras la presentación de los temas referidos a Dios Uno y Trino, y a su obra creadora, le interesa particularmente encausar la atención de los oyentes hacia la figura de Jesucristo: el redentor de los hombres. Es necesario hacerles tomar clara y firme conciencia de la misión redentora del Hijo (cumplimiento efectivo de la promesa salvadora, restitución de la gracia y amistad de Dios, liberación de la muerte eterna, etc.), y de su ministerio salvífico, (Cristo Maestro y Cristo Redentor), en favor de toda la humanidad pecadora. Desde la desobediencia inicial de Adán y Eva, a causa del "pecado original, y por los otros pecados que hacemos, quedamos en desgracia de Dios, llenos de males, cautivos del diablo y dignos de pena para siempre". Esta también es la triste y desgraciada situación en que actualmente se encuentran todos y cada uno de los indígenas, a quienes les llega el mensaje evangélico por boca de sus curas y doctrineros.

<sup>134</sup> AGI, Patronato 248, R<sup>o</sup> 3, fol. 30r.

Pero no es cuestión de desesperar. Al alcance de las manos de todo hombre se encuentra la única medicina eficaz para poder escapar definitivamente de esta desastrosa suerte. Por ello el maestro de la fe, deseoso de alejar cuanto antes a sus discípulos de la perplejidad y abatimiento en que los pudiera haber sumido el destino adámico, se apresura a preguntar: “¿No hay algún remedio para volvernos a la gracia y amistad de Dios, y ser librados de la muerte eterna?”. La luminosa y consoladora respuesta, a modo de reparador bálsamo, llega inmediatamente: “Si hay, y el único remedio es Jesucristo, Hijo de Dios, verdadero Dios y hombre, que es nuestro Salvador; y eso confesamos en la segunda palabra del credo, diciendo: que creemos en Jesucristo, único Hijo de Dios y Señor nuestro”.

A continuación el discurso catequístico se detiene a referir el modo concreto por el cual Jesucristo nos dispensó los tesoros de su salvación. El Verbo eterno vino desde “el cielo a la tierra” con el preciso cometido de enseñarnos, por medio de “su palabra y ejemplo”, el único y seguro camino que conduce a Dios; y de este modo, mediante sus infinitos padecimientos, a causa de nuestros pecados, “librarnos del demonio y del infierno y hacernos hijos de Dios adoptivos”. Razón por la cual “este Jesucristo es nuestro maestro y redentor, y todo nuestro bien y esperanza; y por eso los que creemos en él nos llamamos cristianos”<sup>135</sup>.

## 2) *La concepción virginal de Jesús*

La tercera palabra del Credo tiene por finalidad ilustrarnos acerca de las características de este descenso o venida del Hijo de Dios, haciéndonos comprender que el mismo se realizó mediante el hecho de su encarnación en el seno purísimo de María. Designio salvífico de Dios Padre que nos lleva a confesar que Jesús: “fue concebido del Espíritu Santo” y “que nació de la Virgen Santa María”.

Luego de esta aseveración cristológica del Símbolo, siempre dentro del ámbito del medio elegido por el Padre para que se efectuara la humanización del Verbo, solamente resta invitar al auditorio a que responda correctamente dos nuevos interrogantes: “¿Qué quiere decir ser concebido del Espíritu Santo? y ¿Cómo nació [Jesús] de la Virgen María?”

En cuanto al primero, los cristianos, de acuerdo a la fe de la Iglesia, afirmamos que el Hijo eterno de Dios tomó carne humana en el vientre de su Madre, “no por obra de varón, sino por virtud del Espíritu Santo”; así, se constituyó “hombre verdadero como nosotros, enteramente, excepto el pecado que nunca tuvo ni pudo tener”, sin que por ello dejara de ser Dios “como era y es”.

En relación a la segunda interpelación del catequista, es necesario reconocer que el divino alumbramiento fue totalmente milagroso, ya que se produjo siendo María “virgen incorrupta antes del parto y en el parto y después del parto”; y a causa de esta maternidad divina “la Virgen Santa María es Madre de Dios y Señora Nuestra”<sup>136</sup>.

### 3. EL TERCERO CATECISMO (1585)

Los destinatarios de este sermonario son principalmente los curas y doctrineros de indios, los cuales, como lo había demostrado repetidas veces la experiencia, no siempre se encontraban preparados para ejercer con eficacia el difícil ministerio de predicar a los indígenas. El desconocimiento de las lenguas indias, junto a la negligencia de algunos en el cumplimiento de este oficio y la falta de adaptación a las características psicológicas de la nueva feligresía, obstaculizaban continuamente la marcha de la evangelización. Y es precisamente para poner eficaz remedio a estas carencias pastorales que al predicador se le ofrece un texto donde inspirarse, el cual reúne los dos requisitos indispensables para poder predicar con provecho al auditorio: la adaptación de los contenidos de la fe a sus capacidades y el empleo de su misma lengua.

En relación a los oyentes, la finalidad asignada al *Tercero Catecismo* es complementaria a la de los dos anteriores: proponer a los indios la misma doctrina, pero de modo “que no sólo la percibiesen y formasen conceptos de estas verdades cristianas, pero también se persuadiesen a creerlas y obrarlas como se requiere para ser salvos”<sup>137</sup>. Por lo tanto, los doctrineros con su utilización deberían tender, ante todo, a lograr que los naturales, iniciados ya en la catequesis de la doctrina de la fe, la percibiesen con mayor claridad, la creyeran con más convencimiento y se motivaran a obrar conforme a ella.

La realización de estos objetivos suponía el empleo de un estilo diverso al adoptado en la redacción del *Catecismo Menor y Mayor*. Estos se habían escrito “por medio de diálogo de preguntas y respuestas”, el nuevo texto, en cambio, “por modo de sermón o plática del predicador, y tal que enseñe y agrade y mueva a los oyentes, para que así reciban la doctrina de Dios y la guarden”<sup>138</sup>. Los sermones han sido redactados en estilo “humilde y fácil”, con abundancia de “razones llanas o símiles que persuadan lo que es contra errores o vicios más usados entre indios”, por lo cual contienen las “cosas esenciales” de la doctrina de la fe, procurando

<sup>136</sup> Fols. 35v-36v.

<sup>137</sup> *Prólogo*, fol. 5v.

<sup>138</sup> *Idem*.

CATECISMO MAYOR.

y confiar en el, y seruille con alma y cuerpo para  
siempre jamas. Amen Iesus.

Q.

yupaychaspá muchá cá  
chicpac, payman suya  
cuncanchicpac, ani-  
manchic huan, vcun-  
chichuápas payta, vi-  
ñaypac siruincanchic-  
pac. Amen Iesus.

A.

chuymañassatáq, hupa  
ro huáqñassatag, hihua  
corpacáma animassápi  
háchissampisa, hupá ca  
machita áropa huacay  
chañassataqui yatiyáta  
cácana. Amen Iesus.

Fin del Catecismo mayor.



Fol. 73v del *Catecismo Mayor*. En la parte superior, a una sola columna, texto castellano. Luego, a dos columnas, versiones indígenas: a la izquierda, texto quechua; a la derecha, texto aymará. En la parte inferior: un grabado o viñeta en madera donde se ve una cabeza del Señor, dentro de un círculo inscripto en un cuadrado, en cuyo contorno se lee esta inscripción latina: *Speciosus forma prae Filiis Hominum*. En las cuatro esquinas cabezas aladas de ángeles.

siempre que la misma "lleve alguna mezcla de exhortación y afecto"<sup>139</sup>.

La obra incluye 31 sermones o pláticas. Cada uno se estructura internamente a partir de un esquema cuaternario, presente en la casi totalidad de ellos: *enunciado* de la verdad propuesta ("suma"); *exposición* de la misma a modo de narración exhortativa; conocimiento de sus *exigencias morales*; y, finalmente, respuesta del oyente en la *oración*.

### 1) *La espera inmemorial del Mesías*

El *Sermón VII*, intitulado: "*Cómo crió Dios la tierra y a los primeros hombres; y de su desobediencia y daño que vino al mundo por ella; y el remedio que nos proveyó, que fue venir el Hijo de Dios al mundo*", invita a los oyentes que, mediante el ejercicio de la memoria y de la imaginación, se remonten a la consideración de la desdichada suerte que la desobediencia inicial le deparó a nuestros primeros padres; y de los muchos siglos que la humanidad tuvo que esperar pacientemente hasta ver cumplida la promesa mesiánica.

Pasemos, entonces, a referir brevemente las pinceladas bíblicas que le permiten al predicador reconstruir el cuadro de los grandes acontecimientos de la historia humana, desde el primigenio acto creador de Dios, hasta el nacimiento del Mesías en Belén de Judá<sup>140</sup>.

El Omnipotente Dios creó primeramente los cielos, y en ellos innumerables ángeles. Luego la redondez de la tierra, el mar, los peces, las aves, las bestias y los ganados del campo. Por último, creó "un hombre que se llamó Adán, formando su cuerpo del barro de la tierra, y con su soplo creó el ánima que infundió en el cuerpo: la cual hizo a su imagen y semejanza; porque no muere, ni se acaba, como el ánima de las bestias, y tiene uso de razón y de voluntad libre, y, por eso, es semejante a Dios". Todas las demás cosas las hizo "para el hombre, al que tiene por hijo y le ama y le quiere dar su reino del cielo".

Adán fue colocado en el "paraíso de deleites", lugar donde había "gran abundancia de bienes y de regalos, donde no había enfermedad, ni hambre, ni pobreza, ni cansancio, ni vejez, ni muerte". Y Dios le dio el mando y señorío de toda la creación visible. A su vez, no se olvidó de darle una compañera. Esta se llamó Eva, "la que formó de una costilla, sacada del costado del hombre". Estos deben ser considerados los primeros padres del linaje humano, de los "cuales descienden todas las generaciones que hay en el universo mundo".

<sup>139</sup> *Idem.*, fol. 6r.

<sup>140</sup> Fols. 38v-44r.

La pareja, por haber comido de los frutos del árbol prohibido, fueron desterrados de aquel encantador sitio. Ellos fueron engañados por el Demonio, el padre de todas las mentiras, quien “tomando figura de serpiente” sedujo a Eva para que se revelara contra el mandamiento de Dios; y ella compartió el fruto con Adán, “el cual por no enojar a su mujer, también comió”. Por esta “tan gran traición y deslealtad” el Altísimo “los echó del paraíso y les dio trabajo y hambre y pobreza y enfermedad y muerte; y sobre todo los despojó de su gracia y bienes hermosísimos del alma; y mandó que todo su linaje fuese tenido por traidor y condenado a muerte”.

Pero Dios, que es “piadoso”, no permitió que el hombre, “hechura suya”, se perdiera irremediamente. Lo vio desterrado, lleno de miserias y trabajos; y al Diablo “muy contento de nuestros males y muy victorioso porque había prevalecido contra el mandamiento de Dios”. Entonces, “dijo nuestro Dios entre sí: Hará bien que aunque el hombre haya pecado y no merezca perdón, pero por mi honra y porque soy piadoso, yo le quiero librar y volverle los bienes que tenía y muchos más”. Para el cumplimiento de este designio salvífico “enviaré al mundo a mi único Hijo, Dios verdadero como yo, y hacerse ha hombre como Adán, y será muy obediente a mi voluntad y padecerá muchos trabajos y muerte por los hombres; y con esto el hombre quedará remediado y el Demonio será confundido y vencido; y yo seré honrado y saldré con victoria. Esto dijo Dios”.

Y como los hombres, abrumados por el peso de la culpa original, y sus consecuencias, andaban tristes y afligidos, el Señor compadeciéndose de ellos decidió enviarles con sus Angeles “este recado y aviso”, para que al enterarse de tan grande novedad tuviesen “esperanza y consuelo y pusiesen su corazón en el Hijo de Dios que había de venir al mundo para su remedio”.

Adán y Eva recibieron llenos de gozo este anuncio de salvación, “y se volvieron a Dios, haciendo penitencia de su pecado y pidiendo ser perdonados por aquel que había de venir a salvar el mundo”. Después que ellos murieron, sus hijos y sus descendientes, cada vez más numerosos, fueron poblando la tierra. Y desde aquel entonces hubo siempre hombres “justos y santos y amigos de Dios”, que esperaban ardientemente el cumplimiento de la bendita promesa salvadora.

Entre esos hombres, junto a la santidad, cundió asimismo el pecado. Pero el misericordioso Dios nunca se olvidó de lo prometido. Y, así, fueron pasando lentamente “un siglo y otro y muchos siglos”. Entre los justos que aguardaban la llegada del Mesías se encontraban, ante todo, Noé, “en cuyo tiempo vino el diluvio, que anegó todo el mundo por los grandes pecados”, del cual solamente se libraron él, sus mujeres y sus hijos mediante la utilización del arca salvadora; Abraham, el “varón santo”, que ofreció a su hijo en holocausto, y a quien se le prometió que

el Redentor “vendría de su linaje”; e Isaac y Jacob, “de donde tomó Dios el pueblo de Israel, que le servía y era suyo y no adoraba ídolos como las otras naciones del mundo”... y a él le “confió sus secretos”.

En este pueblo hubo, asimismo, muchos justos y elegidos. Como Moisés, “varón santo”, a quien Dios por intermedio de un ángel le entregó la ley; y como David, “rey y profeta”, “de cuyo linaje vino Cristo”. A éstos se unen otros muchos “santos y justos padres y profetas”, los cuales, cada uno en su tiempo, fueron anunciando al pueblo el mismo mensaje de consolación: no debían desesperar porque un día no muy lejano llegaría “el Redentor a librarlos”. Todos ellos murieron con esta esperanza, y fueron llevados “a un lugar como cárcel, hasta que los viniese a sacar el hijo de Dios, y les abriese el cielo, que por el pecado de los primeros hombres estaba cerrado”<sup>141</sup>.

## 2) *La “doncella purísima” y el cumplimiento de la promesa mesiánica*

Al cumplirse los cinco mil años de la creación del mundo, “vino del cielo a la tierra el Hijo de Dios para salvar a los hombres”. De este modo, se cumplía efectivamente la promesa que el Altísimo hiciera a Adán y Eva al expulsarlos del “paraíso de deleites”. Para lo cual el Verbo se hizo hombre “en las entrañas de una doncella purísima, llamada María, en Nazareth pueblo de Israel”. Ella lo “concibió sin varón” y lo “parió sin dolor y corrupción”<sup>142</sup>.

Sobre esta milagrosa concepción en el *Sermón III*, que lleva como título: “*En que se declara cómo el único remedio de los hombres para librarse del pecado es Jesucristo nuestro Señor, y se refieren en suma los misterios de su humanidad y se exhorta a poner todo nuestro corazón en nuestro Salvador*”, se agregan otras referencias que conviene mencionar. El Hijo de Dios para remediar a los hombres se hizo uno de ellos, “y con su infinito poder vino del cielo” a las entrañas de la Virgen María, siendo concebido en ellas “por obra del Espíritu Santo”, de acuerdo a lo que el Arcángel San Gabriel había anunciado previamente a esta gran Señora. Nació, luego, en Belén, “quedando Virgen su Madre por el gran poder de Dios”. A ese santo lugar fueron a adorarlos los pastores, los Reyes Magos y los mismos Angeles.

Al paso del tiempo Jesús fue creciendo y haciéndose hombre adulto, y “ya grande de treinta años” comenzó a predicar la Palabra de Dios por el mundo, enseñando a los hombres el camino

<sup>141</sup> Fols. 38v-44r.

<sup>142</sup> Fol. 43v.

que conduce al cielo. Este ministerio fue acompañado permanentemente de “grandes maravillas”. Con su sola palabra sanaba a los enfermos, contrahechos y ciegos, resucitaba a los muertos, caminaba sobre el mar, y declaraba las cosas secretas y por venir. Su vida “era santa, sin pecado; su conversación muy amorosa; a todos hacía bien; y a los pobres y flacos amparaba y mantenía”. Además, el Hijo de María convidaba a todos los pecadores con el perdón; “y daba a los hombres sus entrañas, porque los amaba como a hijos, y rogaba al Padre siempre y lloraba por ellos; y, así, muchos pecadores y pobres se iban tras él, y los recibía a todos con grande amor”<sup>143</sup>.

### 3) *Las imágenes de María y los Santos*

El *Sermón XIX* enfrenta al predicador con el acuciante problema de la idolatría precolombina y de la práctica del culto idólatrico, “vicios y costumbres” con las cuales no se podía tener tolerancia ni contemplación alguna. La eficaz y permanente introducción del cristianismo en las masas indígenas suponía su total y definitiva extirpación. Aquí se jugaba la suerte de toda la predicación misionera. Por tal motivo, esta plática, por una parte, está encaminada a la reprensión “de los hechiceros y sus supersticiones y ritos vanos”; y, por otra, a esclarecer “la diferencia que hay en adorar los cristianos las imágenes de los Santos y adorar los infieles sus ídolos y guacas”<sup>144</sup>.

La predicación comienza por recordarle a los oyentes que Dios manda en el primer mandamiento de su ley que no se deben adorar “ni al sol, ni a las estrellas, ni a las guacas, ni a otra cosa alguna, sino a un solo Dios hacedor de todo”. El Demonio se sirve de los “viejos hechiceros” para extender sus engaños y mentiras entre los indios, enseñándoles costumbres “contra la ley de Dios”, procurando con ello su eterna condenación.

Estos ministros de la idolatría “son tigres y lobos que matan y despedazan las almas”. Entre las múltiples supersticiones que indicaban realizar a sus incautos seguidores (agüeros, sortilegios, encantamientos, confesiones, sacrificios, borracheras, oraciones, penitencias, amancebamientos, etc.), se contaba la adoración de las guacas o ídolos (representaciones plásticas de diversas divinidades y espíritus, generalmente de piedra o metal). Al respecto, la prescripción que brota de los labios del orador sagrado es clara y terminante: “No habéis de adorar las guacas, ni les habéis de pedir salud, ni comida, porque no la pueden dar, sino sólo Dios que es Señor de todos”<sup>145</sup>.

<sup>143</sup> Fol. 19r-v.

<sup>144</sup> Fols. 108v-117r.

<sup>145</sup> Fols. 108v-113r.

TERCERO  
**CATECISMO**  
Y EXPOSICION DE LA  
Doctrina Christiana, por  
Sermones.

PARA QUE LOS CURAS Y OTROS  
ministros prediquen y enseñen a los Indios  
y a las demas personas.

CONFORME A LO QUE EN EL SANCYO  
*Concilio Provincial de Lima se propone*

IN DIVLCE TVVM NOSTRO



IMPRESSO CON LICENCIA DELLA

*Real Audiencia, en la Ciudad de los Reyes, por Antonio Ricardo  
primero Impresor en estos Reynos del Peru.*

AÑO DE M. D. LXXXV.

*En cada folio va Real por cada pliego, en papel.*

Portada del Tercero Catecismo. Adornada con la misma viñeta en madera de la Doctrina y Catecismo, con el monograma de la Compañía de Jesús e idénticas inscripciones latinas.

Pero al realizar la condenación de estas prácticas, viene inmediatamente a la memoria del predicador, la lógica objeción que brota en la mente de su atento, pero azorado auditorio. La cual según sus palabras suena así: “¿Mas decirme éis. Padre, como nos decís que no adoremos ídolos, ni guacas, pues los cristianos adoran las imágenes que están pintadas y hechas de palo o metal, y las besan y se hincan de rodillas delante de ellas, y se dan en los pechos y hablan con ellas? ¿Estas no son guacas como las nuestras? En este reproche el *Sermonario* recoge el dramático enfrentamiento que se produce en la conciencia indígena entre el culto a las imágenes precolombinas y el culto a las imágenes cristianas, deseando ardientemente, al mismo tiempo, legitimar la práctica del primero mediante su equiparación a las costumbres que denota el segundo, y que la Iglesia no sólo permite, sino que fomenta.

El doctrinero, para salir exitoso de la dificultad que él mismo se ha propuesto, interpretando en esto el sentir de los naturales, basta que explique correcta y fácilmente la doctrina de la Iglesia sobre esta materia. Se debe distinguir cuidadosamente entre “adoración” (latria) y “veneración” (dulía-hiperdulfa) de las imágenes. Evidentemente los cristianos “no adoran ni besan las imágenes por lo que son, ni adoran aquel palo o metal o pintura”; ellos simplemente “adoran a Jesucristo en la imagen del Crucificado: y veneran “a la Madre de Dios, Nuestra Señora la Virgen María en su imagen, y a los Santos “están en el cielo vivos y gloriosos, y no están en aquellos bultos o imágenes, sino solamente pintados”. Razón por la cual los cristianos ponen su corazón en el cielo “donde está Jesucristo y sus Santos”, y en “Jesucristo ponen su esperanza y voluntad”. Y si las reverencian y las besan, y si frente a ellas se descubren, se arrodillan y se golpean el pecho, “es por lo que... representan, y no por lo que en sí son”.

Una vez que se ha presentado la doctrina, el predicador juzga conveniente robustecer el convencimiento de los oyentes mediante el empleo de un símil o ejemplo apropiado al caso en cuestión.

Los cristianos frente a las imágenes actúan como el corregidor cuando tiene en sus manos un documento real. El besa la provisión y el sello real, “y lo pone sobre su cabeza”, no por lo que aquel pliego es en sí mismo, papel y cera, sino “porque es quillca [escritura] del Rey”, que representa su persona y su autoridad.

Por esta sencilla razón cuando se quiebra uno de esos bultos sagrados o se rompe una imagen, no por eso ellos “lloran, ni piensan que Dios se les ha quebrado o perdido”. Todos saben muy bien que “Dios está en el cielo y nunca perece”. De las diversas imágenes sólo se quiebra o se pierde el material del que están confeccionadas: madera, metal, papel, etc.: “De lo cual a los cristianos no se les da nada, ni lo tienen por su Dios”. En cambio, con el culto idolátrico ocurre lo contrario. Motivo por el cual el predicador se apresura a fustigar tales acciones y a poner en ridícu-

lo a quienes las ejecutan: “Mas vuestros antepasados y vosotros –les dice– no lo hacéis así con las guacas, porque si os toman vuestra pirua o vuestra guaca os parece que os toman a vuestro Dios, y lloráis porque tenéis en aquella piedra o figura todo vuestro corazón; y no lo tenéis en el cielo donde está el verdadero Dios”.

Luego de la refutación de la no existencia de las guacas o ídolos, y de la sinrazón de su diabólico culto, el sermón puede concluir. Pero no lo hace sin antes recapitular las afirmaciones más importantes que los indios deben conservar en su memoria como principal fruto de lo escuchado. Y éstas son dos. Por un lado, es necesario saber que Dios quiere que los cristianos tengamos imágenes de Jesucristo, la Virgen y los Santos; y que las honremos con mucha devoción, “poniendo nuestro pensamiento y nuestro corazón en lo que está en el cielo”, o sea, en aquello que representa o evoca a nuestra mirada. Y, por otro, siempre debemos tener en cuenta que nos “manda que no pongamos nuestro corazón en las guacas, ni las adoremos, porque son invención del diablo y burlería”. Los cristianos sólo adoran a su Dios, que es el único y verdadero, y en él depositan toda su confianza. Y veneran a los Santos, especialmente a la Virgen María, nuestra Madre y Señora, porque ellos “son criados y amigos de Dios”, pidiéndoles que intercedan continuamente por nosotros ante el Sumo Dios. El cual es un sólo, Padre e Hijo y Espíritu Santo, Dios eterno glorioso que reina en los cielos y en la tierra sin fin. Amén”<sup>146</sup>.

#### 4. *Las oraciones a la “Señora que nos quiere mucho”*

A medida que se avanza en la presentación de nuevos contenidos catequísticos, llega el momento propicio para introducir a los neófitos en la asidua práctica de la oración, mediante la explicación de su naturaleza, necesidad y eficacia; y de las condiciones que debe reunir para que sea aceptada a Dios, especialmente las actitudes de confianza y reverencia, interior y exterior, con que siempre ha de realizarla el buen cristiano. A lo que se añade las necesarias recomendaciones sobre los tiempos y lugares más convenientes para su práctica cotidiana. Para lo cual se señala que todo sitio es propicio, pero de un modo especial, las iglesias y demás recintos que alberguen imágenes sagradas<sup>147</sup>.

<sup>146</sup> Fols. 114v-117r.

<sup>147</sup> Cfr. *Sermón XXVIII*: “De la oración. En que se declara cuán necesario es la oración del cristiano y cuán eficaz es; y qué cosa es oración; y cómo se ha de hacer con confianza y con reverencia, exterior e interior; y como en todo lugar se puede hacer; pero especialmente ha de hacerse en la Iglesia y a cosas sagradas; y en todas necesidades” (fols. 176v-183v).

El pensamiento central que guía el desarrollo de la catequesis sobre la oración es éste: “Sin la ayuda y favor y gracia de Nuestro Dios nadie puede cumplir su ley como Dios lo manda, nadie puede apartarse del pecado, nadie puede salvarse, porque como está dicho las fuerzas humanas son muy pequeñas y los enemigos de nuestra alma, que son el Demonio y el apetito de nuestra carne y la vanidad de este mundo, siempre nos combaten, y las cosas que Dios nos manda son soberanas y celestiales”. Empero, con la constante ayuda que Dios nos ofrece, y con la permanente donación que nos hace de su gracia, todos los hombres podemos guardar muy bien sus mandamientos y salvar nuestras almas. Esta “ayuda y gracia” la obtienen y conservan incesantemente todos aquellos que, mediante sus oraciones y plegarias, las piden a diario, pues ellas “nos alcanzan la misericordia del Señor”.

En este aspecto a todo hombre le sucede como al “niño de teta”, que no se puede nutrir sin la leche que le da su madre o su ama de crianza. Lo mismo sucede con nuestras almas, “no se pueden sustentar sin esta gracia de Dios”; y, así, “como el niño cuando quiere mamar pone la boca en el pecho de su ama, y le anda buscando y chupa, y con esto saca la leche, la cual le da de muy buena gana su ama; así nosotros, que somos niños chiquitos delante de Dios abriendo la boca del corazón y ésta del cuerpo a orar y pedir, alcanzamos de nuestro Dios todo cuanto hemos menester para sustentarnos en esta vida espiritual”<sup>148</sup>.

Hacer oración es, ante todo, saber pedirle a Dios lo que nos es necesario para el buen desarrollo de la vida espiritual y material. El está en todas partes y penetra todos los secretos de nuestros corazones; y porque entiende todas las lenguas, conoce todos los pensamientos y preocupaciones que queremos comentarle. Y, a su vez, oye mejor lo que queremos decirle con el corazón que lo que le expresamos con la boca. Por ser nuestro Padre, siempre está atento a escuchar nuestras solicitudes y demandas, nuestras penas y contentos. Y porque nos quiere en grandísima medida, no es como los reyes y señores de la tierra “que se cansan de oír a muchos y se enfadan que les pidan muchas cosas; antes huelga mucho Dios “que le hablemos cada uno de nosotros mismos, aunque seamos “muy pobres y muy rudos y muy viles”, porque, sobre todas las cosas, somos sus hijos.

Hasta este momento el predicador se ha limitado a darle a conocer al auditorio las generalidades sobre el orar cristiano. Ahora pasará a enseñarles el modo concreto de practicarlo, y a recordarle cuales deben ser las oraciones principales que el buen creyente debe rezar a diario.

<sup>148</sup> *Idem.*, fols. 177v-178r.

Para “hablar muy bien” con Dios, que en eso consiste precisamente la oración, es necesario hablarle con el corazón y la boca”. Esta es la primera indicación que le hace a los indios. Pero enseñada les especifica qué se debe entender por ello. Con el corazón, “pensando en Dios, y cómo es vuestro Padre, y cómo de él habéis de tener todo bien”, con la boca “diciendo las oraciones que os enseñó la Santa Iglesia: el *Padrenuestro*, el *Ave María* y las demás que sabéis”. A esto se agrega el siguiente consejo. Todos ellos deben ser “muy devotos de rezar el *rosario*”, por lo cual “no haya ninguno que no tenga rosario de cuentas o de nudos”. Fuera de estas oraciones oficiales de la Iglesia, “pueden hablar con Dios u otras cosas buenas” que quieran, pidiéndole lo que les es menester para sus almas y cuerpos, para su mujer y sus hijos, para sus sementeras y ganados, y para sus viajes y negocios<sup>149</sup>.

Dicho esto el doctrinero, para no agotar la atención de los neófitos, deja para un próximo encuentro la correspondiente declaración del “*Padrenuestro*, y el *Ave María*, y el persignar y santiguar, y otras cosas que usan los fieles” (*Sermón XXIX*)<sup>150</sup>.

Además del *Padrenuestro* los fieles “también rezamos el *Ave María*, como la Santa Iglesia lo enseña, y después del *Padrenuestro* es la oración más acepta a Nuestro Señor”. En esta plegaria “hablamos con Nuestra Señora la Virgen María, Madre de Dios, que es Reina del Cielo, y es Abogada nuestra”. Ella “es una Señora que nos quiere mucho y siempre ruega por nosotros”. Por su intercesión el Señor nos hace muchísimos bienes y nos libra de todos los males. Esta Señora “es sobre todos los Apóstoles y sobre todos los Santos y sobre todos los Angeles”. Es la más excelsa de todas las creaturas que han salido de las manos de Dios. Después de Jesucristo, su divino Hijo, “no hay otro como esta Señora, que tan alto sea, ni que tanto nos quiera”. Por tales motivos siempre debemos invocarla en nuestros trabajos y necesidades, y siempre debemos tenerla por verdadera madre, “y quererla mucho porque ella nos tiene por sus hijos y nos quiere mucho”<sup>151</sup>.

Esta filial piedad a la Madre del Redentor debe llevar a todos los cristianos, y ahora a los neoconvertidos del Nuevo Mundo, a procurar tener su bendita imagen en sus hogares; ante la cual rezarán con devoción, y la llamarán de continuo para que venga en su auxilio, “que aunque está en el cielo, nos oye muy bien”.

Para hablar con ella, siguiendo la secular costumbre de la Iglesia, estos nuevos hijos preferirán saludarla siempre, “con

<sup>149</sup> Fols. 179v-181r.

<sup>150</sup> Fols. 184r-192r.

<sup>151</sup> Fols. 188v-189r.

mucho amor y reverencia”, mediante la recitación del “Dios te salve María, llena de gracia, el Señor es contigo, bendita eres entre todas las mujeres”, que es la salutación que diariamente se le dirige en todo el mundo.

Estas precisas palabras fueron las que utilizó el Ángel San Gabriel “cuando le trajo la embajada del muy alto, para que fuese la Madre de Dios”; por lo cual “ella goza mucho de que le digamos nosotros la misma salutación”. Al seguir hablando con esta gran Señora, agregamos: “Bendito el fruto de tu vientre, Jesús”. Estas palabras, en cambio, las dijo “Santa Isabel su parienta cuando la Virgen María la fue a visitar, porque Jesús, nuestro Dios, la tomó por madre; y, así, por ella alcanzamos el fruto bendito y la vida del cielo, que por Eva nuestra primera madre perdimos”. Finalmente, al momento de concluir nuestro saludo, añadimos: “Santa María, Madre de Dios, ruega por nosotros miserables pecadores, ahora, y en la hora de nuestra muerte”, que es precisamente el instante que mayor peligro corremos y que más necesidad experimentamos de su maternal ayuda. Y en este postrer trance debemos acordarnos de invocarla y llamarla “porque de ella huye el dragón infernal, que nos quiere tragar entonces”<sup>152</sup>.

Con este brevísimo comentario al Ave María el predicador se decide a poner punto final a las enseñanzas referidas a la plegaria mariana, no sin antes advertir al auditorio que la Iglesia dispone de otras oraciones para hablar con Dios, la Virgen y los Santos. El resto del sermón está dedicado a enumerar otras plegarias y devociones que los naturales deben acostumbrarse a practicar, como son, la adoración y beso de la cruz, la señal de la cruz (santiguarse y persignarse), el uso del agua bendita, la adoración de la hostia y del cáliz consagrados, la confesión general de los pecados, el recitado de “cantares y salmos y oficios”, la participación en las bendiciones, etc.

## CONCLUSIONES

Al finalizar el análisis de las enseñanzas que sobre la persona de la Santísima Virgen María encierran los viejos folios de estos

<sup>152</sup> Fol. 189v-190r. Sobre estos tres *Catecismos* que hemos analizado, véase: José Carmen Sevilla, *Catecismo Mayor ordenado por Santo Toribio*. Roma, 1901; Antonio Garmendia, *Un Catecismo para los indios de Sudamérica* (1582), en *Estudios*, (Buenos Aires, 1933), nros. 3-5; Javier Castillo Arroyo, *Catecismos Peruanos del Siglo XVI*. Colección Sondeos. Cidec. Cuernavaca-México, 1966; José Guerra Campos, *El Catecismo trilingüe de América del Sur*, en *Boletín Oficial del Obispado de Cuenca (España)*, diciembre de 1977; y Enrique M. Baca Paunero, *Los Catecismos del Concilio Limense III. Su contexto histórico y lectura teológica* (edición mimeografiada). Universidad Pontificia Salesiana. Facultad de Teología. Roma, 1979. Además, nuestro extenso trabajo intitolado *El Catecismo del III Concilio Provincial de Lima y sus Complementos Pastorales (1584-1585)*, ya en imprenta, que, Dios mediante, pensamos poder presentar a los interesados en el próximo mes de noviembre (1981).

diez catecismos, como lo habíamos anunciado al comienzo de este estudio, cuya lectura por momentos habrá resultado con toda seguridad fatigosa y monótona, nos parece oportuno establecer algunas conclusiones que al menos nos permitan visualizar, aunque sea en apretada síntesis, los contenidos fundamentales de la catequesis mariológica que los misioneros, en diversos lugares y circunstancias, transmitieron a los indígenas diseminados en toda la extensión de aquella geografía que desde fines del siglo XV pasó a llamarse Hispanoamérica, tierra mariana por excelencia.

1) La figura de María aparece a los ojos de los naturales, generalmente, en los precisos instantes en que sus doctrineros les explican las verdades contenidas en el Credo o los artículos de la fe referidos a la humanidad de Jesucristo. Este contexto cristológico permite que su persona quede, desde las primeras predicaciones misionales y desde los primeros encuentros catequísticos, asociada indisolublemente al misterio salvífico del Verbo encarnado. María es, ante todo, la bendita y purísima Madre del Hijo Eterno de Dios, que se hace carne en sus immaculadas entrañas para dispensarles a todos los hombres los bienes de la salvación.

2) Asimismo, en el marco de la desobediencia original, su maternal figura se manifiesta en clarísima oposición a la de Eva, y se yergue majestuosa como insustituible colaboradora en el cumplimiento de las promesas mesiánicas. La salvación que María ha traído a los hombres, mediante su maternidad divina, es la misma que Dios prometió dar a los descendientes de Adán y Eva, cuyo pecado sumió irremediablemente a todo el género humano en destino de muerte y condenación eternas. Y, así, como por Eva, la primera madre de los hombres, entró la desgracia en el mundo, por María, la nueva madre del linaje humano, llegó su redención definitiva. Y ello en virtud de habernos dado al Salvador que, desde la expulsión de nuestros padres del Paraíso, fue esperado inmemorialmente a través de muchos siglos de historia humana.

3) Los nombres o títulos que los naturales emplean para designarla, acorde a las enseñanzas recibidas de sus curas o doctrineros, son variadísimos y hacen alusión a los diversos aspectos de su persona en relación a la salvación de los hombres, uniéndose en las distintas expresiones los de raigambre evangélica y los de origen caballeresco-feudal (vasallaje) propios de la devoción mariana medieval, vigentes en la España de la época. Así, por ejemplo, encontramos puestos en los labios indígenas los siguientes: “Nuestra Señora”, “La Santísima Virgen”, “Madre Nuestra”, “María Virgen”, “Gran Señora y Madre Nuestra”, “Reina del Cielo”, “Nuestra dulcísima Señora”, “Admirable Madre”, “Madre de nuestra salud”, “Nuestra admirable Señora y Madre”, “Nuestra dulce Madre”, “Bendita Madre”, “Madre preciosa del Salvador”, “Gran Señora llena de virtudes y gracias”, “Madre de Dios verda-

dero”, “Abogada nuestra”, “La doncella de Nazareth”, “Madre de Dios y Señora Nuestra”, “Doncella Purísima”, “La Gran Señora”, “La Señora que nos quiere mucho”, etc.

4) En relación al “bendito nombre de María” los maestros de la fe suelen introducir algunas importantes aclaraciones, todas ellas destinadas a evitar posibles confusiones en las mentes de los neófitos. El nombre de la Virgen debe ser reverenciado y amado grandemente por todos los discípulos de Jesús. Esta veneración debe ser siempre mucho mayor que la que se le profesa a los demás santos y santas (“hiperdulía”), por ser la Madre del único y amoroso Hijo de Dios. Pero solamente él es el autor de nuestra salvación. El es el único que nos redimió y nos libró del pecado, por su gloriosa pasión, muerte y resurrección. El es el único que nos perdona y nos rescata del mal. Unicamente en el “admirable nombre de Jesús nos conviene ser salvos, porque él mismo es nuestra verdadera salud y redención”. En cambio, la Santísima Virgen y los demás Santos son tan sólo nuestros intercesores y abogados delante de Dios, que siempre interceden y ruegan por nosotros. Por eso nunca el cristiano, por más afligido que esté, puede decir, “la Virgen María me salve y perdone mis pecados y haga misericordia de mí, dándome la gracia”. Solamente Dios salva, perdona y da la gracia.

5) En cuanto a los dogmas marianos se hace constante referencia a la “virginidad perpetua de María” y a su “maternidad divina”.

Al referirse el “modo” o “forma” en que el Verbo se hizo hombre se afirma la “concepción virginal” mediante palabras como éstas: “no como las otras mujeres”, “sin ayuntamiento de varón”. “por virtud de Dios”, “sin corrupción”, “maravillosa y sobrenaturalmente”, “por obra y virtud del Espíritu Santo”, “sin simiente de varón y de muy pura sangre”. Además lo alumbró, por singular privilegio, sin ningún tipo de dolor, “mas antes con la mayor consolación y suavidad y gozo que en el mundo pudiera ser”.

Por otra parte, el misterio obrado en el seno de aquella hermosa doncella de Nazareth en nada menoscabó su pureza virginal en su aspecto corporal o físico. Ella, por obra del Espíritu Santo, concibió y dio a luz al Hijo Eterno de Dios, en razón de su carne, “quedando siempre virgen, antes del parto y en el parto y después del parto”. Es clarísimo que en esta fórmula se afirma que Jesús fue concebido no por “vía humana, ni comercio carnal”, sino por acción del Espíritu Santo (virginidad antes del parto); que al momento del divino alumbramiento su Madre no sufrió “abertura ni corrupción alguna” (virginidad en el parto - parto virginal, milagroso); y que después de Cristo no engendró hijo alguno más, ni tuvo relación carnal alguna (virginidad después del parto).

De acuerdo a la persuasión de la fe de la Iglesia se atestigua.

asimismo, la “maternidad divina” de la Virgen María, que nos lleva a creer firmemente que su acción generativa tiene, como término, la Persona divina del Verbo; y como el término de la generación humana es siempre una persona; no habiendo en Cristo más persona que la divina, se sigue que María es Madre de Dios, no madre de un hombre, al cual, de una forma u otra, esté unido Dios. Y, así, la llaman e invocan los indios, como anteriormente lo comentamos, al decirle: “Madre de Dios verdadero” o “Madre de Dios y Señora Nuestra”.

6) Con referencia a las “oraciones marianas” se le enseña a los naturales, en primer lugar, las plegarias oficiales con las que la Iglesia alaba y solicita la ayuda y socorro de la Madre de Cristo. Son ellas: el “Ave María”, en la cual se conjugan armoniosamente la salutación angélica, el saludo de Isabel en la visitación y la fórmula deprecatoria agregada por la Iglesia, que suplica la intercesión de aquella que tiene tantos títulos para hacerlo como las dos saluciones mencionadas le otorgan. Sigue la “Salve”, en la que se unen los nombres de “Reina y Madre”, sumamente caros a la devoción del pueblo cristiano. Y, por último, el “Rosario” o “Salterio Mariano”, “que quiere decir rosas de oro por su excelencia”, cuyo rezo constituye “una gran devoción de nuestra admirable Señora y Madre”, por lo cual todos los creyentes deben tener siempre consigo un rosario de cuentas o nudos. Además de estas tres oraciones, existen otras muchas para dirigir a la Virgen nuestras alabanzas y peticiones, la mayoría de ellas escritas por santos o personas muy piadosas y devotas, que con muchísimo provecho espiritual pueden ser empleadas por los fieles.

7) El privilegiado calendario litúrgico que la Iglesia promulgó para los indígenas, en orden al cumplimiento del primero de los preceptos, los llevó a celebrar con grandes galas y regocijos cuatro fiestas marianas, que giraban en torno a la participación en la misa mayor, la procesión con la sagrada imagen y los posteriores festejos populares. Purificación, Anunciación, Asunción y Natividad de Nuestra Señora.

8) Los misioneros y doctrineros se preocuparon que los indios, dentro de lo posible, tuvieran en sus hogares alguna imagen o estampa de la Santísima Virgen, frente a la cual pudieran realizar las correspondientes “piedades” marianas. Y para evitar que confundieran el culto de veneración que la Iglesia le tributa a las diversas imágenes religiosas con el que ellos le ofrecían a las representaciones de las divinidades precolombinas, que era propiamente de adoración (ídolos, guacas, etc.), siempre se les advierte con claridad que los cristianos nunca las adoran, sino que las veneran y reverencian, no por lo que ellas son en sí mismas, sino por lo que representan a los ojos del creyente.

Esto es cuanto podemos decir del tema que nos propusimos investigar. Creemos haber cumplido con el propósito que nos fijáramos al comienzo del trabajo que ahora concluye. Ante nuestros ojos fueron apareciendo diversos modelos o esquemas de catequesis marianas, todas dirigidas principalmente al nuevo sujeto de la acción evangelizadora de la Iglesia: el aborígen americano. La figura de María brotó de ellas, majestuosa, atrayente, maternal, tierna, llena de cariño y atenciones para con los nuevos hijos que le confió Jesús. Ella es, por sobre todas las cosas, la "Gran Señora que nos quiere mucho". La que nos entregó a Cristo, el Emanuel, y la que nos lleva constantemente a él. La madre de nuestra salvación. La que ha querido quedarse para siempre en estas tierras y en medio de estos pueblos, llamados desde la gesta colombina "la gentilidad del Nuevo Mundo".

Por eso, al tener que poner punto final a la tarea de hojear el texto de este grupo de pequeños compendios de la fe cristiana, nos parece oportuno recordar la primera aparición de María Santísima en América, allá por 1531, en el Tepeyac, suelo mexicano, bajo el título de Guadalupe; y volver a escuchar un fragmento del diálogo que mantuvo con el indio Juan Diego, en el que expresa su voluntad de permanecer perpetuamente en medio nuestro para agraciarnos con sus maternales cuidados. La *Crónica de Antonio Valeriano*, contemporánea a la aparición, pone en boca de la Virgen estas palabras. "Ella le dijo: 'Juanito, el más pequeño de mis hijos, ¿adónde vas?'. El respondió: 'Señora y Niña mía, tengo que llegar a tu casa de México Tlatilolco, a seguir las cosas divinas, que nos dan y enseñan nuestros sacerdotes, delegados de Nuestro Señor'. Ella luego le habló y le descubrió su santa voluntad; le dijo: 'Sabe y ten entendido, tú el más pequeño de mis hijos, que yo soy la siempre Virgen María, Madre del verdadero Dios por quien se vive; del Creador en quien está todo: Señor del cielo y de la tierra. Deseo vivamente que se me erija aquí un templo, para en él mostrar y dar todo mi amor, compasión, auxilio y defensa, pues yo soy vuestra piadosa madre, a ti, a todos vosotros juntos los moradores de esta tierra y a los demás amadores míos que me invoquen y en mí confíen; oír allí sus lamentos, y remediar todas sus miserias, penas y dolores. Y para realizar lo que mi clemencia pretende, ve al palacio del obispo de México y le dirás cómo yo te envío a manifestarle lo que mucho deseo, que aquí en el llano me edifique un templo: le contarás puntualmente cuanto has visto y admirado, y lo que has oído... Al punto se inclinó ante ella y le dijo: 'Señora mía, ya voy a cumplir tu mandato; por ahora me despido de ti, yo tu humilde siervo'"<sup>153</sup>.

<sup>153</sup> *Historia de las Apariciones de Nuestra Señora de Guadalupe. Escrita en Nahuatl por Antonio Valeriano. Adicionada por Alva Ixtlixochitl. Publicada por el Bachiller Luis Lazo de la Vega y traducida al castellano por el Licenciado Primo Feliciano Velázquez. México, diciembre de 1531. Edición patrocinada por la Basílica de Santa María de Guadalupe, (México, 1969), 10-11.*

En aquel lugar se construyó efectivamente el templo que la Virgen solicitara, y en él se guardó la Sagrada Imagen. Con el correr de los años, a medida que las corrientes evangelizadoras penetraban en distintas zonas del territorio americano, apariciones semejantes se repitieron en otros lugares. Todas ellas comunicaban el mismo mensaje que se escuchó en la colina del Tepeyac: que María nos ama, que nos ama como a “pequeños”, que vivimos bajo su sombra, que estamos en su regazo, que ella es nuestra salud, que corremos por su cuenta, que nada temamos, porque tenemos una Madre dulcísima. Y desde aquellos lejanos tiempos, hasta el día de hoy, por tales motivos, podemos decir, con palabras del Papa Juan Pablo II, que “el amor y la devoción a María” son “elementos fundamentales en la cultura latinoamericana”<sup>154</sup>.

PBRO. JUAN GUILLERMO DURAN

<sup>154</sup> *Homilía durante la Misa celebrada en la Basílica Nacional de Aparecida (Brasil)*, OR Nro. 603, 4.

# OBISPOS Y RELIGIOSOS DISPOSICIONES PASTORALES ORGANIZATIVAS

El documento MR (*Mutual Relaciones*) tanto en su parte teológico-doctrinal como en su parte dispositivo-normativa, insiste con confianza en la urgente necesidad de convertirnos a la eclesiología del Vaticano II. Esta invitación a identificarnos con el rostro purificado de la Iglesia y su nuevo estilo de presencia en el mundo pasa, en nuestra realidad latinoamericana, por las mediaciones de Medellín y Puebla. Y, al mismo tiempo, esa actitud de conversión permanente es punto de partida insoslayable para encarnar vitalmente en la verdad, la libertad y la justicia, la ordenación pacífica de las mutuas relaciones entre Obispos y Religiosos.

Con serenidad y evidente inquietud pastoral, el documento MR comparte, con Obispos y Religiosos, la esperanza de superar posibles conflictos, tensiones y problemas, que pueden deteriorar la comunión y la participación eclesiales. Esa esperanza compartida tiene un objetivo directo<sup>1</sup>: ofrecer una compilación de algunas disposiciones normativas, referidas principalmente al aspecto práctico y orientadas a un perfeccionamiento en las relaciones Obispos-Religiosos para la edificación común del Pueblo de Dios<sup>2</sup>. Disposiciones que abarcan los aspectos formativo, operativo y organizativo, y se desarrollan a nivel diocesano, nacional y universal.

Este estudio presupone la parte doctrinal y mira, preferentemente, a los diversos instrumentos pastorales de servicio y estímulo, ubicados en la parte dispositivo-organizativa. Estos instrumentos pastorales-normativos, a nivel diocesano y nacional, son

<sup>1</sup> Sagrada Congregación para los Religiosos e Institutos Seculares. Sagrada Congregación de Obispos. *Criterios para las relaciones entre los obispos y los religiosos en la Iglesia (MR) AAS*, Vol. LXX, (1978), 473-506. *OR*, Año X, nro. 31, (1978), 3-10. *Prólogo* a la segunda parte.

<sup>2</sup> *ib.*

presentados como lugares de diálogo, de búsqueda y formación solidarias, de respeto a la identidad y competencias propias, de información y de comunicación, de complementaridad y de coordinación. Más aún, el documento MR no cercena la creatividad. Por el contrario, llama a la tarea de renovar, crear y perfeccionar, los mencionados instrumentos pastorales-normativos<sup>3</sup>, signo evidente de la vitalidad multiforme y fecunda de las iglesias particulares.

Los órganos de relación entre Obispos y Religiosos “dan por supuesta la existencia de las normas jurídicas en vigor y, a veces, hace alusión a las mismas; por tanto, no deroga ninguna de las prescripciones de documentos anteriormente publicados por la S. Sede”<sup>4</sup>. Las disposiciones pastorales normativas están dadas e, incluso, institucionalizadas. Su eficacia real depende, en definitiva, de las personas concretas y de su dinámica conversión a la eclesiología del Vaticano II.

### *1. Eclesialidad de los órganos de relación Obispos-Religiosos*

El magisterio conciliar resalta, entre otros, dos principios eclesiológicos, que configuran la novedad trascendente de la Iglesia y fundamentan una interpretación exacta de las relaciones mutuas entre los diversos miembros del Pueblo de Dios. Nos referimos a los principios de *unidad-diversidad* y al de *universalidad-particularidad*. Uno y otro sostienen la eclesialidad de los órganos de relación Obispos-Religiosos. El derecho eclesial, y en nuestro caso las disposiciones normativas de relación Obispos-Religiosos, es eminentemente pastoral y concreta, en principios orgánicos y organizados, lo que nos brinda el misterio sacramental-histórico de la Iglesia.

#### *Unidad-diversidad:*

La comunión eclesial se realiza en la diversidad de dones, funciones y ministerios, y éstos, complementándose recíprocamente, están ordenados a la única misión y comunión del único Pueblo de Dios. El Espíritu Santo es la fuente de la unidad eclesial y el principio de donde mana la diversidad. Unidad y diversidad no son, pues, realidades antagónicas sino vinculantes.

Obispos y religiosos son radicalmente iguales: como miembros de “un solo cuerpo” poseen la misma Cabeza invisible, es idéntica su condición y dignidad, el mandato del amor es igual, y están

<sup>3</sup> MR: prólogo al capítulo séptimo.

<sup>4</sup> MR: prólogo a la segunda parte.

llamados a la misma misión<sup>5</sup>. Esta unidad-identidad ontológica frontal está en la raíz de toda coordinación y cooperación eclesiales, las inspira y las reclama.

“Un solo cuerpo” y “muchos miembros diferentes”<sup>6</sup>. Es el mismo Espíritu quien vivifica y gobierna a la Iglesia con diversidad de dones jerárquicos y carismáticos. Existe, pues, una diversidad ontológica, no separación y menos oposición, entre la estructura jerárquica y la estructura carismática de la Iglesia, que la eclesiológia conciliar expone así: los religiosos no pertenecen “a la estructura jerárquica de la Iglesia, pero pertenecen, sin embargo, de una manera indiscutible, a su vida y a su santidad”<sup>7</sup>. Obispos y Religiosos poseen una identidad propia y específica, distintas, pero no opuestas, ni separadas. La diversidad ontológica postula también la mutua coordinación y cooperación entre Obispos y Religiosos, que en el orden práctico y operativo se inspiran en la ley grande del amor, la cual completa y supera las exigencias de la justicia y del derecho.

La unidad fundamental del Pueblo de Dios y la diversidad de dones jerárquicos y carismáticos nos conducen a la misma conclusión: la necesidad de instrumentos pastorales y disposiciones normativas que favorezcan, estimulen y canalicen, el diálogo y la participación entre Obispos y Religiosos.

### *Universalidad-particularidad:*

Este binomio, como el anterior, sostiene y conduce, en el fondo, todo el documento sobre los criterios para las relaciones entre los Obispos y los Religiosos en la Iglesia.

La Iglesia universal peregrina y vive, está presente y se desarrolla, en el ámbito histórico-cultural de las iglesias particulares. Estas son signo de su unidad, santidad, universalidad y apostolicidad. La universalidad eclesial se encarna en las particularidades de las iglesias locales, las cuales superando todo indicio de división, particularismo o nacionalismo, permanecen abiertas a una solicitud responsable y activa hacia las demás iglesias locales y hacia la Iglesia universal.

El Obispo, por su consagración episcopal (= missio divina), es llamado, en comunión con los demás obispos y con la cabeza del colegio episcopal, al servicio de la Iglesia universal. Existen instrumentos pastorales que canalizan esta vocación de servicio a la universalidad eclesial, por ejemplo: el sínodo de Obispos, las confe-

<sup>5</sup> LG 9

<sup>6</sup> 1 Cor. 12, 13; Rom. 12,5

<sup>7</sup> LG 44

rencias episcopales, la pertenencia a las congregaciones romanas como miembro o consultor... La *missio canonica* concreta, en el tiempo y en el espacio, es decir, en un oficio o servicio determinado, la solicitud por la universalidad que acompañará siempre al obispo. Su inserción en la iglesia particular, como padre y pastor de la misma, se realiza a través de la *missio canonica*.

El religioso, por su consagración religiosa, es llamado también al servicio de la Iglesia universal. Vocación que inspira su disponibilidad misionera e impulsa su espíritu de iniciativa. Por la asignación a una comunidad concreta, inserta en la Iglesia particular, queda concretada, en el tiempo y en el espacio, su solicitud por la universalidad y pasa a ser verdaderamente miembro de la familia diocesana. Su identidad religiosa deberá realizarse y estará influenciada por las diferentes condiciones culturales e históricas de la iglesia particular. Juan Pablo II lo indica con estas palabras:

“Dondequiera que os encontréis en el mundo, sois, por vuestra vocación, para la Iglesia universal, a través de vuestra misión en una determinada iglesia local. Por tanto, vuestra vocación para la Iglesia universal se realiza dentro de las estructuras de la iglesia local. Es necesario hacer todo para que la vida consagrada se desarrolle en cada una de las iglesias locales, para que contribuya a su edificación espiritual, para que constituya su fuerza especial. La unidad con la Iglesia universal por medio de la iglesia local: he aquí vuestro camino”<sup>8</sup>.

Obispos y Religiosos son, pues, para la Iglesia universal. Vocación de universalidad que se realiza en el marco concreto de las iglesias locales, cualificadas con sus propios valores humanos, y con sus elementos culturales específicos. Universalidad y singularidad son valores que configuran la identidad y misión tanto de los Obispos como de los Religiosos y, por lo mismo, influyen en sus relaciones mutuas y en los instrumentos pastorales-normativos que las canalizan.

El mutuo influjo entre los elementos de unidad y de diversidad y entre los valores de universalidad y de singularidad, postula, en los aspectos formativo, operativo y organizativo, unas *actitudes* y una *espiritualidad*, comunes a Obispos y religiosos en conformidad a sus propias competencias. Son las actitudes de solidaridad, corresponsabilidad y servicio.

Las relaciones mutuas Obispos-Religiosos se alimentan de esas actitudes y espiritualidad; los instrumentos pastorales normativos buscan potenciarlas y testimoniarlas; y los compromisos, exigencias y obligaciones de ellas derivadas, constituyen el contenido específico del diálogo Obispos-Religiosos en cualquier nivel y en cualquier órgano de mediación.

Incluso, las actitudes de solidaridad, corresponsabilidad y ser-

<sup>8</sup> Juan Pablo II: *A la Unión de Superiores Generales*, 24.XI. 1979.

vicio, se transforman en luz evangélica y fermento evangelizador en favor de los hombres. La realidad latinoamericana descrita y observada por Puebla nos desafía a construir una humanidad nueva, cimentada, precisamente, en los valores de la solidaridad, la corresponsabilidad y el servicio, como sustitutos de la indiferencia, la marginación y el utilitarismo, que padecen muchos hombres de nuestro continente, tanto en lo económico, como en lo social-político, lo cultural, y hasta en lo religioso.

*Las orientaciones y disposiciones organizativas son instrumentos de solidaridad y signos de comunión.*

“... todos los miembros se preocuparán los unos de los otros”<sup>9</sup>. Somos llamados todos, dones jerárquicos y dones carismáticos, a una efectiva y dinámica solidaridad. El Obispo, en calidad de maestro auténtico y moderador de perfección para todos los miembros de su diócesis, debe acompañar y custodiar la fidelidad de los religiosos a su vocación religiosa, según el espíritu de cada instituto<sup>10</sup>. Ministerio que conlleva sus lógicas exigencias. Los religiosos, en calidad de miembros de la familia diocesana, deben hacer suyos los proyectos y esperanzas pastorales del Obispo, en el contexto histórico-cultural de cada iglesia particular. De este modo, ambos se convierten en testigos vivos de la comunión eclesial, que es, simultáneamente, espiritual y jerárquica<sup>11</sup>.

Los instrumentos organizativos y las disposiciones normativas nacen de esta solidaridad eclesial radical, la canalizan y la expresan. La comisión mixta, por ejemplo, es un signo elocuente y organizado de solidaridad entre Obispos y Religiosos.

El documento MR nos brinda diversas orientaciones y disposiciones como contenido preciso a reflexionar y efectuar a través de los órganos de mediación entre Obispos-Religiosos. De común acuerdo y según sus propias competencias, se invita a unos y a otros a ser mutuamente solidarios en las exigencias de la formación<sup>12</sup>, en las exigencias de la misión pastoral<sup>13</sup> y en las exigencias de la vida religiosa<sup>14</sup>, dando pautas normativas en los tres campos indicados. Las obligaciones y responsabilidades de Obispos y Religiosos, derivadas de esas exigencias, deberán constituir el objeto propio de su diálogo solidario, instrumentalizado a través de las disposiciones organizativas.

<sup>9</sup> 1 Cor. 12, 25

<sup>10</sup> MR 28.

<sup>11</sup> MR 5

<sup>12</sup> MR cap. V

<sup>13</sup> MR 36-43

<sup>14</sup> MR 44-51

*Las orientaciones y disposiciones organizativas  
son instrumentos de corresponsabilidad y signos de participación*

“Y no puede el ojo decir a la mano: “¡no te necesito!” Ni la cabeza a los pies: “¡no os necesito!”<sup>15</sup>. Obispos y Religiosos están vinculados entre sí por recíproca necesidad. Son indigentes los unos de los otros. La corresponsabilidad entre dones, funciones y ministerios, es una de las ideas-fuerza del Vaticano II y del documento MR. Confusionismo, no. Sumisión pasiva, tampoco. Participación activa y responsable, sí.

La corresponsabilidad nos habla, en las relaciones Obispos-Religiosos, de un movimiento de ida y vuelta: el Obispo es corresponsable de la vocación de los religiosos en virtud de las obligaciones de su ministerio episcopal, el cual, a su vez, fundamenta los derechos propios del Obispo frente a los religiosos. Estos no pueden prescindir del ministerio episcopal.

Los religiosos son co-responsables del ministerio episcopal en virtud de las obligaciones inherentes a la vida consagrada, la cual, a su vez, fundamenta los derechos propios de los religiosos frente al obispo. Este no puede prescindir de la vida religiosa.

Es así como, Obispos y Religiosos, salvadas sus respectivas competencias, son corresponsables de la formación, de la misión pastoral, y de la vida religiosa.

Los instrumentos pastorales normativos, tanto a nivel diocesano como nacional, son órganos de corresponsabilidad eclesial, a través de los cuales el Obispo le dice al religioso: “te necesito”, y el religioso al Obispo: “te necesito”. La concordia perfecta es siempre el resultado de este diálogo vital.

*Las orientaciones y disposiciones organizativas  
son instrumentos de servicio y signos del amor.*

La Iglesia es eminentemente servidora como se desprende de su misma naturaleza sacramental. No es fin de sí misma. Ha sido enviada para dilatar el Reino, anunciar el Evangelio y redimir al hombre concreto. Ha sido fundada para ser signo e instrumento de comunión, al servicio del hombre todo y de todos los hombres.

La Iglesia toda y todo en la Iglesia participa y encarna esta vocación de servicio. Los diversos dones, las distintas funciones, la variedad de carismas, todo, está al servicio de la edificación común. El Obispo es servidor. Los religiosos son servidores. Así los dones jerárquicos están al servicio de los dones carismáticos y éstos al servicio de aquéllos. Los Obispos por su parte y en el ámbito de su específica competencia procurarán favorecer toda ini-

<sup>15</sup> 1 Cor. 12, 21-22

ciativa que sea un instrumento de servicio hacia los religiosos. Pensemos, por ejemplo, en la figura del vicario episcopal para religiosos/as. Lo mismo cabe decir de los religiosos en relación a los Obispos. Y ambos, religiosos y obispos conjuntamente, están llamados a crear y a institucionalizar aquellos medios adecuados, posibilitadores reales de esta vocación común de servicio. Los encuentros periódicos de Obispos y Superiores religiosos son un signo de esta actitud de servicio, vivida como disponibilidad recíproca. Si todo ello está guiado, iluminado y garantizado por la fuerza del amor, se superará con facilidad el plano de lo meramente normativo y jurídico. Quien ama, sirve.

## *2. Orientaciones y disposiciones organizativas a nivel diocesano*

La inserción adecuada de los religiosos en la vida y en las actividades pastorales de la diócesis y su aportación específica según el carisma de cada instituto son posibilitadas convenientemente cuando existe una pastoral orgánica o una pastoral de conjunto diocesana. El promotor y el animador de esta pastoral orgánica es el obispo. A través de ella se proyectan y se coordinan los múltiples ministerios y servicios que han de convergir en una única pastoral, en la que se definen cuáles son las opciones a elegir y qué tareas apostólicas han de anteponerse a las demás<sup>16</sup>. Los religiosos, en sus actividades apostólicas dentro de la iglesia diocesana, se ven casi obligados a caminar a su propio aire, cuando no hay programas pastorales ni están suficientemente indicadas las prioridades apostólicas. No diré que la pastoral orgánica sea la panacea insustituible para mejorar las relaciones Obispos-Religiosos, pero sí evitaría individualismos, malosentendidos y situaciones conflictivas. Los instrumentos pastorales de relación a nivel diocesano, en y desde una pastoral de conjunto, clarificarían mejor sus competencias y cometidos. La falta de coordinación en la actividad pastoral no favorece a nadie y pone en peligro nuestra común vocación de ser testigos y mensajeros del Evangelio. El documento MR, siguiendo el llamado del Vaticano II, asimilado por Medellín, nos ofrece una compilación de medios concretos para asegurar una ordenada y fecunda cooperación entre el obispo diocesano y los religiosos. En algunas iglesias particulares se han celebrado ya o se están programando las celebraciones de sínodos diocesanos. Esta experiencia, con resultados altamente positivos, debería multiplicarse. Es un camino eficaz para encarnar la invitación de Puebla a la comunión y a la participación. Incluso, ¿por qué no?, nos deberá visitar el coraje eclesial para celebrar concilios nacionales, con la participación de los distintos dones, funciones

<sup>16</sup> MR 20, 32

y ministerios que integran la vida del Pueblo de Dios, bajo la autoridad, la animación y el servicio de los obispos. ¿Será un sueño? ¿Qué lo imposibilita? Desde luego, la imposibilidad no nace de la eclesiología ni del derecho canónico.

En su parte dispositivo normativa, el documento MR, aportando algunas orientaciones e iniciativas nuevas, vuelve a recordar la disciplina postconciliar del M.P. *Ecclesiae Sanctae*, e invita a la creatividad tanto de los obispos como de los religiosos, en todo aquello que pueda perfeccionar las mutuas relaciones. El diálogo cordial, los intercambios frecuentes, las informaciones recíprocas, las ayudas mutuas, los acuerdos convenientes, las iniciativas compartidas y el respeto de las respectivas competencias, son el objetivo de las disposiciones organizativas en favor, siempre, de la armonía eclesial. Este espíritu informa y acompaña todo lo que sigue.

### *2.1. Obligaciones eclesiales del Obispo en relación a la vida consagrada*

Las mutuas relaciones Obispos-Religiosos no deben fundarse primordialmente en la delimitación de competencias, poderes, derechos y obligaciones, sino en la acción del Espíritu que gobierna la Iglesia y la fecunda con la caridad. Esto es cierto. Pero también es verdad que lo jurídico-normativo está ordenado y subordinado al mandamiento nuevo del amor. Por lo mismo, al presentar las obligaciones eclesiales del Obispo en relación a la vida consagrada, estamos indicando el camino para mejor vivir las relaciones Obispos-Religiosos en el amor, la cordialidad, la comprensión mutua y el respeto adecuado. ¿Cuáles son estas obligaciones eclesiales del Obispo? Estas obligaciones manifiestan la dedicación eclesial del Obispo hacia los religiosos y la fidelidad a su vocación de servidor y custodio de los carismas.

#### *Primera obligación-servicio:*

Consiste en “escrutar lo que el Espíritu quisiere manifestar... particularmente por medio de las personas y familias religiosas presentes en su diócesis”. Este ministerio es sumamente importante cuando se trata de discernir la autenticidad de nuevas fundaciones<sup>17</sup>.

#### *Segunda obligación-servicio:*

“Porque es deber propio suyo defender la vida consagrada, promover y fomentar la fidelidad y autenticidad de los religiosos”<sup>18</sup>. Como pastor de una iglesia particular, el Obispo debe

<sup>17</sup> MR 52; 51

<sup>18</sup> MR 52

promover y custodiar la fidelidad de cada uno a su propia vocación. Por ello, como deber particular del obispo, se encuentra el promover la santidad de los religiosos, pues ello interesa al bien de la comunidad diocesana y de la Iglesia toda<sup>19</sup>.

#### *Tercera obligación-servicio:*

Es deber propio del obispo en su diócesis, el ayudar a los religiosos a inserirse en la comunión y en la acción evangelizadora diocesana, según la índole de cada instituto religioso<sup>20</sup>.

Los religiosos, como miembros de la familia diocesana, son colaboradores del ministerio episcopal, en y desde su misma identidad religiosa. Ninguna tarea apostólica, ningún compromiso evangelizador, debe apartar al religioso de su propia vocación. La consecuencia es lógica: el obispo diocesano, admitida la presencia de un instituto religioso en su diócesis, debe insertarlo en la acción evangelizadora diocesana respetando su identidad vocacional y en conformidad a la misma. Este principio, simple en su enunciación, suscita ciertos problemas en la práctica.

#### *Cuarta obligación-servicio:*

Respetar esa especial autoridad de la que gozan los superiores religiosos en relación a la guía del propio instituto y en lo que mira a la pesada responsabilidad de la formación específica de los cohermanos<sup>21</sup>. Este principio es incluso válido, con sus propios matices, para las congregaciones de derecho diocesano.

### *2.2. Obligaciones eclesiales de la vida consagrada en relación al ministerio episcopal*

El espíritu y los principios conciliares de la *Christus Dominus* y de la *Perfectae caritatis*, sintetizados normativamente en el M.P. *Ecclesiae Sanctae*, fundamentan las obligaciones eclesiales de la vida consagrada en relación al ministerio episcopal:

#### *Primera obligación-servicio:*

“Los religiosos consideren al obispo no sólo como pastor de toda la comunidad diocesana, sino también como garante de su misma fidelidad a la vocación, en el cumplimiento de su servicio en pro de la iglesia local”<sup>22</sup>. Si el Obispo es custodio-servidor

<sup>19</sup> CD 15; LG 45

<sup>20</sup> MR 52

<sup>21</sup> MR prólogo cap. V

<sup>22</sup> MR 52

del carisma multiforme de la vida consagrada, los religiosos deben reconocerlo como tal. Derechos y deberes son siempre correlativos.

*Segunda obligación-servicio:*

Los religiosos “procuren secundar pronta y fielmente las peticiones y deseos de los obispos, en el sentido de aceptar funciones más amplias en el ministerio de la salvación humana, salvo siempre el carácter del instituto y la fidelidad a las constituciones”<sup>23</sup>.

*Tercera obligación-servicio:*

Recoge el principio general que establece el M.P. *Ecclesiae Sanctae* y que podemos anunciar así: todos los religiosos, incluidos los exentos, están sujetos a las leyes, decretos, disposiciones, y decisiones del Ordinario de lugar o de la Conferencia episcopal o —según los lugares— del sínodo patriarcal, acerca de las diversas obras en lo que se refiere al ejercicio del apostolado, así como a la acción pastoral y social prescrita o recomendada por el Ordinario de lugar o la Conferencia episcopal<sup>24</sup>.

A partir de este enunciado normativo que marca la sujeción de los religiosos al Ordinario de lugar se pasa a concretar las otras disposiciones legales:

- sujeción en materia litúrgica (ES I, 26).
- organización de las colectas y suscripciones públicas (ib 27).
- obras propias de cada instituto (ib 28-29).
- encargo de obras de apostolado y concesión de oficios (ib 30-31)
- remoción del oficio (ib 32)
- el servicio parroquial de los religiosos (ib 33)
- supresión de una casa religiosa (ib 34)
- asociaciones de fieles sometidas a los religiosos (ib 35)
- cooperación de los religiosos a las obras diocesanas (ib 36)
- lectura de documentos, catequesis y colecta especial en las iglesias (ib 37)
- visita a las iglesias y oratorios de los religiosos (ib 38)
- visita a los colegios católicos de los religiosos (ib 39)
- obras interdiocesanas de los religiosos (ib 40).

El incumplimiento de estas disposiciones es fuente, a veces, de ciertas tensiones en las relaciones Obispos-Religiosos.

<sup>23</sup> *Ib.*

<sup>24</sup> MR 53. - CD 35, 4-5

### 2.3 Acuerdos mutuos entre Obispos y Religiosos (asegurar la estabilidad apostólica).

Estos acuerdos o convenios mutuos entre el obispo diocesano y la autoridad competente de los religiosos están ordenados a favorecer una cierta estabilidad en la cooperación pastoral<sup>25</sup>, de aquí la importancia de dejar *constancia escrita* de los mismos, en orden a determinar los compromisos mutuos. ¿Cuál es el contenido concreto de estos acuerdos escritos?:

#### 1) *obras propias del instituto religioso:*

dependen de los superiores religiosos según sus constituciones, aunque estén sometidas como pastoral a la jurisdicción del Ordinario de lugar conforme a derecho<sup>26</sup>.

#### 2) *obras confiadas a un instituto por el Ordinario de lugar:*

estas obras están también sometidas a la autoridad y dirección del Ordinario del lugar, quedando firme el derecho de los religiosos-superiores de velar por la forma de vida de sus religiosos y también, conjuntamente con el Ordinario de lugar, por el cumplimiento de las tareas a ellos confiadas<sup>27</sup>.

#### 3) *encargos apostólicos a un instituto religioso:*

en estos casos, guardando las prescripciones del derecho, debe establecerse un acuerdo escrito entre el ordinario de lugar (o Conferencia episcopal) y el superior competente del Instituto en el que, entre otras cosas, se defina claramente: a) cuanto se se refiere a la ejecución del trabajo; b) a los religiosos que hay que dedicar al mismo; c) y a las cuestiones económicas.

“Para estas obras, el propio superior religioso elegirá a religiosos verdaderamente capaces, previo cambio de impresiones con el Ordinario de lugar, y, si se tratare de la concesión de un cargo eclesiástico a algún religioso, éste deberá ser nombrado por el mismo Ordinario de lugar, por presentación o al menos con el consentimiento del propio superior, para un tiempo determinado establecido de mutuo acuerdo”<sup>28</sup>.

#### 4) *concesión de oficios a religiosos:*

cuando el Ordinario de lugar o la Conferencia episcopal hayan de encomendar algún cargo a algún religioso, háganlo también con el consentimiento de su superior y mediante acuerdo escrito, en el cual se determinará el tiempo, las competencias, obligaciones...<sup>29</sup>

<sup>25</sup> MR 57

<sup>26</sup> MR 57a

<sup>27</sup> ES I, 29,2

<sup>28</sup> MR 57 b-c

<sup>29</sup> ES I, 31

5) *remoción del religioso de su oficio:*

siempre que exista acuerdo mutuo, deberá seguirse lo indicado en él en relación a la remoción. Por causas graves, cualquier religioso puede ser removido de su cargo, tanto por el Ordinario del lugar como por su superior religioso, avisándose recíprocamente. Ni el Ordinario del lugar ni el superior religioso necesitan el consentimiento del otro, ni están obligados a manifestar al otro los motivos de su decisión, salvo recurso in devolutivo a la S. Apostólica<sup>30</sup>.

6) *ministerio parroquial de los religiosos:*

se intuyen dos posibilidades: encomendar una parroquia a un instituto religioso o nombrar párroco a un religioso de una parroquia no confiada al instituto. Para ambos casos se requiere el acuerdo por escrito, cuyo contenido deberá intuir y concretar las disposiciones del *ES I*, 33, 1 y 2.

7) *en lugares de misión:*

también en misiones está vigente la exención de los religiosos dentro de su ámbito legítimo. Sin embargo, y habida cuenta de las circunstancias peculiares, en lo que mira al ejercicio del ministerio pastoral, habrán de observarse los estatutos especiales promulgados o aprobados por la S. Apostólica en lo que se refiere a la ordenación de las relaciones entre el Ordinario del lugar y el superior religioso, especialmente en la misión confiada a un instituto determinado.<sup>31</sup>

En conformidad a esos estatutos especiales se podrán establecer acuerdos posteriores entre el Ordinario del lugar y la autoridad competente del Instituto religioso determinado.

8) *ministerio supradiocesano de los religiosos:*

“las normas sobre la dedicación de religiosos a obras y ministerios diocesanos bajo la dirección de los obispos hay que aplicarlas también a otras obras y ministerios que sobrepasan el ámbito diocesano, con las pertinentes adaptaciones”<sup>32</sup>.

También aquí será oportuno el establecer los acuerdos mutuos y por escrito entre las autoridades competentes.

*2.4 Colaboración de los religiosos en el gobierno pastoral de la diócesis*

Los religiosos, miembros de la familia diocesana desde su índole carismática específica, son llamados a participar y colaborar en el gobierno pastoral de la diócesis. A este respecto, el documento MR, siguiendo los principios de la *Christus Dominus* concretados

<sup>30</sup> MR 58

<sup>31</sup> ES I, 24. - AG 32.

<sup>32</sup> Ib. 40.

en la legislación de la *Ecclesiae Sanctae*, presenta la figura del Vicario episcopal para religiosos/as y los consejos presbiteral y pastoral, cuya institución depende de la autoridad del Obispo diocesano. A ellos añadimos las comisiones diocesanas de religiosos/as.

### *Conveniencia del vicario episcopal para los religiosos y religiosas*

La figura jurídico-pastoral y la institución del Vicario episcopal para los religiosos/as está intuida en el *Ecclesiae Sanctae* 1, 14, y recogida en el documento MR 54. Su institución es competencia exclusiva del obispo residencial o de quienes se le equiparan según derecho, habida cuenta de las necesidades y realidades de la iglesia particular.

El Vicario episcopal para los religiosos/as, en los asuntos y sobre las personas de su competencia, goza, según derecho, de potestad *ordinaria vicaria*.

Su competencia y funciones son las que le asigna el mismo derecho y el obispo residencial, del cual es inmediato colaborador en el gobierno pastoral de la diócesis, salvando siempre el derecho propio de los religiosos y de los órganos de animación de la vida consagrada. El documento MR dice al respecto: “ayudar al Obispo a cumplir una misión, que le es propia y exclusiva, de cuidar la vida religiosa en la diócesis e insertarla en el complejo de la actividad pastoral”<sup>33</sup>.

En lo que mira al candidato, condiciones-cualidades, y su nombramiento, deberán tenerse en cuenta los criterios y pautas indicados en el documento MR. Entre otros indica que este oficio se deberá confiar a personas preparadas que conozcan a fondo la vida religiosa, la sepan apreciar y deseen incrementarla.

En algunas diócesis existe un *delegado* del Obispo que se ocupa de los temas relacionados con los religiosos/as. Esta figura tiene menos consistencia jurídica y pastoral que la del Vicario episcopal, pues el delegado no sólo depende del Obispo, sino también de los demás Vicarios, tanto del General como de los Episcopales. Su ámbito de competencia es más reducido y su capacidad de actuación más limitada.

### *Consejos Diocesanos*

#### *El Consejo presbiteral y el Consejo pastoral*

Los órganos de gobierno pastoral de la Iglesia particular son el Consejo presbiteral y el Consejo pastoral, cuya institución y com-

<sup>33</sup> MR 54.

petencias consultivas vienen especificadas en el M.P. *Ecclesiae Sanctae* I, 15-16. El Obispo está obligado a instituir el Consejo presbiteral, mientras que es facultativa la institución del Consejo pastoral<sup>34</sup>.

El citado documento posibilita la presencia de los religiosos en ambos consejos. El Obispo residencial debe establecer oportunamente los criterios y modos de definir con equidad la proporción de representantes. Sin embargo, es necesaria una distinción para determinar la presencia de los religiosos/as en dichos consejos:

*el consejo presbiteral* encuentra su fundamento en la participación ontológica en la misión episcopal —y en su triple tarea—, que los sacerdotes reciben con la ordenación sacerdotal. Por lo mismo, no pueden ser miembros de este consejo los religiosos no presbíteros. Más aún, el documento MR indica el sentido de la presencia de los religiosos presbíteros en este consejo: “pueden y deben facilitar la unión de los religiosos y religiosas con el clero y la jerarquía local en orden a una cooperación eficaz”<sup>35</sup>.

*el consejo pastoral* encuentra su fundamento en la única misión salvífica de la Iglesia, en la que toman parte todos los miembros del Pueblo de Dios, cada cual a su manera, según la diversidad de sacramentos y carismas que ha recibido. Por lo mismo, los religiosos, presbíteros y laicos, como también las religiosas, pueden y deben estar dignamente representados en los consejos pastorales<sup>36</sup>. En y desde una pastoral orgánica, este consejo se convierte en un instrumento pastoral de destacada importancia. Al mismo tiempo, facilita la presencia de los religiosos en la misión pastoral, no sólo cuando se trata de concluirla, sino también al programarla y organizarla, salvada naturalmente la potestad del obispo en el momento de decidir<sup>37</sup>.

#### *Comisión diocesana de religiosos/as*

Se llama también Junta diocesana de religiosos/as.

<sup>34</sup> Ver al respecto la Carta circular de la S. Congregación para el Clero a los Presidentes de las Conferencias episcopales sobre los Consejos presbiterales, en L'Osservatore Romano 10 mayo 1970.

<sup>35</sup> MR 36.

<sup>36</sup> MR 56.

<sup>37</sup> MR 36.

Los Obispos residenciales y quienes se les equiparan en derecho pueden instituir, en su condición de responsable de la pastoral y como custodio de la vida consagrada, esta comisión, integrada por religiosos y religiosas, a fin de que su aportación a las necesidades pastorales de la iglesia particular desde su propio carisma institucional, sea más fecunda y adecuada.

Esta comisión o junta diocesana puede dar vida al principio o invitación de la *Christus Dominus*: "Procúrese una ordenada cooperación entre los diversos institutos y entre éstos y el clero diocesano"<sup>38</sup>.

Las funciones y competencias de esta comisión deben ser especificados por el mismo obispo residencial en diálogo y comunión con los organismos propios de los religiosos/as.

En las macrodiócesis especialmente, esta comisión puede subdividirse en comisiones zonales o por decanatos, cuyos responsables deberán integrar la comisión diocesana. A través de estas sub-comisiones se puede integrar mejor la acción y presencia de los religiosos/as en la vida y en la misión pastoral de la iglesia particular.

Es conveniente que la comisión diocesana de religiosos/as posea una estructura mínima, convenientemente fijada en un pequeño reglamento o estatuto.

## 2.5 Encuentros periódicos entre Obispos y Religiosos

Todo el documento MR es una invitación constante al diálogo sincero y abierto entre Obispos y Religiosos. Más allá, pues, de las relaciones jurídicas de dependencia y teniendo en cuenta la multiplicidad de tareas realizadas por los religiosos en los más diversos campos de apostolado, se impone la comunicación-información constante entre el Obispo y los religiosos, como también entre las Conferencias de religiosos y las de los Obispos de la misma nación.

El contenido de estos encuentros, más o menos institucionalizados, puede constituirlo las exigencias mutuas en el campo de la formación<sup>39</sup> y las obligaciones-responsabilidades en el plano operativo<sup>40</sup>.

### 1) Encuentro-diálogo entre obispos y superiores religiosos

Es éste un deseo continuamente afirmado en el documento MR, destinado una y otra vez a la siguiente finalidad: por una parte,

<sup>38</sup> CD 35,5

<sup>39</sup> MR cap. V.

<sup>40</sup> MR cap. VI

a que los obispos y sus inmediatos colaboradores procuren no sólo conocer a la perfección la índole propia de cada instituto, sino informarse también acerca del estado actual de los mismos y de los criterios de renovación vigentes. Y por otra parte, a que los superiores religiosos, además de procurarse una visión doctrinal más al día de la iglesia particular, hagan lo posible por tenerse también informados acerca del estado y del programa apostólico de la diócesis en la cual desarrollan su actividad<sup>41</sup>.

El encuentro y el diálogo continuo entre obispos y superiores religiosos se presenta como un medio insustituible, e incluso, se indican los contenidos de estos encuentros:

1° promover-organizar entre los sacerdotes diocesanos, los laicos celosos y los religiosos/as, círculos de estudio y encuentros de espiritualidad<sup>42</sup>.

2° organizar encuentros de obispos y superiores religiosos, como también de presbíteros diocesanos, laicos y religiosos, para examinar la doctrina acerca del episcopado, la vida religiosa y las iglesias particulares, así como acerca de sus relaciones recíprocas. Estos ejercicios de renovación deberían ser luego oportunamente difundidos<sup>43</sup>.

3° cooperación conjunta y eficaz en la subsistencia y eficiencia de los centros de estudio de nivel universitario, o de escuelas superiores o bien de institutos especializados, definiendo claramente los deberes y derechos mutuos<sup>44</sup>.

4° todo lo que mira a la publicación de libros y documentos, y la presencia de los religiosos que trabajan en el importante sector apostólico de la actividad editorial y de las comunicaciones sociales<sup>45</sup>.

5° promover la participación de los religiosos/as en la vida de la iglesia particular y el conocimiento de las normas y disposiciones eclesiásticas vigentes<sup>46</sup>.

6° este diálogo concreto y completo entre obispos y superiores, sobre todo, cuando ciertas situaciones difíciles de la iglesia particular los postulan de un modo más urgente, está destinado a que el personal religioso pueda ser distribuido de modo más equitativo y provechoso<sup>47</sup>.

<sup>41</sup> MR 47

<sup>42</sup> Ib. 24

<sup>43</sup> Ib. 29

<sup>44</sup> Ib. 31

<sup>45</sup> MR 33

<sup>46</sup> Ib. 35.

<sup>47</sup> Ib. 38

7° campo privilegiado de la colaboración-diálogo entre Obispos y religiosos debe considerarse la obra pastoral de vocaciones. Las iniciativas y programas constituyen un punto muy importante del diálogo Obispos-Superiores religiosos<sup>48</sup>.

8° lo referente a la presencia de los religiosos en las comisiones de estudio y centros de investigación diocesanos, ordenados a una renovación y planificación adecuadas de la pastoral orgánica de la iglesia particular<sup>49</sup>.

9° todo lo que mira a la revisión, renovación o supresión de experiencias e iniciativas apostólicas<sup>50</sup>.

10° cuando se trata de ciertos religiosos que pretenden substraerse a la obediencia de los superiores propios recurriendo a la autoridad del Obispo<sup>51</sup>.

## 2) *Encuentro-diálogo entre Obispos y religiosos*

Este apartado merece mención aparte. El documento MR hace un llamado en favor de la presencia de la mujer en el ministerio pastoral de la Iglesia. De aquí la importancia de estos encuentros-diálogos de los Obispos con las religiosas, superiores o no, en orden a encontrar juntos caminos que posibiliten una mayor participación de las religiosas en la vida y en las actividades de la diócesis.

Los Obispos teniendo en cuenta las necesidades y exigencias concretas de la iglesia particular, y las religiosas, desde el llamado y fidelidad a su propia vocación, y en armonía con su feminidad, buscarán y propondrán nuevas formas apostólicas de servicio<sup>52</sup>.

## 3) *Encuentros entre el clero secular y los religiosos/as*

“Se fomente la fraternidad y los vínculos de cooperación entre clero diocesano y comunidades religiosas<sup>53</sup>.”

Estos encuentros estarán convocados y presididos por el obispo diocesano o su delegado, y se ordenarán a una cooperación y conocimiento recíprocos, al servicio de la comunión y del crecimiento

<sup>48</sup> Ib. 39

<sup>49</sup> MR 32

<sup>50</sup> Ib. 40-43

<sup>51</sup> Ib. 46

<sup>52</sup> Ib. 49-50

<sup>53</sup> Ib. 37, 55.

de la comunidad eclesial local. Pastoralmente son casi necesarios. En ellos se pueden estudiar-examinar temas de interés común; realizar, a modo consultivo, planes de pastoral orgánica; y vivir de cerca las necesidades y problemas, experiencias y sugerencias de los demás, cada uno desde su propia configuración eclesial, salvando siempre la competencia de los órganos de animación de la vida consagrada<sup>54</sup>.

#### 4) *Encuentros del Obispo con religiosos párrocos*

La parroquia pastoreada por religiosos presenta su propia y específica situación: ni la vida religiosa puede atentar contra la dinámica peculiar de una comunidad parroquial, ni ésta puede poner en peligro los valores intrínsecos que definen el carisma religioso. Compaginar ambas cosas se hace a veces difícil. E, incluso, hasta conflictivo.

De aquí la importancia de estudiar, examinar, profundizar y revisar juntos, Obispos y religiosos párrocos, la realidad expuesta.

#### 2.6 *Asociaciones de religiosos/as*

Estas asociaciones están intuidas expresamente en el documento MR, que las juzga de gran utilidad.

Pueden ser de religiosos o de religiosas, o bien mixtas de ambos. Se invita al Obispo no sólo a tolerarlas sino incluso a fomentarlas. Tienen como objetivo la intensificación de la solidaridad entre las familias religiosas en la diócesis; el fomento y renovación de la vida religiosa; el estudio de los problemas mixtos, cuyas soluciones hayan de ser buscadas en diálogo con los obispos; el intercambio de experiencias y la ordenada cooperación y estrecha coordinación en la acción pastoral de la diócesis bajo la dirección del obispo, "sin perjuicio de las relaciones y acuerdos directos entre el mismo obispo con los institutos religiosos en particular"<sup>55</sup>.

Allí donde existen a nivel diocesano estas asociaciones, promovidas por los organismos de animación de la vida consagrada, se invita al Obispo diocesano a asumirlas; y donde no estén todavía establecidas, se invita al obispo a promoverlas en diálogo con los órganos competentes de los religiosos/as. Lo que no es conveniente es la presencia paralela de asociaciones de religiosos, promovidas unas por el obispo, e instituidas otras por los órganos de animación de la vida consagrada.

<sup>54</sup> Estos encuentros pueden realizarse también a nivel nacional, promovidos por la Conferencia episcopal a través de sus Comisiones respectivas.

<sup>55</sup> MR 59

### 3. *Orientaciones y disposiciones organizativas a nivel nacional*

Las relaciones entre Obispos y Religiosos a nivel nacional y a través de sus organismos competentes, deben regularse, salvando lo que hay que salvar, por los mismos criterios que regulan las relaciones entre los institutos en particular y el Ordinario de lugar<sup>56</sup>.

Los instrumentos pastorales de servicio y estímulo a nivel nacional son principalmente los que enumeramos a continuación.

#### 3.1 *Presencia de Obispos y Religiosos en sus Conferencias respectivas*

Ambas conferencias, la de Obispos y la de religiosos, son de derecho pontificio, gozando en sus campos propios de autonomía y han sido instituidas con fines específicos.

“Es recomendable la presencia recíproca por medio de delegados de las Conferencias episcopales y de las Uniones de Superiores mayores en las asambleas respectivas, estableciendo como es evidente normas oportunas, según las cuales cada Conferencia pueda tratar sola los argumentos que convengan”<sup>57</sup>.

Los estatutos de ambas Conferencias deben determinar las normas oportunas al respecto.

#### 3.2 *Presencia de los religiosos en las Conferencias episcopales provinciales*

Cuando por razones pastorales, los obispos de una determinada región dentro de un país, se reúnen periódicamente para tratar asuntos de su competencia, pueden ser invitados a participar en estas asambleas los superiores mayores de los religiosos presentes en dicha región u otros representantes de los mismos.

Es competencia de la propia conferencia episcopal provincial o regional el determinar, en diálogo con los religiosos, el modo y formas de la presencia de los mismos.

Y a la inversa, cuando por razones que miran a una solidaridad mayor entre los diversos institutos religiosos de una región, se instituyen conferencias regionales de religiosos, es recomendable que sean invitados y estén presentes por medio de delegados los Obispos de la región, en conformidad también a los propios estatutos de ambas conferencias.

<sup>56</sup> Ib. 62. Cita el M.P. *Ecclesiae Sanctae* I, 23-25

<sup>57</sup> Ib. 65.

### 3.3 *Comisión episcopal para los religiosos/as*

Es competencia de la Conferencia episcopal, el instituir esta Comisión de acuerdo a sus propios estatutos. Está integrada sólo, como miembros con voz y voto, por Obispos. Los religiosos pueden ser invitados como observadores o peritos, en conformidad al propio reglamento de la Comisión.

Esta Comisión episcopal para religiosos, a nivel nacional, tiene la misma identidad y misión que el Departamento del CELAM para los religiosos/as, a nivel continental, y salvando lo que hay que salvar.

La presencia y participación de los Religiosos/as en esta Comisión es más débil que en la Comisión mixta. De aquí que las Conferencias episcopales se inclinen por la institución de esa última. Pueden existir las dos Comisiones a la vez. El documento MR afirma al respecto:

“Para tratar las cuestiones que atañen a los religiosos y religiosas, los obispos, si la necesidad o utilidad lo exigiere, como se ha hecho en muchos lugares, establecerán una Comisión especial dentro de la Conferencia episcopal. Pero la existencia de una tal Comisión no anula la funcionalidad de la Comisión mixta, sino que más bien la requiere”<sup>58</sup>.

### 3.4 *Comisión mixta de Obispos y Religiosos*

En Orden a una mayor colaboración es “de desear que las cuestiones que interesan a Obispos y Religiosos sean tratadas en comisiones mixtas”<sup>59</sup>. Estas comisiones están integradas, como miembros con voz y voto, por obispos y superiores mayores u otros religiosos. En cuanto al número de representantes por cada sector, su modo de proceder y cuestiones a tratar, vendrán determinados en el reglamento propio de la Comisión mixta.

En estas Comisiones mixtas, como organismos de consulta recíproca, de coordinación y de intercomunicación, de estudio y reflexión, deberán tratarse aquellas cuestiones que interesan a una y otra parte, aunque el derecho de decidir definitivamente habrá de dejarse siempre a las Uniones o Conferencias según su específica competencia<sup>60</sup>.

Las Comisiones mixtas son un signo vivo de solidaridad, de corresponsabilidad y de servicio, entre las Conferencias episcopales y las Uniones de Superiores mayores. De aquí que, los representan-

<sup>58</sup> MR 63.

<sup>59</sup> Ib.

<sup>60</sup> MR 63.

tes de los religiosos/as deban ser, en principio, los presidentes o directivos de la Unión nacional de religiosos y religiosas<sup>61</sup>.

### 3.5 Encuentros periódicos entre Obispos y Superiores mayores

La Conferencia episcopal, a través de su Presidente o de las Comisiones anteriormente indicadas, puede promover encuentros periódicos entre los Obispos y los Superiores Mayores<sup>62</sup>.

Estos encuentros no anulan las competencias propias de las Comisiones indicadas, sino que amplían los cauces de comunión y participación, al servicio de una mayor profundización y conocimiento mutuos: los religiosos/as podrán así interiorizarse de la pastoral diocesana y nacional, y los Obispos profundizar en el carisma y exigencias, posibilidades y problemas, de la vida consagrada. Estos encuentros, sin fuerza jurídica alguna, pueden sí, según las circunstancias, elevar sus conclusiones a los organismos competentes.

### 3.6 Presencia de los religiosos en otras comisiones episcopales.

La presencia de los religiosos/as, superiores o no, en las distintas Comisiones de la Conferencia episcopal nacional o regional, ofrece otro cauce de diálogo y de colaboración entre Obispos y Religiosos.

La presencia de los religiosos/as, que estará regulada en el reglamento propio de cada comisión, amén de los conocimientos que puedan brindar sobre una materia concreta, debe orientarse también a aportar los valores específicos de la vida consagrada en el campo propio de cada Comisión. Esta presencia puede resultar de gran oportunidad en orden a la acción pastoral<sup>63</sup>.

### 3.7 Comunicación permanente entre las Conferencias episcopales y la Unión de Religiosos/as

Más allá de las relaciones institucionalizadas, es muy deseable este tipo de comunión entre los representantes de ambas conferencias, exigida frecuentemente por las necesidades y dinámica propias de la iglesia en cada país.

Es muy importante que esta comunicación permanente y confiada se realice entre quienes ostentan el ministerio directivo de ambas Conferencias. Este hecho, distingue esta forma de diálogo y de colaboración, de las anteriormente indicadas<sup>64</sup>.

<sup>61</sup> ES I, 43.

<sup>62</sup> CD 35,6

<sup>63</sup> MR 64.

<sup>64</sup> Revista Informaciones de la S.C. de Religiosos e Institutos seculares, 1976, año segundo, n° 2, pp. 200-204.

Una tarea eclesial muy importante, como servicio que puede ofrecer el Departamento del CELAM para los Religiosos a las iglesias particulares y a las Conferencias episcopales y de Religiosos, sería el recoger y comunicar las diferentes experiencias que en la Iglesia se vienen desarrollando en lo que mira a las mutuas relaciones. Me permito hacer un pequeño ensayo presentando algunas que abren horizontes a la creatividad:

En Roma, a sugerencia de los religiosos, se celebró un encuentro en enero de 1980 para estudiar el documento MR en y desde la situación concreta de esa iglesia particular. Encuentro alabado por Juan Pablo II y al que asistieron casi mil personas: obispos, vicarios, párrocos, laicos y religiosos. El Papa la calificó "como primera en su género".

Desde hace años, la Provincia tarraconense (Cataluña-España) de Obispos se reúne periódicamente con los Superiores Mayores de la zona para estudiar y reflexionar juntos sobre temas de interés común y de programación pastoral. Son encuentros que la costumbre ya ha institucionalizado.

Algunas diócesis, en Argentina las de Quilmes y Viedma, están preparando la celebración de los sínodos diocesanos, con una participación activa por parte de los religiosos, que favorece su inserción en la iglesia local en contacto y diálogo más íntimos con el Obispo y los demás miembros diocesanos.

Bastantes Conferencias episcopales han dedicado íntegramente o algunos días de sus asambleas plenarias al estudio-reflexión del documento MR con la participación de representantes de los Religiosos.

En la diócesis de Sao Paulo, antes de la publicación del MR (en mayo de 1974), se reunieron los obispos y los religiosos de esta iglesia particular, en orden a elaborar conjuntamente unas urgencias y compromisos mutuos desde la realidad de la misma.

La Provincia eclesiástica de Galicia (España) promovió un encuentro de 5 días para estudiar y marcar pautas comunes a la luz del MR. Asistieron todos los obispos de la región y los Superiores Mayores con hermanos trabajando en las diócesis gallegas.

Son, repito unos ejemplos. Existen más y con características diversas, enriquecedoras para los demás, si las conociesen. El ejemplo de otros es siempre un estímulo y un camino a seguir.

El documento MR en su parte conclusiva afirma: "El diálogo y la colaboración existen ya en los diversos grados, pero no hay duda que debe desarrollarse más". Revisar lo hecho, perfeccionar los caminos abiertos, desarrollar nuevos cauces en favor de la "comunidad y participación" a las que nos invita Puebla y deseadas por todos, Obispos y Religiosos, es un compromiso eclesial, destinado a expresar, del "modo más conveniente y adecuado, la vitalidad dinámica de la Iglesia-Sacramento en su admirable misión de salvación" (MR conclusión).

# FE Y CULTURA: HERMENÉUTICA CULTURAL EN AMÉRICA LATINA

## INTRODUCCION

La historia de la fe en Cristo transcurre en medio de la Iglesia creyente a través de los siglos. Proceso que se realiza en el horizonte único de la historia humana, donde aparecen maneras fundamentales de entender, de preguntar, de pensar, diferentes en cada época.

El horizonte único que hoy vivimos como "período nuevo de la historia"<sup>1</sup> de la humanidad, es el que el Concilio Vaticano II, nos presenta con sus luces y sombras, angustias y esperanzas, logros y peligros.

Pero en este horizonte nuevo de esta "nueva época histórica" América tiene un modo de ser y de entender, desde su propia fe, distinto del resto del mundo. Posee su propia identidad.

De allí que podamos comprender que la teología europea no pueda realizar su reflexión teológica, prescindiendo del "secularismo" histórico que la circunda, fruto de su historia de estos últimos siglos<sup>2</sup>. Pero en América Latina el horizonte histórico, y por ende la reflexión filosófico-teológica, debe hacerse desde su identidad y diferencia, en relación con su propia forma de ser y entender en la historia.

Si esta identidad peculiar es según la determinación de R. Kusch la "fagocitación del ser en el estar"<sup>3</sup>, y si esta intuición del "estar" es un "estar" fundamental desde la fe, determinando los otros modos de "estar", se determinaría así en América Latina, un modo peculiar de realizar su historia.

Esta identidad, y he aquí su diferencia, se realiza desde la fe, enraizada desde la propia cultura. De allí que el tema de la evangelización no es otra cosa sino el repensar y reencontrar la propia identidad cultural de los pueblos de América Latina; y, a su vez, afrontar el desafío de la diferencia frente "a la adveniente

<sup>1</sup> Concilio Vat. II, *Gaudium et Spes*, Madrid, 1968, nro. 4.

<sup>2</sup> Peter Hünemann, *Ort und Wesen theologisches Denkens*, en *Theologie als Wissenschaft*, obra en colaboración. Herder, Freiburg, 1970, 73 ss.

<sup>3</sup> Intuición de R. Kusch, en *América Profunda* (158-188), desarrollada brevemente por C. A. Cullen en *Ser y Estar. Dos horizontes para definir la cultura*, en *Stromata* 34 (1978), 43-52.

cultura universal”, portadora de la civilización técnica<sup>4</sup>. En un marco más global, la reflexión teológica eclesial del Vaticano II en adelante ha ido centrando su atención sobre el tema de la evangelización de la cultura.

La historia del tema es relativamente reciente, a pesar de que cuenta con una larga tradición en la vida de la Iglesia, consustancial a la revelación y a la Iglesia misma. Como coronación del *Sínodo de 1974*, Paulo VI había convocado a toda la Iglesia Universal, llamándola a realizar un esfuerzo programado y organizado de evangelización, que se prolonga “a lo largo de estos años que preanuncian la vida de un nuevo siglo y la vigilia del tercer milenio del cristianismo”<sup>5</sup>.

La Exhortación Apostólica “*Evangelii Nuntiandi*”, de 1975, determina el horizonte de la evangelización y señala la urgencia fundamental de parte de la Iglesia en superar “la ruptura entre el Evangelio y la cultura, que es sin duda el drama de nuestro tiempo, como lo fue también en otras épocas”<sup>6</sup>.

La Iglesia de Latinoamérica responde de un modo consciente al llamado del Papa a través de la *Tercera Conferencia General del Episcopado en Puebla*, (México), con el documento que conocemos *La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*, donde el tema de la cultura aparece como punto central de la evangelización: “La acción evangelizadora de nuestra Iglesia latinoamericana ha de tener, como meta general, la constante renovación y transformación evangélica de nuestra cultura”<sup>7</sup>.

Por lo tanto, es necesario hacer notar que el tema de la evangelización de la cultura se inserta en la misma revelación y genuina tradición evangelizadora de la Iglesia, cimentada e impulsada por Cristo muerto y resucitado.

El Vaticano II lo formula claramente cuando afirma que múltiples son los vínculos que existen entre el mensaje de salvación y la cultura. Dios, por medio de la revelación, “desde las edades más remotas hasta su plena manifestación en el Hijo encarnado, ha hablado a su pueblo según los tipos de cultura propios de cada época”<sup>8</sup>. El Antiguo y Nuevo Testamento son testimonios elocuentes de esta realidad, ya que “Dios habla en la Escritura por medio de hombres y en lenguaje humano”<sup>9</sup>.

<sup>4</sup> *La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*, Bogotá, 1979, nro. 421. En adelante citaremos: *Documento de Puebla (DP)*.

<sup>5</sup> Paulo VI, *Evangelii Nuntiandi*, nro. 81.

<sup>6</sup> Nro. 20.

<sup>7</sup> *Documento de Puebla (DP)*, nro. 395.

<sup>8</sup> Concilio Vaticano II, “*Gaudium et Spes*”, nro. 58.

<sup>9</sup> Concilio Vaticano II, “*Dei Verbum*”, nro. 12.

La historia de la Iglesia es historia de la evangelización cultural. La Iglesia, por lo tanto, "no está ligada de manera exclusiva o indisoluble a raza o nación alguna", sino que "puede entrar en comunión con las diversas formas de cultura; comunión que enriquece a la propia Iglesia y a las diversas culturas"<sup>10</sup>.

Evidencian esta realidad la tradición viviente de la Iglesia que se manifiesta en la obra de los Padres Griegos y Latinos, tanto en sus escritos como en la tarea pastoral realizada. La Cristología de los primeros concilios (Nicea, Efeso, Calcedonia) que no sólo reformula el kerigma de la Iglesia naciente, sino que dentro de un nuevo esquema cultural la explicita bajo el dinamismo del Espíritu de Cristo.

La historicidad esencial de la Revelación y de la Iglesia, base de su dimensión cultural, se fundamenta en el mismo Cristo muerto y resucitado, Señor de la historia.

"Jesús, Palabra eterna de Dios, se manifiesta en la historicidad como hombre pleno. A su vez, El mismo al encarnarse en lo humano se constituye en revelación suprema de Dios, amando a los hombres con amor absoluto; así se manifiesta la plenitud de la divinidad de Dios. En la cruz y la resurrección, este doble movimiento encuentra su consumación. Y a este movimiento pertenece la plenitud de un tercer movimiento. La Participación de la esencia divina, por el Espíritu Santo"<sup>11</sup>.

En este misterio de la encarnación del Verbo encontramos el fundamento último y la inteligibilidad plena de la relación entre Evangelio y Cultura.

En esta óptica teológica se ubica el *Documento de Puebla*. Si bien es cierto que el tema de la justicia es el más urgente en América Latina, sin embargo, el tema de la evangelización de la cultura es más radical y más universal. Ya que inspira a todos y cada uno de los elementos constitutivos de la cultura de los pueblos.

Aquí sin duda vislumbramos un avance de la reflexión teológica en América Latina, ya que asume, sin negar, y superar la perspectiva teológica de la teología de la liberación, orientada ésta, más específicamente al tema de la justicia y de la pobreza.

Asumiendo este pensamiento teológico en su integridad (sin decir que se asume el pensamiento de cada uno de los teólogos de la liberación), se amplía la reflexión teológica sobre el tema de la cultura<sup>12</sup>.

El tema cultural ha sido asumido más específicamente por los

<sup>10</sup> Concilio Vaticano II, "*Gaudium et Spes*", nro. 58.

<sup>11</sup> Peter Hünermann, *Kirche und Kultur. Theologische Reflexionen Zu Ihrer Interdependenz*, en *Anuario del Intercambio cultural Alemán-Latinoamericano*, (Münster/Westfallen) 1978), 221.

<sup>12</sup> *Documento de Puebla*, N° 480: *Discernimiento de la Liberación en Cristo y ss.*

teólogos de Buenos Aires (L. Gera, C. Giaquinta) que dan continuidad al pensamiento magisterial de los Obispos en Latinoamérica<sup>13</sup>.

Sumándome a este interés teológico propongo esta hermenéutica de la Cultura en América Latina.

Nuestro trabajo se delimita por la siguiente perspectiva. Asumir el hecho religioso dentro del contexto cultural latinoamericano como principio hermenéutico de la cultura. Y ver sus implicancias en el contexto histórico actual, donde se vive de hecho el desafío entre civilización técnica impregnada de valores y anti-valores, y cultura latinoamericana impregnada en su raíz, por el hecho religioso, principio de su identidad cultural, según el testimonio del *Documento de Puebla*: "En la primera época, del siglo XVI al XVIII, se echan las bases de la cultura latinoamericana y de su real sustrato católico. Su evangelización fue suficientemente profunda para que la fe pasara a ser constitutiva de su ser y de su identidad, otorgándole la unidad espiritual que subsiste pese a la ulterior división en diversas naciones, y a verse afectada por desgarramientos en el nivel económico, político y social"<sup>14</sup>.

De allí que nuestro análisis seguirá los siguientes pasos:

- I) Dilucidación de la cultura constituida por el hecho religioso.
- II) Crisis de la modernidad que intenta la ruptura entre la cultura y el hecho religioso.
- III) Receptividad a modo de ejemplo para América Latina en la cultura argentina.
- IV) Desafío actual entre civilización técnica y cultura latinoamericana.

Empecemos pacientemente nuestra tarea.

### *I. La cultura y el hecho religioso*

Si el hombre en el pensamiento de Heidegger es "el pastor del ser", siguiendo su intuición metafísica podemos afirmar que él mismo es el pastor de la cultura. Sólo el hombre se realiza a sí mismo y desde sí mismo, por ser señor de sí mismo, por su conciencia y su libertad.

La cultura es obra propia del espíritu humano, que se revela ya desde los orígenes del hombre mismo, por su maravillosa "fuerza expansiva psíquica, por la inteligencia abstractiva y el juicio consciente y reflejo", de allí la trasmisión, y propagación de lo

<sup>13</sup> L. Gera, *Evangelización de la Cultura*, Sedoi, 40, (Buenos Aires, 1979), 71.

<sup>14</sup> *Documento de Puebla*, nro. 412.

aprendido, es decir, de la tradición, sin la cual no es posible estructurar una cultura o socialidad cultural<sup>15</sup>.

Desde este centro de conciencia y libertad que es el hombre mismo, nace la cultura. Como actividad del hombre en relación con el mundo, las cosas y la historia que va construyendo. Sale de sí para retornar a sí. La cultura debe ser comprendida como proceso de autoperfeccionamiento, que se revela en el "sentido" de su obrar interpersonal que el hombre imprime como sello original en su relación social e intramundana. Es el mismo siempre en comunión con los otros, que se realiza y autorrealiza en la cultura. Es el que apacienta, orienta, guía y conserva. Lo hace a través de su propia historia, que revela el "sentido" de su obrar sellado por la cultura. Es fruto de su "cultivo", es decir, de su inventiva y creatividad.

Revela así en esta actividad cultural su riqueza específica, que lo diferencia tanto de los seres inferiores como de Dios mismo. Nota muy claramente Gera: "Por esto la cultura es culto, porque es servicio y alabanza y Dios se honra en el hombre que vive y lucha por vivir, pero no porque con ella el hombre cultive a Dios, otorgándole ser figura. Hemos de cuidarnos siempre de escapar al viejo mito, según el cual el culto del hombre (y su cultura en el fondo) da vida a los dioses y así los realiza. Hay que cuidarse de escapar al viejo mito, sobre todo cuando los antiguos ídolos han sido sustituidos y modernizados por otros, como el de la razón o de la materia y sus leyes, el de la sociedad como entidad separada de los individuos, el Estado, o aun el de la humanidad abstracta, la "abstracta especie humana" o la "idea del hombre". Y hay que retener firmemente, como punto capital del sentir cristiano, que quien realiza y se autorrealiza en la cultura es la persona humana, esto es los hombres reales, vivientes e históricos"<sup>16</sup>.

Pero es necesario precisar el modelo de esta determinación creadora por la cual el hombre se realiza, o más claramente los pueblos se revelan y realizan a través de sus determinaciones culturales o expresiones culturales, que revela toda la dinámica creativa de los mismos. El lenguaje humano revela que la humanidad no se constituye por un solo estilo cultural, "sino que ha realizado en figuras históricas coherentes, cerradas: las culturas"<sup>17</sup>.

Para intentar precisar el concepto de cultura no basta con sólo recurrir a pensadores o filósofos que en un momento determinado explicitaron para su época dimensiones de la verdad, en consonancia o diversidad con la historia de su pueblo. Sería parcializar la

<sup>15</sup> K. Rhaner; Paul Overhage, *El problema de la hominización*, Ed. Cristiandad (Madrid, 1973), 293.

<sup>16</sup> L. Gera: *Evangelización de la cultura*, Sedoi 40 (Bs. Aires, 1978), 21.

<sup>17</sup> Paul Ricoeur, *Histoire et Verité* (Paris, 1955) 296.

historia cultural sintetizando en la particularidad de un pensador la totalidad de la verdad que históricamente se intenta expresar. No bastan las costumbres o modalidades prácticas, ni tampoco las instituciones que contienen ambos elementos parciales de una cultura, pero no logran totalizar el elemento constitutivo de la misma, más bien son siempre manifestaciones fenoménicas del sustrato dinámico, constitutivo, inspirativo, sustentador de todos estos elementos. Por lo tanto, es necesario afirmar que las instituciones, las costumbres o modalidades reflexivas de un pueblo, brotan de una fuente o núcleo de valores constitutivos capaces de aunar, impulsar y dinamizar la vida cultural de un pueblo.

Lo propio de una sociedad humana "es estar unificada desde dentro por la comunidad de valores reconocidos y de fines perseguidos"<sup>18</sup>.

Esta determinación y unificación desde dentro se realiza libremente por los valores naturales (plena realización de su esencia), que se relacionan al valor moral (que designa el sentido del ser), y éste con el valor religioso ya que existe entre ambos conexión, inmanencia e implicación mutua. De allí que el orden moral alcanza en y por el valor religioso su perfección ya que es su fundamento último.

En un sentido análogo es lo que expresa Ricoeur en un lenguaje psicoanalítico: "si se quiere llegar al núcleo cultural, es necesario excavar hasta llegar al sustrato de imágenes y símbolos que constituyen las representaciones de base de un pueblo"<sup>19</sup>.

La base de la cultura se determina, por tanto, desde el dinamismo concreto del espíritu humano capaz de reunir y de descubrir desde su interioridad la ontologicidad estructural de su ser, que se revela en la búsqueda de los valores, atraídos y fundados sobre el hecho religioso y éste, por último, sobre la apertura natural del hombre al Ser y al Bien.

El fundamento lo encontramos en la razón humana que se manifiesta como una facultad de relación con dos caracteres antinómicos diferentes. Por su carácter de inteligibilidad siempre es capaz de nuevas relaciones, con la capacidad ilimitada en la relacionalidad comprensiva del universo. Pero por otra parte supone necesariamente el absoluto, sin el cual la relacionalidad se hundiría en la nada de lo indispensable. Frente al horizonte de la inteligibilidad relacional el absoluto aparece como plenitud de ser y valor, apertura esencial a lo trascendente que aúna, dinamiza y realiza el núcleo ético-cultural de los pueblos.

Basado en esto la religión implica la relación última y la más profunda del espíritu humano. "Es el aspecto de la profundidad

<sup>18</sup> Joseph de Finance, *Ensayo sobre el obrar humano* (Madrid, 1966), 366.

<sup>19</sup> Paul Ricoeur, (o.c.), 296.

en la totalidad del espíritu humano". Con esto se quiere significar que "el aspecto religioso apunta hacia aquello que, en la vida espiritual del hombre, es último, infinito e incondicional"<sup>20</sup>.

Desde esta "preocupación última" e incondicional del espíritu humano se confiere el significado a la cultura. Así, "la religión es el contenido de la cultura y la cultura la forma de la religión"<sup>21</sup>. Toda realización espiritual supone una mediación cultural. De allí que el estilo de una cultura revela siempre su "preocupación última".

Desde este núcleo surgen como fuente las instituciones, costumbres, modalidades concretas que revelan la "conciencia colectiva", y caracterizan así las diversas culturas, con estilo histórico determinado en cada pueblo, conjugado por valores y desvalores. En otros términos el "núcleo-ético-mítico" se constituye por imágenes y símbolos que se podría denominar "sueño despierto de un grupo histórico"<sup>22</sup>.

Esta fundamentación ético religiosa de la cultura tiene su raíz en la misma historia del hombre. Donde aparece el fenómeno religioso asociado desde el comienzo de la aparición del hombre mismo. Veamos brevemente el hecho religioso y su sentido en la cultura del hombre mismo.

Desde la aparición del hombre se constata en la antropología, como "fenómeno singular", que el hombre es el único animal supersticioso y que la religión es una actividad humana que más que ninguna otra se basa en concepciones no-sensoriales, concepciones que trascienden la experiencia y hasta parecen contradecirla tales como "Padre de arriba" o "Padre o Hacedor y Dueño de las cosas".

Además es necesario notar que "estas ideas de realidades no-sensoriales" necesitan psicológicamente su signo o (sacramento): esto es, su expresión (o encarnación, nueva inserción en la materia); y tales signos son la actitud de "ofrenda", con mezcla peculiar de respeto y amor al Padre de arriba, de "sacrificios" al Señor de todo<sup>23</sup>.

Estos signos y elementos se los puede reconocer en las diversas sociedades y culturas, de las más primitivas, remontándonos al paleolítico superior o al neolítico.

Es importante, además, notar como constante fundamental que "las tradiciones religiosas y mágicas son de las más, sino las

<sup>20</sup> Paul Tilich, *Teología de la Cultura* (Buenos Aires - 1974), 16-17.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 45.

<sup>22</sup> Emiliano de Aguirre, *Las primeras huellas de lo humano: La Evolución* (Madrid, 1974), (obra en colaboración), 798-799.

<sup>23</sup> Emiliano de Aguirre (*o.c.*), 799.

más fijas y duraderas en la evolución del hombre<sup>24</sup>.

Precisamente Mircea Eliade, entre otros, estudia la solidez y continuidad de los signos y símbolos en la historia de las religiones, y la relación de la profanidad con la sacralidad para que la realidad alcance su sentido definitivo<sup>25</sup>.

¿Cuál es el sentido de esta fenomenología de la religión en este emerger del hombre en la realización de su propia historia?

Se percibe desde el inicio la búsqueda de un *sentido de totalidad* y *ontologicidad* a la vida, frente a su caducidad y temporalidad, que se revela en la expresión de lo religioso.

El mito, como "historia sagrada" que refiere acontecimientos que sucedieron en el tiempo primordial, en el tiempo fabuloso de los orígenes, gracias a la gesta de los seres sobrenaturales, explican sea la totalidad del cosmos, o un fragmento de la realidad"<sup>26</sup>.

Se trata de integrar lo profano en lo sagrado, el no-ser en el ser, lo temporal en lo eterno y lo relativo en lo absoluto.

El rito por su coincidencia con el "arquetipo", por la repetición, ayudará al hombre a insertarse en lo "óntico", "librándose de los automatismos del devenir, de lo profano, de la nada"<sup>27</sup>.

Dentro de la perspectiva religiosa este esquema interpretativo "místico-óntico" se caracteriza por ciertas determinaciones fundamentales: el eterno retorno de las cosas o visión cíclica de la historia, basada en el ciclo vital de las cuatro estaciones.

Interpretación que es tan válida para la visión del cosmos como de la vida humana; que inspira por consiguiente el sentido de "destino" sobre la historia del hombre y por ende la ausencia de libertad, responsabilidad y culpabilidad.

La temporalidad e historicidad sólo encuentran explicación en la atemporalidad de los orígenes o "en el tiempo sin tiempo". Es refugio por miedo a la historia en los "arquetipos" y en la repetición de los mismos.

Frente al concepto de la historia como repetición aparece la religión judeo-cristiana, como superación del esquema mítico-óntico, por la categoría absoluta de la Fe. Determina un nuevo modo de "ser" del hombre de la historia.

La Fe es "liberación" de toda ley natural y el más alto grado de libertad que el hombre pueda representarse"<sup>28</sup> es un nuevo

<sup>24</sup> *Ibid.*, 800.

<sup>25</sup> Mircea Eliade, *Tratado de Historia de las Religiones* (Madrid, 1974), I, 22 y ss.

<sup>26</sup> Mircea Eliade, "Mito e Realtá" (Torino, 1966), 27-28.

<sup>27</sup> Mircea Eliade, "Tratado de Historia de las Religiones" I, 57.

<sup>28</sup> Mircea Eliade, "Kosmos und Geschichte", (Düsseldorf, 1953), 130.

modo ontológico de inserción frente a la realidad. Es por ende una libertad esencialmente creativa. Esta "libertad proviene de Dios y en Él tiene su garantía última y su protección"<sup>29</sup>.

Sólo así el hombre supera el temor a la historia, asumiendo en la fe con plena libertad su responsabilidad histórica.

La diversidad de las expresiones religiosas a través de los tiempos ha mostrado una continuidad que se manifestó en las diversas sociedades con sus manifestaciones culturales dando como resultante una integración entre cultura y religión.

El hecho religioso aparece así con un enorme "potencial integrativo" e "interpretativo" de los diversos elementos constitutivos de la vida cultural de la comunidad humana.

Este "potencial integrativo" se revela tanto en las religiones primitivas como en las diversas confesiones cristianas.

## II. El hecho religioso en la modernidad

Frente al hecho religioso, tan complejo y profundo en la vida de la comunidad humana, que involucra y determina el dinamismo de la cultura de los pueblos, nos encontramos desde los albores de la época moderna con un fenómeno sorprendente y envolvente de la misma. La separación paulatina y creciente entre religión y sociedad; y, por ende, divorcio entre fe y cultura.

El avance de las ciencias, que confluye en el positivismo científico absolutizándose como saber único, oscurece a la religión y a la metafísica, considerándolas como etapas que pertenecieron a la infancia de la humanidad. Sólo fueron peldaños de la etapa definitiva del positivismo científico.

El positivismo científico que arranca con la modernidad e invade todo el campo cultural no sólo tiene su origen en el pensar del hombre, sino sobre todo está relacionado con el *poder del obrar humano* que se revela en la técnica. El hombre por el pensar científico y el hacer técnico se absolutiza, cerrándose sobre sí y en sí mismo.

Esta línea que se convierte en determinante cultural de la Época Moderna, y cuyo horizonte se extiende hasta nuestros días, tiene su explicitación en pensadores que iremos siguiendo para determinar con mayor exactitud su concreción histórica; y ver, así, una vez más la relación misteriosa entre pensar y ser, que determinarán por último el horizonte cultural de la época moderna. La resultante del positivismo científico que se expresa en el divorcio entre sociedad y religión: fe y cultura, no es un fenómeno global común a todos los pueblos. Es un fenómeno fundamental-

<sup>29</sup> *Ibid.*, 130. Además del mismo autor ver. *Historia de las Creencias y de las Ideas Religiosas* (Madrid, 1978), 322. (Ed. Cristiandad).

mente europeo determinado por las circunstancias históricas de Europa y de sus pensadores. No es una realidad en la cultura y en los pueblos de América Latina. Esta es una de las hipótesis de trabajo que se intentó presentar, basada en el *Documento de Puebla*. No ha habido un divorcio entre fe y cultura, religión y pueblo. Si bien el positivismo científico ha llegado a las esferas culturales del pueblo latinoamericano<sup>30</sup>.

La independencia de los pueblos en América Latina, si bien está influenciada ideológicamente por los lineamientos liberales e ideales de la modernidad, concretados en la revolución francesa, sin embargo la filosofía de la modernidad no logra desintegrar el núcleo cultural "ético-mítico" unido esencialmente al hecho religioso. La religión misma ocupa un rol fundante en la gestación, surgimiento y proclamación de la independencia de los nuevos estados de América Latina<sup>31</sup>.

Por tanto en todos estos pueblos su núcleo cultural permanece esencialmente unido al hecho religioso. Sin el cual la misma cultura de los pueblos latinoamericanos no se concibe. El espíritu evangelizador primigenio de la cultura latinoamericana asume la modernidad con sus valores y desvalores sin abandonar el hecho religioso, sino que lo conserva y prolonga en la fe de dichos pueblos, a través de su historia, constituyendo así el hecho de la religiosidad popular, como fenómeno único en nuestro mundo contemporáneo.

De allí que es impensable concebir el hecho de la modernidad con idéntica dimensión en Europa que en América Latina. Para reafirmar esta "Tesis" de trabajo recorramos en sus lineamientos filosóficos esenciales a los autores más importantes de la filosofía moderna europea, para luego constatar el grado de receptividad que los mismos han tenido en Argentina, al menos como modelo para América Latina. De allí resultará patente la veracidad de nuestra hipótesis de trabajo.

Iniciamos así nuestro paciente análisis de los principales filósofos modernos, que ideológicamente determinaron y circunscribieron el horizonte cultural de la época moderna y prolongaron su influencia en la época contemporánea. Sin embargo, queremos notar antes el cambio radical de perspectiva con respecto a la tradición filosófica que antecede a la modernidad: la *antropología*, que se absolutiza desplazando a la *teología*, y la *acción* a la *contemplación*. Para Kant el conocimiento en su último fundamento no es ya *teoría*, sino una cierta *operación* transformadora que el sujeto realiza: conocer quiere decir elaborar el objeto de conocimiento, más aún la realidad. De este modo el núcleo definitorio de la vida humana no se encontrará en la actitud contemplativa,

<sup>30</sup> Nro. 412.

<sup>31</sup> J. M. Rosa, *Historia de Argentina*. Ed. Oriente (Bs. As., 1979), III, 171.

teorética, sino en esta especial forma de "actividad" que es el conocimiento.

En consecuencia, será la primacía de la "acción". Kant es el antecedente de Hegel, y el mismo Hegel determina el pensamiento de Marx, que define al hombre no como animal teorético, sino en función del "trabajo", de la "acción"<sup>32</sup>.

Extraña intuición de la línea cultural determinante de toda la modernidad. Veamos esta fundamentación en los autores de esta etapa de la historia.

### 1) Descartes: La Primacía de la Razón

El intento cartesiano, preparado por el genio precursor de la época moderna Nicolás de Cusa, centrará su pensamiento en la Infinitud de lo Infinito.

La metafísica, con su primer principio, el "cogito", presupone en su finitud la afirmación del Infinito, a la vez que establece la primacía de la razón humana.

La verdad científica se fundará en el conocimiento de Dios<sup>33</sup>. Y, por último, las leyes físicas encontrarán su fundamento en la inmutabilidad divina<sup>34</sup>. El Infinito es el fundamento último del hombre y su mundo.

Para Descartes el hombre tiene sentido y grandeza, a la vez que alcanza su plena realización, a través del fundamento último en Dios, causa suprema de verdad y certeza.

Dios es el garante supremo del hombre, de su mundo y su actividad, su veracidad no se engaña ni puede engañar y fundamenta la veracidad humana. Así, el hombre encuentra su valoración metafísica y última en la Absolutez de Dios, supremo garante de la existencia y la ciencia humana. Porque Dios es absoluto, el hombre en su dependencia encuentra su ser y verdad.

Pero esta concepción cartesiana encuentra su contrapuesta en Kant.

### 2) Kant. La Infinitud de lo finito

La ontoteología cartesiana encontrará su límite y superación en el plano científico por la física newtoniana, y en Kant, en el plano de la filosofía. En el orden gnoseológico la prioridad es transferida del Infinito al finito.

<sup>32</sup> K. Marx, "Manuscritos: Economía y Filosofía" (Bs. As., 1974), 111 y 190.

<sup>33</sup> R. Descartes, "Oeuvres de Descartes. Méditationes de Prima Philosophiae. Tercera Meditación (Paris, 1935), VII, 34, 63.

<sup>34</sup> *Ibid.*, 40.

La revolución copernicana proclamada por Kant, en el plano de la filosofía, hace al objeto dependiente del sujeto (naturaleza de nuestra facultad) y no al sujeto dependiente del objeto, como se había considerado hasta entonces<sup>35</sup>.

Supuesto al sujeto como aquel que mide la realidad, ésta sin embargo permanecerá incognoscible "en sí" ya que la inadecuación de la relación al conocimiento del sujeto, deja indeterminada la relación de la cosa "en sí" a un conocimiento infinito.

Refutados los argumentos anteriormente sostenidos en la historia de la filosofía, con respecto a la existencia de Dios<sup>36</sup>, para Kant este tema no sólo escapa a la razón teórica, sino que ni siquiera pertenece a la estructura del conocimiento humano.

Pero sin embargo "no sólo podemos sino que tenemos que suponerlo". Pero hemos supuesto un algo del cual no tenemos ningún concepto en sí mismo... ya que "propriadamente la razón puso por fundamento esta idea"<sup>37</sup>. La *Crítica de la Razón Pura* no puede dar la respuesta.

Sin embargo, nos preguntamos: ¿La *Crítica de la Razón Práctica*, podrá darnos la solución?

En Kant, el hombre adquiere dimensión absoluta. La exigencia moral no tendrá su fundamento en la relación al Absoluto, Dios, sino que estará fundada en la absolutez inmanente de la Razón Práctica. Esta es constitutiva de la moral y de la libertad.

Es la voluntad libre residente en la *Razón Práctica* la que exigirá la explicitación de los postulados: de la inmortalidad del alma, el de la Libertad y el de la existencia de Dios<sup>38</sup>.

La *Razón Práctica* postula la existencia de un Dios como causa suprema. "Por consiguiente es la causa suprema de la naturaleza, en la medida en que hay que presuponerla para el Bien Supremo, un ser que es Causa (Origen) de la naturaleza, por medio de la inteligencia y la voluntad, esto es Dios"<sup>39</sup>.

Este postulado aparece explicitándose más adelante: "por la necesidad de condición de un mundo inteligible, para ser su Bien Supremo, y así en la suposición del Bien en sí mismo: es decir Dios"<sup>40</sup>.

Pero esta afirmación del Bien Supremo "es prácticamente necesaria por la voluntad determinante del imperativo categórico"<sup>41</sup>.

<sup>35</sup> E. Kant, *Crítica de la Razón Pura* (Buenos Aires, 1979), I, 132.

<sup>36</sup> *Ibid.*, II, 250 ss.

<sup>37</sup> *Ibid.*, II, 313.

<sup>38</sup> *Crítica de la Razón Práctica* (Buenos Aires, 1979), I, 130.

<sup>39</sup> *Ibid.*, 134.

<sup>40</sup> *Ibid.*

<sup>41</sup> *Ibid.*

Este logro de la razón práctica "para nada ha hecho extensivo el conocimiento fundamentado en la razón teórica"<sup>42</sup>.

Por tanto, podemos constatar en Kant, que Dios está condicionado en su existencia por el hombre. La capacidad de la razón ha sido quebrada. Por sí, es impotente para llegar a la existencia de Dios. Kant sin pretenderlo expuso la raíz que dividirá la antropología definitivamente de la teología. Además en esta incapacidad fundamental de la razón teórica están ya las raíces del ateísmo contemporáneo.

### 3) Hegel. *La Infinitud o el Absoluto.*

Hegel, desde una óptica nueva, intenta superar a Kant. La "cosa en sí", incognoscible para el pensamiento kantiano, se fenomenologiza dialécticamente en la experiencia trascendental de la conciencia y la historia, es decir en una "fenomenología del espíritu".

Intenta superar el dualismo "experiencia-pensamiento", como la objetividad y estaticidad de la experiencia. Además redescubre la revelación de Dios en la historia, redimensionando así el concepto de la historia misma.

Se da en el pensamiento de Hegel un proceso de autoarticulación de la realidad, que no es sino la totalidad en tanto que se autorrelaciona. Por tanto, la realidad es un sistema cerrado de relaciones dialécticas de manifestación. Hegel piensa la superación de los dualismos dentro de la lógica de la identidad y totalidad. Reduce, así, la experiencia a la aprioridad y trascendentalidad.

El pensamiento hegeliano queda así encerrado en la subjetividad de la voluntad de absoluta autodeterminación y autofundamentación. La Razón desemboca en la totalidad que se sabe por sí y en sí misma. "Razón que es conciencia de ser toda la realidad"<sup>43</sup>. Razón que en su último estadio será la completa absorción de "lo real en lo racional y lo racional en lo real". Así la trascendencia se inmanentiza e historiza. La Razón se absolutiza. He aquí el fundamento de las ideologías de totalidad.

En la *Fenomenología del Espíritu* Hegel presenta el peregrinaje de la conciencia hacia el saber absoluto a través de la mediación de la autoconciencia, la razón y el espíritu. En la autoconciencia nos presenta la figura del amo y del esclavo, que fue asumida como principio hermenéutico antropológico tanto por Marx en el plano social-laboral, como posteriormente por S. Freud en el psicológico.

<sup>42</sup> *Ibid.*

<sup>43</sup> G. W. F. Hegel, *Fenomenología del Espíritu* (México, 1973), 145.

En esta figura se representa en el fondo la historia humana. Entre las dos conciencias se entabla la lucha "cada cual tiende a la muerte del otro"<sup>44</sup>. Pero para no morir uno se somete y convierte en esclavo del otro, y así se constituye la dialéctica del amo y del esclavo<sup>45</sup>. El amo manda trabajar al esclavo; y es un proceso del trabajo donde la esencia del hombre comienza a realizarse de una manera más plena. No es el amo el que progresa, se dedica al goce, sino el que impulsa el movimiento dialéctico. El que pone realmente en marcha el movimiento de la historia es el esclavo. "Lo que hace el siervo es propiamente un acto del señor"<sup>46</sup>.

Es precisamente por el trabajo que se realiza la esencia del hombre y no en relación con la naturaleza; y pone en movimiento, así, la historia. Así Marx encontrará formulada la intuición fundamental de su filosofía, con tanta resonancia en el mundo técnico-industrial contemporáneo.

Pero antes veamos el pensamiento de Feuerbach.

#### 4) Feuerbach: la ilusión de la Infinitud:

La afirmación del hombre implica la negación de la ilusión religiosa y por tanto de Dios, que es su objeto. La antropología implicará la negación radical de toda religión, ya que fomentando la "ilusión" se desvirtúa la capacidad esencial del hombre.

"El hombre niega en sí lo que establece en Dios". Por consiguiente, "para enriquecer a Dios, el hombre tiene que ser pobre, para que Dios sea todo, el hombre tiene que ser nada"<sup>47</sup>. La raíz de esta trasposición ilusoria está en que "el hombre ha alienado su propia esencia"<sup>48</sup>. La ha traspuesto en la "ilusión original"<sup>49</sup>.

Es necesario reconocer, y he aquí su tesis capital, que reiteradamente desarrolla en su obra: "la conciencia de Dios es la conciencia del hombre". Porque la esencia divina no es sino la esencia del hombre, aúna, objetiva, proyecta, glorifica, otra esencia diferente a él, toda prescripción de la esencia divina es prescripción de la esencia humana"<sup>50</sup>.

Por tanto, todos los valores que el hombre establece en la divinidad, no son sino su propia aspiración.

<sup>44</sup> G. W. F. Hegel, *Fenomenología del Espiritu*, 116.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 117.

<sup>46</sup> *Ibid.*, 118.

<sup>47</sup> L. Feuerbach, *Das wesen des Christentums* (Frankfurt am Main, 1976), 40-41.

<sup>48</sup> *Ibid.*, 31.

<sup>49</sup> *Ibid.*, 43.

<sup>50</sup> L. Feuerbach, *(o.c.)*, 30-32.

“La personalidad de Dios es la exteriorización y proyección de la personalidad del hombre”<sup>51</sup>.

La línea temática de Feuerbach está claramente formulada en cuanto a la afirmación absoluta del hombre. El no debe ni puede reconocer otro ser que a sí mismo. Dios debe desaparecer del horizonte humano, y éste se ha universalizado a nivel personal. Marx completará esta visión en una dimensión social.

### 5) Marx: la finitud de la finitud:

La negatividad de la religión residirá en su poder alienante. “El fundamento de la crítica a la religión es que el hombre hace la religión y no la religión al hombre...”. Pero el mismo hombre no es un ser abstracto, suspendido en alguna parte, fuera del mundo. El hombre es el mundo del hombre, el Estado, la sociedad. Este Estado, esta sociedad producen la religión, conciencia inversa del mundo, porque ellos mismos son el mundo al revés”.

El interés en que la religión sea producto del estado o de la sociedad reside en su fuerza de alienación: “La religión es el suspiro de la creatura oprimida, el alma de un mundo sin corazón... es el opio del pueblo”.

La liberación del hombre, como la vuelta a su propia realidad, implica esencialmente la crítica radical a la religión, que vacía al hombre de su propia realidad. “La crítica de la religión destruye las ilusiones del hombre para que piense, obre y realice su realidad como un hombre sin ilusiones, llegado al uso de razón, para que gravite en torno a sí mismo, es decir, en su suelo real. La religión no es sino un sol ilusorio que gravita en torno al hombre en tanto que el hombre no gravita sino en torno a sí mismo”<sup>52</sup>.

El hombre se autorrealiza socialmente y se afirma comunitariamente a condición de negar aquello que lo aliena, Dios, la religión. El humanismo se absolutiza en el horizonte del hombre mismo. El hombre se “autocrea” en su propia realidad.

En el trasfondo de esta interpretación se puede notar el análisis hegeliano del “señor y esclavo” —tan particular en su fenomenología—, convertido “en principio hermenéutico absoluto. Jahvé aparece como un tirano que impone su ley, de la cual el hombre se debe liberar. Sacudir esta alienación significará liberar al hombre”<sup>53</sup>.

Reconocer la atención del problema económico a nivel social, es sin duda la óptica del sistema. Pero a la vez la identificación

<sup>51</sup> *Ibid.*, 269.

<sup>52</sup> K. Marx, *Sur la Religión* (Paris, 1960), 20-42.

<sup>53</sup> H. Von Balthasar, *Considerations sur l'histoire du Salut*, en *Nouvelle Revue Theologique*, 109 (1977), 525.

del "otro" y de "todo lo otro" en la totalidad del sistema económico absoluto revela su flaqueza. Es por esto que "el hombre" debe identificarse en la totalidad ideológica, que se presenta ya escatológica, sin jamás poder llegar a serlo; he aquí su contradicción y necesariamente su límite.

El aspecto económico se absolutiza como aclaración total de la realidad, pero revela a su vez la deficiencia de su coherencia, como el apriorísticamente constituido "Sistema Ideologista" que Marx reinvierte fundamentándose en Hegel.

En esta totalidad económica-ideológica el hombre pierde su identidad. Pierde su autoafirmación en la totalidad de la "clase" o del "Estado".

La alternativa opuesta, procedente del positivismo, se concreta en la ideología liberal, que no se presenta por ello más humana. La absolutización de la libertad, sobre todo económica, tiende a través de leyes inmutables a la identificación de todo lo "otro, humano y cultural" en la totalidad económica. El interés y la competencia serán el dinamismo con poder ilimitado en esta totalidad del sistema<sup>54</sup>.

\* \* \*

Hemos determinado a través de estos filósofos, que son los más representativos de la modernidad, los lineamientos ideológicos que la constituyen y cuyas consecuencias podemos percibir en la realidad del mundo cultural contemporáneo.

Desde esta racionalidad técnica que se absolutiza en el hombre, y desde el hombre, que deviene totalidad, percibimos en la cultura contemporánea la autonomía, la eficiencia, la productividad, como elementos constitutivos de la misma. El hombre ha creado así un nuevo modo de ser él mismo. Desde el absoluto de su libertad se realiza a sí y a su mundo. El mundo religioso ha perdido relevancia y se lo ignora; o, más aún, explícitamente se niega como condición para la realización de la sociedad humana, al menos conscientemente.

¿Qué consecuencias podemos extraer de esta nueva posición y visión cultural del hombre que proviene de la modernidad?

El mundo dejó de ser un signo y camino de trascendencia para convertirse en objeto de la ciencia y de la técnica. El señorío del hombre asume dimensiones espaciales. La ciencia y la técnica abren horizontes insospechados para una humanidad sin fronteras ni límites. La tierra como puro objeto de explotación técnica tiende a la pérdida del equilibrio ecológico, y se vuelve en su ambivalencia amenaza contra la vida misma del hombre.

<sup>54</sup> Paulo VI, *Octogesima Adveniens*, en *Ocho Grandes Mensajes* (Madrid, 1973), 514; y *Documento de Puebla*, nros. 311, 312, 313.

Las relaciones de las naciones y los hombres entre sí, han perdido la raíz en la trascendencia, y con ello la base de la fraternidad y hermandad entre naciones y personas. Los derechos fundamentales de las personas tienden a diluirse en las ideologías de diversos signos, que se absolutizan y terminan reduciendo al hombre a su totalidad.

La relación de pareja humana ha sido desacralizada, de modo que la unión ha perdido su fundamento, y la sexualidad ha adquirido dimensión absoluta independiente del amor.

Los jóvenes han perdido su relación vital con el mundo del adulto. Los ancianos se ven asistidos socialmente por la comunidad, pero a la vez relegados y al margen de la misma comunidad que sirvieron.

La idea de la muerte no sólo es postergada en este tipo de sociedad, sino prácticamente excluida e ignorada explícitamente.

¿Cómo se ubica Dios y la religión en esta sociedad autónoma y técnica? Desde la época del renacimiento, afirma Welte, como "signo de los tiempos aparece la separación entre Religión y Sociedad"...", a través del desarrollo del tiempo va siendo una realidad privada de una minoría"<sup>55</sup>. Queda así determinado el núcleo cultural contemporáneo derivado de la modernidad. Y en él resalta, sobre todo, el hecho innegable de la ruptura entre sociedad y religión, fe y cultura, como consecuencia de la modernidad.

### *III. Recepción de la modernidad en América Latina*

Visto este panorama de la modernidad, demos un paso más en nuestro análisis. ¿Cómo fue asumida la modernidad en el horizonte latinoamericano?

Nuestra tesis fundamentada en el *Documento de Puebla* revela una identidad cultural determinada por la fe, donde no ha llegado la ruptura entre religión y sociedad; y el núcleo "ético" primitivo ha conservado, al menos hasta hoy, el valor religioso como constitutivo de las culturas de los pueblos de América Latina. El hecho religioso determina su identidad fundante a pesar de las diferencias que son innegables. Esta identidad desde la raíz cultural de los pueblos de América Latina no es fruto de una coincidencia casual, sino de un esfuerzo de evangelización que comprometió el esfuerzo de cinco siglos de toda la Iglesia en América Latina. Una visión histórica objetiva testifica esta realidad.

"La vida sinodal de la 'nueva' cristiandad de las Indias Occidentales" fue extraordinaria: en un solo siglo, de 1539 a 1638, se cele-

<sup>55</sup> B. Welte, *Die Würde des Menschen und die Religion* (Frankfurt am Main, 1977), 53.

braron en ellas ciento cincuenta y un sínodos diocesanos<sup>56</sup> que manifestaron en las constituciones sinodales la constante preocupación por la defensa y dignidad y derechos de los nativos en nombre de la justicia inspirada del Evangelio de Cristo<sup>57</sup>.

La obra evangelizadora de la Iglesia, con sus luces y sombras, ha logrado a través de los siglos constituir la raíz cultural de nuestros pueblos, inspirada por la fe en Dios providente, y en el valor de la solidaridad que nace de la Paternidad de hijos frente a Dios Padre. Es esta realidad que constituye el núcleo ético valorativo de nuestros pueblos, que revela su identidad íntima y su universalidad totalizante abarcando a todos los pueblos de América Latina bautizados, así, en su raíz con el espíritu del Evangelio.

Desde esta raíz cultural inspirada y dinamizada por este espíritu, se percibe el mundo y el hombre en la totalidad de su ser y sus relaciones. Los pueblos de Latinoamérica viven en su raíz la trascendencia de su propio ser sobre el mundo y su relación personal con Dios. En su núcleo ético se percibe no sólo la promoción de lo humano, sino la apertura de su humanidad a Dios.

Desde este punto de vista de la antropología el sentido de lo religioso, la afirmación de la trascendencia, implica para el hombre un sentido de totalidad por el cual y a través del cual interpreta su ser y hacer, su vida y el sentido de su historia, fundamentando en él el conjunto de sus valores, dando así el sentido último de su existencia. Este carácter de definitividad y ultimidad que otorga la relación con Dios en la vida de los hombres, determina la raíz misma de los restantes valores de la cultura, precisamente por su carácter de absolutez existencial.

El *Documento de Puebla* lo reconoce claramente cuando afirma: "Lo esencial de la cultura está constituido por la actitud con que un pueblo afirma o niega una vinculación religiosa con Dios; por los valores o desvalores religiosos"<sup>58</sup>.

Por el hecho religioso en los pueblos de América Latina la fe pasó a ser constitutiva de su ser y de su identidad<sup>59</sup>; y, desde allí, como de su fuente, surge la religiosidad popular, con toda su riqueza y su ambivalencia<sup>60</sup>.

Asumiendo la perspectiva valorativa crítica del *Documento de Puebla*, podemos percibir en toda su dimensión lo que el mismo significa en la realidad histórico cultural de nuestros pueblos.

<sup>56</sup> José M. Arancibia-N. C. Dellaferrera, *Los Sínodos del Antiguo Tucumán* (Buenos Aires, 1979), 94.

<sup>57</sup> *Ibid.*, 152.

<sup>58</sup> Nro. 389.

<sup>59</sup> *Ibid.*, Nro. 412.

<sup>60</sup> *Ibid.*, Nros 444 ss.

Si bien reconocemos la "identidad cultural" y constitutiva de los pueblos de América Latina desde el hecho religioso; pero, sin embargo, este hecho constitutivo no es totalizante de la cultura misma. Se da una disociación entre el núcleo de valores culturales alcanzados por la evangelización y la realidad histórico estructural de los diversos pueblos de América Latina.

Como paradigma interpretativo de esta realidad podemos analizar la realidad cultural argentina a la luz del *Documento de Puebla*, y desde ella respetando las diferencias con los otros pueblos, aunados en el hecho religioso, asumir el desafío que la historia contemporánea nos presenta.

Es necesario notar que visualizamos la cultura argentina desde la óptica de los juicios pastorales del *Documento de Puebla* donde nos presenta la evangelización de la cultura de América Latina<sup>61</sup>.

También en la realidad argentina, como fruto de la evangelización de la Iglesia a través de los siglos, será necesario afirmar que "la fe pasará a ser constitutiva de su ser y de su identidad" cultural. El sustrato cultural y los valores que lo constituyen han sido alcanzados por la evangelización. Sin negar con esto, como luego lo veremos, ni la autonomía de la cultura, ni el legítimo pluralismo de nuestra comunidad.

Sin embargo, desde este núcleo cultural "ético-religioso", también se puede notar como lo señala el *Documento de Puebla*, con otros países de América Latina, un fuerte contraste entre el núcleo de valores humanos y cristianos, y las formas históricas de articulación de la convivencia.

En el plano religioso se da un contraste entre el núcleo fundante "ético-religioso" y su explicitación "eclesial histórica"<sup>62</sup>.

Pero sobre todo se nota ese contraste entre ese núcleo y la estructuración de nuestra convivencia a nivel político, social y económico<sup>63</sup>.

El hecho religioso si bien fundante en la matriz cultural, no llega a ser "totalizante", inspirador de la cultura misma. No hay ruptura entre cultura y fe como en la modernidad europea, pero el contraste marca un desencuentro que evidencian el distanciamiento entre fe y cultura. Entre las causas de este contraste, según el *Documento de Puebla*, y que sin duda valen para nuestra realidad argentina, podemos enumerar: divorcio élites y pueblos<sup>64</sup>, dominación y dependencia política, económica y cultural e ideologías ajenas a la fe, inadecuada comprensión de la relación entre la reli-

<sup>61</sup> Nros 408 ss.

<sup>62</sup> *Ibid.*, Nro. 456.

<sup>63</sup> *Ibid.*, Nro. 452.

<sup>64</sup> *Ibid.*, Nro. 462.

gión y las estructuras temporales<sup>65</sup>. Y, además, podríamos mencionar la falta de resonancia de la doctrina social de la Iglesia, la catequesis inadecuada al momento histórico por el que atraviesa la Iglesia, etc.

Todo ello constituye y configura los elementos de la “conciencia colectiva”, que evidentemente se manifiesta con valores y anti-valores en la cultura de nuestro pueblo.

Además, descubrimos un sentido limitativo en la misma religiosidad vital de nuestro pueblo. Enumero sólo algunos elementos. Al aceptarse un concepto de Providencia y Paternidad de Dios, descubrimos a la vez un concepto contractual en la relación Dios-hombre, donde Dios debe estar al servicio del hombre. A la vez que la Pascua, centrada en Cristo crucificado es expresión central de la fe popular, sin embargo, la cruz en la vida cristiana está marcada por un sentido de resignación pasiva, “contra el destino nadie la talla”. Aparece así la misma, muchas veces, como término y no como principio de resurrección. La fe en Dios, tan profunda en la vida, no logra superar la dicotomía espíritu-materia, vida privada y dimensión comunitaria, moral individual-moral social.

La devoción a María, que sin duda es “presencia sacramental de los rasgos maternos de Dios”<sup>66</sup>, pertenece a la identidad propia de nuestro pueblo, y ella está profundamente arraigada en la realidad de nuestra cultura. Hoy asistimos a un renacer vigoroso de la piedad mariana sobre todo en los jóvenes y los humildes, testimoniado por peregrinaciones, cantatas y santuarios marianos.

En la piedad popular nacida de la evangelización, descubrimos una visión del hombre, vivida, aunque no sistemáticamente formulada, que se revela en el reconocimiento de la paternidad de Dios y también en la maternidad de María. Aquí se funda el sentido de fraternidad, solidaridad, y comunidad de nuestro pueblo. Pero antitéticamente, no pocas veces, este sentido de fraternidad ha sido oscurecido en la historia nacional, tanto por guerras civiles internas y externas, como por profundos desencuentros, injusticias y desigualdades que conspiran contra el espíritu de filiación fundado en la paternidad de Dios.

Todo ello constituye y configura los elementos de la “conciencia colectiva”, que evidentemente se manifiestan con valores y anti-valores en la realidad cultural de nuestro pueblo. Explicitando, así, el contraste entre valores cristianos y la articulación de la realidad histórica argentina.

En esta determinación de los elementos que constituyen la “conciencia colectiva” de nuestra cultura, no podemos menos de presentar, como fruto de la modernidad, el “positivismo”,

<sup>65</sup> *Ibid.*, Nros 452 y 456.

<sup>66</sup> *Documento de Puebla*, Nro. 291.

muy afirmado desde comienzo de siglo, y que prolonga su influencia hasta nuestros días; y el "marxismo" en su línea más reciente, minoritaria pero con proyecciones totalizantes de invertir el proceso histórico cultural del país por medio de la violencia revolucionaria. Dos líneas estructurales muy diferenciadas entre sí, pero que ejemplifican el modo de receptividad de la modernidad en la realidad cultural argentina. Veamos brevemente su contenido filosófico.

La corriente positivista fue asumida y prolongada históricamente por dos pensadores: José Ingenieros y Lisandro de la Torre. Ambos en dimensiones distintas, han generado un pensamiento positivista estructural en la cultura argentina. Diferenciando así más el contraste entre fe y cultura. Pero sin lograr la ruptura en su núcleo ético valorativo religioso.

### 1) José Ingenieros:

—José Ingenieros<sup>67</sup> unifica en su persona la doble vocación científico-filosófica. Las raíces de su pensar positivista, se remontan a Kant mismo que señaló como límite a la razón la experiencia, negando por consiguiente la metafísica como ciencia. La ciencia experimental se absolutiza. Las ciencias por tanto deben tener espíritu filosófico y la filosofía el espíritu de las ciencias asumiendo, por tanto, la experiencia como método único y valor absoluto. Los grandes progresos de la ciencia favorecen a este movimiento. Darwin, en el campo científico. Stuart Mill, Nietzsche, Comte, en el filosófico. Todos ellos son autores determinantes de su pensamiento<sup>68</sup>.

Sin negar que en el plano nacional entronca su pensamiento con una de las vertientes de la "generación del ochenta", en donde ya se manifiesta el conflicto fe y cultura a nivel nacional sellada por la ley 1420 de 1884<sup>69</sup>.

Con estos antecedentes presentamos los elementos constitutivos de su pensamiento filosófico que recorren toda su obra.

El pensamiento antropológico de José Ingenieros está determinado por una confianza ilimitada en la especie humana, en el progreso, como ideal absoluto. "en la infinita evolución del protohombre al super-hombre"<sup>70</sup>; "en el perfeccionamiento de la hu-

<sup>67</sup> J. Ingenieros (1877-1925), se graduó en medicina en la Universidad de Buenos Aires. Fue Jefe de la *Clinica de Enfermedades Nerviosas de la Facultad de Medicina* de la misma ciudad. Fundó, allí mismo, el *Instituto de Criminología* (1907). En 1915 fundó en la U.B.A. el primer *Semanario de la Filosofía*. En 1918 fue nombrado académico en la Facultad de Filosofía. Posee una abundante obra científica y filosófica.

<sup>68</sup> José Ingenieros, *El hombre mediocre* (Bs. As., 1917), 52 ss y 228.

<sup>69</sup> José M. Rosa, *Historia Argentina (o.c.)*, 209 ss.

<sup>70</sup> José Ingenieros, *El hombre mediocre*, 52.

manidad" y "fe en su porvenir"<sup>71</sup>. Todo este proceso está acompañado por la actuación de los 'genios', que realizan con 'fe' sin claudicar su ideal<sup>72</sup>, para el bien de la Humanidad, y son factores determinantes para el progreso social y moral de la comunidad humana.

Se entiende desde esta óptica la triple clasificación del hombre: el "hombre inferior", el "hombre mediocre", y el "hombre superior", en el cual no se puede ocultar la influencia nietschtiana. El primero "es un animal humano", dominado por las tendencias instintivas, inadaptado para "la imitación", constituido por "el alma de la especie", resumen inadecuado para la vida moral y social.

El "mediocre" adquiere "el alma de la sociedad", viviendo "por imitación", tanto en su pensar como en su actuar, incapaz de ideales propios. Por último el "hombre superior", "accidente provechoso para la evolución humana", creativo, original, superando el medio en que vive a través de nuevas formas de perfección, constituyendo "las aristas singulares del alma individual"<sup>73</sup>. Por estos últimos la humanidad asciende sin reposo a su Ideal de perfección, por esto cada época "tiene sus ideales y sus santos". "En la moral de las sociedades que se forman culminan Alejandro, César o Napoleón; y cuando se renuevan Sócrates, Cristo o Bruno; pero llega un momento que los santos se llaman: Aristóteles, Bacon y Goethe"<sup>74</sup>.

La concepción antropológica se determina por la absolutización de la perfección humana, mediante la relativización del hombre y sus ideales sometido al proceso inapelable de la evolución histórica.

La misma dimensión de la perfección humana ilimitada históricamente se percibe en el análisis de la sociedad. La historia que los hombres constituyen está marcada por una concepción heraclitana y relativista, y el horizonte de la misma es siempre el porvenir y el progreso del hombre. "Nada hay —proclama Ingenieros— ni inmóvil, ni eterno, en lo humano. La historia viva de una raza se compone de victorias y derrotas, triunfando hoy la infamia y mañana la justicia, encendiéndose pueblos enteros en una fe común o riñendo a muerte sus facciones por credos irreconciliables, de cuyo trágico chocar cobran realidad las aspiraciones de los hombres mejores"<sup>75</sup>.

<sup>71</sup> *Ibid.*, 229.

<sup>72</sup> *Ibid.*, 226.

<sup>73</sup> *Ibid.*, 51-52.

<sup>74</sup> *Ibid.*, 116.

<sup>75</sup> *Las Fuerzas Morales* (Buenos Aires, 1925), 129-130.

La moral en esta sociedad está también en perpetuo cambio y se adecua a la cultura de cada sociedad de modo que “los dogmas son obstáculos al perfeccionamiento moral”. Por ello “los hombres de cada época adaptan su personalidad a relaciones sociales que incesantemente se renuevan. Asisten a la transformación del mal en bien, del bien en mal; la moralidad y la inmoralidad son muy distintas en la *Ilíada*, en la Biblia y en el Corán”<sup>76</sup>.

La misma religión, fundamento de la moral, está sometida a la realidad de la evolución cultural, teniendo su origen en la “honda emoción del hombre ante los misterios de la naturaleza”, pero en perpetua superación de sus formas, “el sentimiento místico sigue engendrando subversivas herejías, que puede el tiempo convertir en religiones nuevas; las actuales han sido heréticas de las precedentes, el cristianismo del judaísmo, el protestantismo del catolicismo, el unitarismo del protestantismo. En cada tiempo y lugar la herejía de los místicos ha sido un factor de progreso moral...”<sup>77</sup>.

Todos estos elementos son constitutivos de la sociedad en perpetuo devenir hacia los ideales que son siempre “hipótesis de perfectibilidad”. Pero sólo es la “experiencia que decide sobre su legitimidad en cada tiempo y lugar”. Porque en último término el criterio de verdad, como la misma verdad, “obliga a no creer lo que no puede probarse, a no aceptar lo indemostrable”<sup>78</sup>. Por ello es impensable un ideal con “caracteres absolutos, mero concepto trascendente y eterno”<sup>79</sup>.

El ideal se mediatiza mediante la acción, buena en sí misma, ya que “la bondad no es norma sino acción”, dependiendo así Ingenieros de la moral kantiana, que formula aún más claramente cuando afirma. “el sentimiento del deber es superior a los mandamientos reveladores y a los códigos legales: impone el bien y execra el mal, ordena y prohíbe”<sup>80</sup>.

La historia de la comunidad se desarrolla a través de estos postulados, pero no por sí misma, sino inspirada y orientada por ‘élites’ que contribuyen al progreso ascendente de la humanidad. “El progreso no resulta del querer de las masas, casi siempre conformistas, sino del esfuerzo de grupos ilustrados que las orientan”<sup>81</sup>. Concretamente en la historia argentina según el análisis de Ingenieros, pertenecen al “clima de los genios”, Sarmiento y Ameghino.

<sup>76</sup> *Ibid.*, 92 ss.

<sup>77</sup> *Ibid.*, 94-95.

<sup>78</sup> *Ibid.*, 108-109.

<sup>79</sup> *Ibid.*, 112.

<sup>80</sup> *Ibid.*, 68 y 88. Ver la fundamentación del pensamiento de Ingenieros en: Kant *Crítica de la Razón Práctica* (Bs. As., 1961), 137 ss.

<sup>81</sup> *Ibid.*, 133 ss.

Ambos representan los ideales de la "cultura laica y científica" Sarmiento "genio ejecutor, el mundo pareciale pequeño para abarcarlo entre sus manos; sólo pudo ser suyo el lema inequívoco: las cosas hay que hacerlas, mal pero hacerlas"<sup>82</sup>. Ameghino se ubica en la misma dimensión: "Reveló y creó. Lo mismo que Sarmiento, llegó en su clima y su hora"<sup>83</sup>.

Hemos determinado, así, al menos en los lineamientos fundamentales, el pensamiento de José Ingenieros que sin duda expresa la línea cultural "laica y científica", que se historiza en Argentina, obligando con ello a un diálogo y respeto mutuo desde la óptica de una cultura nacional.

## 2) *Lisandro de la Torre*:

La misma línea de pensamiento positivista fue asumida y prolongada originalmente por Lisandro de la Torre. Esta logra canalizarse históricamente en una dimensión política que, si bien limitada, perdura aún en nuestros días.

El pensamiento de Lisandro de la Torre no presenta la elaboración científico-filosófica de José Ingenieros. Diferenciados por vocación. De la Torre realiza su vida en la actividad socio-política, y José Ingenieros, como vimos, en su actividad científica. Extraemos por tanto los lineamientos esenciales del pensamiento de aquél en base a sus discursos y polémicas. Para mayor claridad podemos distinguir tres vertientes ideológicas y fundamentales, que dimanan de su actividad socio-política.

La primera vertiente que podemos determinar es su concepción antropológica, mucho menos optimista que la de Ingenieros y más ligada a la evolución de las especies de Darwin. Su concepto antropológico está delimitado por los caracteres: mecanicista, materialista y cientifista del hombre, superando así toda dualidad entre "espíritu y materia", e identificando al hombre a la misma esfera animal, de "la que sólo es una variante"<sup>84</sup>, ya que "la inteligencia del hombre es cualitativamente igual a la de los otros animales, aun cuando sea más poderosa"<sup>85</sup>.

El concepto de inmortalidad se supera por su monismo materialista: "Si la conciencia global del hombre no es incompatible con la de los organismos que lo integran, ¿por qué habría de ser inmortal la conciencia global y precederlas las conciencias locales? Privilegio odioso que el hombre establece a su favor; privilegio

<sup>82</sup> *Las Fuerzas Morales*, 133 ss. Además, cfr., *El Hombre mediocre*, 210-211.

<sup>83</sup> *El Hombre mediocre*, 216.

<sup>84</sup> Lisandro de la Torre (1868-1939). Para nuestro estudio hemos utilizado: "*Obras de Lisandro de la Torre*". Tres tomos. Bs. As., 1952.

<sup>85</sup> T. III, 21-28.

que no puede fundarse siquiera en que la supervivencia del alma humana tendría un objeto y la inmortalidad de una célula no la tendría”<sup>86</sup>.

b) La segunda vertiente o segundo momento de su pensamiento se refiere a la idea de Dios y al hecho religioso. Su posición frente a la religión está también determinada por la polémica con Mons. Franceschi, agudizando así su crítica y distanciamiento de lo religioso en general y de la Iglesia Católica en particular. Es difícil precisar el influjo de este pensamiento en relación a la realidad cultura y fe en Argentina, pero sin duda ha tenido sus consecuencias en el ámbito socio-cultural. Se nota en toda la obra de L. de la Torre, ubicado en una perspectiva racionalista y cientificista, una clara y decidida oposición entre fe y ciencia. Ahondada por la interpretación y visualización de la Biblia, pero desde la óptica puramente literal perdiendo la misma todo sentido de credibilidad y veracidad.

La idea de Dios “nació con el hombre en las cavernas prehistóricas fruto del temor de lo sobrenatural y perdura sin modificaciones substanciales en su acción milagreira”. La religión misma no es sino fruto de la ‘ignorancia’, “sus mitos salidos todos del vivero tropical de la India son igualmente falsos”. Solo por la ciencia y su avance se podrá superar lentamente esta etapa mítica y perjudicial para el hombre. “La humanidad ha salido de las selvas y las cavernas y va marchando lentamente hacia los rascacielos. y sufre la ilusión de creer que ha efectuado conquistas superiores a las reales. Para conocerse bien necesita mucho tiempo todavía. La ciencia cuyo progreso deslumbra, empieza a marchar en realidad. Hace cien años la biología no tenía nombre y los más grandes progresos de la física son del siglo XX”<sup>87</sup>.

En cuanto a su posición frente a la Iglesia, es justicia confesarlo, sus escritos revelan la posición de un librepensador. Condicionado por su historia y su tiempo, se defiende continuamente del pretendido “odio a la Iglesia”. “Si me resisto a creer en el cuento de la fecundación de la virgen por el Espíritu Santo o si me resisto a creer en el Espíritu Santo mismo, entonces se dice que odio a la Iglesia. Con mi libre pensar no tengo la intención de herir a nadie, pero los sectarios ofuscados se dicen ser heridos cuando los otros piensan libremente”. Ve por tanto la acusación del ‘odio a la Iglesia’, “absolutamente calumniosa”<sup>88</sup>.

A raíz de su conferencia sobre el tema *La Cuestión Social y los Cristianos Sociales*, se origina una discusión con Mons. Gustavo Franceschi, “ante una diatriba”<sup>89</sup>, que es objeción a la conferen-

<sup>86</sup> *Ibid.*, 28.

<sup>87</sup> *Ibid.*, 30, 208-209.

<sup>88</sup> T. III, *La cuestión social y un cura*, 73, 82 y 171.

<sup>89</sup> *Ibid.*, 74.

cia citada anteriormente. Se suceden así tres réplicas ante sendos artículos de Mons. Franceschi<sup>90</sup>. La polémica revela el pensamiento de Lisandro de la Torre con respecto a la religión desde la óptica positivista y cientifista, ya analizada, pero lo distancia de los hombres de Iglesia y de ella misma, por los cuales se ha sentido injustamente agredido en su esfera de librepensador.

El diálogo se tornaba muy difícil en estas condiciones —los escritos lo atestiguan— ya que L. de la Torre parte de una posición “cientificista y positivista”, y Mons. Franceschi desde la óptica de la revelación y la fe. Sin minimizar con esto el aporte y la obra del prelado argentino en la realidad cultural de nuestra Iglesia, ni la honestidad intelectual de Lisandro de la Torre.

c) La tercera dimensión del autor que analizamos es la política. Su pensamiento político tan singular como él, se caracteriza por dos líneas fundamentales: en primer lugar la defensa de la democracia y del comunismo<sup>91</sup>; y la segunda línea que lo determina es su lucha antiimperialista, que se revela sobre todo contra el convenio de Londres<sup>92</sup>.

Toda su óptica política se orienta en un sentido nacional y se inspira en la búsqueda de la justicia, puesta de manifiesto sobre todo en la defensa de Bordaberre frente a su alevoso asesinato<sup>93</sup>.

\* \* \*

Concluimos, así, nuestro análisis sobre el positivismo argentino representado por estos dos autores, sin decir que son únicos, pero que sin duda han tenido un eco cultural en nuestro país. Construyendo e integrando un estrato de la realidad cultural argentina.

Nuestra opción se orientó hacia ellos por la relevancia posterior de su influjo cultural. Ambos representan la cultura “laica y científica”, que perdura y se prolonga en nuestra realidad nacional.

Para ampliar la determinación de este estrato cultural no podemos omitir un fenómeno doloroso y reciente en nuestra cultura. Se trata del proyecto subversivo, inspirado en el pensamiento de K. Marx. Fue un proyecto de “inversión cultural”.

Se caracteriza fundamentalmente por la determinación de la escatologicidad en la temporalidad, negando la religión como realidad trascendente, y laicisándola a nivel puramente temporal y humano. Propuesta que vimos al analizar la modernidad.

<sup>90</sup> *Ibid.*, *Réplica a Mons. Franceschi*, 101-129; 132-176; y 179-207.

<sup>91</sup> T. I, 240 y 324.

<sup>92</sup> T. II, 51-68.

<sup>93</sup> T. I, 483 ss.

Se reinvierte el pensamiento de Hegel en la ideología de la totalidad del estado. El tiempo está determinado por el "eterno retorno" encerrado en la acción y reacción. Donde la violencia es motor de la historia, determinando la destrucción del otro, siempre que sea obstáculo a la determinación ideológica.

En cuanto a la comprensión del ser y la cultura, se concibe desde la subjetividad como "imposición" de un proyecto de ser, fruto de "élites", sin dejar ser al ser que dimana de la realidad cultural de los pueblos mismos. Totaliza así la historia en la ideología<sup>94</sup>.

Hemos determinado con esto algunos de los elementos estructurales constitutivos de la realidad cultural argentina, como modelo para una visualización de la cultura en América Latina. Intentamos con esto ver la complejidad en la determinación de la realidad cultural, sin negar la identidad de los pueblos de América Latina sellada por el hecho religioso.

Afrontamos finalmente la última parte de nuestra reflexión: desafío actual entre la cultura latinoamericana y la civilización técnica proveniente de la modernidad.

#### IV. Desafío: identidad y diferencia

La propia identidad de los pueblos de América Latina con su cultura "impregnada de la fe", "sellada por el corazón y la intuición", se encuentra "amenazada en su misma raíz cultural"<sup>95</sup>.

La amenaza proviene de una doble perspectiva, siguiendo el mismo *Documento*. La primera, desde la interioridad misma de la cultura de América Latina, que se revela por la situación de "estructuras injustas", que "a la luz de la fe vemos como un escándalo y una contradicción con el ser cristiano; la creciente brecha entre ricos y pobres". (Cfr. Juan Pablo II, *Discurso Inaugural* III, 2, AAS, LXXXI, 199). El lujo de unos pocos se convierte en insulto contra la miseria de las grandes masas. Esto es contrario al plan 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 católicos y que tienen la capacidad de cambiar...<sup>96</sup>.

Además añade, siempre desde la perspectiva de la fe, "comprobamos pues como el más devastador y humillante flagelo, la situación de inhumana pobreza en la que viven millones de latinoamericanos, expresada por ejemplo, en mortalidad infantil, falta de vivienda adecuada, problemas de salud, salarios de ham-

<sup>94</sup> K. Marx, *El Capital* (Buenos Aires, 1965), T. I, 743.

<sup>95</sup> *Documento de Puebla*, Nros. 412, 413, 418.

<sup>96</sup> *Ibid.*, Nro. 28.

bre, el desempleo y subempleo, desnutrición, inestabilidad laboral..."<sup>97</sup>.

Sin determinar el carácter técnico de esta amenaza a la raíz cultural, existe en lo más profundo "un misterio de pecado", del cual es responsable la persona humana que "impregna los mecanismos de la sociedad"<sup>98</sup>.

La segunda perspectiva que amenaza a la raíz cultural, proviene por el influjo de la modernidad a través de las "ideologías de la totalidad" que dominan y orientan a la civilización técnica.

Denuncian evangélicamente los obispos: "La economía del mercado libre, en su expresión más rígida, aún vigente como sistema en nuestro continente... ha acrecentado la distancia entre ricos y pobres por anteponer el capital al trabajo, lo económico a lo social..."<sup>99</sup>. Pero no se detienen solamente aquí, denuncian además "las ideologías marxistas": "En la práctica sus estrategias han sacrificado muchos valores cristianos y por ende humanos, o han caído en irrealismos utópicos, inspirándose en políticas, que al utilizar la fuerza como elemento fundamental incrementan el espiral de violencia"<sup>100</sup>.

Y, por último, también consecuente de la modernidad, como ideología de la totalidad, derivada de Hegel, son "las ideologías de la seguridad nacional", que "han contribuido a fortalecer, en muchas ocasiones, el carácter totalitario o autoritario de los regímenes de fuerza de donde se han derivado el abuso del poder y la violación de los derechos humanos. En algunos casos pretenden amparar sus actitudes con una subjetiva profesión de fe cristiana"<sup>101</sup>.

En todo este análisis no podemos obviar un elemento consecuente de la modernidad, como vimos en nuestro análisis anterior: la civilización técnica, fruto del poder de la acción humana.

En sí, es innegable su valor e influencia en el desarrollo y bienestar de la humanidad. Pero esta civilización técnica viene acompañada de una "adveniente cultura universal", inspirada por el secularismo y las ideologías antes descritas que atentan contra la identidad de la cultura latinoamericana.

Frente a la amenaza a la misma raíz cultural, corresponde a la Iglesia convertir este desafío en nueva síntesis vital, creando nuevas posibilidades desde su propia identidad cristocéntrica.

El fundamento está en el hecho religioso mismo, que subyace

<sup>97</sup> *Ibid.*, Nro. 29.

<sup>98</sup> *Ibid.*, Nro. 70.

<sup>99</sup> *Ibid.*, Nros. 47 y 312.

<sup>100</sup> *Ibid.*, Nros. 48 y 313.

<sup>101</sup> *Ibid.*, Nros. 49 y 314.

como base de la cultura de los pueblos latinoamericanos, con su enorme poder "integrativo y creativo". Desde la fe de la Iglesia en Cristo muerto y resucitado se deberá iluminar toda la complejidad histórica de este momento cultural.

Las limitaciones contenidas y enumeradas en la vivencia religiosa de nuestros pueblos, se irán superando en la Iglesia, a través de una obra evangelizadora integrativa y profunda sellada en la explicitación más clara y vivencial de la verdad de "Jesucristo Liberador", que aporta la "liberación integral"<sup>102</sup>, a los hombres en toda su dimensión histórica. Abarcando todos los niveles humanos, el social, económico y el político.

Desde esta "liberación integral" en Cristo y por Cristo, es posible superar desde el dinamismo de su Espíritu la dicotomía existente entre fe y "estructuras de injusticia", entre fe e historia de los pueblos latinoamericanos.

Ante el desafío de la modernidad, que se sintetiza en la racionalidad de la totalidad ideológica, se requiere desde la cultura de América Latina, "sellada por la intuición y el corazón", una perspectiva de "intuición crítica", capaz de superar la antinomia de la modernidad: "la realización del hombre supone la negación de Dios". Asumir los valores que comporta, incluyendo la dimensión trascendente que la modernidad negó. Es la realización de la "cultura moral", que es educar al hombre "para ser hombre en la totalidad de su ser y sus relaciones". Es la tarea cultural de la hora. "Hacer cultura es dar unidad a cada hombre, y a la comunidad de los hombres, dimensión humana y divina, es ofrecer y comunicar al hombre esa humanidad y esa divinidad que manan del Hombre perfecto, del Redentor del hombre, Jesucristo"<sup>103</sup>.

Nuevamente en Jesucristo encontramos el eje y el centro de una respuesta plenamente válida para los hombres. Es la base de la "cultura moral" y su fundamento. La plena hominización del hombre supone el reconocimiento de su divinización, que ha sido plenamente realizada por Cristo. En El se superan todas las antinomias y contradicciones históricas fruto del pecado del hombre. El es el centro de la comunión y reconciliación. Sólo entonces, desde su Evangelio, es posible superar la totalización de las ideologías, y abrir las posibilidades auténticas del diálogo que la pluralidad de los estratos culturales revela, y que no se pueden omitir en un auténtico respeto por el hombre.

Desde este marco e intuición crítica es posible asumir los valores de la civilización técnica, que sin duda frente a la dimensión

<sup>102</sup> Paulo VI, *Evangelii Nuntiandi*, Nros. 31 ss; y *Documento de Puebla*, 480, ss. Es notable constatar que la reflexión teológica sobre la liberación se ahonda, profundiza, pero no se abandona, en estos documentos.

<sup>103</sup> Juan Pablo II, *Discurso a los intelectuales*, (Río de Janeiro, 1 de julio de 1980), en *L'Osservatore Romano*, Nro. 414 (13-7-81), 2.

vital contemplativa del hombre latinoamericano ejercen un influjo subyugante, y a la vez inevitable, como fruto de la racionalidad universal de nuestra época.

Pero es necesario superar en esta receptividad el esquema adveniente de la "cultura universal"<sup>104</sup>, y que pretende ser "absoluta y definitiva"<sup>105</sup>, implicando la negación de la misma identidad cultural latinoamericana.

Desde la identidad de fe, como realidad esencial e irrenunciable, se deberá realizar la asunción de la civilización técnica, como instrumento sin duda imprescindible de promoción y hominización, que debe llegar a todos y cada uno de los hombres latinoamericanos.

Tarea de nuevas síntesis vitales desde la "cultura moral" de nuestros pueblos, en la identidad y diferenciación histórica.

He aquí la hermenéutica y el compromiso en la historia desde la fe de la Iglesia.

PBRO. PABLO SUDAR

<sup>104</sup> *Documento de Puebla*, Nro. 421.

<sup>105</sup> Carmelo Giaquinta, *Cultura Latinoamericana y Evangelización*, en *Criterio*, Nro. 1835 (Bs. As., 1980), 250.

# CRÓNICA DE LA FACULTAD

AÑO 1980

## I. *Designación Episcopal*

Mons. Carmelo Juan Giaquinta, Ex-Decano, y actual Profesor de Orígenes Cristianos e Historia de la Iglesia Antigua, fue designado Obispo Titular de Zama Menor y Auxiliar del Obispado de Viedma. Su consagración episcopal tuvo lugar el 30 de mayo de 1980, en la Catedral Metropolitana de Buenos Aires. La Facultad, con tal motivo, organizó una Misa de despedida concelebrada por profesores y ex-alumnos.

## II. *Actividades de la Facultad*

1.— Como adhesión de la Facultad a la celebración del *Año Mariano* se realizó un acto para los alumnos, el 2 de septiembre de 1980, en el que el Pbro. Luis Rivas disertó sobre "*La imagen de María en el Nuevo Testamento*".

2.— *Exposición Feria del Libro*: Respondiendo a una invitación de la UCA, a participar en la *Exposición Feria del Libro* realizada del 10 al 28 de abril de 1980, se enviaron ejemplares de la revista *TEOLOGIA* y publicaciones editadas por la Facultad, como asimismo libros de profesores de la misma.

### 3.— *Encuentro de Teología Mariana*

Convocado por la *Comisión Episcopal para el Año Mariano*, la *Facultad de Teología* fue encargada de organizar un *Encuentro de Teología Mariana*, que se realizó en la ciudad de Mendoza entre los días 5 al 8 de octubre de 1980, y en el que participaron teólogos de nuestro país y de países latinoamericanos.

## III. *Estadística*

Alumnos: 1er. Ciclo: 398; 2do. Ciclo: 30; 3er. Ciclo: 6. Total: 434.  
Egresados: 31.

## IV. *Intercambio Cultural Latinoamericano-Alemán*

El *Intercambio Cultural Latinoamericano-Alemán* concedió una beca en orden a la investigación, al Prof. Pablo Sudar. Dicha beca tiene el fin de posibilitar un proyecto de trabajo interdisciplinar.

## V. *Seminarios de Licenciatura*

—*De Teología Dogmática*

—"*Evangelización y Cultura*" — Prof.: Pbro. Dr. Lucio Gera

–“Esbozos Cristológicos en América Latina” – Prof.: Pbro. Dr. Pablo Sudar

–*De Sagrada Escritura*

–“Metodología exegética” – Prof.: Pbro. Lic. Luis Rivas

–“Aspectos Morales del Sermón de la Montaña” – Prof.: Pbro. Lic. Francisco Bergant

–*D? Historia de la Iglesia*

–“El III Concilio Provincial de Lima (1582-1583)” – Prof.: Pbro. Dr. Guillermo Durán

–“El Cisma de Oriente” – Prof.: Pbro. Dr. Domingo Krpan

–*De Teología Moral*

–“Cristología y Moral en San Anselmo” – Prof. Dr. Eduardo Brianesco.

## VI. Profesores

Fueron designados en 1980 como:

*Profesores Extraordinarios Interinos*

–R.P. Dr. Emilio BARCELON

–Pbro. Dr. Luciano BERTELLI

–Pbro. Dr. Rafael BRAUN

–Pbro. Dr. Domingo KR PAN

–Pbro. Dr. Antonio MARINO

–Pbro. Dr. José Luis MOLLAGHAN

–Pbro. Dr. Pablo SUDAR

*Docentes*

–Pbro. Lic. Héctor AGUER

–Prof. Alicia BILUCAGLIA

–Prof. Marta Alejandra BOLO

–R.P. Lic. Jorge BLANC

–Pbro. Lic. Claudio CALVIÑO

–Pbro. Lic. Jorge BITURRO

–Pbro. Lic. Francisco BERGANT

–R.P. Lic. Luis COVELLO

–Pbro. Lic. José Luis DUHOURQ

–Pbro. Dr. Juan Guillermo DURAN

–R.P. Lic. Miguel EGAN

–R.P. Lic. Evelio FERRERAS

–Pbro. Lic. Jorge JUNOR

–Pbro. Lic. Juan Carlos LEARDI

–Pbro. Lic. Armando LEVORATTI

–R.P. Lic. Wenceslao MALDONADO

–R.P. Lic. Francisco LEOCATA

–Pbro. Lic. Fernando MORENO

–Pbro. Lic. Víctor PINTO

–Pbro. Dr. Gustavo PODESTA

–R.P. Lic. Juan REBOK

—Pbro. Lic. Ricardo ROMAN  
 —Prof. Héctor DELBOSCO  
 —R.P. Matías KLOSTER

## AÑO 1981

### I. *Actividades de la Facultad*

#### 1.— *Curso para sacerdotes sobre el Documento de Puebla y el Magisterio de Juan Pablo II*

El *Equipo Episcopal para Sacerdotes, Seminarios y Vocaciones* promovió la realización de un curso para sacerdotes, encargando a la Facultad de Teología la organización del mismo.

El curso se realizó del 22 al 26 de junio de 1981, en San Miguel (Prov. Buenos Aires) en la Casa de la Compañía del Divino Maestro.

Participaron del curso 54 sacerdotes, de diferentes diócesis y familias religiosas.

#### 2.— *Curso de actualización teológica para Obispos*

El *Equipo Episcopal de Teología* organizó un curso de actualización teológica para obispos. La *Facultad de Teología* fue invitada a participar en las exposiciones, disertando sobre varios temas cuatro profesores de la misma.

#### 3.— *Reunión de reflexión sobre el Documento Episcopal "Iglesia y Comunidad Nacional"*

La Facultad organizó una reunión de profesores de su claustro, para estudiar el *Documento Episcopal "Iglesia y Comunidad Nacional"*, la que se realizó el 30 de septiembre de 1981. El Pbro. Eduardo Brianesco abrió este encuentro con una breve exposición sobre el *Documento* e inmediatamente se prosiguió con el diálogo.

A este encuentro asistieron Mons. Justo Laguna Pte. del *Equipo Episcopal de Teología*. Estanislao Karlic, miembro del mismo y profesor de la *Facultad de Teología*.

#### 4.— *Curso sobre el Documento Episcopal "Iglesia y Comunidad Nacional"*

La Facultad organizó un curso, para los estudiantes, sobre el *Documento Episcopal "Iglesia y Comunidad Nacional"*. El mismo se realizó en 4 reuniones, los días 9, 16 y 23 de octubre, desarrollando los temas 5 profesores de la Facultad y un sacerdote invitado.

### II. *Afiliación a la Facultad de la Escuela de Filosofía y Teología del Seminario de S. Isidro*

A pedido de la *Escuela de Filosofía y Teología del Seminario de San Isidro*, se iniciaron en 1980, los trámites de afiliación de la misma a

la *Facultad de Teología*. La afiliación se concretó con fecha 6 de enero de 1981, fecha de la comunicación de la *Sagrada Congregación para la Educación Católica*, concediendo la afiliación por 4 años, ad experimentum, pudiendo otorgarse el grado de Bachiller.

### III. Estadística

Alumnos: 1er. Ciclo: 395; 2do. Ciclo: 37; 3er. Ciclo 7. Total: 439.

### IV. Colación de grados en la UCA

El 7 de julio tuvo lugar el acto de colación de grados de la UCA, en el que los nuevos profesores ordinarios de la *Facultad de Teología*, Pbro. Luciano Bertelli, Rafael Braun, Juan Guillermo Durán y Gustavo Podestá recibieron su diploma como tales.

Asimismo recibieron diplomas de Doctor: R.P. Leonardo Cappelluti; de Licenciados: Pbro. Alfredo Zecca y Luis María Rodríguez Melgarejo; de Bachilleres: Joaquín María Arrieta, Mario Sergio Briglia, Martín Bustamante, Fernando Cuangliandolo, Eduardo de la Serna, César Daniel Fernández, Carlos María Galli, Juan Gutiérrez Pechemiel, Marcelo Labeque, Julio Marcelino Lauer, Miguel Angel Messer, Manuel Fernando Pascual, Jorge Oscar Portillo, Eduardo Daniel Rivero, Luis Alberto Sala, Miguel Angel Schiavo, Adolfo Armando Uriona y Roberto Juan Yannuzzi.

### V. Seminarios de Licenciatura

—*De Teología Dogmática*

—“Eucaristía y religiosidad popular” — Prof.: Pbro. Dr. Ricardo Vaccaro

—“Esbozo de cristología latinoamericana: la cristología en el Documento de Puebla” — Prof.: Pbro. Dr. Pablo Sudar

—“Trinidad, creación y antropología en Hegel” — Prof.: Pbro. Dr. Ricardo Ferrara

—*De Sagrada Escritura*

—“Los relatos de la Resurrección en los Evangelios Sinópticos” — Prof.: Pbro. Lic. Francisco Bergant.

—*De Historia de la Iglesia*

—“El teatro catequístico en Hispanoamérica” (Siglos XVI-XVIII) — Prof.: Pbro. Dr. Juan Guillermo Durán

—*De Teología Moral*

—“Facere veritatem: Verdad, rectitud y justicia en Anselmo de Canterbury” — Prof.: Pbro. Dr. Eduardo Briancesco.

—“La controversia contemporánea sobre el aborto” — Prof.: Pbro. Dr. Rafael Braun

### VI. Profesores

Fueron designados en 1981 como:

*Profesores Extraordinarios Interinos*

—R.P. Dr. Emilio BARCELON

- Pbro. Dr. Luciano BERTELLI
- Pbro. Dr. Rafael BRAUN
- Pbro. Dr. Domingo KR PAN
- Pbro. Dr. Antonio MARINO
- Pbro. Dr. José Luis MOLLAGHAN
- Pbro. Dr. Gustavo PODESTA
- Pbro. Dr. Pablo SUDAR
- R.P. Dr. Luis COVELLO
- Pbro. Dr. José María ARANCIBIA
- Pbro. Dr. Nelson DELLAFERRERA

### *Docentes*

- Pbro. Lic. Héctor AGUER
- Prof. Alicia BILUCAGLIA
- R.P. Jorge BLANC
- Prof. Alejandra BOLO
- Pbro. Lic. Jorge BITURRO
- Pbro. Lic. Francisco BERGANT
- Pbro. Lic. Claudio CALVIÑO
- Prof. Héctor DELBOSCO
- Pbro. Lic. José Luis DUHOURQ
- Pbro. Dr. Juan Guillermo DURAN
- R.P. Lic. Miguel EGAN
- R.P. Lic. Evelio FERRERAS
- Pbro. Lic. Jorge JUNOR
- R.P. Prof. Matías KLOSTER
- Pbro. Lic. Juan Carlos LEARDI
- Pbro. Lic. Armando LEVORATTI
- R.P. Wenceslao MALDONADO
- R.P. Lic. Francisco LEOCATA
- Pbro. Lic. Fernando MORENO
- Pbro. Lic. Víctor PINTO
- R.P. Lic. Juan REBOK
- Pbro. Lic. Ricardo ROMAN
- Pbro. Lic. Alfredo ZECCA

### VII. *Promoción a Profesores Ordinarios*

Con fecha 30-6-81 fueron promovidos a la categoría de Profesores Ordinarios los Pbro. Dres. Luciano Bertelli, Rafael Braun, Juan Guillermo Durán y Gustavo Podestá.

### VIII. *Profesores Ordinarios*

- Pbro. Dr. Luciano BERTELLI
- Pbro. Dr. Rafael BRAUN
- Pbro. Dr. Eduardo BRIANCESCO
- Pbro. Lic. Alfredo CHIESA
- Pbro. Dr. Juan Guillermo DURAN
- Pbro. Dr. Ricardo FERRARA
- Pbro. Dr. Lucio GERA
- R.P. Dr. Rubén GARCIA
- Mons. Lic. Carmelo Juan GIAQUINTA
- Pbro. Lic. Miguel Angel IRIGOYEN

- Mons. Dr. Estanislao KARLIC
- Mons. Lic. Juan Carlos MACCARONE
- Pbro. Dr. Ernesto MAI
- Pbro. Dr. Gustavo PODESTA
- Pbro. Lic. Luis RIVAS
- Pbro. Dr. José Angel ROVAI

### IX. Estatutos

Desde fines de 1979 la Facultad emprendió la tarea de reformar sus *Estatutos*. A tal efecto, se constituyó una comisión "ad hoc", encargada de elaborar una presentación de la modalidad de la reforma, y de los puntos exigidos por la nueva *Constitución Apostólica Sapientia Christiana*. Este dictamen fue remitido oportunamente al Consejo Académico, quien encaró la reforma en todos sus detalles. La misma insumió ocho largas reuniones de trabajo, cuyas conclusiones fueron reelaboradas, a su vez, por una Comisión Redactora. El texto definitivo de los nuevos Estatutos fue discutido y votado artículo por artículo, en reunión del 29 de octubre de 1980. El Señor Decano, Pbro. Dr. Lucio Gera, lo elevó inmediatamente a la consideración del Gran Canciller de la UCA, Su Excia. Rvma. Card. Juan Carlos Aramburu, y posteriormente se remitió dicho texto al *Consejo Superior de la UCA* para que éste procediera a presentarlo a la *Sagrada Congregación de la Educación Católica*.

### X. Bodas de Oro Sacerdotales de Mons. Derisi y nombramiento papal (Asistente al Solio Pontificio)

Con la representación del Señor Decano y Vicedecano la Facultad de Teología se adhirió a la celebración de las bodas de oro sacerdotales y en la docencia del Rector de la UCA, Mons. Octavio Derisi.

### XI. Elección del nuevo Rector de la UCA

Fue elegido como Rector de nuestra Universidad, Mons. Guillermo Blanco, quien prestó juramento en el Acto de Colación de Grados del año académico 1980. El mismo colabora en su gestión con el antiguo Rector Mons. Octavio N. Derisi.

### XII. Tercer Seminario Interdisciplinar del "Intercambio Cultural Alemán-Latinoamericano".

Se ha realizado en Santiago de Chile del 23 al 29 de julio de 1981, el *Tercer Seminario Interdisciplinar del Intercambio Cultural Alemán-Latinoamericano*. El tema central, de innegable actualidad, fue el de "*La racionalidad técnica y la cultura latino-americana*".

El Comité Científico que preside dicho intercambio cultural, y que a la vez fue encargado de su organización, está compuesto por los siguientes profesores: Prof. Dr. Peter Hünermann (Münster); Prof. Dr. Theodor Dans (Friburgo) y Prof. Dr. Bernhard Fraling (Padernborn).

Se trata de un diálogo cultural desde ópticas y perspectivas distintas, entre profesores latinoamericanos y alemanes. Este diálogo ha nacido por iniciativa del Dr. Bernhard Welte, profesor emérito de la Facultad de Teología de Friburgo. El marco filosófico-teológico que de-

terminó dicho *Seminario Interdisciplinar* fue sacar a luz el dinamismo cultural de los pueblos latinoamericanos y ver en sus culturas la presencia plurifacética del Espíritu de Dios, presente en la historia del hombre; y determinar, a la luz de este espíritu de Cristo resucitado, el desafío actual que enfrenta la cultura de los pueblos latinoamericanos frente a la identidad y universalidad de la racionalidad técnica, fruto de la civilización del hombre contemporáneo.

En este marco filosófico-teológico se desarrolló dicho Seminario, en el que se presentaron diversas ponencias y comunicaciones. Desde el "LOGOS", posibilidad de inteligibilidad y necesidad de mediación, la reflexión se centró sobre la cultura latinoamericana como horizonte primordial.

## INDICE VOLUMEN XVIII

<i>Barcelón, Emilio</i> : Obispos y religiosos. Disposiciones pastorales organizativas .....	208
<i>Bargalló, Fernando María</i> : Culto divino y normas litúrgicas en el III Concilio Provincial de Lima (1582-1583) .....	103
<i>Briancesco, Eduardo</i> : El lugar de María en el discurso cristológico de san Anselmo de Canterbury .....	25
<i>Durán, Juan Guillermo</i> : Resonancias marianas en los catecismos hispanoamericanos del siglo XVI, I .....	41
II .....	181
Encuentro de teología mariana. Documento final .....	149
<i>Ghiotto, Eduardo</i> : San Benito y la teología de la vida religiosa .....	135
<i>Guasta, Eugenio</i> : El fresco de Daniel en la fosa de los leones en la "capella greca" .....	127
Notas sobre el III Concilio Provincial de Lima (1582-1583): III: Armando Ferreccio: El laicado español .....	31
<i>Rivas, Luis H.</i> : La Virgen María en el Nuevo Testamento. Aspectos del Evangelio según san Lucas .....	5
<i>Sudar, Pablo</i> : Fe y cultura: hermenéutica cultural en América Latina .....	230
Notas bibliográficas .....	163
Libros recibidos .....	173
.....	260
Crónica de la Facultad .....	262
Indice Volumen XVIII .....	269