SHUPIHUI

al servicio de los AGENTES PASTORALES



Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía
Biblioteca Amazónica
Iquitos - Perú

Nº 10

VIDA CONSAGRADA EN AMERICA LATINA

Coordinación
Pastoral de la Selva

SHUPIHUI, Revista Trimestral publicada por la Coordinación Pastoral de la Selva

EQUIPO DE COORDINACION:

Joaquín García

Gastón Harvey

Jesús Carballo

Secretaria Ejecutiva: Bibiana Daigle

COLABORADORES PERMANENTES:

Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP).

Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo (DESCO).

COLABORACION ESPECIAL EN ESTE NUMERO:

M. Margarita Escudero, Secretaria de la Conferencia de Religiosos del Perú.

PRECIO DE LA REVISTA:

Suscripción para el Perú:	600 soles
Para el exterior:	8 dólares
Número suelto:	150 soles

Editado por **Publicaciones CETA**, Iquitos (Perú).

Pedidos y correspondencia a: **Publicaciones CETA**

Apartado 145 - Iquitos (Perú) - Teléf. 23-3552

Queda hecho el depósito que señala la ley.

SHUPIHUI, Revista de la Coordinación Pastoral de la Selva del Perú

Vol. IV Abril - Junio 1979 Nº 10

CONTENIDO

1. VIDA CONSAGRADA EN AMERICA LATINA

Pág.

Presentación ... 139
Una vida religiosa por los caminos de Puebla, por Ricardo Antoncich ... 141
20 años de la "CLAR", por Cecilio de Lora ... 158
Espiritualidad, Pastoral y vida religiosa, por Segundo Galilea 161

2. DOCUMENTOS

VII Asamblea General de la "CLAR" ... 173
"Mutuae Relationes" ... 188
Organización Kichwaruna Wangurina ... 194

3. TEXTOS Y GLOSAS

Algunas experiencias de vida religiosa en la vida de la Iglesia Amazónica ... 199
Selva Peruana ... 206
Programa de Unidades de Producción para Comunidades Nativas ... 208

4. AL RITMO DE LA NOTICIA

Movimientos Populares y Sindicales ... 213

5. BIBLIOGRAFIA ... 223

VIDA CONSAGRADA EN AMERICA LATINA

I

VIDA CONSAGRADA EN AMERICA LATINA

PRESENTACION

Ninguna institución eclesial ha sufrido tan profundamente los zarandeos y las crisis de los últimos 15 años como la Vida Religiosa. Cuando los vientos huracanados de la renovación azotaron los viejos muros monacales y las seguras organizaciones religiosas de tiempos más modernos, se produjo una enorme dispersión. Por un lado, daba la impresión de que quedaban al aire las mismas raíces teológicas y jurídicas de la vida consagrada; por otro, y como apéndice, se produjo un éxodo vocacional, un desmedro de lo que podríamos llamar "la imagen" de la vida consagrada incluso en los medios cristianos más comprometidos.

Peor aún, si cabe así hablar, cuando se fueron descubriendo poco a poco las esencias de la Iglesia local en el contexto latinoamericano. Unos abandonaron la vida religiosa, considerándola como real obstáculo a la realización de los ideales básicos misioneros; otros, aunque quedándose dentro, adoptaron una explícita o implícita actitud cismática, perdiendo su fe en las posibilidades evangelizadoras de un régimen de vida que estaba de alguna manera calcado en los moldes más intransigentes del jerarquismo y del juridicismo romano. No faltaron quienes comprendieron que el momento era muy difícil, pero que merecía la pena lucharlo proféticamente desde dentro mismo, con la esperanza de una verdadera renovación, aun a riesgo de ser perseguidos, marginados y anatematizados por las clásicas estatuas de piedra.

Las misiones, nuestras misiones, sufrieron más que nadie el conflicto. Probablemente porque desde muchos años atrás lo venían padeciendo en silencio, aunque sin encontrar canales para expresarlo públicamente. La opción pastoral del agente misionero religioso de alguna manera le iba enfrentando frecuentemente con las instituciones de su propia congregación. No podía encontrar un justo equilibrio ni armonía entre la Iglesia, el pueblo al que servía y su fuente de procedencia; entre la concepción estática del "carisma" y el dinamismo que imponía sin remedio la marcha de la Iglesia a través de tiempos y condiciones totalmente nuevas.

Esta experiencia de desgarramiento en los religiosos tenía su reflejo a niveles más institucionales. Las normas canónicas nunca llegaron a conciliar a obispos y superiores religiosos, dentro del sistema misio-

nero. Y en la práctica se producían dos Iglesias paralelas que buscaban un mismo fin dispersas y gastadas en inútiles y sordas luchas internas.

Hoy día se abre ante nuestra mirada un nuevo panorama, esperanzador panorama. La Vida Religiosa, las comunidades religiosas de todo el Continente Latinoamericano humildemente han salido a la búsqueda de su propia identidad, más que cerrarse en un afán de mantener lo que quizá había perdido su sentido. Las nuevas generaciones van descubriendo con una clarividencia que ya se institucionaliza en Puebla, las dimensiones de la Iglesia local, como lugar teológico donde se ha de vivir creativa, encarnada y evangélicamente el carisma congregacional, por encima de los formalismos institucionales. Lo que vagamente se llamó con imprecisión "carisma" era claro que sólo adquiría sentido en el ámbito de la Iglesia, recurriendo a la doctrina más ortodoxa del Cuerpo Místico según Pablo. Una vez más tenía sentido aquello de que "quien salva su vida la perderá, y quien la pierde la salvará". Precisamente aquí estaba la pista segura de una auténtica renovación en el Espíritu que no habría de concluir en la destrucción y la nada, a pesar de los momentos difíciles por los que habría de pasar.

Del encuentro con la Iglesia local al encuentro con el pueblo no había más que un paso. La "separatio mundi" dejaba paso a la "encarnatio in mundo". Lo que antiguamente era exorcizado como presencia maléfica del mal espíritu (mundo) ahora se convertía en lugar de vida, fuente de renovación, encuentro con el Señor. En este sentido la reflexión misionera ha venido haciendo aporte irreemplazable a la vida religiosa, sobre todo en las particulares condiciones latinoamericanas. Descubierto el valor del pueblo, no ya como objeto de acción misionera, sino como portador de los valores del Reino de la esperanza, no quedará otra alternativa que reconstruir lo perdido a partir del mismo. Reaprender la pobreza, la castidad, la obediencia, desde una perspectiva popular cambiaban totalmente el horizonte de interpretación de la misma vida religiosa. Y ésta se sentía reencontrada de nuevo en su verdadero papel profético y contemplativo de cara a la historia y a las realidades transidas de pecado por las que tiene hoy que atravesar la tierra americana.

Precisamente en este momento nos encontramos. Y queremos ofrecer algunos aportes, documentos, experiencias, que nos sitúen en medio de esta marcha que la Vida Religiosa como dimensión misionera de la Iglesia tiene actualmente en Latinoamérica y en la Selva.

SHUPIHUI

UNA VIDA RELIGIOSA POR LOS CAMINOS DE PUEBLA

Ricardo Antoncich, S.J.

El camino es una opción de vida, un proyecto de nuestra existencia. Es un término muy expresivo, usado en el Antiguo Testamento, para expresar cómo un pueblo nómada iba construyendo su historia y su vida por distintos caminos.

De la experiencia vital, geográfica, el "camino" se convierte en símbolo de opciones morales. Quien opta por la justicia, recorre ese "camino". "Marcho por el camino de la justicia, por medio de los senderos del derecho" dice la sabiduría en el libro de los Proverbios (8, 20). Y Moisés, en su cántico, recogido del Deuteronomio (32, 4) se refiere a Dios, como "roca" pues es perfecto su obrar, y "todos sus caminos son justicia".

Elegir un camino es opción del hombre: "He elegido un camino de verdad" (Ps 118, 30), pero es también acción de Dios, que "muestra a los pecadores el camino; dirige a los humildes en justicia y enseña su camino a los humildes" (Ps 24, 10). Es Dios también el que envía a Juan, el Bautista para ir "delante del Señor para preparar sus caminos" y "enderezar nuestros pies por el camino de la paz (Lc 1. 76.79).

La pedagogía de la fe se inicia con un camino, con el éxodo liberador. El pueblo de Dios recordará en el Salmo 67, ese largo caminar por el desierto hasta la tierra prometida. El salmo 118 recuerda que ese camino es la ley del Señor. Quien la cumple va por el recto camino.

El camino, en el Evangelio ya no es una ley; es una persona: Jesucristo. El es el camino al Padre (Jn 14, 6). Hay que "caminar en él" (Col 2, 6) es decir, caminar por los caminos de la caridad y del amor (1 Cor 12, 32 y todo 13), caminos que son los de Cristo que nos amó y se entregó por nosotros" (Ef 5, 2).

La vida cristiana, el seguimiento de Jesús, es descrito en los Hechos de los Apóstoles, como el "camino" (9, 2; 18, 25; 24, 22). La Iglesia no tiene otro camino que Jesucristo.

El Papa Juan Pablo II, usa repetidas veces la expresión del "camino" para indicar la misión de la Iglesia, tanto de buscar y seguir a Cristo como de servir al hombre. "La Iglesia busca continuamente los caminos para acercar este misterio de su Maestro y Señor al género humano: a los pueblos, a las naciones, a las generaciones que se van sucediendo, a todo hombre en particular..." (RH 7d). "La Iglesia desea servir a este único fin: que todo hombre pueda encontrar a Cristo, para que Cristo pueda recorrer con cada uno el camino de la vida..." (RH 12a). Jesucristo es el camino principal de la Iglesia... camino hacia la casa del Padre... y también camino hacia cada hombre..." (RH 13b). Pero a su vez, el hombre es también "camino" para la propia Iglesia (RH 14a), 14b, 14c), camino que al ser recorrido al "fijarse en el hombre, en sus problemas reales, en sus esperanzas y sufrimientos, conquistas y caídas, hace que la Iglesia misma, como cuerpo, como organismo, como unidad social, perciba los mismos impulsos divinos, las luces y las fuerzas del Espíritu que provienen de Cristo crucificado y resucitado, y es así como ella vive su vida" (RH 18a).

Podemos considerar, pues, Puebla, como un camino trazado por nuestros Pastores en el deseo de acercar más a Xto. al hombre y de llevar al hombre a Cristo. Camino para todos los cristianos; camino, también, para nosotros los religiosos.

I Los caminos del hombre latinoamericano

En un primer acercamiento al texto de los Obispos sobre la vida consagrada, nos fijaremos en cómo describen allí una realidad que interpela la vida religiosa. La explicación de esta realidad será iluminada por el conjunto de textos que en Puebla describen la situación de nuestro continente como interpelación a la fe. Distinguimos, por tanto, dos niveles en esta visión de la realidad: la que se nos propone en el texto de la vida consagrada, y la que se propone en el conjunto de los documentos; ambos niveles aclarándose y completándose mutuamente.

a) una visión contemplativa de la realidad

La realidad nos interesa porque es la única historia en la que se está realizando el proceso salvador. La historia, para un cristiano y un religioso, es el lugar de la epifanía, de la manifestación del amor del Padre revelado en Jesús, y que abarca a todo el mundo (Jn 3, 16). La mirada de la realidad, que debe caracterizar al religioso es fuertemente contemplativa, para descubrir en nuestro continente los signos de la

presencia o de la ausencia de Dios. Los Obispos recogen como uno de los rasgos más salientes de la vida religiosa en América Latina el deseo de interiorización y de profundización en la vivencia de la fe (726) que conduce al propósito de que la "oración llegue a convertirse en actitud de vida, de modo que oración y vida se enriquezcan mutuamente; oración que conduzca a comprometerse en la vida real y vivencia de la realidad que exija momentos fuertes de oración" (727).

Es importante destacar, entonces, que los Obispos, en Puebla, no piensan que el contacto con la vida real ponga en peligro la identidad religiosa; todo lo contrario: hay una manera de acercarse a la realidad que estimula y conduce a la oración, a la vivencia de la fe, a valorar la propia identidad religiosa, la contribución del propio carisma, como una respuesta evangélica ante los problemas del mundo.

Algunas formas de oración son particularmente propicias para esa contemplación de la realidad desde la fe: "Además de buscar la oración íntima, se tiende de modo especial a la oración comunitaria, con comunicación de la experiencia de fe, con discernimiento sobre la realidad, orando juntamente con el pueblo" (727). La oración constituye pues un camino privilegiado de contemplación de lo real, porque remite de modo inmediato a la voluntad de Dios sobre esta historia, a sus designios, a sus proyectos. Lleva también a descifrar en la realidad la presencia del pecado, del egoísmo, de la injusticia contrarios al plan de Dios (cf. 28, 186, 342, 437, 1258).

b) una realidad que debe ser transformada

Desde una mirada contemplativa sobre la realidad se percibe el plan de Dios de invitar a los hombres a una verdadera comunión, y también la negación, por el pecado, de esta vocación humana. Frente a la división, al conflicto de intereses, los religiosos "son llamados a vivir en comunión intensa y continua con el Padre, que los llena de su Espíritu urgiéndolos a construir la nueva comunión entre los hombres" (744). La oración de Dios a transformar la historia. Y es el momento también de vivir con intensidad "el valor supremo de la comunión con Dios y entre los hombres" para poder hacer de la vida religiosa "un eximio testimonio de que el mundo no puede ser transfigurado ni ofrecido a Dios, sin el espíritu de las bienaventuranzas" (744).

La transformación de la historia debe hacerse en el espíritu del Evangelio. Los religiosos están invitados a encarnar ya en su modo de vivir aquellos valores que pueden humanizar el mundo. "En una sociedad poco fraternal, dada al consumismo y que se propone como fin último el desarrollo de sus fuerzas productivas materiales, los religiosos deberán ser testigos de una real austeridad de vida, de comunión con los hombres y de intensa relación con Dios" (528). Por su modo de

vivir, el religioso debe ser "una interpelación al mundo y a la Iglesia misma" (750), para recuperar la sensibilidad evangélica ante situaciones injustas contrarias a la vocación en Cristo, de fraternidad y filiación.

c) una realidad que exige adaptación

Para incidir en la realidad es preciso conocerla y también adaptarse a ella, no en lo que tiene de pecado e incitación a suavizar las exigencias del Evangelio, pero sí en cuanto que significa circunstancias, situaciones, momentos, ambientes, etc., que requieren que el mensaje evangélico les llegue en forma accesible. Para esto es preciso saber adaptar la vida religiosa y el propio carisma "respondiendo a las nuevas necesidades del Pueblo de Dios" (762), y actualizar y adaptar el carisma fundacional a esas necesidades (772).

d) una realidad que interpela a la Iglesia toda

Hasta ahora hemos considerado únicamente los textos referidos directamente a la vida religiosa. Los Obispos consideran que la visión pastoral de la realidad es válida para cada sector de la Iglesia. Por eso es preciso explicar y comprender las breves alusiones a una historia que no responde al designio de Dios (528) y el testimonio de los religiosos, con los textos que describen la realidad del continente.

e) la brecha entre ricos y pobres

Esta brecha como realidad angustiosa está presente a lo largo de los documentos de Puebla. Es una realidad fácilmente constatable ya que "nadie puede negar la concentración de la propiedad empresarial, rural y urbana en pocas manos..." (1263). Son innegables "la apropiación por parte de una minoría privilegiada de gran parte de la riqueza..." (1208) la cual "sigue paralela a la creciente miseria de las masas" (1209); este contraste "de los que nada poseen y de los que ostentan su opulencia" (138) es un "obstáculo insuperable para establecer el Reinado de la paz" (ibid). Hay pues una brecha (452, 28, 47) que "va aumentando cada vez más" (Mensj. 2), "de Medellín para acá" (487) con efectos en "la marginación de grandes mayorías y la explotación de los pobres" (1260).

Aunque los Obispos insisten en considerar esta brecha desde una perspectiva pastoral (14 15 16 70 163 682 1255, Mens 3 1211) consideran importante que esta realidad sea conocida (85) y analizada (1307); percibida como problema estructural (30), determinado por el tipo de ideología que rige la economía y la política vigente (47, 50, 312, 309). Se trata por tanto de un fenómeno de dependencia (47 66 312 501 1264) que repercute en campos como la familia (575, 610), la cultura (417) o los medios de comunicación (1067 1069 1073).

f) situación de pecado

El fenómeno descrito como "brecha" es una realidad escandalosa (1154) y "una contradicción con el ser cristiano" (28). "Son evidentes las contradicciones entre el orden social injusto y las exigencias del Evangelio" (1257). El pecado "tiene dimensiones personales y dimensiones sociales gigantescas" (73); "raíz y fuente de toda opresión, injusticia y discriminación" (517 186 125i). Este pecado se manifiesta, entre otros ejemplos, en la persistencia de algunos por "mantener sus privilegios a cualquier precio" (Mens, 3)... "muchos han mostrado una fe insuficientemente vigorosa para vencer sus egoísmos y su avaricia, y así han vivido en el individualismo, obrando injustamente y lesionanado la unidad de la Iglesia y de la sociedad" (966). Esta fe que es incapaz de proyectarse hacia la justicia "puede provenir de los propios cristianos y aun de sacerdotes y religiosos, cuando anuncia un evangelio sin implicaciones económicas, sociales, culturales y políticas. En la práctica esta mutilación equivale a cierta complicidad —aunque incosciente— con el orden establecido" (558).

g) la opción preferencial por los pobres

Si Cristo "luchó contra todo lo que se opone a que se realce la hermandad entre los hombres" (682), quienes quieren ser sus discípulos y "seguir sus caminos" deben traducir hoy y aquí en América Latina estas exigencias del Evangelio. Los Obispos lo hacen y nos recuerdan que el amor de Dios que se vuelve comunión de amor con todos los hombres "debe volverse sobre todo obra de justicia para con los oprimidos, esfuerzo de liberación para quienes más la necesitan" ya que "la comunión y la participación verdaderas solo pueden existir... proyectadas sobre el plano muy concreto de las realidades temporales. Los Obispo concluyen este razonamiento con una afirmación de gran fuerza: "El Evangelio nos debe enseñar que, ante las realidades que vivimos no se puede hoy en América Latina amar de veras al hermano y por tanto a Dios, sin comprometerse a nivel personal y en muchos casos, incluso a nivel de estructuras, en el servicio y promoción de los grupos humanos y estratos sociales más desposeídos y humillados" (327).

Por esta razón, los Obispos constatan como un signo de esperanza y de alegría "la acción pastoral comunitaria intensa de los religiosos y de las religiosas en las zonas más pobres" (1309) y afirman "que la apertura pastoral de las obras y la opción preferencial por los pobres es la tendencia más notable de la Vida Religiosa latinoamericana. De hecho, cada vez más religiosos se encuentran en zonas marginadas y difíciles, en misiones entre indígenas, en labor callada y humilde"... (733). Existe "una presencia mayor de los religiosos en las

zonas pobres y difíciles" (121). Esta opción merece todo el respaldo y los Obispos se comprometen a ello: "alentar a los religiosos a que asuman su compromiso preferencial por los pobres" (769) y esto por una más clara conciencia de la misión evangelizadora (cf. 92). Esta opción, por lo demás, los Obispos la exigen también a los presbíteros (670, 711) y a sí mismos para hacer comprender "por su vida y actitudes su preferencia por evangelizar y servir a los pobres" (707).

Podrían señalarse tres condiciones para esta opción preferencial: 1) que nazca de motivos evangélicos, 2) que, por esta misma razón no excluya el amor universal, y 3) que implique una seria formación y preparación. Estas condiciones pedidas a los religiosos, son también dirigidas a todos los cristianos.

h) motivación evangélica de la opción por los pobres

La primera condición para los religiosos en su opción por el pobre es que nazca del Evangelio y no de otros motivos, vg. sociales, políticos, económicos (528, 529). La motivación evangélica exige "una identificación cada día más plena con Cristo pobre y con los pobres" (1140); "aceptar y asumir la causa de los pobres como si estuviésemos aceptando y asumiendo... la causa misma de Cristo" (Mens. 3); "reconocer los rasgos sufrientes de Cristo" (31) en los rostros concretos de los pobres de la vida real. Nuestra misma presentación de la vida de Jesús no debe olvidar su vida pobre (190, 584), su comunión con las angustias y esperanzas de su pueblo (176), y el hecho de que "no rechazó el vivir hasta la muerte con los más postergados..." (316). También la figura de María está asociada a la de Jesús pobre, ya que ella "conoció la pobreza y el sufrimiento, la huída y el exilio" (316) y proclama "que la salvación de Dios tiene que ver con la justicia hacia los pobres" (1144). Por esta razón afirman los Obispos "el servicio a los pobres es la medida privilegiada y no excluyente de nuestro seguimiento y de nuestro servicio a Cristo" (1145).

Cuando es el Evangelio el que nos lleva a los pobres y no otras motivaciones temporales es, en realidad, el mismo Espíritu quien nos mueve: "La Iglesia en cada uno de sus miembros es consagrada en Cristo por el Espíritu, enviada a predicar la Buena Nueva a los hombres" (361). En este proceso es necesario "que el Señor nos guíe para hacer efectiva la unidad con los pobres, humildes y sencillos, en un mismo cuerpo y en un mismo espíritu" (974). Anunciado el Evangelio a los pobres, encuentra en ellos "un potencial evangelizador... en cuanto interpelan constantemente a la Iglesia llamándola a la conversión y en cuanto muchos de ellos realizan en su vida los valores evangélicos de solidaridad, servicio, sencilléz y disponibilidad para acoger el don de Dios" (1147).

i) amor preferencial pero no excluyente

La segunda condición que los Obispos señalan para la opción por el pobre, y que puede considerarse una directa consecuencia de la motivación evangélica, es la universalidad de la caridad en armonía con la opción preferencial por los pobres. El Evangelio nos enseña que Jesucristo "hace el bien y ama a todos sin distinción" (15). Por eso "quien en su evangelización excluye a un solo hombre de su amor, no posee el Espíritu de Cristo, por eso la acción apostólica tiene que abarcar a todos los hombres, destinados a ser hijos de Dios" (205).

Supuesto, por tanto, que el amor cristiano es universal, y siempre a imitación de Jesucristo, debemos mostrar un amor preferencial al pobre. El servicio evangelizador de la Iglesia "se dirige a todos los hombres sin distinción. Pero debe reflejarse siempre en él, la especial predilección de Jesús por los más pobres y los que sufren" (270). Como el amor de Jesús, también el nuestro debe ser un amor "que abraza a todos los hombres. Amor que privilegia a los pequeños, a los débiles, a los pobres..." (192). Tal es el ejemplo que nos da el Papa dirigiéndose a los pobres: "siendo pobres tenéis derecho a mis particulares desvelos, y os digo el motivo: el Papa os ama porque sois los predilectos de Dios" (cit. en 1143).

j) adecuada formación

La opción por los pobres que implica escuchar sus aspiraciones y percibir sus deseos de justicia, expresados muchas veces a través de organizaciones populares, pone al religioso con un mundo difícil, delicado: el de la política. Para saber mantener en todo momento la identidad de la vida religiosa se requiere un discernimiento muy grande y adecuada formación. La opción por el pobre "trae efectos negativos cuando falta la preparación adecuada, el apoyo comunitario, la madurez personal o la motivación evangélica" (735). La "falta de preparación para el trabajo en el campo social" (122) es pues, uno de los posibles motivos de crisis, tensiones y fracasos.

k) asumir las consecuencias de la opción

No siempre es fácil optar por el pobre. Además de las condiciones requeridas (h, i, j) que dependen más del propio religioso que quiere solidarizarse con los oprimidos, vienen situaciones exteriores, no dependientes de su voluntad, que se expresan como "falta de apoyo" (122, 735) o "incomprensión" (735). Pero esta prueba de la fidelidad al pobre no es exclusiva del religioso; es común con todos los cristianos, con la Iglesia toda. También ella es incomprendida y se le han alejado otros grupos sociales" (83). "La acción tan positiva de la

Iglesia ha llevado en defensa de los derechos humanos y su comportamiento con los pobres, ha llevado a que grupos económicamente pudientes que se creían adalides del catolicismo se sientan como abandonados por la Iglesia que según ellos, habrían dejado su misión espiritual" (79).

Otra consecuencia importante para la acción apostólica de los religiosos es la necesidad de "revisión de las obras tradicionales para responder mejor a las exigencias de la evangelización" (734).

II Los caminos de la Iglesia y de la Vida Religiosa en América Latina

En la primera parte de estas reflexiones hemos partido de lo específico de la vida religiosa en su contemplación de la realidad (actitud contemplativa, compromiso de transformación, adaptación del carisma) para completar esta visón con lo de la Iglesia toda que se siente interpelada por una situación de pecado, es decir, una brecha entre ricos y pobres, que lleva a optar por los oprimidos por motivos evangélicos.

En esta segunda parte procedemos de modo inverso. Primero consideramos cuál es el "proyecto" o el "camino" que para toda la Iglesia proponen los Obispos en Puebla. Después nos fijamos en lo que es el proyecto específico de la vida religiosa en nuestro continente.

A. Los caminos de la Iglesia

La realidad analizada constituye un desafío a la evangelización (90 281 328 358 864). Existe un "misterio de iniquidad mediante hechos y estructuras que impiden una participación más fraternal en la construcción de la sociedad y en el goce de los bienes que Dios creó para todos" (267). La misión de la Iglesia, de naturaleza religiosa "implica también construir aquí una sociedad más fraterna" (9). La Iglesia quiere ser "la escuela donde se eduquen hombres capaces de hacer historia como Cristo" (274). Sólo una evangelización que llegue a iluminar las diferentes dimensiones de la existencia (cf. 483) nos permitirá entender que la conversión personal y la transformación social (362) se implican y unen. Por ello, es también una meta de la evangelización "el cambio, que para ser más plenamente humanas, requieren las estructuras en que viven y se expresan" los hombres de América Latina (295).

La evangelización es la "misión propia de la Iglesia" (4), de todo el Pueblo de Dios. Es su vocación primordial, su identidad más profunda" (348); "toda la comunidad cristiana... es sujeto responsable

de la evangelización..." (474). Es su "misión fundamental" (85). La Iglesia es "servidora del Evangelio para transmitirlo a los hombres con toda fidelidad" pero debe convertirse ella misma, es decir, "recibir siempre de nuevo la Palabra de verdad que se hace vida" (349) "con la constante revisión de su propia vida..." (338).

La evangelización tiene un contenido definido: "La proclamación de la Buena Nueva" (150) "da a conocer a Jesucristo como el Señor..." (352 321). "El fin que el Señor asignó a su Iglesia es de orden religioso" (519) pero de este mensaje "derivan funciones, luces y energías que sirven para establecer y consolidar la comunidad humana según la ley de Dios" (idem). Después de constatar que esta tarea evangelizadora se está realizando en América Latina desde hace cuatro siglos, como lo prueba el sustrato católico de nuestra cultura (7 412 445 1028 391) y las expresiones de religiosidad popular (6 445 447 448 109 450), los Obispos fijan tres grandes líneas de proyecto evangelizador del continente: anunciar a Cristo, construir la Iglesia, defender al hombre.

a) anunciar a Cristo

Cristo es nuestra riqueza (Mens, 3; 181) Riqueza que existe ya en la fe de nuestro pueblo (171, 172) y que requiere ser mantenida, purificada de ambigüedades, de reduccionismos que hacen de Cristo solo un profeta o un líder revolucionario o reducen "al campo de lo meramente privado a quien es el Señor de la historia" (178). Por eso los Obispos anuncian la verdad total de Cristo, verdadero hombre y verdadero Dios.

Como hombre (175 188) vive en medio de nosotros (166) compartiendo "la vida, las esperanzas y las angustias de su pueblo" (176) y ejerce su ministerio anunciando el Reino (177) mostrándolo presente con sus milagros (191), desenmascarando al maligno (191), y enfrentándose con las fuerzas del mal (192), hasta la aceptación del resultado de este antagonismo, la cruz (194).

Como Hijo de Dios, Jesús de Nazaret es el Cristo, el Verbo, en quien el Padre diseñó el mundo (182) y el hombre (184), verdadero Señor de la historia (174, 178) que revela también su Señorío en lo político (516). En su Resurrección el Padre revela su amor (195) y la convocación de los pueblos (196), el triunfo de la justicia de Dios sobre la justicia de los hombres (197). El Señor derrama su Espíritu, presente en la historia de los pueblos (201), fuente de comunión, de dones y carismas (207-207).

La Iglesia aprende de Cristo la dignidad del hombre (188 319). En su catequesis debe "anunciar explícitamente a Cristo liberador" (1031) puesto que ofrece "al hombre de hoy su palabra y su vida para

llevarlo a su integral liberación" (166). Jesús es "la fuerza de Dios capaz de transformar nuestra realidad personal y social" (181), pero exige "un seguimiento radical que abarca todo el hombre, todos los hombres y envuelve a todo el mundo y a todo el cosmos. Esta radicalidad hace que la conversión sea un proceso inacabado tanto a nivel personal como social. Porque si el Reino de Dios pasa por realizaciones históricas, no se agota ni se identifica con ellas (193).

b) construir la Iglesia

Jesús anunció el Reino de Dios. La Iglesia continúa este anuncio constituyéndose ella misma en "el lugar donde se contentra al máximo la acción del Padre, que en la fuerza del Espíritu de amor, busca solícito a los hombres para compartir con ellos su propia vida trinitaria" (227). La Iglesia es germen del Reino (228), por eso su presencia en América Latina es Buena Nueva (229).

La naturaleza de la Iglesia es misterio de encuentro de lo divino y de lo humano "una realidad humana formada por hombres limitados y pobres, pero penetrada por la insondable presencia y fuerza del Dios trino que en ella resplandece, convoca y salva" (230). La naturaleza de la Iglesia está explicada en Puebla, con las imágenes de "pueblo", "familia", "comunidad". Como pueblo revela la universalidad de razas, y la presencia profética en la historia (237 51 307 409; 267 268). Como familia muestra la vocación a la fraternidad humana bajo la mirada del Padre (239 241 242). Pueblo y familia que son convocados por el Espíritu (243) fuente de unidad aun en las tensiones (246), lo mismo que la Eucaristía (246) y el ministerio de reconciliación (247), bajo la dirección de los Pastores.

Una de las realidades más vitales de nuestra Iglesia latinoamericana es la multiplicación de comunidades eclesiales de base (96-100, 239 273 364 624 630 642-906 1309) que deben superar ciertos riesgos (261-263) pero que constituyen una esperanza del futuro eclesial.

María es Madre de la Iglesia, modelo de fidelidad a la obra de Jesús (286-291). Ella es la gran protagonista de la historia (293), perfecta discípula que se abre a la Palabra (296) y expresa en el Magnificat las maravillas que Dios obra en ella y también en la historia del mundo (297). Es también modelo de servicio de la Iglesia a los pueblos de América Latina, porque sintió "la pobreza y el sufrimiento, la huída y el exilio" (302, 303).

c) defender al hombre

La Evangelización de América Latina "exige de la Iglesia una palabra clara sobre la dignidad del hombre" (306), "grave obliga-

ción" (316) de "revalorar entre nosotros la imagen cristiana del hombre" (321).

La visión del hombre deriva de la fe en Cristo (305 333 169 182 339 497 551 1308). Allí aprende la Iglesia la grandeza de la libertad humana y la defiende contra restricciones y amenazas, sea por concepciones míticas y pre-científicas (308) o por determinismos derivados de las ciencias (psicologismo, economicismo, cientismo, tecnocratismo) (310 312 313 314 315). La libertad humana queda herida por el pecado que es ruptura de amistad y de relación con Dios (328 329 330 331).

De esta visión del hombre deriva la Iglesia su comprensión de los **derechos humanos**, así como los motivos en promoverlos y defenderlos. Vivimos en un contexto donde se acrecientan las violaciones de derechos humanos (40 87 41-44 50 18 134 477 1261). Pero la Iglesia considera su deber el defenderlos (146 1268 1254). "Por exigencia evangélica y de acuerdo a su misión, debe empeñarse en promover la justica y en defender la dignidad y derechos humanos" (706). Hay una visión cristiana (1309) que sostiene que "los derechos fundamentales no son otorgados por gobiernos todopoderosos, sino que tienen como autor al propio Creador y Padre" (485). En esta tarea de defensa de derechos humanos la Iglesia se encuentra con todos los hombres de buena voluntad.

Para asegurar permanentemente el respeto de los derechos del hombre los pueblos se organizan de acuerdo a **ideologías**; pero cuando éstas no tienen una adecuada visión del hombre, no llegan realmente a defender todos los derechos por sus visiones parciales. "Las ideologías llevan por sí mismas la tendencia a absolutizar los intereses que defienden, la visión que proponen y la estrategia que promueven..." (536). Las distintas ideologías vigentes en América Latina no aseguran la promoción integral y solidaria de todos los hombres. Ni el liberalismo (28 438 642 47 55 56 64 66 95 185 311 312 309 423 493 501 542 555 92), ni el marxismo (48 313 543 313 544 566 561 545) ni la seguridad nacional (54a 548 42 1262 510 49 547 560 549) ni la tecnocracia, que puede coexistir con las anteriores (1240 315 129).

La defensa del hombre, su promoción integral, deben ser resultado de un compromiso serio de los cristianos, de la Iglesia toda, bajo las orientaciones de la doctrina social (472 473 540 474 1304 489) que debe seguir principalmente la acción de los laicos en el cambio de las estructuras (525 552 795). Para ello es menester dar esa formación en nuestros colegios, universidades, centros de formación, y en este sentido se toca aquí también la formación de los propios religiosos como educadores para formar a otros en la doctrina de la Iglesia (832 1033 1196 525 1226 1224 1281).

B. Los caminos de la vida religiosa

Ante esta realidad del hombre latinoamericano y de una Iglesia que quiere cumplir su visión evangelizadora, la vida religiosa "ha vivido una búsqueda para definir la identidad de su propio carisma" (120). Desde la fidelidad al propio carisma como "una forma concreta de obediencia a la gracia salvadora de Cristo" los religiosos se han sentido llamados a revitalizar su propia vida, respondiendo a las nuevas necesidades del Pueblo de Dios (757 762). De la misma manera "que a través de todos los tiempos brotan en la Iglesia como expresión de la fuerza de su amor que responde solícitamente a las necesidades de los hombres" (756), los carismas como riqueza del Espíritu, se proyectan sobre los nuevos tiempos y las nuevas necesidades, mediante una "actualización y adaptación" (772) que los Obispos quieren favorecer y alentar.

La identidad de la vida religiosa se define esencialmente como seguimiento de Jesucristo en servicio de la Iglesia. "El Padre de Jesucristo, al proponerse liberar nuestra historia del germen de indignidad y muerte que es el pecado, elige en su Hijo, mediante el Espíritu, a mujeres y hombres bautizados para un seguimiento más radical de su Hijo Jesucristo, dentro de la Iglesia" (740). En la vocación se da, de modo privilegiado, una participación en el misterio trinitario, ya que el Padre llama a vivir con Jesús y con El envía a sus consagrados, ungidos por el Espíritu (740-745; 755-757, 754). María es "modelo de consagración". Los religiosos, a imitación de María, "encarnarán la Palabra en su vida y como ella y con ella, la ofrecerán a los hombres en una continua evangelización" (745).

El seguimiento de Jesús, propio de la vida religiosa, se realiza en comunidad, con el testimonio público de los votos, y como una profunda experiencia de Dios que llena la vida entera.

a) experiencia de Dios

La experiencia de Dios es múltiple, se da en el vivir fraterno, en la expresión de consagración por los votos. Pero en forma muy privilegiada se manifiesta en la oración. Los Obispos constatan que el deseo "de interiorización y profundización en la vivencia de la fe" es un signo positivo de la renovación de la vida religiosa (726).

La oración tiene múltiples formas: personal, comunitaria, con el pueblo (727), enriquecida por la liturgia de la Iglesia (728). Pero destacan en particular, la mutua relación entre vida y oración de modo que la oración lleva a un compromiso en la vida, y a su vez la vida exige momentos y espacios de oración que iluminen el sentido de los acontecimientos (727). En las opciones por una vida religiosa más

evangelizadora, los Obispos manifiestan el propósito de "favorecer la actitud de oración y contemplación que brota de la Palabra del Señor, escuchada y vivida en las circunstancias concretas de nuestra historia" (760). Los religiosos "en una vida de continua oración son llamados a mostrar a sus hermanos el valor supremo y la eficacia apostólica de la unión con el Padre" (757).

b) votos

Los votos son considerados como expresión de consagración y también de misión, de modo que la consagración en cuanto reserva, es pensada en su relación con la misión evangelizadora. "Los consejos evangélicos asumidos mediante votos" expresan la consagración radical a Dios y al servicio de los hombres (746). La "consagración total y radical a Dios comporta dos asepctos inseparables y complementarios: entrega y reserva a Dios generosa y total, y servicio a la Iglesia y a todos los hombres" (759).

Por esta razón los votos, vividos de esta manera son también llamada e interpelación a la sociedad y a la propia Iglesia, como lo recuerda Pablo VI en EN 69, de modo que el "testimonio silencioso de pobreza y de desprendimiento, de pureza y de transparencia, y abandono en la obediencia" constituyen una "predicación elocuente" (750). Los votos son, en cierto sentido, un modo de incidencia del religioso en lo político. "Los religiosos por su forma de seguir a Cristo... también cooperan en la evangelización de lo político. En una sociedad poco fraternal, dada al consumismo y que se propone como fin último el desarrollo de sus fuerzas productivas materiales, los religiosos deberán ser testigos de una real austeridad de vida, de comunión con los hombres y de intensa relación con Dios" (528).

Los votos tienen pues un sentido de pública "contestación" al pecado de nuestra sociedad. Su sentido evangelizador se ahonda cuando se conoce la realidad en que viivmos, sus desafíos e interpelaciones, y la vida religiosa se reformula para dar a esta sociedad concreta y en forma absolutamente inequívoca el testimonio de Cristo. Los religiosos "viviendo pobremente como el Señor y sabiendo que el único Absoluto es Dios, comparten sus bienes, anuncian la gratitud de Dios y de sus dones; inauguran de este modo la nueva justicia y proclaman de un modo especial la elevación del Reino de Dios sobre todo lo terreno y sus exigencias supremas y son una denuncia evangélica de quienes sirven al dinero y al poder reservándose egoístamente para sí los bienes que Dios otorga al hombre para bien de toda la comunidad" (747). La opción preferencial por los pobres, de la que hemos hablado, ha iluminado la relación de la pobreza religiosa "con la pobreza de los marginados, que ya no supone solo el desprendimiento interior y la austeridad

comunitaria, sino también el solidarizarse, compartir y en algunos casos, convivir con el pobre" (734).

De igual manera, la castidad es contestaria, "en un mundo en que el amor está siendo viciado de su plenitud, donde la desunión acrecienta distancias... y el placer se erige como ídolo, los que pertenecen a Dios en Cristo por la castidad consagrada serán testigos de la alianza liberadora de Dios con el hombre y, en el seno de su Iglesia particular serán presencia del amor con el que Cristo amó a su Iglesia y se entregó a sí mismo por ella (Ef 5, 25); serán finalmente para todos un signo luminoso de la liberación escatológica vivida en la entrega a Dios y en la nueva y universal solidaridad con los hombres" (749).

Igualmente el voto de obediencia tiene un carácter contestatario: "Su obediencia consagrada vivida con fortaleza como "sacrificio de sí mismos" (P.C. 14) será expresión de comunión con la voluntad salvífica de Dios y denuncia de todo precepto histórico que no haga crecer al hombre en su dignidad de hijo de Dios" (748).

c) comunidad

Una tercera característica del seguimiento de Jesús en la vida religiosa es que se realiza en comunidad. Lo comunitario en la consagración religiosa no es accidental por mera suma de personas consagradas, sino que se ofrece a Dios y al mundo la comunidad consagrada como expresión del Reino. "La vida de comunión fraterna vivida con todas sus exigencias, a la que están convocados los consagrados es el signo del amor transformador que el Espíritu infunde en sus corazones, más fuerte que los lazos de la carne y de la sangre" (752). "Personas diferentes, a veces de diversa nacionalidad, participan de la misma vida y misión en íntima fraternidad. Son de este modo testimonio elocuente de la vida de Dios Trino en su Iglesia, de la misma comunión eclesial y actúan como fermento de comunión entre los hombres y de coparticipación de los bienes de Dios" (753).

También en el aspecto de vida comunitaria ha habido transformaciones en América Latina. Los Obispos constatan los "diversos estilos de vida comunitaria. Para ciertas obras y de acuerdo con los diversos carismas fundacionales, existen comunidades numerosas. También surgen pequeñas comunidades que nacen generalmente del deseo de inserción en barrios modestos o en el campo, o de una misión evangelizadora particular. La experiencia muestra que estas pequeñas comunidades deben asegurar ciertas condiciones para tener éxito: motivación evangélica, comunicación personal, oración comunitaria, trabajo apostólico, evaluaciones, integración en el Instituto y en la Diócesis a través del servicio indispensable de la autoridad" (731).

Respecto a la vida comunitaria pueden nacer tensiones o dificultades por el acercamiento personal, la diversidad de mentalidades, la disminución de sentido de fe o por no respetarse el pluralismo (cf. 732).

La vida religiosa se define también por el servicio a la Iglesia. Se sigue a Jesús en la Iglesia y para la Iglesia. En este sentido, la tarea evangelizadora, que es común a todo el pueblo de Dios (4 348 474 85 271 349 272 338), corresponde también, en forma particular, a los religiosos.

El Papa Juan Pablo II recordó "aquellos religiosos que vinieron a anunciar a Cristo Salvador, a defender la dignidad de los indígenas, a proclamar sus derechos inviolables, a favorecer su promoción integral, a enseñar la hermandad como hombres y como hijos del mismo Señor y Padre Dios" (8). "Y la vida religiosa arraigada desde antiguo en los pueblos de América Latina es un don que el Espíritu Santo concede sin cesar a su Iglesia como un medio privilegiado de evangelización eficaz. (Cf EN 69)" (739).

Pero la presencia evangelizadora de los religiosos no se dió sólo en los momentos iniciales de la misión. Hoy "es un motivo de gozo para nosotros los Obispos verificar la presencia y dinamismo de tantas personas consagradas que en América Latina dedican su vida a la misión evangelizadora como lo hicieran ya en el pasado. Podemos decir, con Pablo VI: se les encuentra no raras veces en la vanguardia de la misión y afrontando los más grandes riesgos para su santidad y su propia vida" (722). "La apertura pastoral de las obras y la opción preferencial por los pobres es la tendencia más notable de la vida religiosa latinoamericana..." (733).

Los Obispos afirman muy claramente que "la vida contemplativa, que en todas sus modalidades, con mención explícita de la vida contemplativa, es en sí misma, por la radicalidad de su testimonio, un modo privilegiado de evangelización eficaz" (856). "El conjunto de toda la vida religiosa constituye el modo específico de evangelizar propio del religioso" (725), "expresión vital de valores evangélicos" (761).

"Si todos los bautizados han sido llamados a participar de la misión de Cristo, a abrirse a sus hermanos, y a trabajar por la unidad (GS 26-28) mucho más aún los que Dios ha consagrado para sí. Estos son invitados a vivir el mandamiento nuevo en una donación gratuita a todos los hombres..." (754). "Surgen así los servicios suscitados por el Espíritu, como expresión salvífica de Jesucristo, que aunque realizados individualmente son asumidos por toda la comunidad. Urgidos por el amor de Cristo son fermento de conciencia misionera dentro de la comunidad eclesial, mostrándose disponibles para ser en-

viados a lugares y situaciones donde la Iglesia necesita una mayor y generosa ayuda" (755).

De allí las opciones de Puebla por "despertar la disponibilidad de los consagrados para asumir, dentro de la Iglesia Particular, los puestos de vanguardia evangelizadora, en comunión fiel con sus pastores y con su comunidad, y en fidelidad a su carisma fundacional" (771) y "renovar la vitalidad misionera de los religiosos y una actitud de generosa disponibilidad que les lleve a dar respuestas eficaces y concretas al problema de la desigual distribución actual de las fuerzas evangelizadoras" (773).

Las tareas evangelizadoras son realizadas con frecuencia dentro de **obras propias** de los institutos religiosos. La actuación y adaptación de éstas, sea por las exigencias de un mayor testimonio de pobreza (734), o las de integración en la Iglesia particular (737) debe ser tema de diálogo con los pastores. Lo mismo, respecto a obras educativas (1019).

La acción pastoral debe realizarse dentro de la Iglesia particular. "Se comprueba un redescubrimiento y vivencia del misterio de la Iglesia Particular y un creciente deseo de participar aportando la riqueza del propio carisma vocacional. Esto conduce a una mayor integración en la pastoral de conjunto y a mayor participación en los organismos y obras diocesanas y supradiocesanas" (736) "como la Iglesia universal se realiza en las Iglesias particulares, en estas se hace concreta para la vida consagrada la relación de comunión vital y de compromiso eclesial evangelizador. Con ellas los consagrados comparten las fatigas, sufrimientos, alegrías y esperanzas de la construcción del Reino; y en ellas vuelcan las riquezas de sus carismas particulares, como don del Espíritu evangelizador. En ellas encuentran a sus hermanos presididos por el Obispo a quien compete el ministerio de discernir y armonizar" (741).

La inserción en la Iglesia Particular es una de las condiciones para el éxito de las pequeñas comunidades (731).

Por su parte, los Obispos desean, a nivel de formación, "fomentar el conocimiento de la teología de la Iglesia Particular entre los religiosos y de la teología de la vida religiosa entre el clero diocesano con miras al fortalecimiento de una auténtica pastoral orgánica a nivel de Diócesis y de Conferencias Episcopales" (767).

Pero más importante aún, que tener ideas claras, el camino de solución para tensiones y conflictos (122 737 766) debe ser el "crear en las diócesis un clima tal de comunión eclesial orgánica y espiritual alrededor del Obispo que permita a las comunidades religiosas vivir su pertenencia peculiar a la familia diocesana; y de manera especial lleve

a los religiosos presbíteros a descubrir que son cooperadores del orden episcopal, y en cierto modo pertenecen al clero de la diócesis. Para ello estudiar conjuntamente los documentos eclesiales, particularmente el de "Relaciones entre los Obispos y los Religiosos en la Iglesia" (765).

Los religiosos tenemos experiencia de Jesucristo, vivida en el seguimiento, que constituye una riqueza a comunicar a toda la Iglesia. Nuestro propio modo de vivir es evangelización, testimonio de valores evangélicos, interpelación. Pero, de modo semejante a las tres ideas centrales de la evangelización: Cristo-Iglesia-hombre, ¿no tenemos también una contribución que dar desde el aspecto de la antropología?

También aquí, más que una doctrina, lo que aporta la vida religiosa es el testimonio del hombre nuevo que nace de Cristo. La libertad humana que se manifiesta en relaciones con el **mundo** (323 448 492 493 494 495 747) en la vida religiosa se vive por la pobreza, como distancia ante esos bienes, subordinación en su uso al proyecto del Reino, testimonio de solidaridad con los desposeídos por la injusticia. La libertad también se manifiesta en el plano de **relaciones personales** (324 327 503 504 523); la castidad como afectividad consagrada por entero al Reino tiene una fuerza profética e iluminadora. Finalmente, la libertad se realiza por excelencia en su relación con **Dios** (325 326 389) y en este nivel el religioso testimonia su voluntad de hacer del deseo y los proyectos de Dios el único proyecto y deseo de su propia vida. La antropología que ofrecen los Obispos en Puebla, demanda a los religiosos que expliciten con sus palabras y sus obras la contribución al hombre nuevo, a la civilización nueva del amor. Esta civilización basada en la comunión, tiene —en la vida religiosa— como un anticipo y una promesa: la vida comunitaria, el servicio apostólico.

Conclusión

Los documentos de Puebla nos muestran un camino fecundo, orientador, para la vida religiosa. Es menester leerlos, reconocer allí toda la experiencia y vida que los Obispos han tratado de recoger y expresar; ver allí también los lineamientos, las pistas, para una vida religiosa renovada por un aumento de experiencia de Dios, de vida comunitaria, de vivencia de consagración-misión en los votos, y de inserción en la Iglesia particular.

20 AÑOS DE LA "CLAR"

por Cecilio de Lora Sm.

En marzo de 1959 la Sagrada Congregación de Religiosos publicaba el Decreto que constituía a la Confederación Latinoamericana de Religiosos en persona moral de derecho pontificio. La CLAR celebra, pues, 20 años de existencia. Su celebración ha sido una fiesta de familia, marcada por el agradecimiento del Señor, la comunión con los hermanos y el compromiso con nuestro pueblo en la historia latinoamericana de hoy.

La CLAR es, como su nombre indica, una **"confederación"** de federaciones nacionales de religiosos, sea cual fuere su denominación, según los diferentes países de nuestra América Latina. Esas conferencias nacionales son su razón de ser. Sin ellas no existiera la CLAR. Ellas unidas son la CLAR. Las Conferencias nacionales que forman la CLAR incluyen una de lengua inglesa (Las Antillas Inglesas), una de lengua francesa (Haití), una de lengua portuguesa (Brasil) y veintitrés de lengua castellana (el resto de nuestro subcontinente). Veintiseis conferencias en total, mixtas en su gran mayoría. Sólo en cuatro naciones las Conferencias de religiosos y de religiosas están separadas. Pero aún en esos casos suelen existir secretariados comunes o programas de acción en que se conjugan los esfuerzos de varones y mujeres para una mayor eficacia en la construcción del Reino.

La CLAR es una **mística,** un espíritu. A pesar del horizonte geográfico tan vasto, nada más lejano a la CLAR que asemejarse a una superestructura multinacional. Es ante un espíritu de familia, un lazo de comunión, una simpatía y un afecto que liga a las Conferencias nacionales entre sí, y a los religiosos todos a través de esas Conferencias. Esta es la ambición, al menos. Y de hecho, mucho se ha logrado y manifestado de manera progresiva en los últimos años. Las Asambleas latinoamericanas, o los diversos tipos de encuentro (Seminarios, Equipos de teólogos, estudios supranacionales, etc.) son buen índice de esta fraternidad creciente. La última Asamblea de la CLAR, celebrada en el mes de marzo del presente año (1979) en Santo Domingo, tuvo en

la experiencia de comunión y fraternidad una de las expresiones más altas de lo que la CLAR es y pretende.

Y junto a la experiencia de fraternidad, la **experiencia de Dios.** La CLAR quiere ser un espacio donde religiosos de muy distantes y distintos rincones de América Latina puedan reconocer la acción del Señor en la historia. Al comunicarse sus experiencias, al confrontarlas a la luz de la fe, los hermanos se dan cuenta de tendencias comunes que son otras tantas llamadas del Espíritu a desarrollar una vida religiosa más auténtica y más acorde con las exigencias de nuestra época. Son demasiado evidentes las coincidencias. No pueden ser humana causalidad. Se desarrolla así una postura profunda de admiración y de agradecimiento por esas presencias actuantes del Señor. De ahí que en todos los encuentros propiciados por la CLAR, la oración sea un momento fuerte de contemplación y de gratitud. Contemplación de la gratuidad con la que el Señor actua y nos exige.

Esta comunión y esta experiencia de Dios nos lleva a valorar de manera privilegiada el **servicio preferencial a los pobres.** Había sido uno de los puntos claves de la acción de la CLAR y en las motivaciones de sus diversas publicaciones, estudios, preferencias. Ahora la palabra de Juan Pablo II en su reciente viaje a América Latina y el magisterio de la Iglesia en Puebla confirman plenamente esta línea. No es nada nuevo. Es algo esencialmente evangélico. Tan viejo como la enseñanza de Jesús de Nazaret, pero que es preciso redescubrir y revivir en el contexto histórico del momento. Se profundiza con gozo esta opción. Más y más. Con madurez evangélica. Sabiendo que la opción no significa exclusión. Ni el amor preferencial significa rechazo. Muy al contrario. Como tantas veces se ha explicitado, se trata de amar a todos —sin excepción, como Jesús— desde los pobres. Esta es una de las líneas de fuerza que las Conferencias nacionales de religiosos han venido favoreciendo en la comunión de la CLAR. No se ha subrayado sin problemas, claro. Lo problemático hubiera sido no tener dificultades en este campo. No sufrir incomprensiones. Las vivió Jesús. Y nos las prometió. Pero esas mismas dificultades han hecho madurar .Han permitido ahondar y purificar el sentido de nuestra opinión. Gracias a Dios.

Fraternidad, experiencia de Dios y opción preferencial por los pobres tienen que darse **dentro de la Iglesia particular.** Claro. La vida religiosa está en el corazón de la Iglesia. Es algo en lo que la CLAR insiste continuamente, a lo largo y ancho de sus estudios y orientaciones. La vida religiosa tiene que aportar su especificidad en la vida de la Iglesia. Desde su originalidad enriquecedora. Desde una escucha profunda. A través de tensiones ineludibles mientras peregrinamos hacia la plenitud del Reino.

Esto es, a grandes brochazos, lo que la CLAR es en estos momentos. O, mejor, lo que quisiera ser. Así lo ha definido de modo particular esa VII Asamblea General de la CLAR a la que acabamos de aludir. En ella se ha dado forma a un largo trabajo de reflexión, desde las bases de la vida religiosa, en el que se ha recogido lo más saliente de la acción de Dios en la vida religiosa de América Latina. Y, a partir de ahí, las tendencias más significativas que son como pistas por las que el Espíritu va abriendo desafíos a nuestra fidelidad. Un serio trabajo de discernimiento espiritual ha marcado este momento. Todo saldrá publicado dentro de poco. Desde ahora podemos ya comunicar la fuerte coincidencia entre las reflexiones de la CLAR en la Asamblea de Santo Domingo y las orientaciones de nuestros Pastores en la Conferencia de Puebla. Más que una garantía es un estímulo.

Finalmente, en esta VII Asamblea General de la CLAR ha sido elegida la nueva directiva que coordinará los esfuerzos de la Confederación durante el próximo trienio. El P. Mateo Perdía, pasionista argentino, ha sido elegido Presidente de la CLAR. El P. Mateo era hasta ahora Vicepresidente. Es también Consejero General de su Congregación. Como Vicepresidentes han sido escogidos por la Asamblea el P. Julio Navarro, asuncionista chileno, provincial de su Congregación y Presidente de la Conferre Chilena; el Hno. Paúl Echeverri, marista colombiano, también provincial, al igual que la Hna. María Juana Vanegas, salvadoreña, Oblata del Corazón de María. Como Secretario General fue elegido el Hno. Avelino Fernández, de las Escuelas Cristianas, cubano, y como Adjunta al Secretario General, la Hna. Hermengarda Martins Alves, brasileña, religiosa del Sagrado Corazón. La variedad de congregaciones y países, así com la experiencia que todos estos religiosos y religiosas han tenido como Superiores, les acredita para los cargos a que han sido llamados y son también una esperanza de que se ahonde en el espíritu auténtico de la CLAR.

Cecilio de Lora, sm.

Responsable de los Seminarios CLAR

ESPIRITUALIDAD, PASTORAL Y VIDA RELIGIOSA

Por Segundo Galilea

La significación que tiene la contemplación cristiana en respuesta a las actuales exigencias de la pastoral y de la vida religiosa.—

Voy a tomar dos referencias, dos puntos de partida.— El primer punto de partida, una simple comparación. Yo creo que para entender lo que es la contemplación y la significación que tiene en la evangelización, en la liberación, en la vida religiosa, en la pastoral, en la praxis cristiana, es que la contemplación se sitúa siempre en la raíz de las motivaciones y en la raíz de la praxis. Tenemos la raíz y tenemos las expresiones, las manifestaciones, de una praxis espiritual, de una praxis pastoral, de una praxis de vida religiosa. Manifestaciones que son todas válidas y que son todas parte de una espiritualidad: está la evangelización de los pobres, está el celibato, está la lucha por la justicia, todo eso es la praxis cristiana que forma parte de esta Iglesia que queremos realizar, que surge entre nosotros. Ahora, siempre, nos habremos dado cuenta, hay una mutua interrelación entre la contemplación, las motivaciones, la raíz de mi vida y su experiencia. Es decir, un cristiano que lucha por la justicia (esta es su experiencia cristiana si es un hombre de fe), va a influir en su matiz, en su orientación, en la luz que va a bañar su vida de oración, su vida contemplativa, es decir, decimos siempre que, la experiencia, la experiencia pastoral, la experiencia cristiana, influye en la espiritualidad, es lo que llamamos un 'nuevo modelo de espiritualidad'. Siempre la espiritualidad debe ser contemplativa, en cualquier modelo de Iglesia. Pero esta experiencia contemplativa va a ser matizada, va a quedar influída, va a tener acentos diferentes, según sea la experiencia de vida. Una experiencia de lucha social va a matizar la contemplación, una experiencia de monaquismo, también va a tener contemplación, pero la va a matizar de otra manera.

Hoy día, entonces, no podremos entender la espiritualidad sin esta interrelación entre una experiencia de evangelización que está matizando mi mística, mi contemplación. Y, no podemos entender tampoco la praxis si ésta no tiene la raíz de las últimas motivaciones que son lo que hemos llamado la contemplación. La contemplación es la última raíz de las motivaciones de mi praxis y esto implica, evidentemente, una actitud de fe. Obviamente, que no se puede ser contemplativo sin tener fe. Ya hemos dicho que la contemplación es la expresión de la fe y la fe implica no solamente tener experiencia de Dios aquí, en las actividades exteriores, también la fe implica creer que hay una raíz en la historia que es la cruz de Cristo, hay una raíz en la realidad, que es la fuerza de Cristo, hay una raíz en las personas que es la actividad de Cristo, con la cual debemos contar y que forma parte de todo el proyecto de la liberación humana y de la evangelización de los hombres.

Por un lado, la contemplación es algo radical y, por otro, implica la visión de fe de la historia y de la evangelización y de la liberación humana. Por otro lado, no podemos hablar de contemplación sin referirnos a lo que Cristo ha dicho de la contemplación. Jesús nunca habló de la contemplación, nunca usó esa palabra, esa palabra es de origen posterior (a algunos no les gusta, tal vez no sea la mejor palabra cristiana, pero, de hecho, se ha impuesto). De hecho, Jesús no habló de esto que llamamos la contemplación, así, explícitamente, pero en Cristo hay dos hechos. El Hecho de que El mismo fué un contemplativo, es decir, como nadie vivió la experiencia del Padre en toda su vida. Una experiencia que El alimentaba y que El explicitaba. En momentos fuertes de Jesús vemos una presencia del Padre en toda su existencia, en todo su compromiso, en toda su actividad y vemos momentos fuertes de oración: el Señor que se retiraba en la noche a orar, el Señor que va al desierto, el Señor que se arranca, a veces, de las multitudes para volver al Padre. Un poco la dialéctica entre la presencia a los hombres y la presencia al Padre, y que nos da un poco la idea del ideal contemplativo. De esta tensión entre vivir en el corazón del mundo y vivir en la presencia del Padre y el misterio cristiano. Jesús, vivió, entonces, la experiencia contemplativa y Jesús también la propuso. Nunca dijo 'sean contemplativos' nunca dió una doctrina de la contemplación, pero tenemos en la vida de Jesús hechos que nos indican lo que es para Jesús la contemplación y cual es el signficado y cual es el papel de la contemplación en la vida cristiana. Tomaremos dos de sus enseñanzas.

El primer hecho es el discurso de Jesús a la mujer semaritana. Este discurso tiene muchas riquezas. La escena del pozo de Jacob es muy rica, se pueden sacar aplicaciones diversas y todas válidas, como sucede con el Evangelio, yo puedo hacer con el Evangelio diversas lecturas válidas. El hecho de que yo elija una lectura no quiere decir que sea la única, sino que esa es válida y la puedo elegir; también pueden haber otras y cada circunstancia cristiana, cada comunidad, cada experien-

cia cristiana, privilegia o escoge aquella lectura que más conviene para su vida de ese momento, para su experiencia de ese momento.

El pasaje de la samaritana tiene una lectura también típicamente contemplativa. Lo que Jesús quiso hacer con esa mujer fué convertirla en una contemplativa. Lo cual era muy significativo porque era una mujer, diríamos, ordinaria, no en el sentido peyorativo de la palabra, en el sentido de que era una mujer de la calle, una mujer más, no tenía ningún cultivo especial, ninguna preparación religiosa especial, ninguna fe especial, vivía, lo que llamaríamos hoy día, de la religiosidad popular. Ella tenía las creencias de su época, era una mujer de una vida moral ordinaria, había tenido varios maridos y, como todas las mujeres del pueblo, iba a buscar agua al pozo todos los días. Ahí se encuentra con Jesús y Jesús, de esa mujer, que es el símbolo de lo ordinario en el hombre, de la condición ordinaria, el Señor la llama a una alta contemplación, la llama a tener una experiencia de El y todo el proceso de la conversión. El relato es un símbolo que es una parábola, porque lo que Jesús habla con la samaritana en el pozo de Jacob es el proceso de toda una vida. Toda esa conversación simbólica del pozo es para terminar diciendo: 'yo soy el Mesías, el que habla contigo'. Realmente conduce a esa mujer de donde estaba a una experiencia contemplativa de El mismo: 'yo soy, el que habla contigo'. Y aquí Jesús habla de esta contemplación, de esta experiencia de Dios de algo que es radical, como algo que está a la raíz de nuestra vida. Es toda la comparación con la fuente de agua: 'si tú tuvieras fe, si tú conocieras el don de Dios, yo te daría un agua, yo te daría una fuente de agua que tú, teniéndola, no necesitarías buscar más, un agua que te quitaría la sed para siempre y un agua que en tí misma manaría para la vida eterna'.

Tal vez la fuente, una fuente de agua que mana, una fuente de agua que quita la sed, es posiblemente un buen símbolo de lo que es la calidad contemplativa, la raíz contemplativa de nuestra vida. Y muchos místicos, entre ellos s. Juan de la Cruz, toman la fuente de agua de la samaritana como un símbolo de lo que es la experiencia de Dios, la experiencia de la contemplación cristiana.

Qué quiere decir Jesús en eso? Quiere decir Jesús que los compromisos de nuestra vida, las motivaciones, los empeños de nuestra vida, las últimas opciones de nuestra vida, no dependen, en último análisis, solamente de un esfuerzo de nuestra voluntad, de una opción voluntarista, Jesús habla aquí de un don de Dios: 'si conocieras el don de Dios' es decir, si conocieras la raíz' yo te daría esta fuente que en tí sería un surtidor permanente. Jesús quiere decir que la fidelidad cristiana y la fidelidad a las opciones y los valores que nos hemos propuesto: el pobre, la misión, la fraternidad, la liberación, la evangelización, todo lo que ustedes quieran, todo lo que hoy día motiva el ideal del modelo de Iglesia, de vida religiosa, de pastoral, no es reductible a la pura determinación de nuestra voluntad.

Si las motivaciones son solamente de tipo voluntarista o de tipo convicciones humanas, sucede que hay que estar permanentemente volviendo a la fuente a buscar agua, es decir, esto nos sugiere la idea que las motivaciones tienden a secarse. Y si no podemos ir a la fuente a buscar agua, entonces las motivaciones se van a secar. Jesús nos propone que El mismo ha de ser la fuente de agua, la raíz de nuestras opciones y que una vez que nosotros nos comunicamos con El, vivimos en la experiencia de El, esta experiencia es capaz de surtir nuestras opciones, nuestras motivaciones hasta la fidelidad final.

El proyecto de Jesús, el proyecto de la vida religiosa, el proyecto del compromiso cristiano, lo que tiene de originalidad o de exigente, es que es un proyecto que envuelve toda la vida, es un proyecto de vida. No se trata de ser fiel a los pobres, a la evangelización, durante dos años, durante cinco o mientras somos jóvenes o mientras las cosas van bien mientras nos animan y, después ya no. Se trata de ser fiel a los valores del Evangelio hasta el final, por toda la vida, en la oscuridad y en la luz, en el fracaso y en el éxito, en la soledad y en la compañía, cuando la opinión pública nos apoya y cuando nadie nos apoya. Se trata de vivir esa experiencia cristiana así, y esto es muy difícil si acaso no estamos surtiéndonos de esta fuente de que nos habla Jesús, que es lo que llamamos la raíz contemplativa de nuestra vida.

Los motivos últimos que tenemos para la predilección del hermano necesitado, para vivir la fraternidad, para vivir cualquiera de los valores más típicos de la vida cristiana o de la vida religiosa, son motivos que los encontramos en el Evangelio. No los encontramos en las ciencias humanas, los encontramos, al final, en este contacto, en esta experiencia de las fuentes de agua viva. Quién puede dar un motivo sólo racional, que se mantenga durante toda la vida, para el celibato? Se puede decir que no es irracional, que es una cosa racional, que es una cosa aconsejable, que es una cosa que empeña un proyecto de vida, pero no podemos asumirlo sin la perspectiva de Jesús; de una experiencia de Cristo, de un seguimiento de Cristo, de El, que fué célibe y que hizo de su celibato una mística.

En la opción por el pobre hay motivos de compasión humana, hay una especie de emotividad humana, de misericordia humana, que nos lleva a ayudar a los necesitados. Pero cuando eso envuelve todo un proyecto de vida, no es tan fácil dar el privilegio al pobre.

Por qué la fraternidad, por qué los hombres somos hermanos? Al final no hay ninguna ciencia de la sociedad que pueda fundamentar eso hasta el punto de hacernos fieles a la fraternidad, como dice Jesús: estar dispuesto a dar la vida por el hermano. Es la experiencia contemplativa la que va a justificar los últimos por qué de nuestras opciones,

los últimos por qué de nuestras actitudes, los últimos por qué de todos nuestros proyectos. Esta es la primera enseñanza de Jesús sobre la contemplación que viene de la parábola de la mujer samaritana. Es una fuente de agua viva, experimentada ahí donde no se ve, como decía también s. Juan de la Cruz: 'sí, conozco esta fuente, es capaz de alimentar, es capaz de brotar, es capaz de iluminar, pero es de noche' es decir, no se ve, está envuelta en la fe, se necesita un esfuerzo de fe para saber que es Cristo el que está a la raíz de todo compromiso y de toda liberación.

La segunda enseñanza de Jesús me parece que viene de la experiencia del monte Tabor. La primera fue una experiencia de una samaritana, nos indica a cada uno de nosotros que en algún momento de la vida, siempre se va a presentar un pozo de Jacob, la cosa es saber reconocerlo, y saber aceptar la fuente de agua. La segunda es la experiencia que sucedió a tres apóstoles, Pedro, Santiago y Juan. La escena del Tabor, de la transfiguración en el Tabor, es una escena muy rica. Se puede hacer de ella también varias lecturas, lo que importa del Evangelio es el mensaje, el contenido que el evangelista quiere comunicarnos. La experiencia del Tabor es también en los apóstoles una experiencia contemplativa.

Los apóstoles entendieron lo que es la contemplación, el valor de la contemplación en su vida en el momento de la transfiguración. Jesús se ha revelado a ellos en una forma insólita. Nunca lo habían visto así. Es un momento en que se revela el poder de Jesús, la virtud de Jesús. Jesús se había revelado a menudo en su 'ordinariedad', en su pobreza, en su condición humana. Aquí se revela en su virtud, en el poder de Dios, en la fuerza, en la belleza de Dios y, para los apóstoles esto es un choque sicológico y espiritual de tal naturaleza que se les olvida en qué estaban, lo que estaban haciendo, que habían subido sólo por unas horas con Jesús a orar y que tenían que volver a su trabajo; estaban precisamente predicando la buena nueva a los pueblos que quedan en la falda del Tabor. Y deciden quedarse allí: 'hagamos tres tiendas, estamos muy bien aquí'. Es decir, los apóstoles, estos discípulos, que habían comenzado a seguir a Jesús, queriendo ser pescadores de hombres, tomados por la eficacia, por la expansión de un Reino del cual ellos tenían una idea bastante vaga todavía (bastante temporal, bastante teocrática), descubren a Jesús como raíz de sus vidas, un valor en sí. Es decir, la contemplación de Jesús, la comunión con Cristo, es algo que vale la pena vivirse en sí misma y que, más aún, esta experiencia es capaz de llenar los vacíos de la acción, las frustraciones de la acción, que ellos ya habían experimentado.

La experiencia del Tabor llega en el momento preciso porque ya comenzaba lo difícil de su labor, cuando Jesús comienza a retraerse, cuando ya las multitudes no lo siguen, cuando ya Jesús comienza a ha-

blar claramente del seguimiento, de la cruz, de la resurrección, cuando ya no entienden bien los discursos de Jesús, cuando ya comienzan a ver que el Reino de Dios era de otra naturaleza, en ese momento viene esta experiencia que los complementa. Porque los apóstoles vuelven inmediatamente a sus compromisos, vuelven a la evangelización, el Señor los llama a la realidad, no se queda allí con ellos. Bruscamente los aterriza y dice: 'volvamos otra vez' y vuelven a la lucha. Pero ya en ellos algo había cambiado. Los apóstoles habían adquirido una dimensión contemplativa, habían valorizado un aspecto de sus vidas que, posiblemente, hasta el momento no habían entendido bien. Y esto nos revela otro significado de la contemplación en la mística cristiana y es que la contemplación responde a una vocación del hombre a entrar en comunión con Dios, a contemplar a Dios y que esto tiene una consistencia en sí. Esto no necesita siempre justificarse con acciones, no necesita siempre justificarse con la eficacia, tiene un valor en sí, una significación en sí, es decir, la plenitud de la contemplación de Dios responde a la condición humana, responde a la raíz del hombre. Diríamos que en el hombre hay una raíz contemplativa, hay una raíz que nos pide encontrarnos con el Absoluto y que cuando nosotros ejercitamos esta raíz contemplativa, ya aquí, en la tierra, experimentamos en la oscuridad, en la noche, esta comunión con Dios y estamos haciendo algo que responde a nuestra vocación humana. Y que si nosotros lo desplazamos de nuestra vida, habría un sector de nuestro ser que quedaría para siempre frustrado.

El testimonio contemplativo que debe dar todo cristiano, pero de forma más intensa la vida religiosa, no solamente subraya el que el Dios de Jesús existe, subraya que es posible tener acceso a esta fuente de agua viva que Jesús ofreció a la samaritana. También subraya un aspecto de la condición humana, un aspecto del destino que Dios nos ha dado: de que el hombre no es puramente su eficacia, no es puramente la actividad externa, es también una comunión con el Absoluto, es decir, una comunión con Dios y una anticipación de la experiencia de Dios en la historia. Anticipar la experiencia de Dios en la historia, la comunión con Dios en la historia en la línea de la experiencia del Tabor, es también liberadora, forma parte de la liberación humana, va unida a la experiencia de Dios que se encuentra en las liberaciones históricas. No se pueden separar. Y, el ideal cristiano es que en la liberación, el hombre encuentre una mayor oportunidad para una experiencia de Dios y para tener la oportunidad de vivir, ya en la tierra, aquello a lo cual estamos llamados para siempre.

Por qué la opresión y la explotación y la injusticia son inhumanas? Por muchas razones. Una de ellas es porque el hombre explotado, el hombre deshumanizado, tiene mucha dificultad para acceder a la experiencia contemplativa, es decir, para vivir lo que tiene el cristianismo de gratuito, de contemplativo. Las condiciones humanas, mejor dicho,

inhumanas ,de trabajo ,de vida, también son deshumanizantes desde el punto de vista que nos ocupa ahora, es decir, que impide a un hombre tener acceso normal a las fuentes de agua viva de que habla el Evangelio. Yo siempre me hago la pregunta cuando viajo de mi barrio al centro y del centro a mi barrio, cuando veo que los obreros que ocupan una hora, hora y media de viaje de ida y de viaje de vuelta a su trabajo y que llegan agotados en la noche y al otro día salen temprano en la mañana... luego, condiciones de trabajo difíciles... es posible en estas condiciones que surja una verdadera evangelización, una verdadera experiencia de Dios? Dios es muy grande y también entre los pobres surge la contemplación porque la contemplación toma forma de esperanza y el Espíritu puede hacer surgir aún de una experiencia muy inhumana la fuente de agua viva, la experiencia de Dios... Pero, ciertamente, una de las consecuencias de la injusticia humana de la sociedad moderna, es que todo lo que tiene que ver con la experiencia cristiana contemplativa, está en cuestión. La sociedad moderna está oganizada en tal forma que, el hombre difícilmente puede acceder a esta experiencia, tanto de la samaritana como del monte Tabor.

Aún hay más. La contemplación tenemos que unirla a la liberación, porque si la contemplación no tuviera influencia en la formación de la historia y de la sociedad moderna en concreto, de la economía, de la política y de la cultura y de las personas, la contemplación, al final, no podría ser la raíz de la praxis cristiana. Ahora, es una frase piadosa decir que la contemplación influye en nuestra liberación personal, en la liberación de la sociedad, en la liberación de la historia o responde a una realidad? La oración contemplativa, la oración cristiana, la oración que hacemos en nuestras comunidades tiene que ver con la liberación de la sociedad peruana, del pueblo peruano? tiene que ver con la conversión concreta de los hombres, de egoístas en hermanos o, simplemente, es una actividad que queda en ámbito privado, que a mí me ayuda, a mí me nutre, pero que no tiene mucho que ver con la transformación de la historia? Habría motivos para pensar que la oración contemplativa no tiene mucha significación histórica, porque aparentemente no tiene influencia, aparentemente las cosas van peor o van mejor prescindiendo de que yo rece más o menos. Es la gran tentación del evangelizador. La gran tentación que nos acosa en nuestra vida pastoral. El párroco tiene la impresión de que las cosas van igual rece o no rece, de que las cosas no cambian mucho en su parroquia, en su barriada, según su vida de oración o según la oración de sus comunidades. Da la impresión que la transformación de las personas no tiene que ver con la contemplación. Si la transformación de la sociedad y de las personas, si la liberación de la historia solamente la colocamos al nivel de los medios humanos o de los medios de acción, entonces, claro, posiblemente, la contemplación no sirva para mucho, servirá para motivar, servirá para inspirarme, pero no tiene una eficacia real en la

transformación de la sociedad. Además, Dios no quiere que nosotros reemplacemos los medios humanos y la inteligencia y el compromiso y la lucidez y la responsabilidad, con la oración. Cuando se trata de transformaciones que responden a leyes humanas y a medios humanos, tenemos que aplicar los medios y las mediaciones humanas.

Si yo quiero organizar a la gente, yo tengo que poner los medios para ello. No voy a reemplazar eso con la oración. Si yo quiero organizar la catequesis, yo tengo que organizar la catequesis poniendo los medios y el estudio necesario y no puedo reemplazar eso con la oración. Si yo quiero resolver el problema económico del Perú, quiero detener la inflación, no creo que esto se resuelva multiplicando la oración, necesito para eso medidas económicas, medidas adecuadas, un cambio de políticas. La oración sí, en todo caso, podrá servir para iluminar a esa gente y para dar la fidelidad, el impulso, la motivación, para trabajar en esa línea. Pero, en realidad, la eficacia de la oración, de la contemplación, no hay que verla, en primer lugar, en el nivel de los medios de acción, porque allí, entonces, entramos en un callejón sin salida y eso es lo que ocurre muchas veces a los cristianos. Se reza por cosas que después no suceden. Rezamos por la paz en el Medio Oriente y la paz en el Medio Oriente no llega nunca. La oración se sitúa en otro nivel. Para que haya paz en el Medio Oriente se necesita los medios de acción. La oración, entonces, la contemplación, no tiene nada que ver con eso, no tiene nada que ver con la inflación, no tiene nada que ver con la organización, con los pobres, no tiene nada que ver con la paz en el Medio Oriente, no tiene nada que ver con el armamentismo? Sí tiene que ver, desde la raíz, del cambio. La contemplación es liberadora no en los medios de acción (salvo excepciones, Dios es muy grande y Dios, a veces, con la oración hace cosas a nivel inmediato, pero no ordinario, de ordinario, para ciertos resultados, Dios quiere que yo ponga mis talentos y Dios se sirva de las causas humanas).

Dios quiere las mediaciones humanas pero, al mismo tiempo, hay que decir que la realidad de la transformación del mundo, de la liberación, de nuestro cambio y de los demás, tiene una raíz, es decir, la liberación no es puramente de los medios de acción, sino que también tiene una segunda dimensión que es lo que llamamos redención. La realidad de la historia hay que redimirla. Qué significa redimirla? significa que la historia tiene una raíz mala, que es la raíz donde está el mal, que la sociedad tiene la raíz que está mal. Nosotros vemos los frutos, vemos las consecuencias y tenemos que luchar ahí. Pero no basta luchar ahí, no basta, también tenemos que procurar transformar la raíz de nosotros mismos, la raíz de la historia, la raíz de la sociedad. Y ahí es donde encontramos que ningún medio de acción ni de pastoral (como medio de acción) es capaz de cambiar la raíz. Quién es capaz de cambiar el corazón humano o la libertad de los políticos o la libertad de los cristianos? ahí hay un problema no solamente de medios de acción, hay un

problema de la redención y sabemos que lo que vino a hacer Cristo fué colocarse precisamente en la raíz de la realidad, en la raíz de la historia. Jesús, fundamentalmente, es el liberador. Es el único liberador confiable porque es en la raíz donde está el pecado. Y, al destruir la raíz, al sanar la raíz, permitió y puso en marcha todo un proceso histórico con el cual debemos colaborar para transformar después con medios de acción los frutos de esa raíz.

Ahora bien, cuando nosotros nos incorporamos a Cristo por la contemplación, a su obra, a su redención, nos incrustamos con El en la raíz de la realidad. La oración es incorporarse a Cristo, en la raíz de la historia, en la raíz del hombre y es por esto que los efectos, a nivel de la contemplación no se comprueban inmediatamente. Es vano querer comprobar sociológicamnte el efecto de la contemplación, porque es un efecto que solamente a largo plazo va a apuntar, puesto que se sitúa desde el interior (de la raíz) al exterior, mientras que los niveles de acción van más bien al exterior. El cristianismo, la evangelización y la vida religiosa es seguir a Cristo en su compromiso por el hermano, por el pobre, y, también seguir a Cristo redentor. Son dos aspectos en la liberación de Jesús. El aspecto de Jesús en su compromiso público, en su profetismo; el aspecto de Jesús en su cruz y en su contemplación. Y es en su cruz y en su contemplación donde Jesús se coloca en la raíz de la realidad, en la raíz del mundo. Y ese aspecto estamos llamados a seguirlo, de otro modo, para ser cristianos completos, auténticos, que asumen la tarea cristiana en toda su globalidad. Y eso no lo podemos hacer sino somos contemplativos, sino nos incorporamos a la acción de Cristo en la raíz de la realidad. Somos liberadores si somos redentores. La redención es la misma liberación desde la raíz, cuyos frutos no se perciben porque son a largo plazo y, sobre todo, porque se producen a través de las mediaciones humanas. Pero así como Cristo puso en movimiento toda una acción liberadora desde la cruz, todo un movimiento de liberación de todas las servidumbres en que se ha ido expresando en diversas formas a través de la historia, así, nosotros, con nuestra contemplación, nuestro testimonio de la experiencia de Dios, estamos testimoniando que hay una redención que hacer, que hay una liberación desde la cruz y que es también nuestra tarea incorporarnos a ella.

La redención radical a partir de la entrega al Padre y de la cruz, a partir de la entrega de la vida, es tan importante, es tan decisiva, que Jesús tuvo que hacer una opción mesiánica, que aparece ya en las tentaciones del desierto. La opción mesiánica entre tomar una línea de una liberación radical, situarse en la raíz de los males y redimirlos de una vez para todas, o bien asumir la tarea, más rápida, más eficaz inmediatamente, más urgente pero más limitada, de la liberación de Israel del poderío romano. Si Jesús hubiera tomado la línea de organizar la

liberación de Israel, posiblemente habría tenido éxito, pero Jesús no sería para las generaciones siguientes y para toda conciencia cristiana, el liberador radical, aquel que se sitúa antes que nada en la liberación de todas las servidumbres y de todos los procesos históricos.

Y este aspcto de la contemplación, como liberadora, como parte del trabajo salvador de Jesús, tambien lo tenemos en el Evangelio. Así como tenemos la parábola de la samaritana en el pozo de Jacob, asi como tenemos la escena de la transfiguración, también tenemos la escena del huerto de Getsemaní. En el huerto de Getsemaní Jesús es un contemplativo. El está sintiendo ahí que está por su cruz y por su oración injertándose en el corazón de la historia, en la raíz del mal; está sintiendo toda la fuerza del mal y todo el costo que tiene el haber asumido no el camino inmediato, de las liberaciones inmediatas, sino el camino decisivo de liberación radical de la humanidad. Por eso, la experiencia contemplativa de Jesús en Getsemaní es la más rica, es también la más oscura y la más árida. Como nunca, Jesús contempló, en la noche. Y eso, es, en fin, al final, lo propio de toda mística cristiana. Las motivaciones que guían, la mística que tenemos que realizar a partir de nuestra experiencia de Dios, la experiencia de los hermanos, la experiencia de los pobres, la experienca misionera, siempre es una mística que queda envuelta en la noche, como el agua viva.

El problema es la fe, la fe del evangelizador queda siempre fundamentada. Y la pregunta que debemos hacer ya al terminar, es si tenemos fe. La fe que Jesús pide en el Evangelio. Esa fe de la que él dudaba si encontraría al volver sobre la tierra: 'cuando vuelva el Hijo del hombre, encontrará fe sobre la tierra?' 'si tuvieran fe como un granito de mostaza, le dirían a esa montaña que se trasladara...' Esta hipérbole muestra hasta qué punto Jesús, por un lado, aprecia la fe, en toda la visión que hemos hablado, la fe como mística, la fe como compromiso, la fe como experiencia, la fe como convicción, y, hasta qué punto Jesús es temeroso y es dudoso de que El encuentre la fe, hasta qué punto Jesús es inseguro frente a la fe de los discípulos. Y, cuando Jesús encontró fe, el Evangelio dice que Jesús se asombraba. Se quedó asombrado por la fe del oficial romano, se quedó asombrado con la fe de la cananea que le insistía para que hiciera un milagro, etc. Jesús no tiene ningún problema en asombrarse cuando ve esa fe que El ha venido a traer y que es como una fuente que El ha venido a dejarnos y que está en la raíz de la mística y en la raíz de las motivaciones cristianas.

2

DOCUMENTOS

VII ASAMBLEA GENERAL DE LA "CLAR"

Documento 8

EXPERIENCIA LATINOAMERICANA DE VIDA RELIGIOSA 20 AÑOS DE PROPUESTAS Y RESPUESTAS*

FRAGMENTOS

Nuestro texto y el magisterio de Puebla

El proceso de transformación de la Vida Religiosa en América Latina es coetáneo al mismo proceso que se ha ido dando en la totalidad de nuestra Iglesia. El empeño de reflexionar sobre el proceso seguido por la Vida Religiosa en los últimos veinte años y los resultados que ya se perciben, base de nuestro texto actual, es anterior a la convocación de la Asamblea Episcopal de Puebla.

Pero al término de nuestro trabajo contemplamos con alegría cristiana que el momento de iniciar nuestra reflexión estuvo lleno de providencia, ya que una vez convocada la Asamblea de Puebla y siendo conocida por el CELAM la labor de reflexión que se estaba llevando a cabo por los Religiosos coordinados por la CLAR, el CELAM pidió que dicho trabajo fuera aportado como colaboración a la Asamblea Episcopal de Puebla.

Más aún, podemos comprobar que las tendencias que se han manifestado a través de estos años en la Vida Religiosa, tras un proceso de innovaciones y purificaciones progresivas, coinciden con las grandes directrices marcadas por el Episcopado Latinoamericano en su Asamblea de Puebla y con el magisterio explicitado por Juan Pablo II con ocasión del mismo evento.

(*) Es el resultado de la Asamblea de Sto. Domingo (6-16 de marzo de 1979). Recientemente este documento ha sido editado por la CLAR.

Creemos que es el mismo Espíritu el que ha promovido la nueva experiencia de nuestra Vida Religiosa y el que ha iluminado el Magisterio de nuestros Pastores. Pero dado que a ellos les corresponde el carisma del discernimiento en los movimientos suscitados en la Iglesia, desde ya queremos dejar aclarado que el complejo Magisterio de Puebla —Magisterio del Papa y de nuestro Episcopado—, ha de ser la clave hermenéutica fundamental de interpretación de nuestro texto.

(Introducción, III)

Líneas que se subrayan en la Teología de la Vida Religiosa

Seguir a Cristo en la historia

Bien considerando, las diversas "definiciones" de la vida religiosa convergen en la pregunta antes formulada: qué significa en la realidad histórica de América Latina seguir el género de vida de Jesús, y asumir su misión de construir el Reino de Dios. La vida religiosa se identifica por la llamada a seguir a Cristo con la radicalidad del evangelio, como testigo del Padre anunciando su Reino. Y esto como un proyecto de vida, que se desenvuelve en el proceso del seguimiento. (102)

Dado que seguir a Cristo en la historia es un proceso animado por la acción siempre nueva e inacabada del Espíritu, la vida religiosa por su mismo ser cristiano, es dinámica, y está llamada a una recreación permanente. (104)

El carácter dinámico de la vida religiosa está corroborado por sus mejores realizaciones históricas, desde sus orígenes, pasando por sus grandes fundaciones y reformas (v.gr. la reforma de los mendicantes). hasta sus gestas misioneras en América Latina. Este dinamismo la mantiene en una continua actitud de búsqueda para colaborar con nuestro pueblo en la construcción del Reino. (105)

La vida religiosa como signo profético

La vida religiosa, obra del Espíritu, está llamada a ser signo del Reino de Dios en la historia y a testificar lo absoluto y gratuito de la salvación del Señor en ella. Esta significación y testimonio se vive en una consagración pública y permanente a Dios en la Iglesia, y cristaliza y se expresa históricamente por medio de los votos, haciendo así presente en la misma Iglesia y en la sociedad el género de vida que Cristo llevó en la tierra. (115)

Nuestros obispos nos recuerdan que esta significación de la vida religiosa tiene un valor profético, y muy particularmente hoy, como signo radical de la encarnación y compromiso de la Iglesia en la historia de América Latina, en el espíritu de las Bienaventuranzas (Med. XII, 2-5). (116)

El profetismo de la vida religiosa no es diferente del de la comunidad eclesial, llevado con mayor intensidad y como un testimonio púglico y permanente. Según Hech. 2, 42 ss., este testimonio profético está marcado por la experiencia de Dios, por la experiencia del hermano y de la comunidad, por la experiencia del pobre: "Todos los creyentes acudían asiduamente a la enseñanza de los apóstoles, a la convivencia, a la fracción del pan y a las oraciones... Vivían unidos y compartían todo cuanto tenían... de acuerdo a lo que cada uno de ellos necesitaba..." La traducción de éste a la historia actual de América Latina constituye el valor profético de la vida religiosa. (117)

El signo y el testimonio han de ser "traducidos"; deben encarnarse en las culturas, en las realidades sociales, para que sean significativos e inspirados para los hombres de hoy. Para los obreros, campesinos, etc. de América Latina. Si el testimonio de pobreza, por ejemplo, se significaba en otro tiempo por la asistencia y la limosna, ello hoy no basta. El signo de pobreza debe incluir la solidaridad con la justa causa de los pobres y con su liberación. (118)

La Espiritualidad que buscan los religiosos

La renovación de la experiencia de Dios

La experiencia de los religiosos en América Latina no sólo va profundizando su ser y actuar, sino, y muy notablemente, la mística de su razón de ser y de sus compromisos. La adecuación entre seguir el Evangelio y seguirlo en la historia, es una unidad inspirada por la fe, es la espiritualidad, que es siempre evangélica, y siempre histórica. Esta es la raíz de escuela y matices en el cristianismo y en la vida religiosa, a la cual se agrega el propio carisma. Aquí veremos sólo los rasgos comunes de la renovación de la espiritualidad en la vida religiosa en América Latina. (134)

Estos rasgos vienen, en primer lugar, de profundizar las exigencias permanentes del Evangelio sobre la vida religiosa. Se trata de ser cristiano, de seguir a Jesús, con una modalidad radical, expresada en la consagración. Se trata de seguir a Jesús en su misión, que conlleva un compromiso por transformar la realidad humana, personal y social, para que llegue al Reino. (135)

Con ello, un segundo elemento se integra en la renovación de la espiritualidad religiosa: los religiosos releen esta realidad, esta historia, a la luz de su fe, descubriendo en ella la acción amorosa de Dios. La historia latinoamericana se hace experiencia de fe, experiencia de Dios a menudo, como una nueva forma de revelación del Dios del Exodo, del Dios del Exilio, del Dios de los profetas, del Dios presente en la cruz y en la Pascua de Jesús, presente, en un pueblo. (136)

Esto renueva la experiencia de Dios: el conocimiento de su verdadero rostro y presencia, de su amor que se expresa en las presencias, de su acción por la fraternidad, la liberación integral de los oprimidos, la reconciliación; y también por sus ausencias, ahí donde hay egoísmo, odio, pecado, injusticia. (137)

De la experiencia del Dios de Jesús, que se renueva en las vicisitudes del pueblo, fluye un tipo de oración y de presencia ante Dios más compartida, más cercana a la vida. Ello permite también experimentar el absoluto de Dios no como distante, sino como presencia en las gentes, en las experiencias comunes, en la genuina religiosidad popular. (138)

A esto llamamos contemplación cristiana, que es la experiencia de la presencia amorosa de Dios en nosotros y en la historia. (139)

Acentos de su Conciencia Eclesiológica

Inserción en la Iglesia y su misión

Como hemos visto, la renovación conciliar ha traído para la vida religiosa una abertura al mundo de los hombres, con sus valores y sus contradicciones, y un redescubrimiento de la dimensión misionera de la misma consagración religiosa. (173)

Tal abertura y tal redescubrimiento no los han vivido los religiosos aparte del proceso general de la Iglesia. Por el contrario, han sido estimulados y orientados en ello por los mismos documentos del Vaticano II, de Pablo VI y de Medellín; han compartido el movimiento renovador de las Iglesias particulares y, aún, este proceso ha implicado una tercera dimensión de la renovación de la misma vida religiosa: una nueva conciencia, más histórica y práctica, de formar parte del cuerpo de la Iglesia y de compartir su misión en el mundo de los hombres. (174)

Iluminada por la Palabra de Dios, la doctrina del Vaticano II y la reflexión teológico-pastoral latinoamericana, esta nueva experiencia de Iglesia se expresa principalmente por los tres temas eclesioló-

gicos que presentamos a continuación. Son temas que no pueden separarse, ni teóricamente ni en sus raíces e incidencias prácticas. Pero pueden distinguirse como tres dimensiones del misterio y la misión de la Iglesia, las que de hecho suelen acentuarse diversamente según los países y según los sectores de la vida religiosa, tal y como lo hemos percibido en estos veinte años de historia de nuestra vida religiosa. En torno a cada uno de estos tres temas constatamos que se va articulando en cierto esquema de síntesis eclesiológica. Estas síntesis no pretenden ser exhaustivas ni excluyen otros esquemas, sino que presentan más bien —como trataremos de mostrarlo— un carácter abierto y una dinámica de convergencia. (178)

Iglesia comunidad

Al ir comprometiéndose con los pobres, los religiosos experimentan con dolor la situación de marginación y desarticulación a que se halla reducido el pueblo, y descubren al mismo tiempo las enormes reservas de humanidad, de solidaridad y de comunión fraterna que se encuentran en el mismo pueblo. En este sentido la acción de los religiosos va acompañando evangélicamente a los movimientos laicos comprometidos con el pueblo y a las organizaciones populares donde éstas encuentran espacio de libertad para desarrollarse. (179)

Iglesia Profética y Liberadora

La renovación conciliar abre la vida religiosa al mundo moderno cuyos criterios principales son los de las clases dominantes. Mientras tanto, la Iglesia Latinoamericana viene enfrentando la realidad de pobreza y dependencia en que viven las mayorías, movilizando a sus fuerzas vivas para una presencia más comprometida en los problemas sociales y una acción pastoral más integralmente liberadora. Medellín es expresión y nuevo impulso de este movimiento, en el que se va incorporando un número creciente y significativo de comunidades religiosas. (185)

Al ir comprometiéndose con los pobres, los religiosos conocen más concretamente la miseria que sufren, con su secuela de privaciones, frustraciones y degradación humana. Sufren por el contraste, a menudo escandaloso, del nivel de vida, la seguridad y el poder de los grupos dominantes. Y van percibiendo cada vez más, con la ayuda de las ciencias sociales, la injusticia e inhumanidad de las estructuras sociales, económicas y políticas imperantes. Descubren también como los propios Institutos y la misma Iglesia se hallan envueltos en esta situación de injusticia y de pecado, y como a menudo contribuyen al mantenimiento de las estructuras coloniales por su compromiso con las clases dominantes y el paternalismo de su servicio a los pobres. (186)

Por su acción y su compromiso de vida —especialmente cuando se sitúan en el mismo mundo de los oprimidos—, los religiosos van tomando nueva conciencia del servicio liberador que la Iglesia debe al hombre. Aquí redescubren el carácter liberador del Dios del Exodo y de los Profetas de Israel. Más aún, releen en esta situación el camino de Jesús y su Evangelio del Reinado de Dios y entienden que tal servicio liberador no puede ser para la Iglesia una tarea accesoria o de mera suplencia. Por el contrario, la promoción humana y la liberación de los oprimidos les aparecen como dimensión medular de una Iglesia que quiere seguir a Jesús construyendo el Reino de Dios en la Historia de nuestros pueblos. (187)

Leyendo los Evangelios con las comunidades populares, la encarnación de Jesús y su obra salvadora aparecen no sólo en su dimensión divino-trascendente, sino también en su dimensión humano-histórica. Jesús aparece en un pueblo humilde y dependiente. En ese contexto, su evangelización del Reino se sitúa explícitamente en la línea de los grandes Profetas de Israel: como anuncio de liberación a los pobres y oprimidos, y denuncia de los grupos dominantes que oprimen al pueblo y se creen seguros delante de Dios. Su opción mesiánica para la instauración efectiva del Reino, debió superar las tentaciones del reparto paternalista, del liderazgo popular, del acomodo diplomático con los poderosos. Su camino fue el servicio humilde, con la fuerza de la verdad, de la justicia, del amor entregado hasta la muerte. (188)

Desde las bases populares, Jesús fue anunciando la llegada del Reino de Dios, y realizándolo por sus gestos de acogida y reconciliación, por sus signos de liberación de todas las fuerzas y las estructuras que oprimen y marginan a los hombres. Naturalmente, tal opción mesiánica —con la nueva imagen de Dios que revelaba— despertó la contradicción y la persecución de los grupos dominantes, que no descansaron hasta llevar a Jesús a la muerte. Pero la resurrección de Jesús se reconoce como el signo, el fundamento y el núcleo inicial de la victoria final del Dios Liberador de todos los males que oprimen a los hombres: males que arrancan del pecado, corrompen la vida, desgarran la convivencia y conducen a la muerte. (189)

La Iglesia se entiende como continuación y presencia de la misión de Jesús, al servicio del proceso del Reinado de Dios en la vida e historia de nuestros pueblos. Una Iglesia que se encarna entre los pobres de la tierra en comunidades fraternas y comprometidas. Una Iglesia que, a la luz de la Palabra, va descubriendo, anunciando y celebrando proféticamente la acción liberadora de Dios en la vida y los acontecimientos del pueblo; y al mismo tiempo va reconociendo y denunciando proféticamente las situaciones de opresión y de pecado, con el consiguiente llamado a la conversión de las personas y al compromiso en

la transformación de la sociedad. Una Iglesia que no solo anuncia el Reino de Dios, sino que ya lo va haciendo realidad: mediante la palabra, el testimonio de la propia vida y la acción transformadora, como tres dimensiones inseparables de su misión evangelizadora. Por este camino, la Iglesia de Jesucristo, desde sus bases populares, va madurando la síntesis viva entre la contemplación histórica de Dios, el anuncio evangélico del Reino, la experiencia de Fraternidad, la lucha por la justicia y la esperanza escatológica. (190)

Esta praxis eclesial liberadora —como en otro tiempo la praxis mesiánica de Jesús— despierta ahora la contradicción principalmente de los grupos sociales que en nuestros países acumulan la riqueza, detentan el poder y controlan los medios de la cultura. La Iglesia debe compartir entonces la opresión del pueblo de los pobres y la persecución que padecen sus líderes. Pero, en la memoria de Jesús comprometido hasta la muerte de cruz, y en la fe en su presencia resucitada con el pueblo, la Iglesia perseguida y cautiva encuentra el aliento para renovarse en la alegría de su misión, anunciando con valentía la esperanza del Reino pleno, y adelantando esa esperanza con gestos concretos de solidaridad y liberación. (191)

Pueblo de Dios

La apertura a la realidad social, y especialmente la experiencia de inserción popular, han hecho evidente a los religiosos que los pobres en nuestros países no son casos aislados, ni constituyen solo una dimensión periférica del mundo acomodado de cultura "occidental". Los pobres constituyen en realidad otro mundo, que no puede entenderse desde los grupos de dominación y que es injusto pretender "integrarlos" en las estructuras impuestas por estas. (192)

El mundo de los pobres constituye una realidad antropológica distinta: con sus condiciones características de vida y convivencia, con su horizonte y sus valores propios, con su memoria del pasado colectivo y su esperanza, con sus creencias religiosas, con sus símbolos y su lenguaje, con sus costumbres y sus patrones de conducta. Se trata, pues, de la realidad colectiva que llamamos "pueblo". Este pueblo es sujeto de una cultura y una historia distintas de la cultura dominante y la historia oficial, aun cuando aquellas se hallen a menudo recubiertas, reprimidas y "conquistadas" por estas últimas. "Sucede sin embargo que el pueblo también introyecta los valores de la cultura dominante". (193)

Este descubrimiento del pueblo como "otro mundo", ha traído en los religiosos una reactualización de la conciencia de una Iglesia esencialmente misionera. Se trata de una misión hacia un pueblo distinto del propio, que no puede consistir en una mera "propagación"

del Evangelio como se entiende y formula en el medio de origen, ni en una mera "expansión" o "nueva implantación" de la Iglesia como se vive y está establecida en ese mismo medio. Proceder así equivaldría a asimilar la evangelización a una empresa de conquista, a la imposición de una cultura dominante. (194)

De modo muy distinto procedió la Iglesia de los Apóstoles (cf. Pablo y su misión a los gentiles, con la crisis del judeo-cristianismo) y de los Padres (cf. Justino, Ireneo, Clemente..., rastreando las semillas del Verbo en la cultura pagana). Allí era la Iglesia que salía de sí misma, dispuesta a dejar muchas categorías e instituciones adquiridas, para confrontarse con la situación y los valores de otros pueblos. La Iglesia que va reconociendo la acción de Dios en la historia y la cultura de esos pueblos, para allí redescubrir la novedad del Evangelio y recrearse como Iglesia de Jesucristo. La Iglesia que se deja convertir por "los de fuera" y se pone a construir con ellos una nueva catolicidad, más amplia y más rica. Tal ha sido la actitud de la Iglesia en sus épocas de mayor vitalidad misionera, lo que supone para ella derribar muchas murallas y peregrinar siempre de nuevo a dondequiera aparezca nuevas expresiones de humanidad. (195)

La experiencia de compartir la vida popular, ha revelado a los religiosos el contenido evangélico y las dimensiones del Reinado de Dios que se dan en nuestros pueblos: en sus creencias religiosas, en los valores de su vida y convivencia cotidianas, en la historia colectiva de su pasión y de sus luchas por la justicia. Se trata de un contenido rico y profundo, pero que a menudo debe ser discernido y traído a la conciencia. Es algo que debe ser purificado y liberado, tanto de los resabios mágicos y fatalistas de los paganismos aborígenes o africanos, como de la asimilación al nuevo paganismo individualista y consumista, que debe ser estimulado y encauzado hacia la creación de nuevos símbolos, nuevas formas de vida y nuevas estructuras, que permitan vivir y hacer fecundo ese contenido en la nueva situación histórica. (196)

Esta experiencia y esta tarea, han llevado a actualizar bajo una nueva luz el tema bíblico y conciliar del "Pueblo de Dios". Así como por el Exodo y la Alianza los esclavos hebreos son constituídos en un pueblo, libre, pertenencia de Dios; así como por la pascua de Jesús y su Nueva Alianza, él mismo es constituído como Cristo y luz de las naciones, y éstas son llamadas a integrar el nuevo Pueblo de Dios por mediación de las Iglesias apostólicas y su misión evangelizadora, así hoy en América Latina, nuestros pueblos, que llevan ya las huellas de la evangelización ibérica y las virtualidades del Reino de Dios, requieren de la nueva misión de la Iglesia para ir superando su condición de masa, más o menos inconsciente y desarticulada, objeto del pecado institucionalizado y la opresión cultural, e ir transformándose en un

pueblo consciente y organizado, sujeto de una historia de liberación integral, "morada de Dios con los hombres". (197)

Por este camino, pues, el tema del "Pueblo de Dios" nos permite recoger y sintetizar varias dimensiones esenciales de nuestra conciencia eclesiológica y misionera: 1) el dinamismo del Reinado de Dios, activo por el Espíritu del Señor resucitado en la historia y cultura de nuestros pueblos pobres; 2) el sentido y la urgencia de una acción misionera desprendida, encarnada y lúcida; 3) el lugar y el servicio de las comunidades eclesiales que van surgiendo en el mismo pueblo, como órganos de toma de conciencia, y como signo y fermento de su liberación y transformación en Pueblo de Dios; 4) la necesidad de un nuevo dinamismo misionero, desde los Pueblos pobres hacia otros sectores sociales y otros pueblos, predicando la conversión y la esperanza; 5) el deber que tienen nuestras Iglesias particulars, encarnadas en la historia y cultura de los pueblos de América Latina, de cultivar la comunión con otras regiones, para servir a la génesis y maduración histórica del único Pueblo de Dios, universal y escatológico; 6) el sentido del ministerio colegial de los pastores, en torno al primado de Pedro, como servidores de esa comunión universal del Pueblo de Dios y guías visibles de su peregrinación por la historia. (198)

La Iglesia comunidad y sacramento de comunión, la Iglesia profética y liberadora, y la Iglesia Pueblo de Dios o comunidad fermento en el pueblo, son, pues, temas que se han constituído el núcleo de diversos esquemas de síntesis eclesiológica. Síntesis abiertas y complementarias —como decíamos— que no pretenden agotar la eclesiología. Pero, síntesis que —cada una de su modo y en su conjunto convergente— dan la orientación propia del carisma religioso sobre un horizonte eclesiológico que está orientando los esfuerzos de inserción popular y servicio profético de muchos religiosos en América Latina. (199)

El Sentido de la Misión

En la misión de la Iglesia (Comunidad)

Las comunidades religiosas renuevan su conciencia gozosa de constituir células vivas del cuerpo de la Iglesia: comunidades fraternas que comparten el seguimiento de Jesús, alimentadas por la oración común y la Eucaristía, sacramento del Reino de Dios para el mundo. (201)

Se insertan más consciente y efectivamente en la red de comunidades de la Iglesia, y allí buscan aportar corresponsablemente su servicio específico para la realización histórica del Reino. La misión

de la vida religiosa se entiende entonces como un compartir, desde los carismas propios, la misión evangelizadora y liberadora de la Iglesia; misión que a su vez continúa y actualiza la misión de Jesús, y constituye desde el llamado de los primeros discípulos una dimensión prioritaria de su seguimiento. (202)

En esta perspectiva, y en el contexto concreto de nuestros pueblos, cobran particular relieve las dos dimensiones esenciales e inseparables de la vocación cristiana: hijos de Dios y hermanos de los hombres. Filiación y fraternidad, amor a Dios y amor al prójimo, que los religiosos se sienten urgidos a encarnar en forma particularmente radical y significativa, como testimonio y servicio transformador para el mundo de los hombres. (203)

Evangelizar a los pobres (Misión profética y liberadora)

En nuestro contexto latinoamericano, el servicio más adecuado se busca en la línea de la promoción de los pobres y la transformación de la sociedad injusta, como colaboradores del Reino de Dios con vistas a la liberación integral; y el estilo de vida más significativo, en la línea de la experiencia de Dios en fraternidad, como testigos del Reino de Dios con vistas a la evangelización integral. Colaboración y testimonio, transformación y anuncio, liberación y evangelización —considerados integralmente y sin reduccionismos— constituyen para nosotros dos dimensiones inseparables de la misión, que se involucran mutuamente. Unidad que vemos fundada en el contenido del Reinado de Dios y en el carácter mismo del Dios del Reino, tal como nos aparecen en el mensaje y la práxis de Jesús. Allí, contrariamente a lo que suele hacerse en la civilización occidental, no se separan las necesidades materiales de la vocación espiritual del hombre, ni la conversión de las personas del movimiento de solidaridad y liberación de los oprimidos. (208)

La opción evangélica por los pobres implica la renuncia a muchos privilegios y compromisos de los religiosos con los sectores pudientes; implica el distanciamiento crítico respecto de la mentalidad y la perspectiva de esos mismos sectores sociales, para aprender los valores y adoptar la perspectiva de los pobres. Solo así pueden los religiosos abrirse a la voz del Dios de los pobres, y ser libres para proclamar su Palabra liberadora a los hombres de toda condición social. Pero esta libertad profética y esta palabra liberadora — que implican la denuncia del materialismo posesivo y la injusticia— tienen su precio. En la medida de su compromiso con los pobres, los religiosos comienzan a experimentar en carne propia hasta que punto nuestros pueblos son no solo pobres, sino marginados y oprimidos. Y sobre todo, comienzan a descubrir más vivencialmente que la misión de Jesús y su

seguimiento implican —en nuestro contexto histórico como en el suyo— persecución y hasta la muerte violenta. Comprenden que "el discípulo no puede ser más que su Maestro", y esta misma experiencia de compartir el destino de Jesús les trae una nueva vivencia de la bienaventuranza de los sedientos de justicia y constructores de la paz, de los mansos que sufren persecución a causa del Reino. En esta forma se renueva entre nosotros, y en nuestra historia concreta, la experiencia pascual, con la esperanza cierta de la venida del Reino de Dios y de la resurrección de los muertos. (211)

Renovación en la formación

Los cuestionamientos que la realidad de América Latina y la renovación evangélica de la Iglesia han venido planteando a la vida religiosa, la han llevado, pues, a nuevas formas de inserción entre los hombres y de espiritualidad, a un nuevo sentido de su misión histórica y una revaloración de la fraternidad. Todo esto no podía dejar de traducirse en un fuerte cuestionamiento y una renovación de la formación de los jóvenes que se inician a la vida religiosa; renovación urgida, por lo demás, por los nuevos valores y los requerimientos de la misma juventud. (224)

Opción por los pobres

Entre todas las tendencias actuales de la vida religiosa en América Latina la más característica, la que tiene más mordiente, la que alcanza mayor número de referencias en los informes de las Conferencias Nacionales, es sin duda la opción por los pobres. (251)

Esto no es fruto de propaganda organizada ni de modos transitorios; es una inquietud muy profunda que el Espíritu suscita en los corazones desde el momento en que los religiosos han ido abriendo los ojos a la situación dramática de pobreza e injusticia que les rodea y han ido comprendiendo que su misión evangelizadora no puede despreocuparse de ningún aspecto esencial de la vida del hombre. Esta opción tiene raíz muy profunda en la historia de las Ordenes y Congregaciones religiosas y en la vida de sus Fundadores. (252)

Se puede hablar de un éxodo de religiosos que se desplazan hacia las zonas marginales de las ciudades y hacia el campesinado para atender a los más necesitados y en busca de una vida religiosa más sencilla y evangélica. Grupos de religiosos, y muchos institutos en sus Capítulos Generales, han hecho la opción por el pobre. Y esta opción resulta ya irreversible. (253)

Esta opción está llevando a una nueva comprensión de la propia identidad del religioso. Es como una relectura del sentido de nues-

tra misión desde la perspectiva del pobre que cuestiona nuestra forma de vida, las motivaciones de nuestra acción, las obras apostólicas, la orientación de la espiritualidad y en fin, el valor mismo que adquiere hoy el seguimiento de Cristo. La opción por el pobre impregna el sentido todo de la vida religiosa, pues corresponde a la misma perspectiva de la opción de Jesús. (254)

Sentido de la opción por el pobre

La opción por el pobre no significa en nuestro texto la exclusión de los ricos de nuestra preocupación apostólica o el fomento de la lucha de clases. Tampoco queremos decir que dicha opción exija ir a vivir en un barrio marginado y abandonar el trabajo que se realiza en los centros urbanos. Tales interpretaciones pueden haber producida una explicable rechazo instintivo a esta opción en muchos religiosos; por eso queremos clarificar qué significa opción por el pobre. (255)

La opción por el pobre significa solidaridad.

Frente a la situación de injusticia en que el pobre es un empobrecido, injustamente mantenido en la pobreza; el religioso manifiesta no estar de acuerdo con esta situación pues es pecaminosa y afecta al mismo Dios y se pone de parte de quien es víctima de una sociedad que engendra opresión y miseria. (256)

Esta opción hace que el religioso en adelante contemple el mundo desde la **perspectiva** de los pobres. Es decir, en los conflictos sociales, en las leyes del Estado, en las eventualidades económicas, en la selección de trabajo..., hay una inclinación vital hacia el pobre que hace ver los acontecimientos desde su situación. Supone un auténtico aprecio y amor a la persona del pobre. (257)

En este caso el religioso —desde cualquier lugar geográfico— sea que trabaje en un suburbio o en una universidad—, enfocará su actividad de muy distinta manera que quien no ha hecho dicha opción. Y se da el caso, nada infrecuente, de religiosos que, trabajando con las clases más acomodadas, son agentes que luchan eficazmente por la fraternidad cristiana. (258)

La opción por el pobre significa vivir y trabajar con y por el pobre, **compartir** con el pobre. Ya no se trata sólo de un cambio de mentalidad y de inclinación afectiva, sino de tener un contacto real con el pobre, de conocer de cerca su realidad, sus aspiraciones y problemas para acompañarlo y compartir con él su situación y su lucha. Y al mismo tiempo, para poner a su servicio la cultura y los medios materiales de que el religioso dispone. Es un intercambio en el que se comparte mutuamente lo que uno tiene y lo que uno es. En América

Latina los religiosos no ponen tanto el énfasis en el no tener, como en el compartir lo que se tiene. (259)

Esto sería el vivir y el trabajar con y por el pobre.

La opción por el pobre que supone un mayor compromiso, es el de **convivir** con el pobre en igual o parecida situación, buscando el mayor acercamiento en cuanto al nivel de vida, o sus costumbres, inserto en su ambiente y en su lugar geográfico. No siempre será posible llegar a la identificación con el pobre, ya que lo que más nos separa es la cultura y el lenguaje, pero sí habrá igualdad en muchas cosas que hará caer las barreras que nos separan. De hecho muchos religiosos se han insertado en barrios pobres y han establecido un género de vida de mayor sencillez y austeridad, de apertura, de hospitalidad, de realismo, de pobreza. (260)

Este último sería ya vivir **como** el pobre y comprendería también los dos anteriores. Solidaridad significa en este caso acompañar eficazmente al pobre como agente de una historia nueva. (261)

Inserción

La opción por los pobres en sus diversos sentidos nos introduce en el tema que las diversas Conferencias describen con profusión y que podemos sintetizar con el hombre de "encarnación" o "inserción". (262)

Los religiosos en los últimos años han ido descubriendo nuevas formas de presencia y servicio, especialmente en el mundo de los más pobres y marginados socialmente. Han comprendido cuál debía ser su puesto y su misión en medio de los hombres para **evangelizar.** Sin encarnarse resulta difícil la transmisión del mensaje evangélico. Los religiosos sienten la necesidad de acompañar a los sectores marginados para caminar juntos en el sentido del Señor que salva en la historia concreta de su pueblo. (263)

Esta inserción y acompañamiento del pueblo ha ido exigiendo un **compromiso** frente a la situación socio-política para asumir juntos la acción transformante y liberadora. Con eso la evangelización ha ido ampliando su sentido al incluir dimensiones de promoción humana y de salvación integral. Evangelizar en esta situación de injusticia es anunciar al Cristo liberador a quien se acepta solamente en una fe que se hace obra en la realización de la justicia, verdadera expresión del amor fraterno. Así la Iglesia va presentando un nuevo rostro, el de servidora de los hombres. (264)

Otro aspecto de la inserción de los religiosos: se pretende realizarla en **comunidad.** No es sólo el individuo quien se siente llama-

do a compartir con los pobres, es el grupo comunitario el que intuye que este compartir debe realizarse en un testimonio de fraternidad. Esto ha llevado a experimentar la manera nueva lo que es la amistad, la solidaridad y la mutua ayuda. (265)

Cuando se pregunta cuál es la última motivación por la que los religiosos buscan insertarse entre los pobres, no nos podemos quedar en el campo sociológico o psicológico. Tal vez para algunos el primer impulso fue el percibir la miseria y el atropello de grandes sectores de la población. Pero estas presiones no son suficientes en el religioso para impulsar a una vida de sacrificio perseverante al servicio de los demás. Esta motivación hay que buscarla en el amor a Cristo pobre cuyo rostro es reconocido en cada uno de los hermanos. (266)

Interpelación

La inserción en el mundo de los pobres está representando para la vida religiosa un continuo cuestionamiento. La mayoría de los religiosos fueron a los pobres para evangelizarlos; luego han ido descubriendo que también los pobres evangelizaban a los religiosos. Y este aspecto ha resultado muy beneficioso para la renovación de la vida religiosa. Los valores del pueblo, su simplicidad de vida, su sentido de solidaridad, de confianza en la Providencia, de profunda fe, de resistencia ante el dolor en y la desgracia... han sido una interpelación a las estructuras apostólicas de los religiosos, al enfoque y ubicación de los colegios, a la labor parroquial y al mismo sentido interno de la consagración-misión. Todo está contribuyendo a una búsqueda de mayor autenticidad evangélica. Entre otros efectos, ha logrado un enfoque de la evangelización que tiene en cuenta y valora más el sentido de la Iglesia particular, y una reactualización de los carismas para volver a las fuentes y dar una respuesta más válida al mundo de hoy. (267)

Dificultades

La opción por los pobres supone una ruptura con la imagen tradicional de vida religiosa, los modos de pensar, los enfoques pastorales, las relaciones sociales, etc. Y esto no se hace sin tensiones ni dificultades. (268)

Ante todo, es la misma sociedad de consumo en que vivimos y las estructuras vigentes, las que protestan contra la nueva actitud de muchos religiosos. Comprometerse con el pobre significa luchar por la justicia y denunciar los atropellos de que es objeto el pobre. Y esto desagrada a quienes mantienen el "statu quo". Por lo cual, tachan de marxistas a quienes se ponen al lado del oprimido. Para defender el "orden establecido" puesto en cuestión por esta opción por los pobres,

los defensores de dicho "orden" recurren a todos los medios a su alcance, incluyendo la persecuión abierta. (269)

No faltan a veces conflictos con autoridades de la Iglesia o con grupos eclesiásticos más lentos en su evolución, o paralizados por ideologías inmovilistas. Sin dejar de reconocer imprudencias o precipitaciones por parte de algunos religiosos, es frecuente encontrarse con hombres de Iglesia demasiado temerosos del riesgo de defender a los oprimidos, inspirados por una prudencia que no brota del Evangelio. Y esto constituye un freno a la misión evangelizadora. La geografía hostil, la falta de comunicaciones constituyen un freno también a dicha misión. (270)

Dentro ya de las comunidades religiosas, la dificultad más seria es la diversidad de mentalidades y de posiciones. Muchos se mantienen aún cerrados a la realidad con una notable falta de sensibilidad frente a los problemas socio-políticos ,y esto choca con la actitud de quienes se sienten urgidos a solidarizarse y defender los derechos de los marginados. 271)

A esto se añade la falta de preparación en ciencias sociales y de madurez personal en algunos casos, debido a los cambios bruscos y que las necesidades del pobre no sufren espera. También se echa de menos una serie evaluación de los resultados de la inserción, tanto a nivel personal, como congregacional y eclesial. (272)

Las tensiones de fuera crean también angustias interiores a muchos religiosos por la duda de si el cambio que están recorriendo es el verdadero y de si no tendrán razón los críticos. En estos casos, la tentación es volver a las seguridades y tranquilidad de una espiritualidad sin compromiso. (273)

A pesar de todo, al religioso que busca sinceramente ser fiel las tensiones le llevan a una profundización en la fe que hace poner la seguridad no en los esquemas humanos, sino en el Dios sorprendente y siempre mayor que nos precede y acompaña en la aventura de abrir caminos en la historia. (274)

"MUTUAE RELATIONES"

"Criterios para las relaciones entre los Obispos y los Religiosos de la Iglesia".

Documento elaborado por la plenaria mixta de las Sagradas Congregaciones para los Obispos y para los Religiosos.

Roma, 14 mayo 1978)

FRAGMENTOS

MULTIFORMIDAD EN LA TAREA APOSTOLICA

El trabajo apostólico debe realizarse en medio de diferentes condiciones culturales. De ahí, que dentro de la unidad misma de la misión, se noten "diferencias que... no provienen de la naturaleza íntima de la misión, sino de las condiciones en que se desarrolla. Tales condiciones dependen a veces de la Iglesia, otras de los pueblos, grupos o individuos a quienes la misión se dirige" (Ad Gentes, 6). Ahora bien, estas diferencias, que existen realmente aunque sean contingentes, influyen grandemente no sólo en el desempeño del ministerio pastoral de obispos y presbíteros, sino también en la forma peculiar de vida y en las actividades de los religiosos, imponiendo adaptaciones no fáciles, sobre todo por parte de aquellos institutos de vida apostólica que actúan en el ámbito internacional.

Cuando se trata, pues, de relaciones entre obispos y religiosos, habrá que tener en cuenta no sólo las diferentes funciones y carismas, sino también las diferencias concretas de tipo ambiental que existen en los diversos países (17).

Cada Iglesia particular se enriquece con elementos humanos de valor, propios de la idiosincrasia de cada nación. Pero tales elementos no deben ser considerados como indicios de división, particularismo o nacionalismo. Sino como expresiones de variedad dentro de una

misma unidad y de plenitud de aquella encarnación con que se enriquece el Cuerpo entero de Cristo (cf. Unitatis redintegratio, 14-17). Pues la Iglesia universal no es un conglomerado o federación de Iglesias particulares (cf. Evangelii Nuntiandi, 62), sino una presencia total y acrecida del único sacramento universal de salvación (cf. ib. 54). Pero esta multiforme unidad lleva consigo varias exigencias concretas en el cumplimiento de sus deberes por parte de los obispos y religiosos (18).

COORDINACION EN LA ACTIVIDAD PASTORAL

Es cierto que la Iglesia no ha sido instituida para ser una organización de actividades, sino más bien como Cuerpo vivo de Cristo para dar testimonio pero evidentemente es necesario que ella realice el trabajo concreto de proyectar y coordenar los múltiples ministerios y servicios que han de converger en una única acción pastoral, en la que se definen cuáles son las opciones a elegir y qué tareas apostólicas han de anteponerse a las demás (cf. Christus Dominus, 11; 30; 35, 5; Ad gentes, 22; 29). Ya que, en el día de hoy, es preciso que se busque instantemente, en los diversos campos de la vida eclesial, el modo de proyectar y realizar más apropiado para desempeñar la misión evangélica en las diversas situaciones.

Las centrales de esta necesaria coordinación son: la diócesis (cf. Christus Dominus, 11), la Conferencia Episcopal (cf. ib., 38), la Santa Sede. Además junto a estos centros se van constituyendo otros órganos de coordinación según las necesidades eclesiales y regionales (20).

Pero la exención, de por sí, no pone obstáculos alguno ni a la coordinación pastoral, ni a las buenas relaciones entre los miembros del pueblo de Dios. Pues "se refiere principalmente al orden interno de los institutos, en los cuales hace que todo vaya más unido y ordenado al incremento y perfeccionamiento de la vida religiosa, haciendo posible, además, que el Sumo Pontífice disponga de ellos en bien de la Iglesia universal, así como cualquier otra competente autoridad, en bien de las Iglesias de la propia jurisdicción" (Christus Dominus, 35. 3; cf. ib., 35, 4; Ecclesiae Sanctae, 1, 25-40) (22).

El influjo recíproco entre ambos polos, es decir, entre la perspectiva de universalidad y la coparticipación viva de una cultura particular, debe fundarse en respecto absoluto y la protección asidua de aquellos valores de unidad, a los que en manera alguna se debe anunciar, tanto si se trata de la unidad de la Iglesia católica —para todos los fieles— como de la unidad de cada instituto religioso —para los miembros del mismo—. La comunidad local que tal vez se aparte de

esta unidad, se enfrentará con dos peligros: "peligro, por una parte de aislamiento esterilizador...; y por otra parte, peligro de perder su libertad, que cuando separada de su cabeza... que da sola frente a las fuerzas más diversas de servilismo y explotación" (ib., 64) (23).

Así, pues, obispos y superiores, cada cual según su propia competencia pero de común acuerdo y en perfecta concordia, den una verdadera precedencia a la responsabilidad de la formación.

Los obispos, de acuerdo también con los superiores religiosos, promuevan principalmente entre los sacerdotes diocesanos, los laicos celosos y los religiosos y religiosas residentes, la experiencia y la conciencia viva del misterio y de la estructura de la Iglesia y de la vivificante inhabitación del Espíritu Santo, organizando en común círculos de estudio y encuentros de espiritualidad. E insistan constantemente en la valorización e intensificación de la oración, tanto personal cuanto pública, con iniciativas oportunamente preparadas (24).

Las comunidades religiosas, por su parte, principalmente las de vida contemplativa, conservando como es debido la fidelidad a su propio espíritu (cf. Perfectae caritatis, 7; Ad gentes, 40) ofrezcan a los hombres de nuestro tiempo la ayuda que necesitan para adentrarse en la oración y en la vida espiritual, de manera que puedan responder a las exigencias apremiantes de meditación y de fe hoy tan sentidas. Ofrézcanles así mismo la posibilidad y la facilidad de participar convenientemente en sus acciones litúrgicas, salvaguardando las debidas exigencias y normas de la clausura (25).

Los superiores religiosos procuren, con todos los medios a su alcance, que sus cohermanos y cohermanas perseveren fielmente en su propia vocación. Promuevan las acomodaciones convenientes a las condiciones culturales, sociales y económicas según las exigencias de los tiempos, pero teniendo cuidado de que en modo alguno conduzcan a costumbres contrarias a la consagración religiosa. La puesta al día y los estudios de especialización de los religiosos manténganse dentro de las disciplinas que se refieran en verdad a la vocación específica del instituto; y su programación tenga por objeto no un realizarse personal mal entendido que lleve al logro de fines individuales, sino la satisfacción de las exigencias apostólicas de la familia religiosa en armonía con las necesidades de la Iglesia (26).

Al promover la formación permanente de religiosos y religiosas, se ha de insistir en el testimonio que ha de dar de pobreza y servicio a los más pobres; así como se ha de procurar que las comunidades, gracias a una renovada obediencia y castidad, se conviertan en signos evidentes de amor fraterno y de unidad, evitando todas aquellas discordias internas que pueden causar estupor y escándalo entre los fieles. En los institutos de vida activa, en los cuales el apostolado existe co-

mo elemento esencial de su vida religiosa (cf. Perfectae caritatis, 8; Ad gentes, 25), póngasele en su debido lugar, durante el desarrollo de la formación, tanto inicial cuanto permanente (27).

Los religiosos presbíteros, dada la unidad del presbiterio (cf. Lumen gentium, 28; Christus Dominus, 28; 11) y en cuanto participan de la cura de almas "han de considerarse pertenecientes al clero de la diócesis en cierto real modo" (Christus Dominus, 34); por lo mismo, pueden y deben facilitar la unión de los religiosos y religiosas con el clero y la jerarquía local en orden a una cooperación eficaz (36).

Los superiores mayores pondrán sumo interés en conocer bien, no solamente las dotes y posibilidades de sus cohermanos, sino también las necesidades apostólicas de la diócesis en la cual el propio instituto está llamado a actuar. Es por tanto de desear que se mantenga un diálogo concreto y completo entre el obispo y los superiores de los diversos institutos presente en la diócesis, de manera que, teniendo presentes sobre todo ciertas situaciones difíciles y la crisis de vocaciones, el personal religioso pueda ser distribuido de modo más equitativo y provechoso (38).

Nunca se omita el intercambio de ayudas entre obispos y superiores al momento de valorar objetivamente y juzgar equitativamente las nuevas experiencias ya en curso, de modo que se logren evitar no sólo evasiones y frustraciones, sino también los peligros de crisis y desvíos.

Hágase un examen periódico de estas iniciativas; y, en caso de éxito negativo (cf. Evangelii nuntiandi, 58), téngase la humildad y también la debida energía para corregir, suspender o enderezar el experimento en cuestión (42).

Respecto a los religiosos que desarrollan actividades apostólicas fuera de las obras propias del instituto, ha de tutelarse la participación substancial a la vida de comunidad y la fidelidad a las propias reglas y constituciones; "obligación que los obispos mismos deben urgir" (Christus Dominus, 35, 2). Ningún compromiso apostólico debe ser ocasión de apartarse de la propia vocación.

Por lo que se refiere al estado de ciertos religiosos que pretenden substraerse a la obediencia de los propios superiores recurriendo a la autoridad del obispo, cada caso deberá ser examinado objetivamente; pero es necesario que, consultándose mutuamente y buscando con sinceridad la solución, el obispo defienda la sentencia dada por el superior competente siempre que no le resulte contener alguna injusticia (46).

En algunas regiones se nota una cierta facilidad de iniciativa en fundar nuevos institutos religiosos. Quienes tienen la responsabilidad de discernir la autenticidad de las fundaciones, deben sopesar con hu-

mildad, ciertamente, pero también con objetividad y constancia y con vistas al futuro, todos los indicios de una presencia del Espíritu Santo y de sus carismas... sea "para acogerlos con gratitud y consuelo" (Lumen gentium, 12), sea también para evitar que "surjan incautamente institutos inútiles o faltos de la suficiente vitalidad" (Perfectae caritatis, 19). Cuando el juicio acerca de un instituto nuevo se basa solamente en el criterio de utilidad y conveniencia práctica o, tal vez en el modo de obrar de una persona se ve claramente que falla el genuino sentido de la vida religiosa en la Iglesia (cf. parte I, cap. III) (51).

A NIVEL DIOCESANO

En cada diócesis, el obispo procure entender lo que el Espíritu quisiera manifestar, a través incluso de su grey, y particularmente por medio de las personas y familias religiosas presentes en la diócesis, por tanto es preciso que cultive relaciones sinceras y familiares con los superiores y superoras, que faciliten el ejercicio de su ministerio de Pastor para con los religiosos y religiosas (cf. Christus Dominus, 15; 16). Porque es deber propio suyo defender la vida consagrada, promover y fomentar la fidelidad y autenticidad de los religiosos y ayudarles a inserirse en la comunión de su misma Iglesia y en la acción evangelizadora, según su propia índole. Cosa que el obispo deberá hacer, en colaboración solidaria con la Conferencia Episcopal, y en sintonía con la mente de la Cabeza del Colegio Apostólico.

Los religiosos, por su parte, 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. Procuren consiguientemente "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" (ib., 35, 1) (52).

Para favorecer una cierta estabilidad en la cooperación pastoral:

a) Se tenga presente la diferencia que existe entre obras propias del instituto y obras confiadas a un instituto por el Ordinario de lugar. Pues las primeras dependen de los superiores religiosos según sus constituciones, aunque están sometidas como pastoral a la jurisdicción del Ordinario del lugar a norma de derecho (cf. Ecclesiae Sanctae, 1, 29).

b) "Para cualquier obra de apostolado que el Ordinario del lugar haya de confiar a un instituto, observadas las normas de derecho, establézcase un acuerdo escrito entre él y el superior competente

del instituto en el que, entre otras cosas, se defina claramente cuanto se refiere a la obra que se ha de realizar, los religiosos que se deban dedicar a ella y los elementos de naturaleza económica (Ecclesiae Sanctae, 1, 30, 1°).

c) "Para estas obras, el mismo superior religioso elegirá a miembros del instituto verdaderamente capaces, después de conferir con el Ordinario de lugar; y cuando se trata de conferir un oficio eclesiástico a un religioso, éste debe ser nombrado por el Ordinario de lugar, a propuesta o al menos con el consentimiento de su superior, para un tiempo determinado y de común acuerdo" (Ecclesiae Sanctae, I, 30, par 2) (57).

ORGANIZACION KICHWARUNA WINGURINA

Lo que hace unos años comenzó como doloroso despegue de la Iglesia misionera, sin ver claramente hacia dónde, hoy va tomando forma en expresiones bien concretas de organización política. Los nativos amazónicos han ido tomando conciencia de su realidad de dominación, de su pasado histórico, y del papel que les toca jugar en el contexto nacional. Una prueba más de que la tarea evangelizadora necesariamente tiene implicaciones políticas que, directa o indirectamente, pondrán en tela de juicio los sistemas y las instituciones tradicionalmente aceptadas.

SHUPIHUI presenta entusiasmada otro logro más de la movilización indígena en la Amazonía Peruana, y ofrece a sus lectores los estatutos de la Organización Kichwaruna "Wangu" del río Napo y que tiene su sede en Angotero-Pamba.

Organización Kichwaruna "Wangu"

Nuestros Estatutos

1. FINES: nos unimos para
   —fortalecer nuestra raza, defender nuestros derechos, proteger nuestras tierras, quebradas y recursos naturales;
   —valorar nuestra Cultura, Costumbres y Vida Comunitaria, haciendo progresar nuestros pueblos;
   —promover la Ayuda Mutua —El "YANAPANAKUNA"— para, con este esfuerzo, lograr servicios comunitarios.

2. MIEMBROS: son miembros los runas comprometidos con el Pueblo Kichwaruna: los apus, profesores, promotores de salud, apostolrunas, jóvenes del "Sinchi Wangurina". Pueden unirse a la ORG, por familias, todos los voluntarios en cada Bula Kichwa.

   Requisitos:

   —ser solidario con sus hermanos de raza y mayor de 14 años.
   —pagando una cuota se tiene el Carnet Anual de Miembro.

3. OBLIGACIONES:

—ayudarnos entre runas.
—trabajar unidos en el desarrollo de nuestras comunidades.
—respetar Jefes y Reglamento de la Organización.
—unirnos, sin miedo, para denunciar toda injusticia o abuso, si es necesario, acudir a las Autoridades o a la Organización.

4. LA ASAMBLEA GENERAL "TANDARINA": se reunirá cada año. Participarán el Consejo Directivo, los apus, los delegados de los grupos de profesores, promotores de salud, apostolrunas, jóvenes del "Sinchi Wangurina", con los asesores.
En el "Tandarina" se elige el Consejo, los Jefes presentan sus informes, se toman acuerdos. Elecciones y acuerdos se toman por mayoría (mitad más uno). Los delegados se encargan de su movilidad y comida.

5. EL CONSEJO KICHWARUNA: formado por el Waynaru (presidente), su Rigra (vice-presidente), el Killkakama, el kullki Wakachikama, un Yuyachikama (asesor) y los Rikukamas o Mingaska-runas (encargados de Servicios). El cargo dura 2 años; los mismos pueden ser reelegidos. El Consejo se reune cada mes.

6. RESPONSABILIDADES:

—El Consejo, anima y promueve la Organización y se relaciona con el Gobierno y otros Organismos.
—El Waynaru, representante legal de la Organización, puede hablar y actuar en nombre de todos los miembros; anima a cumplir obligaciones y acuerdos; visita las comunidades kichwarunas, informando y aconsejando. Convoca los "Tandarinas".
—El Rigra ayuda y reemplaza al Waynaru.
—El Killkakama lleva el libro de Actas, listas de miembros, censos de comunidades; cuida el Archivo y Biblioteca de la Organización.
—El kulki Wakachikama cuida bienes y dinero de la Fede, lleva el libro de Cuentas y da informe mensual de gastos.
—Los Rikukamas o Mingaska-runas son responsables de la buena marcha de los Servicios.
—Los Dirigentes o Servidores son voluntarios, sin sueldo; la Organización les proporcionará lo necesario para cumplir su cargo.
—La Organización progresará con el esfuerzo y ayuda mutua de los runas. Todos colaborarán en el servicio a sus hermanos del pueblo Kichwaruna.

7. LOS RIKUKAMAS O ENCARGADOS DE SERVICIOS

(Comités):

—los profesores bilingües: sirven en educación;

—los promotores de salud: sirven a los enfermos;

—los apostolrunas: animan la vida religiosa de las comunidades;

—la asociación "Sinchi Wangurina" federa a los jóvenes y organiza cursos;

—el Waynaru buscará solución a los líos, disputas, problemas de tierra, entre runas o comunidades, o con mestizos y autoridades, haciendo las veces de un juez de paz; apoyará las denuncias de los runas y, si es necesario, acudirá a un abogado.

—servicio de información, utiliza prensa y radio para información y formación del Pueblo Kichwa, publica "Kariyanki", intercambia informes con otros organismos indígenas.

—comité de Trabajo Comunitario: estimula el trabajo colectivo y la Ayuda Mutua, favorece la comercialización de los frutos del trabajo comunitario; organiza talleres de mecánica, costura, artesanía.

8. CURSOS: cada año la Organización, con la ayuda de Asesores competentes, organizará cursos para jóvenes, apurunas, profesores, promotores de salud, apóstolrunas.

3

TEXTOS Y GLOSAS

ALGUNAS EXPERIENCIAS DE VIDA RELIGIOSA EN LA VIDA DE LA IGLESIA AMAZONICA

De las numerosas experiencias que en este momento se vienen realizando, con distintas orientaciones y estilos, presentamos algunas, no precisamente seleccionadas por su calidad, sino por su significación. Por otra parte no hemos recibido respuesta de parte de todos aquellos grupos cuyo aporte hemos solicitado.

Vida Apostólica, Vida Religiosa y Vida Comunitaria

(Fco. de Orellana; río Napo)

Vivimos entre 4 personas en la parroquia Francisco de Orellana, río Napo, Vicariato San José del Amazonas. Dos misioneras seglares, española y alemana y dos religiosos Clérigos de San Viator: canadienses, uno sacerdote y el otro aspirante al sacerdocio. Reunidos juntos por un mismo ideal misionero y por una misma pastoral, queremos este año convivir más estrechamente y procurar formar una pequeña comunidad eclesial de base que responda por una parte a nuestras aspiraciones personales y que sea la aplicación práctica de nuestra predicación y de nuestro trabajo pastoral.

Tres de nosotros trabajamos desde varios años en esta pastoral de formar comunidades cristianas campesinas y a sus animadores y con el tiempo nos hemos dado cuenta que sería interesante y aún necesario practicar más lo que vamos predicando y propagando alrededor nuestro. Por lo tanto, con el aporte de un cuarto miembro (cuestión práctica más que nada), queremos vivir mejor la UNION FRATERNA, el COMPARTIR DIARIO, LA ORACION y así ser SIGNO visible de nuestra acción pastoral.

Dos del grupo son religiosos y buscan un nuevo tipo de inserción en el mundo y una nueva dimensión de la vida comunitaria religiosa.

Estas son las premisas de nuestra convivencia y de nuestra experiencia. Los objetivos de nuestro pequeño grupo comunitario son por lo tanto:

1. La integración de personas de ambos sexos, de varias nacionalidades, en un equipo mixto de vida y de trabajo;
2. Vivir un nuevo modelo de vida comunitaria que no sea el modelo de una Congregación sino un modelo más eclesial y por lo tanto más universal;
3. Formar un núcleo eclesial fraternal que acepte vivir más con el pueblo y como el pueblo para ser signo visible de la unión predicada y querida por el Señor;
4. Compartir toda la vida diaria: trabajo apostólico, tareas domésticas, oración en común, presencia de conjunto y activa en la vida del pueblo. (Los hombres sin embargo tienen sus dormitorios a parte en una casita separada).
5. Adecuar nuestros medios de vida y de trabajo a los del pueblo con miras a formar la Iglesia autóctona y procurar nivelar un poco el abismo existente entre los medios materiales y económicos que utilizan los misioneros en nuestro ambiente y los que tienen y que tendrán que utilizar nuestros animadores.

Equipo Misionero de Orellana.

Una Comunidad Religiosa en una Comunidad Nativa

Tres hermanas de la Compañía Misionera, Carmen Pérez, María Luisa Maduell y Amparo Zaragoza, en colaboración con otros misioneros, buscan caminos para la evangelización de los Shipibo-cunibo, el grupo nativo más numeroso de la amazonía peruana, que se extiende por la zona del Ucayali y pertenece, en su mayor parte, a los Vicariatos de Pucallpa y San Ramón.

Los Shipibos y los cunibos eran dos grupos étnicos distintos, pero a través de los tiempos se han ido fusionando en un grupo único hasta el punto de que en la actualidad, sólo ellos mismos son capaces de apreciar las pequeñas diferencias que, en sus manifestaciones culturales, indican el origen o pertenencia a una u otra cultura.

Sus centros más importantes fueron Pao-Yan y Caco en el bajo y alto Ucayali respectivamente. Este último que llegó a reunir 700 familias, se ha disgregado muy recientemente a causa de la fuerte erosión que desde hace unos ocho años vienen produciendo las aguas de la quebrada del Caco sobre sus tierras.

Equipo Misionero

Hace cuatro años el P. Gastón Villenueve de la Sociedad de las Misiones Extranjeras, canadiense, a cuya congregación está confiado el Vicariato de Pucallpa, se decidió a trabajar más intensamente con estos nativos. Así fue a vivir al caserío de Curiaca, en el alto Ucayali. Al año siguiente se le unieron otros tres miembros de la congregación de los Hermanos de la Caridad, también canadienses, y en marzo de 1977 las tres hermanas de la Compañía Misionera, para un trabajo exclusivo de evangelización, que era lo que ellas deseaban y lo que Mons. Prevost, Obispo de Pucallpa, les pedía, ya que según él, los campos de sanidad y educación estaban atendidos.

En un principio las hermanas se establecieron también en Curiaca. Allí se dedicaron al aprendizaje intensivo del idioma, conscientes de que éste es el primer paso obligado para penetrar en una cultura. Alternando con el estudio de la lengua, fueron visitando distintos puntos, tratando de encontrar una comunidad donde instalarse más adelante, teniendo en cuenta, sobre todo, que fuese una comunidad que, dentro del proceso de integración en el país, conservara lo más auténticamente posible sus costumbres y valores, ya que el objetivo que se han propuesto no es evangelizar una comunidad concreta sino la evangelización del grupo Shipibo-cunibo como tal. Después de cinco meses en Curiaca, se establecieron en Macaya.

Macaya es un caserío recién fundado. Cuando los habitantes de Caco vieron que sus tierras iban desapareciendo bajo las aguas de la quebrada, acordaron comunitariamente trasladarse a un lugar más seguro. Eligieron las tierras altas de la quebrada de Macaya, tributaria de la de Caco, y allí comenzaron a preparar sus viviendas y sus "chacras". Pero, llegado el momento de trasladarse, muchos se desanimaron porque cundió entre ellos el rumor de que existían manejos de algunos elementos comunistas en este proyecto. Unos prefirieron quedarse en Caco; otros, integrarse en distintas comunidades. Sólo 75 familias llevaron adelante el proyecto inicial. Se instalaron en Macaya en el año 76. Este grupo se unió mucho y sigue luchando por mantenerse en comunión de intereses, trabajo y vida. Las autoridades son impuestas por el gobierno, pero la comunidad tiene sus propios líderes naturales que hasta el momento gozan de prestigio y libertad suficientes para hacer valer los derechos de la comunidad nativa si las autoridades civiles no lo hacen.

El caserío tiene una escuela primaria con dos maestros bilingües y una posta sanitaria a cargo de dos nativos, uno de ellos reconocido oficialmente y el otro nombrado por la comunidad.

Evaluación del Trabajo

Desde el primer momento nos trazamos unas metas y un plan de estudio y reflexión que nos ayudase a "meternos" en el mundo Shipibo-

cunibo, teniendo muy presente que "la evangelización es llevar a todos los ambientes la BUENA NOTICIA para transformar desde dentro la humanidad".

Al hacer la evaluación de nuestra experiencia, constatamos que nuestro modo de vivir sencillo, abierto, participando al máximo en sus trabajos familiares y comunitarios, sus reuniones, sus fiestas... nos ha acercado mucho a ellos y pensamos que es lo más positivo de esta primera etapa de nuestra experiencia.

Somos conscientes de que nuestro conocimiento del idioma es aún muy pobre, pero el hecho de haber llegado a Macaya pudiendo comunicarnos en su idioma, al menos en lo más elemental, nos permitió saltar muchas barreras en poco tiempo. A medida que avanzamos en el idioma vamos descubriendo, en su estructura, su propia mentalidad, lo que, sin duda, nos abrirá el camino para llegar a su mundo.

Por ser Macaya la sede de la Liga Agraria, nos ha sido relativamente fácil informarnos sobre muchas instituciones políticas, organismos y leyes para ver cómo se relaciona el país con el mundo nativo, sobre todo, con el Shipibo-cunibo, que, hoy por hoy, es uno de los más organizados y el que, de alguna manera, se hace sentir en el país. En las distintas luchas o conflictos nos han sentido cerca de ellos, pero sin tomar aún posturas críticas ni frente a ellos ni frente a las autoridades u organismos por carecer de suficientes elementos de juicio para actuar críticamente, a no ser a nivel de principios.

Nuestra vida religiosa

Es en este marco concreto donde intentamos vivir nuestra vida religiosa profundamente. Y nos damos cuenta de que somos nosotras las que realmente estamos siendo evangelizadas en muchos aspectos.

El ubicarnos en el grupo sin dar nada ni prestar un servicio concreto en educación o sanidad, sino ser "nadie", sino sencillamente unas vecinas más, ha sido para nosotras motivo de seria reflexión que nos ha llevado a un cambio de actitudes, valorando mucho más a las personas y nos ha hecho experimentar una pobreza que en última instancia enriquece, la pobreza del que nada tiene y nada puede dar, llevándonos a descubrir que el verdadero sentido del compartir no está tanto en compartir cosas, sino más bien en compartir al máximo y a nivel profundo todo lo que uno es.

La solidaridad con el grupo nos ha llevado también a profundizar en las exigencias de nuestro voto de POBREZA. Nos hemos sentido muy interpeladas por su generosidad y sencillez. Hemos experimentado una pobreza real que nos ha ayudado a ser más sencillas, a saber recibir y a saber prescindir de muchas cosas que nos parecían necesarias, llegándonos a cuestionar la "necesidad" de las mismas.

Comunitariamente hemos trabajado por construir una auténtica fraternidad que pueda ser signo de la Fraternidad Universal que Cristo quiso crear y por la cual vivió y entregó su vida. Pensamos que las palabras no convencen. La vida, sí. Por eso, después de mucho estudiar métodos de evangelización, llegamos a la conclusión de qe tal vez el testimonio de fraternidad fuera el único, por sí solo, capaz de llevarles a descubrir al Dios presente en la historia. De ahí nuestro esfuerzo por conseguir una auténtica fraternidad de vida y oración.

Equipo Misionero de Macaya (Perú). *Compañía Misionera del Sagrado Corazón.*

Una experiencia de vida y trabajo en Nauta (Río Marañón)

Relatar una experiencia de algo que se ha vivido y aún se está viviendo, sirve únicamente de testimonio personal, con un valor relativo, indicativo de una percepción personal.

De todas maneras, aún teniendo en cuenta estas limitaciones, voy a hablarles del equipo mixto de Nauta, de una experiencia mantenida a lo largo de ocho años consecutivos.

Creo que el verdadero despegue de la pastoral de la selva se dio con el Encuentro del Alto Amazonas, llevado a cabo en Iquitos en 1971. Se abrieron inquietudes nuevas y mayores posibilidades para un trabajo de conjunto a nivel vicarial e intervicarial, y, entre otras cosas, se puso de relieve la importancia de la religiosa y del seglar en la construcción de la Iglesia en la selva. De esta época son los primeros intentos de trabajo orientados y llevados a cabo por lo que un año después el Primer Encuentro de Pastoral Regional de la Selva celebrado en Pucallpa, denominó *equipos misioneros*. Allí se recomendó que estos equipos se formaran, "a poder ser", de religiosos, religiosas y laicos.

Nauta es un centro de misión con una pastoral eminentemente rural; llevada a cabo en sus cuarenta y tres comunidades e incluso en la misma ciudad con sus seis mil habitantes. Nuestro objetivo fundamental ha sido y sigue siendo, formar las comunidades cristianas mediante un trabajo intenso con sus animadores de comunidad. Esto nos exige constantes salidas a esas comunidades, encuentros de formación realizados, ya en los mismos caseríos, ya en el mismo centro de Nauta, ya a nivel intervicarial.

Este trabajo ha recaído sobre un equipo pastoral integrado por religiosos, religiosas y, desde hace tres años, por seglares del mismo lugar. La experiencia del equipo misionero arranca del año 1971, fecha en que comenzamos a perseguir, de una manera seria y ordenada, el objetivo indicado.

Sería largo y prolijo detallar las vivencias del equipo de estos ocho años de vida. Ha habido de todo: incertidumbres, alegrías, angustias, incomprensiones, etc. Pero por encima de todo una experiencia sumamente positiva y eficaz para la causa de la evangelización y vivencia de nuestra vida religiosa.

Aunque la motivación fundamental del equipo ha sido la tarea pastoral, poco a poco el mismo trabajo nos ha ido uniendo en una inquietud de vida más exigente. El trabajo se convirtió en una fuente de reabastecimiento para nuestra vida religiosa. Nuestra peculiar forma de ver y enjuiciar las cosas, de interpretar los acontecimientos y analizar y evaluar el compromiso personal y de grupo, ha originado un estilo de vida *renovable permanentemente* en el mismo equipo.

Desde un comienzo asumimos conscientemente que el equipo debía ser una comunidad de fe, unida en la oración y en la caridad. Además de ciertos actos comunes de oración el mismo equipo estimula constantemente a la oración personal y hasta a la actitud permanente de fe en cada una de nuestras actividades. Es sentirnos instrumentos en la mano de Dios, con la única tarea de plantar y regar y pedir a Dios que dé el incremento.

Esta dimensión espiritual a la que le dedicamos un tiempo y una intensidad especial no termina aquí, tratamos de convertirla en una actitud de vida que impregne nuestro trabajo. Después de largas evaluaciones sobre nuestro mucho hacer y sobre las no pequeñas angustias por la lentitud de una respuesta que exigíamos como consecuencia a nuestros esfuerzos. Después de ver caer ciertos frutos maduros desprendidos violentamente del árbol de nuestro trabajo, después de haber perdido muchos de nuestros proyectos... llegamos a asumir la convicción de que nuestra tarea específica es la del pobre de Yavé: confiar y esperar en el Señor en una inquietud abierta y generosa.

Nuestra actitud de fe y compromiso ha determinado un tipo de trabajo, dirigido especialmente a los pobres; generar un tipo de inquietudes y planteamientos nuevos que nos hacen vivir cada día con mayor exigencia nuestra vida de equipo en la pobreza, en la entrega y en un servicio cada día más consciente a la Iglesia de la Selva.

El carisma congregacional se va readaptando a las exigencias del medio ambiente en que vivimos y se van asumiendo actitudes más críticas frente a la institución religiosa. Esto que pudiera aparecer negativo en la vida del equipo es precisamente lo que nos motiva para una vida más auténtica, dentro de las limitaciones y fragilidades humanas, y lo que nos hace vivir nuestra vida religiosa dentro del marco de los lineamientos de la Iglesia Latinoamericana y de la selva.

La triple tarea de todo misionero: *anunciar* la salvación universal querida por Dios y hecha realidad en la persona de Cristo, camino, ver-

dad y vida; *denunciar* valientemente a todo aquello que se oponga a este plan de salvación y *discernir* los signos de los tiempos para realizar acertadamente el anuncio y denuncio, es algo que se realiza en equipo con mayor facilidad y acierto.

El problema de la continuidad en el trabajo que tanto nos ha inquietado constantemente se puede resolver con un trabajo de equipo que incluya: una planificación, realización conjunta del trabajo y evaluación permanente del mismo. Esto es mejor remedio para combatir nuestra tendencia a ser islas, coto cerrado, donde se impide todo acceso a cualquier tipo de persona.

No cabe duda que nos ha sido más fácil realizar nuestro trabajo en un equipo integrado de esta manera; que hemos podido revisar a la luz de los acontecimientos de la vida y de la fe ese mismo trabajo y que todo ello ha sido una fuente de realimentación constante para nuestra vida consagrada.

Y por si esto fuera poco, la complementaridad y diversificación del trabajo; las ayudas mutuas; los momentos comunes de recreación, ayudan a una mayor eficacia en el trabajo y a una vivencia más ajustada de nuestro carisma religioso.

No estamos ajenos a los posibles problemas en este tipo de equipos, aunque más bien son aparentes que reales. Los problemas pueden nacer de una inmadurez personal o de un estilo absolutista en algunos miembros del equipo. Todos estos problemas pueden solucionarse progresivamente o no solucionarse y hacer imposible la misma vida del equipo. Peo cuando el diálogo, la sinceridad y la fidelidad al compromiso se mantienen vivos, es fácil corregir estos obstáculos.

Equipo Misionero de Nauta.

SELVA PERUANA

Apetitoso plato del Menú imperialista

Este problema no es nuevo, sin embargo, pocas veces se ha tratado seriamente en la izquierda peruana. Desde hace muchos años la penetración imperialista en la selva peruana se ha ido intensificando hasta llegar a diseñar planes de "desarrollo" locales que han supuesto estudios muy completos sobre cada región, comprendiendo las riquezas naturales disponibles, el tipo de tierras y los sistemas de cultivo, los niveles de desarrollo urbano, los sistemas legales vigentes, la composición social de población y el tipo de organizaciones sociales que operan en las zonas estudiadas, los niveles de conciencia, el tipo de cultura, de lengua, de religión, etc., etc. Envidiables estudios que desnudan las complejas y variadas realidades regionales del oriente peruano, ¿Por qué tanto interés?

Recordemos que hace pocos años se desarrolló una gran lucha popular en la que se denunció la actividad de infiltración imperialista en las comunidades nativas de la selva realizada por el Instituto Lingüístico de Verano. Sin duda se pudo demostrar hasta qué punto el pintoresco ILV era capaz de servir al imperialismo por medio de "inofensivas investigaciones lingüísticas". Largos años de paciente estudio de investigadores venidos de la metrópoli yanqui han estado a la base del interés actual norteamericano por instalar sus bases de dominación en la selva peruana. ¿Por qué?

Es cada vez más claro que el imperialismo trabaja en cada conyuntura concreta, como lo demostró la presencia de la ITT en Chile para derrocar y asesinar a Allende. Pero es también claro que el imperialismo trabaja en dimensiones estratégicas y justamente a este nivel pertenece el trabajo de penetración en la Selva peruana y en otras regiones latinoamericanas. La probada existencia de petróleo y de reservas estratégicas en la actividad minera se complementan excelentemente con el enorme potencial agrícola de esas regiones. Y no hay que olvidar que uno de los aspectos estratégicos fundamentales tiene que

ver con el problema alimentario de la humanidad en un futuro no muy lejano, así como más en el terreno del presente tiene que ver el problema energético.

En el marco de un vasto plan de penetración que tiene por objetivo principal asegurar las bases económicas y sociales de dominación imperialista deberíamos entender también, los planes de imperialistas en marcha de colonización que ya en Bolivia se han iniciado con el traslado masivo de miles de familias de Sud Africa y que se está llevando a cabo también con grupos étnicos minoritarios del Vietnam que luego de una formación militar y una organización sólida son traídos a estas regiones para sentarse como colonos y que en un futuro serán los comandos de los ejércitos que lucharán contra los pueblos que se levanten en lucha por su liberación.

No pretendemos hacer aquí un estudio exhaustivo de este problema, queremos, sí, llamar la atención de nuestra izquierda revolucionaria a fin de estudiar conjuntamente este problema, con la participación de las organizaciones populares de esas regiones, y de los intelectuales que se han comprometido con esos pueblos del oriente peruano, a fin de hacer una denuncia a fondo y una lucha frontal contra la penetración del imperialismo en la Amazonía peruana.

"SOCIALISMO" — Nº 1, Año 1 — Mayo 1979

PROGRAMA DE UNIDADES DE PRODUCCION PARA COMUNIDADES NATIVAS

Está promovido por el Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP)

El Departamento de Acción del CAAAP se ha propuesto con un criterio realista y práctico poner en marcha todo un programa de Unidades de Producción (UP) para comunidades nativas de toda la selva peruana. Para conocer más fielmente el espíritu y la puesta en marcha de este ambicioso proyecto, transcribimos algunos párrafos del informativo que el mismo centro ha dirigido a las comunidades que pudieran estar interesadas:

¿Qué es lo que se propone el CAAAP en estos momentos?

Como resultado de las investigaciones realizadas y de las experiencias recogidas por lo que conocemos la región, creemos que es de mucha importancia y urgencia hacer todo lo posible para que las comunidades nativas se organicen para la producción y la defensa de sus derechos a la tierra y sus riquezas naturales, para poder mejorar la alimentación y la salud.

Organizarse para la producción significa producir en grupo, en unión con los demás hermanos de la comunidad, mayor cantidad de alimento para sus propias necesidades y para vender a mejores precios los productos a las ciudades que lo necesitan, y así con esas ganancias, poder comprar a precios justos, aquellas cosas que nos hacen falta y que no producen la chacras (kerosene, azúcar, etc.) organizar un botiquín sanitario para tener a la mano aquellas medicinas de primeros auxilios y otras cosas más como es poder mandar a capacitar a un comunero para sanitario.

Tenemos que estar seguros de que sólo si nos organizamos y luchamos juntos, todos unidos, vamos a poder tener un mejor trabajo, ir

cortando la dependencia de quienes nos explotan y ver el adelanto de nuestra comunidad.

¿Qué clase de Organización?

Todo comunero nativo conoce las riquezas que lo rodean, en el CAAAP también las conocemos; sabemos que hay maderas, que la agricultura es un gran recurso con que cuenta la selva, las artesanías (tejidos, etc.) son parte importante del trabajo en muchas comunidades y también la pesca es algo que puede dar muy bien, en época de merma o en las cochas que rodean a las comunidades.

Nosotros pensamos que en aquellas comunidades que tengan interés podrían organizar Unidades de Producción UP, de acuerdo con las posibilidades y recursos que tengan esas comunidades, por ejemplo: pueden ser unidades de producción de maderas, de agricultura, de artesanías o pesca.

¿Cómo se forma una Unidad de Producción?

Despué;s de estudiar este documento, en sesión de toda la comunidad, los promotores de la organización que son aquellas personas que verdaderamente tengan interés en trabajar por el bien de sus hermanos comuneros proponen la elección y el nombramiento de los futuros dirigentes de la Unidad de Producción; deberán entonces elegir un Secretario de Organización, un Secretario de Economía y un Secretario de Actas. Estos miembros ya elegidos en sesión con los demás Comuneros interesados prepararán una lista de todos aquellos que desean participar y juntos estudiarán qué tipo de productos podrían sembrar o qué artesanías (tejidos) podrían hacer, asimismo, acordar qué tipo de maderas (si blancas o rojas) tienen en sus tierras y le interesaría dedicarse a su extracción.

En estas reuniones de la comunidad, se deben discutir o tratar todos los problemas que tiene la comunidad y que podrían traer atrasos para la producción, estos problemas tratados deben ser de titulación y reconocimiento de la comunidad, compromisos o deudas que se tengan con el Banco Agrario o los comerciantes o patrones. Todos estos problemas deben ser apuntados.

Así, conociendo el acuerdo de la comunidad sobre qué productos se pueden trabajar, también sobre la cantidad de hectáreas que se cuentan para sembrar la agricultura y sabiendo cuales serían los problemas que hay que solucionar, podemos comenzar la organización y llevar la orientación de la organización. Claro, se va a necesitar hacer una capacitación de los demás comuneros.

4

AL RITMO DE LA NOTICIA

MOVIMIENTOS POPULARES Y SINDICALES

Una comisión integrada por siete constituyentes del FOCEP, UDP y PCP viajó al sur del país, en su propósito de mediar en el conflicto minero de esa zona.

Poco antes de salir, informaron que en Tacna solicitarán una entrevista con el Jefe Político-Militar, a fin de pedir que se dejen sin efecto las cartas de despido que se han cursado a los trabajadores y que se ponga en libertad a los dirigentes que están presos. "Si se accediera a ello, los obreros reiniciarán sus labores", precisó Genaro Ledesma.
(El Comercio, 1-4-79).

Estos representantes fueron impedidos de ingresar a las minas y luego detenidos por la policía, que los condujo en un vehículo de Moquegua a Arequipa, donde fueron liberados tras ocho horas. Al respecto, Genaro Ledesma Izquieta, calificó el hecho de "un atentado contra el derecho de libre tránsito y violación del parlamento". Los siete constituyentes izquierdistas se entrevistaron posteriormente con el Comandante de la III Región Militar, General de División Guillermo Schroth Carlín.
(La Prensa, 3-4-79).

Avelino Mar Arias, líder campesino y máximo dirigente de la Confederación Nacional Agraria, dijo que la CNA sigue vigente y actuando a nivel nacional con todas sus ligas y federaciones agrarias, "lo que pasa —dijo— es que la prensa nos ha silenciado y el Gobierno ha tratado de arrinconarnos, pero las bases siguen fieles a la CNA, que es ahora una entidad independiente y clasista". Informó también que se está coordinando los congresos campesinos en diversos lugares y que culminará con un congreso nacional que se llevará a cabo el 24 de junio.
(Correo, 29-4-79).

Representantes de la bancada de izquierda plantearon que se declare nula la deuda agraria contraída por los campesinos, como consecuencia de la aplicación de la Ley de la Reforma Agraria. Este planteamiento fue formulado durante el debate del Capítulo VII, referente a "Régimen Agrario", que se discutió en la Asamblea Constituyente.
(La Prensa, 11-5-79).

Los trabajadores de la Confederación General de Trabajadores del Perú CGTP reafirmaron —en su 50º Aniversario— su firme decisión de seguir luchando contra la oligarquía, contra el imperialismo y por la defensa de las libertades democráticas para el pueblo peruano. En un concurrido acto de homenaje al 50º Aniversario de fundación de esta central de trabajadores, los asistentes corearon defender la estabilidad laboral, lucha por la reposición de los trabajadores despedidos, contra el cierre de fábricas y por el aumento de sueldos y salarios. Hablando a nombre del Comité Central de la CGTP, Eduardo Castillo Sánchez, Secretario General, demandó mayor unidad de la clase trabajadora para combatir a las fuerzas que hoy buscan debilitarlos, según dijo. (Correo, 18-5-79).

El lunes 28 de mayo una comisión integrada por profesores de base entregó al Ministerio de Educación el documento que contiene el plazo de huelga del gremio magisterial, en cumplimiento del mandato de la Asamblea Nacional de Delegados del SUTEP, que acordó reiniciar el 4 de junio la huelga indefinida. (Desco, No. 22).

La Confederación General de Trabajadores del Perú (CGTP) ha emitido un pronunciamiento condenando enérgicamente las "maniobras divisionistas" tendentes a socavar la unidad de los trabajadores. Sostiene la CGTP que existe en la actualidad una minoría de dirigentes que se han dedicado a la tarea de "reorganizar, reconstruir, reorientar, etc." a nuestra Central. Denuncia que estas actividades que parecieran un "trabajo de crítica constructiva" son solo el disfraz de una labor destinada a socavar los cimientos de la CGTP, y enfrentar a su dirección con las bases, para finalmente construir "la quinta central". Sostiene que quienes alientan estas tareas "ocultan sus intenciones y apetitos personales o de agrupación política sectaria", organizando coordinadores agonizantes como el CCUSC cuyos "llamados paros jamás fueron ejecutados por las bases". "Estos mismos, agrega, sostienen vivo el nombre de un Comando Unitario de Lucha (CUL) cuyos integrantes se han retirado por considerar que han cumplido el encargo de las bases con relación al paro del 19 de julio de 1977. La CGTP denuncia igualmente que dirigentes censurados en el V Congreso Nacional de esa organización y "otros elementos conocidos por su práctica divisionista", han comenzado a moverse para construir una V Central y para ello han ideado el nombre le "Federación Departamental de Trabajadores de Lima - FEDETRAL". El pronunciamiento finaliza con una invocación a los trabajadores para no dejarse sorprender por esa maniobra y demanda una permanente unidad frente a los intentos divisionistas. (Correo, 30-5-79).

La lucha magisterial ocupa el espacio central de la información política de la semana. A esta huelga se ha sumado la de los trabajadores no docentes de las universidades y ya se anuncia la de los trabajadores del Banco de la Nación para el martes 12. Estas paralizaciones su-

ceden a la del Seguro Social, que afectó el servicio de prestaciones de salud por el lapso de ocho días. (Desco, Nº 23).

Varios funcionarios del Seguro Social del Perú han sido cesados en sus funciones "porque no supieron cumplir con su deber" en la última huelga de los trabajadores de esta institución, declaró el doctor Gonzales Rodríguez, Gerente General del SSP. Agregó que los huelguistas serán sancionados de conformidad con el mandato de la Ley del Estado y Escalafón del Servicio Civil y del Código Sanitario, dispositivos legales que señalan las sanciones con toda precisión.
(La Prensa. 5-6-79).

Y es que a pesar de la antipática y machacona propaganda oficial, la huelga del SUTEP continúa. Distintos órganos periodísticos se han encargado de recordarle al gobierno que la huelga magisterial del año pasado fue creciendo paulatinamente y duró 84 días. De otro lado, las paralizaciones de los trabajadores no docentes de las universidades, de los empleados del Banco de la Nación, de los servidores de la Biblioteca Nacional y de una serie de pequeñas fábricas y sectores laborales, son muestras de cómo va engordando el descontento popular.

En todo caso pareciera que algo ha escuchado el gobierno, pues hasta la fecha no se producen las alzas que muchas publicaciones vaticinaban para esta semana.

En cuanto a la huelga del SUTEP, los diarios nos entregaron todos los días una gama variopinta de titulares persuasivos que ya muy pocos creen. "Labores escolares sin tropiezos" (Expreso 14-6-79), "Sigue normalización de actividades educativas" (Expreso, 13-6-79), "Los docentes y alumnos retornan masivamente a planteles del país" (El Comercio, 13-6-79), "Maestros siguen levantando huelga" (Correo, 9-6-79), "Se diluye el conflicto magisterial" (Ojo, 9-6-79), etc., son algunos ejemplos recientes.

Entrevistado al respecto, Horacio Zeballos, secretario general del SUTEP, reveló que de acuerdo a la evaluación hecha por esa organización "del 85% de inasistencias que existía el 4 de junio, cuando la huelga comenzó, hemos pasado al 95% a nivel nacional" (Marka, Nº 108). Esta revista concuerda con las cifras que Zeballos ofrece y señala más bien que cuando la huelga avanza, no alcanza todavía las proporciones del año pasado. The Lima Times (No. 223) opina que la paralización alcanza al 75% de inasistencias.

El comunicado que publica la Dirección de Educación de Lima Metropolitana es un termómetro suficientemente elocuente sobre el desarrollo de la huelga magisterial. En él se señala que "frente a los obstáculos que vienen entorpeciendo el normal desarrollo del proceso educativo" (...) "en el pago de remuneraciones correspondientes al mes de junio sólo se abonarán los días laborados por el personal docente y administrativo". (Todos los diarios, 15-6-79).

Otra prueba de que la huelga viene realizándose con éxito está dada por el memorial enviado por los padres de familia de la Gran Unidad Escolar "Ricardo Bentín" al presidente Morales Bermúdez, invocando el diálogo para solucionar el problema magisterial. Asimismo acordaron solicitar la intervención de la Iglesia o de otras instituciones para que medien en la solución. (La Prensa, 15-6-79). Como se recordará, la Iglesia estuvo presente durante la firma del acta entre el gobierno y el SUTEP al término de la huelga del año pasado y para ella —señala Amauta (No. 211)— "es también evidente el incumplimiento y burla del Acta por parte del gobierno". Según este mismo semanario, uno de los miembros del Comité Nacional de Lucha del SUTEP hizo una invocación al Cardenal para que viabilice su intermediación. (Desco, Nº 24).

A las cero horas del martes 12 arrancó el paro general decretado por el Frente de Acción Cívica de Tarapoto. Como antes lo hicieran Pucallpa, Iquitos, Puerto Maldonado y Juanjuí, el pueblo de Tarapoto ha optado por protestar contra la desidia e indiferencia de las autoridades oficiales, ante quienes había presentado un pliego petitorio desde marzo pasado. Entre otras cosas exige normal abastecimiento de combustible, arreglo y mantenimiento de las carreteras, el canon agroforestal, la rebaja de los intereses del Banco Agrario, alumbrado, pavimentación de calles, etc. (Amauta, No. 211).

El interdiario Noticias informó que numerosos integrantes del Comité de Lucha de Tarapoto, fueron dispersados violentamente por los "Sinchis" (unidad especial de la Guardia Civil) cuando pretendían realizar una reunión en la iglesia principal de la localidad. Se sabe que al paro general de Tarapoto, se han plegado los empleados de los ministerios de Agricultura, Educación, Transportes y Comunicaciones, Pesquería y Salud. (Noticias, 14-6-79).

El frente que lleva a cabo las luchas reivindicativas del pueblo de Tarapoto se define "sin tintes políticos", aunque en él confluyen las bases locales del SUTEP, los bancarios de la FEB, el sindicato de choferes, la federación agraria, los comerciantes minoristas, los pobladores de barriadas y los integrantes de la Cámara de Comercio de la ciudad. (Amauta, No. 211).

La Federación de Estudiantes del Perú —FEP— se pronunció en torno a los diferentes acontecimientos relacionados con la situación del estudiantado nacional, denunciando "la violación del campus de la UNI", y exigiendo la reposición de los estudiantes expulsados, así como la liberación inmediata de los detenidos. Señalan igualmente que un grupo de estudiantes de la Cantuta, "ante el incumplimiento del Gobierno contraído con el SUTEP" para levantar su receso, está desarrollando una huelga de hambre desde el 28 de mayo. Ante este hecho, la FEP "responsabiliza al Gobierno por lo que pueda ocurrir con la salud de estos estudiantes, ya que está en manos de éste la solución al pro-

blema planteado". Apoya por otro lado, las huelgas del SUTEP, FENTUP, el Banco de la Nación y otros sectores de lucha "fieles a nuestros principios de solidaridad a la justa lucha del pueblo peruano, por sus reivindicaciones más elementales", subrayó. Asimismo rechaza el receso de Universidades y Colegios, medidas —que se señalan— se están adoptando para "quebrar la exitosa huelga del SUTEP". Exigen en este sentido el inmediato levantamiento del receso de las universidades de Huancayo y de La Católica de Arequipa, y "la solución a las exigencias de la FENTUP". (El Comercio, 14-6-79).

Su rechazo a la huelga politizada que está llevando a cabo el SUTEP, la dio a conocer el magisterio de Lima a través de un comunicado del Sindicato Democrático de Educadores de Lima (SINDEL) de filiación aprista. Asimismo, expresa que el SINDEL pedirá al Gobierno la solución a un pliego de reclamos donde exigirán un haber básico de 35 mil soles, como compensación al alza del costo de vida. (Noticias, 19-6-79).

Ni las amenazas, ni los despidos, ni las suspensiones, ni los recesos de centros educativos, ni la campaña en contra a través de todos los medios de comunicación han logrado disuadir a los maestros del Perú de deponer la huelga que vienen realizando desde hace tres semanas. Tampoco la detención de cientos de profesores, entre los que se encuentra Horacio Zeballos, secretario general del SUTEP, quien fuera aprendido el lunes 18. Más bien han producido un efecto contraproducente. Día a día los maestros vienen realizando una serie de manifestaciones en los distintos puntos del país, y por lo tanto ganando la solidaridad y la simpatía de más amplios sectores de la población.

La respuesta del Gobierno a la lucha que el magisterio libra bajo las banderas del Sindicato Unico de Trabajadores en la Educación del Perú (SUTEP) se puede resumir hasta el momento de la siguiente forma: 1,250 maestros cesados en todo el país por no haber asistido a dictar clases más de 10 días consecutivos. Además, esta semana fueron recesados las escuelas normales de Huaraz y Huancavelica y se han declarado en receso o "reorganización" a los siguientes planteles: Centro Base "Simón Rodríguez" de Nazca, Centro Base "Dos de Mayo" del Callao, Centro de Educación Especial de Ica, Centro Educativo "Toribio Polo" también de Ica, e Instituto Nacional de Comercio "Almirante Miguel Grau" del Rímac. Fuera de los ceses, las distintas zonas educativas han convocado a concurso para cubrir las plazas vacantes. De otro lado, la Dirección de Educación de Lima Metropolitana emitió un comunicado oficial señalando que no existe ninguna "Comisión Nacional de Asociaciones de Padres de Familia" legalmente reconocida y que por lo tanto cualquier pronunciamiento o acción que de ella se origine es apócrifa o ilegal. Cabe anotar que, para el gobierno, el SUTEP también es ilegal, y no representa a los intereses del magisterio, negándose a reconocer la explícita representatividad que le otorgan el mayoritario cierre

de filas en torno a la huelga en curso y a la que se llevó a cabo el año pasado. En el caso de la mencionada Comisión de Asociaciones de Padres de Familia a que se refiere el comunicado pareciera ocurrir algo similar, aún cuando el gobierno olvida mencionar que ella participó en las negociaciones para dar término a la huelga del año anterior.

(Amauta, No. 212).

El lunes último, el SUTEP publicó una carta dirigida al jefe del Estado en el diario "Correo" (18-6-79) a raíz de las declaraciones de este en el sentido de "recuperar el diálogo con el SUTEP, porque todos los peruanos debemos dialogar" (todos los diarios, 15-6-79). En su comunicación, el SUTEP señala que "siempre ha estado dispuesto a tratar y discutir directamente los álgidos problemas del magisterio nacional", pero esta decisión se ha visto frustrada por las autoridades del Ministerio de Educación "quienes han respondido con medidas represivas". Señala que en virtud de tal voluntad de diálogo se ha dirigido al Cardenal Landázuri aceptando su mediación en el conflicto. Hasta el momento sin embargo, el magisterio no ha recibido respuesta del gobierno.

Todas las revistas le recuerdan al Gobierno que la huelga magisterial puede lograr vertebrar un extenso movimiento laboral. Por lo pronto está la huelga indefinida de la Federación Nacional de Trabajadores de la Universidad Peruana (FENTUP) que lleva ya ocho días. Y la de los trabajadores del Banco de la Nación con un 70% de respaldo. Igualmente un paro decretado por los empleados del seguro social. Asimismo el Alcalde de Lima logró ganar tiempo para estudiar el problema de los municipales que amenazaban lanzarse también a una huelga indefinida. Además de esos conflictos, informaciones extraoficiales aseguraban que en Puno y Cuzco se realizaban sendas paralizaciones.

El problema surgido en Tarapoto (Resumen Semanal Nº 24), fue una buena muestra de lo que puede significar un movimiento articulado. Esa ciudad entró en huelga general indefinida el martes 12 y a los pocos días contaba con el respaldo y apoyo de otros pueblos de la zona. Al cierre de este los diarios anuncian el levantamiento de la huelga indefinida, luego de que los representantes del pueblo suscribieran un acta de compromiso con la delegación gubernamental de 60 personas que presidiera el jefe del Instituto Nacional de Planificación, General Jorge Chévez Quelopana. Según el corresponsal del diario "La Prensa" (22-6-79) "el pueblo de Tarapoto consideró haber satisfecho un 70% de las demandas contenidas en su petitorio". (Desco, Nº 25).

SUTEP: los maestros piden pan, no les dan...

Tras más de 80 días de huelga en 1978, el SUTEP y el gobierno suscribieron un acta final de negociaciones que, con fecha 27 de julio ponía término a la huelga más prolongada y combativa del magisterio peruano. El acta que contemplaba 14 puntos fue suscrita por el Primer

Ministro de aquel entonces, Gral. EP Oscar Molina y por los ministros de Educación y Trabajo, respectivamente, a nombre del gobierno. Un año más tarde, el 4 de junio de 1979, el magisterio nacional se ve empujado una vez más a una medida de lucha similar y el gobierno olvidando la experiencia del año pasado y tratando de quebrar la organización y la fuerza de este importante gremio, recurre una vez más a la represión y a tratar de confundir y enfrentar a la opinión pública con el magisterio.

El incumplimiento sistemático por parte del gobierno de los puntos centrales del acta suscrita en 1978 constituye la explicación fundamental de la huelga.

Es claro que el gobierno ha incumplido en sus puntos vitales el Acta suscrita no únicamente con el SUTEP sino también con la Comisión Nacional de Asociaciones de Padres de Familia y el Consorcio de Educadores Católicos.

A ese incumplimiento, a esa burla se añade la agudización de la crisis económica que golpea duramente a la ya deteriorada economía magisterial. Los 2,000 soles de aumento logrados el año pasado y desconocidos sistemáticamente por el gobierno desde enero de 1979 no compensan el alza del costo de vida y el proceso inflacionario por el que atraviesa el país.

Situación actual de la huelga magisterial:

Luego de un intenso y rápido período de consultas a bases, que hacía dudar a más de un observador sobre la realización de la huelga, el 4 de junio se dio inicio a la Huelga General Indefinida del Magisterio Nacional, tal como se había acordado en el Congreso del SUTEP, realizado en Puno en enero último, y tal como se ratificó en el reciente II Congreso Pedagógico del SUTEP, realizado en Lima en marzo último.

Luego de cuatro semanas de huelga es posible hacer un balance inicial. Pese al clima político desfavorable y a un espacio político reducido, la huelga tiene una fuerza cada vez mayor en el conjunto del magisterio, sobre las medidas represivas del gobierno.

A pesar de la desinformación, represión y persecución a los maestros, estos han logrado montar un buen aparato de defensa y unidad magisterial durante la Huelga Indefinida. Desde la primera semana los maestros se han organizado en comités sectoriales los cuales cumplen coordinada y homogéneamente tareas de participación militante en la huelga.

Estos programas son planificados por semanas y es a partir de ellos que actualmente vienen impulsando ollas comunes, recaudación de fondos, movilizaciones relámpago, propagandización de la huelga, tareas de convencimiento democrático a los colegas que aún no participan, diálogo con padres de familia, etc.

La respuesta del gobierno: represión y más represión.

Frente a la unidad y combatividad mostrada por el magisterio, el gobierno ha mantenido una terca y cerrada actitud represiva que se inició con acciones de carácter "preventivo" en febrero.

A la detención de cientos de dirigentes magisteriales desde aquel entonces, siguió la poco clara muerte del dirigente del SUTELM Abel Callirgos. Con esos antecedentes no sorprendió la intensa campaña desarrollada a través de los medios de comunicación a partir de mayo, como un inútil intento por bloquear la huelga.

Esta fue presentada a la opinión pública como una clara manipulación política dirigida por una organización izquierdista: el Partido Comunista del Perú - Patria Roja, interesado en impedir el proceso de recuperación económica y de transferencia de poder en que se encuentra embarcado el país.

Complementariamente se trataba de hacerle creer a la población que el gobierno había cumplido los acuerdos suscritos tras la huelga del año pasado. La endeblez de los argumentos oficiales y la inefectividad total de la campaña "informativa" gubernamental saltó a la vista desde el primer día. La huelga, según los medios de comunicación controlados por el gobierno, era un fracaso; sin embargo para contrarrestarla era necesario cesar profesores, recesar planteles e incluso cesar directores.

Así, a fines de la semana pasada el gobierno tenía en su haber una incontrastable estadística represiva que decía del éxito y de la fuerza de la medida de lucha de los maestros: más de 700 profesores detenidos, 1,250 profesores cesados, 33 planteles recesados y 21 directores despedidos.

Las asociaciones fantasmas de profesores y padres de familia resultaban también incapaces de disimular algo que era a todas luces evidente.

Perdido en su incapacidad política para hacer frente a las luchas magisteriales, sorprendido de la fuerza de ésta y del fracaso de su política represiva el gobierno llega a actitudes inauditas como las declaraciones del Ministro de Economía, quien declara a una revista que no solo el sueldo de los maestros es bajo sino el de todos los empleados públicos, para acto seguido ante la pregunta de si justifica entonces la huelga del SUTEP, añadir que "no, porque si vamos a eso los ministros también tendríamos que estar en huelga". (Caretas, No. 558).

A pesar de ello el gobierno insiste: hasta hoy no hay mayor voluntad de diálogo con el SUTEP, se continúa persiguiendo dirigentes y se ha establecido una llamada racionalización del aparato educativo en un esfuerzo desesperado por derrotar a los maestros.

El 7 de junio, en la ceremonia de la Jura de la Bandera, el Cardenal Juan Landázuri tuvo la iniciativa de proponer que la Iglesia participe como mediadora entre el SUTEP y el Gobierno.

En este contexto es la Comisión de Educación del Episcopado Peruano la que tomó la iniciativa. Demostrando su voluntad de diálogo, la dirección del SUTEP aceptó la mediación de esta Comisión. A pesar de ello el Gobierno no ha aceptado este canal de diálogo que podría llevar a una solución pactada de la huelga.

De otro lado el Movimiento Sacerdotal ONIS ha emitido un pronunciamiento. El temperamento que de él emana es notoriamente distinto a los difundidos por otras autoridades de la Iglesia que gozaron de amplia difusión en los medios de comunicación oficiales. (Desco Nº 26)

5

BIBLIOGRAFIA

ORTIZ, P. Dionisio, OFM, **Monografía del Vicariato de San Ramón (Chanchamayo)**, 192 páginas con diversos cuadros y mapas, Lima, 1979.

La producción histórico-biográfica y bibliográfica de los franciscanos sobre las Misiones en la Selva del Perú es copiosa y tiene una brillante tradición. Dionisio Ortiz incorpora esta obra a la larga hilera de los escritos sobre el mismo tema, aportando la actualidad del Vicariato de San Ramón, que comprende fundamentalmente la Provincia de Chanchamayo, y recoge también territorios de otras cuatro Provincias pertenecientes a otros tantos Departamentos.

El libro consta de cinco capítulos: 1. Aspectos físicos, humano y económico. 2. Principales pueblos del Vicariato de San Ramón. Su historia pasada y presente. 3. Estaciones misioneras. Labor de los misioneros y religiosas. 4. Los laicos en el Vicariato. 5. Cuadros sinópticos del Vicariato.

Sin ninguna pretensión crítica, el autor, que durante muchos años ha venido trabajando pacientemente en obras históricas sobre la misma región, organiza una amplia y detallada información acerca del Vicariato desde los más diversos puntos de vista. En cierto modo fotográfico y testimonial, el estudio será en el futuro una necesaria fuente de referencia para quienes quieran conocer o investigar la realidad de esta región de la Selva Alta y de las misiones franciscanas en el mismo lugar.

PORANTIM, **Em Defesa da Causa Indígena.** Organo informativo de defensa de la causa indígena del Conselho Indigenista Missionario (CIMI) da Amazonia. Año II, Nº 8, Junio 1979. Manaus.

A la agresividad con que ha violentado todas las rutas de la selva el desafortunado y sangriento "modelo brasilero", la Iglesia, sobre todo a través del CIMI, ha contestado con la firmeza y la denuncia despiadada. Primero fue ALBORADA, de la Prelatura de Sao Felix, más tarde el BOLETIN DO CIMI, ahora es PORANTIM, los que de norte a sur del territorio amazónico gritan en defensa del indio, condenado a una muerte absurda por real decreto de los intereses de un gobierno gendarme, y una política de desarrollo destructora e inmediatista.

Porantim nació hace un año en Manaus y comenzó a publicarse en forma modesta. Sin embargo, a partir de este número (ya van dos en las mismas condiciones) ha tomado la forma de un periódico tabloide editado en extraordinarias condiciones técnicas y con amplia información gráfica.

No queda problema de grupo tribal que no tenga eco en estas páginas. Ni dispositivo legal del Gobierno que no sea sometido a una crítica implacable. Ni palabra de la Iglesia que no cobre aquí su auténtica dimensión histórica.

Se trata de un esfuerzo de la iglesia amazónica brasilera que merece atención máxima de nuestra parte. El testimonio de presencia profética frente al problema indígena de nuestros hermanos vecinos, es un toque de atención. Porque pronto, o mejor ya, avanzan desde la sierra los invasores, que amenazan de exterminio al cuarto de millón de hermanos nativos dentro de las fronteras peruanas.

Por si a alguien le interesa la revista, les proporcionamos la dirección: Av. Joaquim Nabuco, 1023 - Caixa Postal 984 - 69.000 **Manaus** / Am.

NIMUENDAJU-UNKEL, Curt, **Los mitos de creación y destrucción del mundo como fundamentos de la Religión de los Apapokuva-Guaraní.** Editor, Juergen Riester G. Edit.: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP). Col.: Serie Antropológica I, Lima, 1978.

Hace ya 34 años (10 de diciembre de 1945) que falleció en las proximidades de la frontera con Perú, rodeado de sus amigos los Tikuna, uno de los antropólogos autodidactas más comprometidos de los últimos tiempos. Aunque no fuera un hombre de academia y nunca hubiera seguido estudios regulares en las universidades, su formación, que obviamente tenía raíces en el romanticismo de la generación anterior a él, se fue orientando poco a poco hacia posiciones de encarnación radicales, que hoy día lo son para tantos que quieren encontrar un método científico realista al problema de las culturas amenazadas. Nimuendajú, nombre que le impusieron en señal de reconocimiento los guaraní, a Curt Unkel en un hermoso ritual, llevó toda la vida en sus actitudes y en su mismo rostro la tragedia fatal de la extinción de los grupos a los que dedicó su existencia entera, y quiso revitalizar por medio de un estudio serio y sistemático la llama que estaba o punto de extinguirse, amenazada por la hambrienta sociedad nacional.

Riester y el CAAAP han querido entregarnos una edición traducida de una de sus obras más importantes. Y comprobamos que, para los que estamos próximos a los grupos de tupí-guaraní peruanos, es de primera necesidad. Pasamos por un momento en que los procesos de movilización popular en los ambientes urbanos y rurales producen automáticamente procesos paralelos de autoidentificación cultural. Tal es el caso de los cocamas en el Bajo Ucayali y Bajo Marañón. Necesitamos materiales claves para poder conocer a fondo las características mesiánicas de esta raza que desde siglos atrás ha vivido en una constante marcha migratoria en busca de "la tierra sin mal".

Aunque de difícil comprensión a veces, por lo profundo, es un libro que no puede faltar en ninguna biblioteca de estudiosos de la Amazonía. La edición está muy bien presentada. Pero, una crítica al CAAAP: cuide mejor la corrección de los originales de IBM, para evitar detalles de mal gusto.

ORREGO VILLACORTA, Eduardo y otros, **Amazonía conquista del presente,** Lima, 1979.

Una de las banderas más altas enarbolada por el partido Acción Popular y su máximo representante Fernando Belaúnde Terry ha sido la Amazonía. Las mismas tesis de los años 60 son esgrimidas ahora, aunque un poco ribeteadas por la nueva tecnocracia del partido, mas sin rebasar los planteamientos fundamentales "desarrollistas".

Amazonía, conquista del presente es la síntesis de seis temas (El Hombre en la Amazonía Peruana; Brasil, su Experiencia Amazónica; la Geopolítica, los Asentamientos Humanos...; la Ecología y los Recursos Naturales...; los Sistemas de Transportes; Hacia una nueva Política para el Morador le la Amazonía Peruana). Todos ellos presentados en el fórum sobre el mismo tema. Además acompañan unas sugerencias a la Comisión correspondiente para ser incluídas en la nueva carta constitucional.

Es justo reconocer que este partido ha sido uno de los pocos que ha presentado alternativas y se ha preocupado con criterios más sólidos de los problemas de esta región que es el 60% del territorio nacional. Pero no es menos verdad que cae en el juego de unas lamentables contradicciones. Por una parte propone la Selva como fuente de riqueza y salida a los excedentes demográficos de otras regiones del país; y al mismo tiempo sueña con salvaguardar la inviolabilidad de los derechos indígenas. Habla de respeto al equilibrio ecológico y al mismo tiempo pide incentivos fiscales para la marcha colonizadora hacia el Oriente. Y, para mayor seguridad de cuanto afirma, pone al Brasil como modelo sustancial de una tarea de integración y colonización amazónicas. Como si la dinámica interna del **desarrollo** capitalista pudiese ser contenida con los sueños paradisíacos de nacionalistas, amazonistas o ecologistas.

En fin: que Acción Popular, en lo tocante a Amazonía perdió el tren de la historia, y por eso precisamente propone atravesar sus llanuras por trenes de hierro que implanten la era del humo y de los satélites. Ese fuera también el tono de Belaúnde en su triunfal mitin del pasado mes de mayo.

Y por si fuera poco: no encontramos ningún representante regional del partido en el fórum, ni pensador regional de los que plantean nuevas fronteras de acción para el futuro. Otra marginación.

Una muestra más de que a la Selva le acosan desde fuera millones de fieras rugientes.

Edit. Lumen S.A. - Augusto N. Wiese 137 - LIMA