

Spiri tus



*Edición
hispanoamericana*

*Año 65/1 • Nº 254
Marzo de 2024*

Los actores locales de la misión

Revista de Misionología

Spiritus

Edición
hispanoamericana

La Palabra de Dios, la presencia de Cristo y la vida del Espíritu Santo se revelan y se hacen próximos en la fe viva y comunitaria de los cristianos. La experiencia y la praxis de las comunidades constituyen entonces el primer lugar teológico de una reflexión sobre la vida de la fe.

Lo mismo pasa con la reflexión misionera. A partir de la experiencia y de la acción concreta, del encuentro y del diálogo con los no-cristianos, del nacimiento y del crecimiento ininterrumpido de la Iglesia se va construyendo la teología de la misión.

Spiritus es una revista trimestral, fundada en 1959 y llevada por un grupo de institutos misioneros masculinos y femeninos en Francia. A partir de 1996, se amplía la revista y comienza a salir una edición hispanoamericana de la revista en Quito, Ecuador. *Spiritus* quiere, dentro de esta visión, identificar y profundizar en las cuestiones que hoy en día se le presentan a la experiencia misionera, esclarecer y fortalecer la misma vocación misionera, y poner de relieve las dimensiones del crecimiento y de la apertura que son la vocación de todos los cristianos.

Siendo un libre instrumento de investigación teológica al servicio de la misión, *Spiritus* no necesariamente se identifica con las opiniones y posturas expresadas por los autores.

Edición hispanoamericana
ISSN 1390-0382

Co-editan: Congregación de la Providencia, Congregación del Verbo Divino, Misioneros Combonianos del Corazón de Jesús, Sociedad Salesiana en el Ecuador.

Director: Helmut Renard svd
Revisión de textos: Margarita Andrade R.
Diseño gráfico: Editorial Ecuador
Impresión: Editorial Ecuador/2528492
Registro SENACOM: SPI-98-001

Los textos de la Biblia se citan según la Biblia de América (Estella/Madrid: La Casa de la Biblia 1994).

© Excepto para legítimos propósitos de investigación, estudio privado, reseñas o críticas, toda reproducción, almacenamiento, distribución y transmisión total o parcial de los contenidos de esta revista necesitan el permiso escrito del Editor.

Cum permissu superiorum

Presentación		3
--------------	--	---

Los actores locales de la misión, ayer y hoy

Odile Flichy	● Los actores de la misión en los Hechos de los Apóstoles	9
Michel Fédou	● Los Padres de la Iglesia como protagonistas locales de la misión. Cipriano de Cartago y Basilio de Cesaréa	22
Dieudonné Mushipu Mbombo	● La evolución del lugar de los laicos en la Iglesia hasta la creación del ministerio del catequista	34
Fabrizio Leonel Forcat	● Mons. Carlos Horacio Ponce de León. Su testimonio y su pasión durante el terrorismo del Estado en Argentina	48
Catalina Marin	● Las primeras fundaciones de congregaciones femeninas en Asia en los siglos XVII y XVIII. Las Amantes de la Cruz y las Vírgenes chinas	74
Bede Ukwuije	● El teólogo, actor de la misión en África	87

Parte aparte

Édouard Montier	● Misión y finanzas. Testimonio e intercambio	103
Padre Pierre Riouffrait	● El caminar de las Comunidades Eclesiales de Base de Ecuador	115

Crónicas

Jaroslav Róžański	● Religión, poder e identidad nacional. Intentos de ideologizar la religión en la guerra de Rusia vs. Ucrania	135
Arnaud Duban	● Deporte y Espíritu Santo, el aliento de Dios. Juegos Olímpicos de París 2024	146
Monique Marie Yandé Nidong	● Hijas del Sagrado Corazón de María. Congregación nativa senegalesa para la misión	157

Presentación

Siervos inútiles

La búsqueda misionera que constituye el sello distintivo y el hilo conductor de este número intenta también, de forma sutil, dar cuenta del modo en que se pone en marcha un tipo de organización eclesial y los actores que la sostienen. Al proponer estudios de casos, insiste en la necesidad de observar a las figuras locales que primero imaginaron sus iglesias o colaboraron en el desarrollo de su misión.

La cuestión de fondo es que el discurso sobre la misión se centra la mayoría de las veces en lo que se ha hecho, en lo que debería haberse hecho pero no se hizo, mientras que en este ámbito la cuestión de las personas es central. En consecuencia, es esencial prestar más atención al modo en que las personas ponen en práctica las formas particulares de anunciar el Evangelio, inseparables de esta actitud recomendada por Jesús: “Del mismo modo, también ustedes, cuando hayan hecho todo lo que se les ordenó,

digán: “Somos siervos inútiles. Solo hicimos lo que teníamos que hacer” (Lc 17,10).

El elemento que más llama la atención en esta cita es el eclipse de la palabra “inútil”. La recomendación de Jesús se inscribe en el marco general de una percepción profunda del trabajo misionero, que concede un lugar esencial a la “inutilidad”, en el sentido en que la entiende santo Tomás de Aquino, es decir, lo que se hace por deber, desinteresadamente, sin mérito y únicamente por Dios, a quien pertenecen el honor y la gloria. El término “siervos inútiles” se aplica a todos los obreros del Evangelio. Surge la pregunta: ¿por qué los que han trabajado o trabajan en la edificación de las Iglesias tienen que ser abnegados y discretos?

Podemos proponer una hipótesis tanto más creíble cuanto que se ha verificado en varias experiencias de apóstoles (O. Flichy), de Padres de la Iglesia (M. Fédou), de laicos (D. Mushipu Mbombo), del arzobispo Ponce de León en Argentina (F. L. Forcat), de los Amantes de la Cruz y de las Vírgenes chinas (C. Marin) y de teólogos africanos (B. Ukwuije): las iniciativas misioneras son iniciativas de solidaridad.

La reflexión expresada en los artículos no evita cierta ambigüedad. En los países llamados “de misión”, podría interpretarse como una forma de hacer olvidar a los evangelizadores extranjeros, a los que estuvieron allí desde el principio y a los que se ha idealizado un poco. Pero la atención a los actores locales es ante todo un signo de vigor de la Iglesia, un reconocimiento del compromiso de todos en un espíritu sinodal, con la firme intención de que los grupos y las instituciones autóctonas y los grupos y las instituciones no autóctonas no sigan estando separados o contrapuestos en la escritura de la historia de la Iglesia. Las iniciativas, movimientos y prioridades, tan numerosas y diversas, son la suma de esfuerzos de los que toda Iglesia puede alegrarse. Plantean cuestiones siempre inevitables sobre la comunión, la participación y la construcción

de una comunidad unida y no fracturada. Por ello, es necesario visitar cada Iglesia local para descubrir cómo trabajan los hombres y las mujeres en esta línea.

No se trata tanto de hacer objeto de atención a los actores locales como de analizar la dinámica de las relaciones en la misión y reflexionar sobre ellas en el sentido de una pedagogía propuesta por Jacques Lacan: “Si me pongo en el lugar del otro, ¿dónde se pondrá el otro?”

De su contenido pueden extraerse varias enseñanzas a las que *Spiritus* se complace en contribuir. En primer lugar, para asentar la sinodalidad en la organización y funcionamiento de una comunidad eclesial es necesario dotarla de un rostro de hombres y mujeres presentes y diferentes, conocidos y reconocidos por su labor. No basta aceptar la existencia de personas y grupos diversos, sino quererlos, animarlos, decidirse a promoverlos. En segundo lugar, la unidad se refuerza en un grupo de trabajadores apostólicos mediante gestos mutuos de gratitud. Es ilusorio pensar que uno es el único que trabaja y trabaja bien, y que los demás no hacen nada. Mantener el espacio de un antes y un después plantea inmediatamente el problema del reconocimiento del lugar de los demás dentro de las Iglesias y entre las Iglesias. Por último, mencionar el lugar de los actores locales en el campo misionero no tiene otra justificación que indicar cómo el anuncio del mensaje evangélico suscita en los demás un mayor sentido de Dios, un deseo más constante e intenso de servirle. De este modo, el mensaje misionero permite que se produzca una acogida y que se imponga el mensaje de que en la viña o en la casa del Señor hay sitio para todos (cf. Jn 14,2).

Jean-Claude Angoula - París
Helmut Renard - Quito



*Los actores
locales de la misión,
ayer y hoy*

Los actores de la misión en los Hechos de los Apóstoles

Odile Flichy

O. Flichy es laica, doctora en Teología y profesora emérita en exégesis del Nuevo Testamento en las Facultades Loyola de París (antes Centro Sèvres-Facultades jesuitas). Es autora de numerosas publicaciones, especialmente acerca de la figura de Pablo en los Hechos de los Apóstoles (eds. Cerf, 2007) y de Lucas, Pablo y los Hechos de los Apóstoles (eds. Lumen Vitae, 2007).

Debemos a Lucas, el autor del tercer evangelio, el haber escrito, tras su relato de la vida de Jesús, la historia de los comienzos del cristianismo. En el pequeño prefacio, que forma los primeros versículos del Evangelio (Lc 1, 1-4), informa a su destinatario Teófilo, “el amigo de Dios”, sobre su proyecto de escribir, como historiador, un “relato ordenado de los acontecimientos que tuvieron lugar entre nosotros”, es decir, los hechos relacionados con la vida, la muerte y la resurrección de Jesús. En el segundo volumen de su obra, el libro de los Hechos de los Apóstoles, relata cómo la misión confiada por el Resucitado a sus doce apóstoles permitió anunciar “hasta los confines de la tierra” (Hch 1, 8) la Buena Nueva de la venida del Salvador prometido por Dios a Israel.

Es, pues, en esta “primera historia del cristianismo” donde encontramos los primeros testimonios de quienes participaron en las primeras comunidades cristianas: no solo los que, siguiendo el ejemplo del apóstol Pedro y sus compañeros, y luego de Pablo,

fueron los fundadores, sino también todos aquellos hombres y mujeres que, tras aceptar la predicación de los misioneros, comprometieron toda su vida al servicio del Evangelio y, a su vez, se convirtieron en apóstoles de sus Iglesias.

Pedro y la primera comunidad cristiana de Jerusalén

Invitados por dos mensajeros divinos a no quedarse fijos en el cielo tras la Ascensión de Cristo, Pedro y sus compañeros se pusieron en camino y, abandonando el Monte de los Olivos, regresaron a Jerusalén, donde iba a comenzar su misión como “testigos” del Señor Resucitado (Hch 1, 8.12). Desde el principio, Pedro actuó como líder de la pequeña comunidad de unas 120 personas reunidas en el Cenáculo: “se levantó en medio de los hermanos” para explicarles la necesidad de sustituir a Judas y reconstituir así el grupo de los doce apóstoles de Jesús. A este grupo, con su número simbólico, se le seguía confiando una misión de testimonio ante todo Israel. Matías se añade a los once apóstoles.

El acontecimiento fundador: el don del Espíritu Santo

Sobre todos ellos, reunidos con ocasión de la fiesta de Pentecostés, descendió el Espíritu Santo, que les permitió hablar en otras lenguas, de modo que todos los judíos presentes aquel día en Jerusalén les oyeron, cada uno en su propia lengua, “proclamando las maravillas de Dios” (Hch 2, 11). Ante la perplejidad e incompreensión del auditorio, Pedro, rodeado de sus compañeros, tomó la palabra para cortar los rumores de la multitud¹ y explicar el sentido de lo que acababa de suceder. En efecto, el relato del milagro de Pentecostés ha dejado claro que el acontecimiento en sí

1 Hch 2, 12-13:

es incomprensible: sin la precisión dada por el narrador en el v. 4 –“todos quedaron llenos del Espíritu Santo”– nada habría dicho al lector que se trataba del “bautismo en el Espíritu” anunciado por Cristo a sus apóstoles (Hch 1, 5). ¡La palabra del testigo es indispensable! Pero también se debe señalar que, por la efusión del Espíritu, Pedro y sus compañeros fueron los primeros testigos de la fe cristiana.

Protagonista de los relatos evangélicos, Pedro sigue ocupando un lugar central en la primera mitad de los Hechos de los Apóstoles; de pescador galileo, que lavaba las redes a orillas del lago de Genesaret, a portavoz de los apóstoles y líder de la comunidad cristiana de Jerusalén. Él es un personaje clave de los acontecimientos narrados. Al situar su itinerario en la unidad y coherencia de los dos volúmenes de su obra, Lucas lo designa como aquel en quien puede releerse “desde el principio” la historia de los orígenes de la Iglesia.

La primera predicación de la Buena Nueva

En palabras: el discurso de Pedro en Pentecostés

Fue en Jerusalén, el día de Pentecostés, cuando la Buena Nueva de la Resurrección de Cristo fue proclamada por primera vez por Pedro, que volvía a desempeñar su papel de portavoz de los Doce: hablaba como “nosotros”, y el relato menciona la presencia de sus compañeros.

En este sentido, la figura del apóstol, construida por el discurso que pronuncia, es significativa del compromiso de los actores de las primeras comunidades cristianas. Porque no dudó en intervenir para guiar a la multitud desorientada y revelar el sentido del acontecimiento, Pedro emprendió resueltamente su misión de testigo del Resucitado, de misionero ante los judíos, portador

de un mensaje en nombre del Dios de Israel abierto al mundo entero. Desde el punto de vista de la historia del cristianismo, su predicación es ejemplar.

Y en acción: el primer milagro de Pedro en la hermosa puerta del Templo

En los capítulos que siguen, Lucas se propone subrayar hasta qué punto, al llevar a cabo su misión de testimonio, Pedro y sus compañeros no hacen otra cosa que continuar la misión de su Maestro. Como él, proclaman “la Buena Nueva del Reino de Dios” (Lc 4, 43) no solo con su enseñanza, sino también con las curaciones milagrosas que realizan en su nombre. La figura del paralítico, que mendigaba ante la puerta del Templo, recuerda a la del hombre que no podía entrar en la casa donde estaba Jesús. Tras un intercambio de palabras, Pedro tomó la mano derecha del hombre y, utilizando las propias palabras de Jesús –“Levántate y anda”–, lo levantó, ordenándole que caminara “en el nombre de Jesucristo”. El sentido de este paralelismo es evidente para el lector: para los apóstoles, el ministerio de Jesús es el modelo fundador, aquel en el que se arraiga el sentido de la misión de la Iglesia y, sobre todo, aquel que permanece presente a través de todos los que dan testimonio en su nombre.

La vida de la primera comunidad

Un breve resumen (Hechos 2, 42-47) relata la vida de la comunidad cristiana que se formó después de Pentecostés, con todos los que recibieron el bautismo y se unieron a los apóstoles –unos 3000, según el texto. Deja claro que el anuncio del Evangelio no es solo cuestión de buenas palabras, y no es patrimonio exclusivo de los apóstoles.

En primer lugar, se subraya que es el testimonio “de primera mano” de los apóstoles lo que los reúne y sostiene su fe naciente: “Escuchaban con diligencia la enseñanza de los apóstoles”. Los discursos que siguen nos muestran que esta enseñanza consistía en la proclamación del Mesías Jesús, resucitado por Dios, de acuerdo con las Escrituras: “Conste a todos ustedes y a todo el pueblo de Israel que este hombre ha sido sanado en nombre de Jesucristo el Nazareno, a quien ustedes crucificaron y Dios resucitó de la muerte. Gracias a Él, este hombre está sano en presencia de ustedes” (Hch 4, 10).

Los nuevos creyentes son también “asiduos a la comunión”. Esto implica ciertamente cercanía espiritual y unanimidad —la fracción del pan y las oraciones, mencionadas inmediatamente después, forman parte de ello—, pero también, como implica el término griego *koinônia*, una participación común en un bien. Se trata de una relación de participación espiritual y material.

La mención de los “prodigios y señales” realizados por los apóstoles y la del “temor” —en el sentido de sobrecogimiento religioso—, que estos milagros suscitaban en “todos”, ponen de relieve que la eficacia de las palabras de los apóstoles depende de las acciones que las acompañan.

La comunión fraterna se manifiesta también en el reparto de los bienes: “Todos los que se hacían creyentes estaban unidos y lo tenían todo en común”. Esta vida de compartir, presentada como ejemplar por Lucas, no sin cierta idealización, está abierta al mundo que la rodea: los creyentes acuden cada día, “con un solo corazón”, al servicio oficial celebrado en el templo, y la alegría que irradian es percibida por todo el pueblo, que les da “una acogida favorable”. Así, al ser también, a su manera, testimonio de fe y anuncio del Evangelio, esta vida favorece el crecimiento de la comunidad, un crecimiento que, sin embargo, no se atribuye a los actos espectaculares de los apóstoles, sino que se presenta

como fruto de la bendición de Dios: “Y el Señor añadía cada día a la comunidad los que hallaban la salvación”.

Anunciar la Buena Nueva fuera de Jerusalén: la evangelización de Samaria

A pesar de la hostilidad cada vez más violenta hacia ellos, los apóstoles siguieron proclamando la Buena Nueva de la Resurrección “con confianza”; pero, la muerte de Esteban obligó a los miembros helenistas de la comunidad –judíos de lengua griega– a abandonar Jerusalén. Así comenzó la evangelización de Samaria, según el programa establecido por Cristo en el momento de su Ascensión, y, a pesar de todos los intentos de silenciar a los apóstoles, la Palabra de Dios fue proclamada fuera de Jerusalén. Esta evangelización fue llevada a cabo por Felipe, uno de los siete hombres elegidos por los Doce para servir (diaconía) en las mesas de las viudas de los cristianos helenistas, que habían sido olvidadas en su servicio cotidiano. Sin embargo, en la tierra religiosamente sincretista de Samaria –cuyos habitantes eran considerados cismáticos por el judaísmo oficial de Jerusalén– no fue el único que hizo milagros, también los hizo un mago llamado Simón. Fue en la oposición entre Felipe y el mago Simón donde se reveló la naturaleza específica del anuncio cristiano del Evangelio, y los samaritanos no se equivocaron: “Habiendo creído en Felipe, que les anunciaba la Buena Nueva del Reino de Dios y el nombre de Jesucristo, se bautizaban hombres y mujeres” (Hch 8, 12). Más adelante, en el camino de Jerusalén a Gaza (Hch 8, 26-40), Felipe se convierte, como Cristo en el camino de Emaús, en intérprete de la Escritura y revela al eunuco de la reina de Etiopía cómo, en el pasaje del profeta Isaías que quiere comprender (Is 53, 7-8), se anuncia lo que se ha cumplido en Jesús.

Pablo, misionero entre judíos y gentiles

Tras el relato de la conversión del eunuco, viene la conocida historia del “cambio total” de Saulo de Tarso en el camino de Damasco: Habiendo salido de Jerusalén “respirando todavía solo amenazas y asesinatos” contra los cristianos, ve destruido su programa mortal por su encuentro con Cristo. Perdida la orientación –“aunque tenía los ojos abiertos, no veía nada”–, recupera la vista cuando Ananías, un cristiano de Damasco, viene a decirle que Cristo le ha “elegido” para ser testigo de su Resurrección “ante las naciones paganas, los reyes y los israelitas”. Con la misma energía, pero ahora al servicio de su Señor, Saulo se puso inmediatamente manos a la obra: “Pasó unos días con los discípulos en Damasco y, sin esperar, proclamó en las sinagogas que Jesús es el Hijo de Dios”, y “confundió a los habitantes judíos de Damasco demostrando que Jesús era realmente el Mesías”. Luego, de vuelta en Jerusalén, se encuentra con los discípulos “hablando con valentía en nombre del Señor”. El rostro del “converso” esbozado por este episodio se superpone ahora al del misionero incansable que recorre el mundo para anunciar la Buena Nueva del Resucitado. Plenamente implicado en la misión de los apóstoles, se lanzó con entusiasmo a la aventura, movido por la pasión de proclamar el Evangelio “hasta los confines de la tierra”.

El relato de los viajes misioneros de Pablo confirma que anunciaba la Buena Nueva de la salvación de Dios a todos los pueblos, judíos y gentiles. De hecho, el itinerario de Pablo se basa en la ampliación progresiva de su campo misionero dirigido primero a los judíos en las sinagogas de Salamina, en Chipre; su predicación llegó después al mundo no judío, al procónsul romano Sergio Paulo en Chipre, a la población licaónica y, más tarde, a los habitantes de Macedonia y Grecia. Sin embargo, esta expansión del campo misionero no siguió un camino estrictamente lineal desde las comunidades judías hasta las poblaciones paganas. Ya fuera en

Antioquía de Pisidia, Iconio, Tesalónica, Berea, Corinto o Éfeso, se especifica que judíos y no judíos simpatizantes del judaísmo, calificados de “temerosos de Dios”, se reunían en una sinagoga, mientras que en Listra, Atenas o Malta, el mensaje cristiano se llevaba a quienes no conocían al Dios de Israel. A pesar de las reacciones hostiles, los misioneros siguieron visitando las sinagogas de Iconio, Tesalónica, Berea, Corinto y Éfeso. De este modo, con Pablo, la predicación cristiana llegó efectivamente al mundo no judío, pero, por todo ello, el lugar concedido a la predicación en las sinagogas no fue cuestionado por las reacciones hostiles a los misioneros.

Así pues, la figura de Pablo, que emerge en el texto de la segunda mitad del libro de los Hechos, es ante todo la de un misionero encargado por el Espíritu de llevar a cabo la “obra” de Dios, “abriendo una puerta de fe a los gentiles”. A partir de entonces, las comunidades cristianas se componen de judíos y no judíos, lo que, para algunos fieles “venidos del fariseísmo”, plantea el problema de su relación con la Ley de Moisés y la circuncisión, signo concreto de la alianza entre Dios y su pueblo. Pablo, junto con Pedro y Santiago, desempeñó un papel decisivo en el seno de la asamblea eclesial reunida en “concilio” en Jerusalén, en torno a los apóstoles y los ancianos, para que, “de acuerdo con toda la Iglesia”, no se exigiera la circuncisión a los cristianos de origen no judío: “Dios, que conoce el corazón, les dio testimonio cuando les concedió el Espíritu Santo, como a nosotros. Sin hacer la menor diferencia entre ellos [los gentiles] y nosotros, purificó sus corazones mediante la fe” (Hch 15, 8-9).

Pablo es también aquel cuya predicación, traspasando las fronteras culturales, testimonia el alcance universal del mensaje cristiano, véanse los tres discursos que dirigió sucesivamente a los judíos en la sinagoga de Antioquía de Pisidia (cf. Hch 13), a los filósofos atenienses (cf. Hch 17) y a los ancianos de la comunidad

cristiana de Éfeso (cf. Hch 20), adaptando su lenguaje a la cultura de cada uno. Como tal, es un modelo para la Iglesia de hoy, que, siguiendo las huellas de Pablo, tiene la misión de anunciar la Buena Nueva de la Resurrección a todos, judíos y gentiles por igual.

Las Iglesias paulinas

Las comunidades de Corinto y Éfeso (Hechos 18-19)

Fue durante su segundo viaje misionero cuando Pablo, tras su breve estancia en Atenas, llegó a la ciudad de Corinto “bajo el proconsulado de Galión” –en los años 50-52–. Allí conoció a Aquila y Priscila, una pareja de judíos que probablemente ya eran cristianos, pues habían llegado a Corinto tras un edicto del emperador Claudio que expulsaba a los judíos de Roma. Pablo se quedó y trabajó con ellos, mientras predicaba en la sinagoga, llena de judíos y griegos “temerosos de Dios”. Pero, una vez más, su testimonio despertó la hostilidad judía. Rompiendo solemnemente toda relación con ellos, se trasladó a la casa de al lado, propiedad de un tal Ticio Justo, para continuar su enseñanza. Fue allí donde se desarrolló una nueva comunidad cristiana, un líder de la sinagoga llamado Crispo se convirtió “con toda su casa” y “muchos de los corintios, escuchando a Pablo, se hicieron creyentes y recibieron el bautismo” (Hechos 18, 8). Tras una larga estancia de casi dos años, Pablo abandonó Corinto para dirigirse a Éfeso, acompañado de Priscila y Aquila, que se habían convertido claramente en sus estrechos colaboradores, como muestra el resto de la historia. De hecho, nada más llegar a Éfeso, fueron ellos quienes se encargaron de completar la formación de un judío de Alejandría llamado Apolos, “hombre docto en las Escrituras... que enseñaba exactamente sobre Jesús, aunque solo conocía el bautismo de Juan” (Hechos 18, 25). También fueron ellos quienes escribieron a la comunidad cristiana de Corinto pidiéndoles

que acogieran a Apolos, y fueron por tanto los responsables del gran éxito de la predicación de Apolos en Corinto —el propio Pablo lo menciona al comienzo de su primera carta a los Corintios—. Daniel Marguerat ve en “esta pareja de artesanos comprometidos en la formación de nuevos creyentes”, “la imagen ejemplar de la militancia cristiana”, testigos “indispensables para la difusión de la Palabra”.²

En la gran ciudad de Éfeso, donde vivía el gobernador proconsular de la provincia de Asia Menor, había ya una comunidad cristiana que, habiendo sido evangelizada por Apolos, solo conocía el bautismo de Juan. Pablo, al descubrir que nunca habían oído hablar del Espíritu Santo, les explicó que el bautismo de Juan era una invitación a volverse hacia el Mesías Jesús, a ser bautizados en su nombre y a recibir el Espíritu Santo mediante la imposición de manos. Como en Jerusalén en Pentecostés (cf. Hechos 2), y en la Samaria evangelizada por Felipe (cf. Hechos 8), un fenómeno de glosolalia atestiguó la venida del Espíritu a la docena de personas presentes. Sin necesidad de convertirlos, Pablo los integró así, a partir de la formación que habían recibido de Apolos, en la novedad inaudita del acontecimiento Jesús.

En la sinagoga de Éfeso, donde Pablo proclamaba la llegada del Reino de Dios, aumentó la hostilidad contra la “gente del Camino”, y Pablo tuvo que buscar de nuevo otro lugar para que se reuniera la comunidad cristiana. Se instaló en la “escuela de Tyrannos” para continuar su enseñanza. De este modo, hizo oír la Palabra del Señor a “todo el pueblo de Asia, tanto judíos como griegos” (cf. Hch 19, 10). Como resultado, la comunidad cristiana de Éfeso se hizo más libre y abierta a la sociedad que la rodeaba.

2 Daniel Marguerat, *Les Acts des Apôtres*, tomo 2, Ginebra: Labor et Fides, 2015, 176.

Colaboradores y colaboradoras de Pablo

Entre todos aquellos que fueron “actores” en la difusión del Evangelio y que, en la diversidad de sus culturas, trabajaron para edificar y unir la Iglesia de Cristo, hay que incluir no solo a los compañeros y colaboradores de Pablo, sino también a algunas destacadas figuras femeninas.

Fue durante su estancia en la “colonia romana” de Filipos, en Macedonia, cuando un sábado Pablo se encontró con un grupo de mujeres reunidas para orar junto a un río (cf. Hch 16, 13). El lugar era inusual, pero pudo deberse a la exigencia de las autoridades romanas de que los cultos extranjeros fueran discretos. Entre estas mujeres se encontraba “una mercader de púrpura llamada Lidia, de la ciudad de Tiatira”, una ciudad de Asia Menor famosa por su producción de púrpura. Era una “adoradora de Dios” –término equivalente a “temerosa de Dios”– que se adhirió con fe a la predicación paulina y reconoció en Jesús resucitado al Mesías prometido a Israel. Ella y su familia se bautizaron, e insistió en que Pablo y sus compañeros aceptaran su hospitalidad.

Cuando abandonaron la ciudad, los misioneros se preocuparon de volver a su casa para visitar “a los hermanos y animarlos”. Entre ellos estaba sin duda el carcelero, que también había sido convertido por Pablo y Silas, junto con toda su familia. La casa de Lidia era ahora una “iglesia doméstica”, un lugar donde la comunidad cristiana podía crecer en fidelidad al Evangelio recibido de los apóstoles.

Comerciante acomodada, inmigrante asiática, soltera emancipada y de fuerte carácter, Lidia es el tipo de cristiana conversa que el autor de los Hechos propone como modelo para su cristiandad.³

3 Ibid., 132.

Aunque no se las menciona en los Hechos de los Apóstoles, otras dos mujeres que trabajaron con Pablo merecen ser mencionadas aquí por su compromiso con el apóstol y las importantes responsabilidades que asumieron. El propio Pablo las presenta en la lista de saludos con los que termina su carta a la comunidad cristiana de Roma.

En primer lugar, nombra a Febe: “Les recomiendo a Febe, nuestra hermana, sierva (*diakonos*) de la Iglesia de Cencreas... Ella ha protegido (*prostatis*) a muchos, empezando por mí” (Rom 16, 1-2). Los títulos que se le atribuyen son, por una parte, los mismos que los utilizados para describir a Pablo y Apolos, “siervos (*diakonoí*) por medio de los cuales fuisteis llevados a la fe” (1 Co 3, 5) y, por otra, los que indican una función de servicio y gobierno. Es la única mujer del Nuevo Testamento que se identifica de este modo como “diaconisa” y como “patrona”. Podemos suponer que, al igual que Lidia, era la cabeza de una iglesia doméstica y ejercía un ministerio influyente en la Iglesia de Cencreas.

En la misma lista de saludos, Pablo cita a “Andrónico y Junias, mis padres y compañeros de cautiverio. Son apóstoles eminentes, e incluso pertenecieron a Cristo antes que yo” (Rom 16, 7). ¿Se refiere Pablo a dos de sus compañeros? De hecho, estudios recientes han demostrado que no es menos cierto. En efecto, la forma griega *Junian* puede proceder tanto de *Junias*, nombre masculino, como de *Junia*, su equivalente femenino. Considerando “improbable” que una mujer fuera “apóstol”, la mayoría de las ediciones científicas han propuesto, hasta hace muy poco, la versión masculina. De hecho, sin embargo, manuscritos anteriores al siglo XIII atestiguan la presencia del nombre femenino *Junia*, un nombre latino muy común. Así pues, hay buenas razones para contar a Junia entre los apóstoles y verla como una mujer notable que desempeñó su papel en la labor misionera de Pablo.

Conclusión

Los Hechos de los Apóstoles y las cartas de Pablo dan testimonio del gran número de hombres y mujeres que, por haber acogido la Buena Nueva, el Evangelio de la venida del Mesías-Salvador prometido por Dios a su pueblo, Israel, se comprometieron, en cuerpo y alma, en la misión confiada por Cristo a sus apóstoles, de ser sus “testigos hasta los confines de la tierra”. De estos “actores” de las primeras comunidades cristianas, cuya memoria nos ha sido transmitida en el Nuevo Testamento, somos herederos, llamados, como ellos, a comprometernos al servicio del Evangelio, a contribuir al crecimiento de la Iglesia de Cristo.

Odile Flichy

Traducido por José Rodríguez

Los Padres de la Iglesia como protagonistas locales de la misión.

Cipriano de Cartago y Basilio de Cesaréa

Michel Fédou

M. Fédou, jesuita, es profesor emérito de Patrística y de Teología Dogmática en las Facultades Loyola de París (Antes Centro Sèvres – Facultades Jesuitas). Es miembro del grupo Dombes y del Comité mixto católico-ortodoxo de Francia. Forma parte de la Asociación internacional cardenal, Henry de Lubac, así como del Comité científico para la edición de obras de Karl Rahner en francés.

Es muy conocido que, en la Antigüedad, infinidad de cristianos dejaron sus países de origen para anunciar el Evangelio en diversas regiones, desde Justino e Irineo en el siglo II hasta aquellos del fin de la época Patrística, estableciéndose más allá de la cuenca mediterránea, como los misioneros que Gregorio el Grande envía a Inglaterra en los comienzos del siglo VII o los miembros de la Iglesia persa que, por la misma época o un poco después, viajan hasta China. Sin embargo, la mayor parte de los Padres de la Iglesia eran de hecho originarios de países donde ellos dieron testimonio de su fe y donde han tenido un rol esencial en el núcleo de sus propias comunidades.

Esto es posible verificarlo a partir de diferentes autores como Tertuliano y Cipriano de Cartago, Orígenes en Alejandría (antes de su partida para Cesaréa de Palestina), los Padres Capadocios en Asia Menor, Juan Crisóstomo en Antioquia, Agustín en Hipona y muchos más todavía. Aquí nos limitamos a escoger dos de estos

autores: el uno ha vivido en el siglo III y pertenece al cristianismo africano de lengua latina, Cipriano de Cartago; y, el otro, que vivía en el siglo IV en el Oriente de lengua griega, Basilio de Cesarea. ¿Cómo se convirtieron ellos, el uno y el otro en protagonistas locales de la misión?

Cipriano y la Iglesia de Cartago

Las regiones de África del Norte habían sido muy pronto alcanzadas por la predicación del Evangelio, y las comunidades estaban ya animadas hacia la mitad del siglo II. Su historia conoció, por cierto, episodios dramáticos; de hecho, persecuciones infringidas a cristianos que rechazaban adorar a los dioses de Roma o de venerar a los emperadores. De esto, testimonian netamente las Actas de mártires sicilianos en 180, además los martirios de Perpetua y Felicidad en 203. La región correspondiente a la actual Túnez había sido asimismo ilustrada, entre el siglo II al III, por uno de los primeros Padres de la Iglesia en el mundo latino: Tertuliano, autor de numerosos escritos, entre ellos una célebre *Apologética* en favor de la religión cristiana.

Cipriano era de la generación siguiente.¹ Las primeras décadas de su vida no son muy conocidas, pero sabemos al menos que él era ciudadano de Cartago, que pertenecía a la aristocracia local y que había recibido una sólida educación. Él era de origen “pagano”, convirtiéndose al cristianismo, y cuando tenía alrededor de 40 años pidió el bautismo. Tiempo después, el obispo lo llamó a asistirlo en su ministerio, y después de la muerte de este obispo, Cipriano asumió como su sucesor.

1 Sobre la vida y la obra de Cipriano, ver H. von Campenhausen, *Los Padres latinos*, trad. del alemán, París: Del Orante, 1967, 48-76; *Nueva Historia de la Literatura latina, IV, La edad de la transición. De la literatura romana a la literatura cristiana, de 117 a 284 después*; Michel Poirier, *Introducción a Cipriano, correspondencia*, París: Migne, 2015, 15-32 (con indicaciones bibliográficas, 447-451).

Sin embargo, tuvo muy pronto que afrontar una grave crisis: en 249 o 250, el emperador Decio impuso a todos los ciudadanos participar de los sacrificios oficiales en honor a dioses romanos, de no hacerlo estos ciudadanos serían perseguidos. Esta persecución obligó a Cipriano a dejar Cartago y a refugiarse en un lugar secreto; aunque, desde el mismo lugar, podía comunicarse con su clero y otros miembros de la comunidad, pues él sostenía a los cristianos en prisión y exhortaba a los demás fieles. En 251, Decio renuncia a prolongar la persecución y, al cabo de algún tiempo, Cipriano pudo regresar a Cartago. Pero ¿qué disposiciones necesitaba tomar con relación a los cristianos que habían “caído” (los “*lapsi*”), es decir, aquellos que habían participado de los sacrificios o al menos habían aceptado un certificado dando fe que habían actuado así? ¿Qué debían hacer si ellos pedían su reintegración en la Iglesia? Cipriano rechaza una forma de indulgencia que hubiera permitido una readmisión de los “*lapsi*”, y también rehúsa una posición muy rigorista en la materia –todo eso en concertación con el obispo de Roma, Cornelio, y los otros obispos de África.

Una nueva prueba ocurrió en 252: una grave epidemia se originó, y Cipriano debió intervenir para organizar la solidaridad, sostener a los cristianos frente a la amenaza de muerte y para responder a los adversarios del cristianismo, según quienes él era el responsable de grandes calamidades.

Algunos años después, otra controversia surgió en el seno de la Iglesia, que trataba sobre la siguiente cuestión: ¿cómo evaluar el bautismo que había sido conferido en grupos disidentes? En el Norte de África, como en Capadocia, se consideraba que un bautismo así no era válido y cuando alguien había recibido ese bautismo y pedía enseguida ser admitido en la Iglesia católica, le administraban el sacramento como si él nunca hubiera sido bautizado hasta ese momento, tal era pues la posición de Cipria-

no. Al contrario, en Roma y más ampliamente en Italia, no se volvía a bautizar al cristiano que estaba en esta situación, se contentaban con imponerle las manos. Ahora bien, el Papa Esteban quiso ordenar en todo lugar esta disciplina romana. En cuanto a Cipriano, respaldado por el episcopado africano, permaneció en su posición. No obstante, a diferencia del obispo Firmiliano de Capadocia, quiso mantener el diálogo con el obispo de Roma, en nombre de la unidad eclesial a la cual él estaba fuertemente adherido. En todo caso, después de la muerte de Esteban en 257, la Iglesia de Cartago y la Iglesia Romana se encontraron manifiestamente unidas.

Sin embargo, una nueva persecución se desencadenó en 257 por el emperador Valerio: los obispos, sacerdotes y diáconos debían sacrificar a los dioses del Imperio, de lo contrario serían exiliados. Cipriano rechaza, y, desde luego, fue enviado a Curubis –hoy Korba–, en el nordeste de Túnez. Desde este lugar, él continúa asegurando su ministerio episcopal por cartas y gracias a emisarios, pero la persecución se agrava el año siguiente; Cipriano, al volver a Cartago, fue decapitado el 14 de septiembre de 258.

Una Iglesia local en red con otras

Esta vida, marcada por tantas pruebas, ilustra a Cipriano como actor en el seno de su Iglesia local. Aquello resalta, a la vez, de su actividad pastoral, de su rol de obispo de Cartago, y de su preocupación concerniente a las relaciones entre las comunidades de África y la Iglesia de Roma.

Su actividad pastoral, en primer lugar, se da a conocer abundantemente a través de sus cartas y sus diversos tratados. Además, las exhortaciones dirigidas a los cristianos en los períodos de persecución o durante la epidemia del año 252, abordan muchas

veces cuestiones prácticas a propósito de la vida cotidiana y de comportamientos a adoptar. Ellos recomiendan la humildad, la modestia y la búsqueda de la paz en el seno de las comunidades, resaltando la virtud del amor, tan esencial en la Iglesia –virtud que es gravemente ofendida por el espíritu de discordia. Además, estos preconizan las buenas obras, en particular las limosnas y las otras expresiones de generosidad. Cipriano recuerda la descripción de la primera comunidad cristiana en los Hechos de los Apóstoles, y exhorta a sus propias comunidades a hacer prueba de beneficencia y a compartir los bienes:

Es llegar a ser un verdadero hijo de Dios por el nacimiento según el Espíritu, es imitar, conformándose a la ley divina, la equidad de Dios nuestro Padre. Pues, todo lo que pertenece a Dios, nosotros lo utilizamos como un bien común, nadie es excluido de sus bienes y de sus dones; solamente puede hacer que la humanidad goce igualmente de la bondad y de la generosidad divinas.²

De otra parte, la correspondencia de Cipriano nos instruye sobre su responsabilidad episcopal y, más ampliamente, sobre la organización de la Iglesia local a mitad del siglo III. El obispo preside las reuniones donde son tratados los diversos problemas de la comunidad. Él es ayudado por sacerdotes que lo reemplazan en ciertos lugares y participan en la formación de catecúmenos. Él es también ayudado por los diáconos quienes, a la vez, asisten a los pobres y ejercen las funciones en las asambleas litúrgicas. La correspondencia nos enseña además que, después la muerte de un obispo, una asamblea reúne conjuntamente al pueblo cristiano en presencia de los obispos de la provincia, de lo contrario estarían muy distantes; los miembros de esta asamblea discuten entre ellos sobre las capacidades de tal o cual candidato, luego designan un nuevo obispo mediante “sufragio”, no por un voto

2 Cipriano, “La caridad y las limosnas”, en *Fuentes cristianas*, No 440, 153.

escrito, sino por una aprobación oral. Los otros obispos aprueban e integran al elegido en su colegio, imponiéndole las manos. En cuanto a los sacerdotes y a los diáconos, es el obispo quien los escoge, pero, él no lo hace sin haber consultado la asamblea local. De manera general, en todo caso, es común que en esta asamblea las decisiones sean tomadas en grupo, siendo siempre presidida por el obispo y guardando la posibilidad de intervenir en caso de necesidad. El vínculo con este obispo es esencial para la unidad de la Iglesia; Cipriano lo destaca fuertemente en una de sus cartas: La Iglesia, “es el pueblo unido al obispo”, “el obispo está en la Iglesia y la Iglesia en el obispo”.³

Como vemos, Cipriano insiste mucho en la Iglesia local; esta, a sus ojos, no debe estar replegada sobre ella misma. La correspondencia resalta, al contrario, una situación de relaciones, no solamente entre la Iglesia de Cartago y de otras Iglesias de África del Norte, sino también con las Iglesias de Galia, de España, de Asia Menor a los que se suman los vínculos con la Iglesia de Roma, lo que veremos más adelante. Para Cipriano, cada Iglesia gestiona sus asuntos de manera autónoma bajo la autoridad de su obispo, pero los intercambios epistolares, como el envío de ciertos emisarios o la acogida de otros emisarios pertenecientes a tal o cual Iglesia, son de suma importancia para la concordia y la paz. Este sentido agudo de la unidad eclesial se funda sobre la unidad misma de Dios; el obispo de Cartago lo subraya en su tratado, *La unidad de la Iglesia*:

Dios es uno y Cristo es uno, una es su Iglesia y una la fe, e igual el pueblo unido por el vínculo de la concordia para realizar la unidad indivisible del cuerpo. La unidad no puede ser rota, ni el cuerpo único dividido por la ruptura de quien la reúne.⁴

3 Carta 66, 8, 3, en Cipriano, *Correspondencia*, 324-325.

4 *La unidad de la Iglesia*, 23, en *Fuentes cristianas*, No 500, 241.

Desde luego, escribe Michel Poirier, “la Iglesia universal aparece constituida como una red fraternal de Iglesias locales”.⁵ Efectivamente, la concordia puede ser puesta a prueba, pero lo que importa entonces es que las Iglesias o, al menos, sus obispos se reúnan para hallar la unidad; esto explica la importancia de sínodos o concilios en la lógica de Cipriano que, entre otros, reclama la gestión de una tal asamblea para resolver la cuestión planteada por los “*lapsi*”:

Se acuerda en efecto con educación, con disciplina, y con nuestra vida misma a todos, que, líderes de Iglesias, reuniéndonos con el clero, en presencia igualmente del pueblo de fieles, permaneciendo en pie que también tienen derecho a nuestra consideración por su fe y temor de Dios, podríamos solucionar todas las cosas en conformidad a la religión en un consejo común.⁶

Agreguemos sin embargo que, incluso si a los ojos de Cipriano, todos los obispos son en principio iguales, algunos de ellos han realizado una función predominante —como los de Roma, de Cartago o de Alejandría. Ahora bien, una cuestión más específica se plantea a este asunto: ¿Qué hay del obispo de Roma? Cipriano ha estado directamente confrontado a esta pregunta porque, como lo hemos dicho, un conflicto lo ha opuesto al Papa Esteban a propósito del bautismo administrado por los disidentes. Debemos reconocer que sus concepciones del ministerio petrino eran contrarios. Esteban consideraba que, como obispo de Roma, tenía una supremacía en relación a los otros obispos y que podía pues, en última instancia, imponer su doctrina; pero, por otro lado, Cipriano, en nombre de sus perspectivas sobre la Iglesia local, estimaba que cada uno de los obispos era en realidad un sucesor de Pedro y no solo el obispo de Roma. El tema es, no

5 Michel Poirier, *Introducción a Cipriano*, 17. Sobre las redes eclesiales en el cristianismo antiguo, ver más ampliamente Marie-Françoise Baslez, *Los primeros fundadores de la Iglesia. Correspondencias episcopales. Siglos II-III*, París: Fayard, 2016.

6 *Carta 19*, 2, 2 (*loc. cit.*, 99).

obstante, más complejo de lo que parece en primer lugar. Por una parte, es verdad, Cipriano describía bien la Iglesia de Roma como “la Iglesia de primer rango (*Ecclesia principalis*)”.⁷ Por otra parte, y especialmente, su comportamiento manifestaba su preocupación de permanecer en unidad con el Papa Esteban, pues Cipriano iba, justamente, a exigirle de intervenir en Galia para resolver un asunto –como si él no quisiera arrogarse el derecho y entendía respetar– sobre este punto de las prerrogativas del obispo de Roma.⁸

Sea lo que sea de esta última cuestión, Cipriano de Cartago nos aparece hoy como un remarcable actor de la Iglesia local en la África romana del siglo III. Vamos ahora a tornarnos hacia el Oriente griego para evocar otra figura eminente de la época Patristica: Basilio de Cesaréa.

Los compromisos eclesiales de Basilio

Nacido hacia 330 en Capadocia, Basilio recibió una sólida educación, primero que todo en Cesaréa, luego en Constantinopla y en Atenas. Durante algún tiempo llevó una vida monástica en la región de Ponto Euxino (en el norte de la actual Turquía). Nombrado obispo de Cesaréa, en 370, aporta contribuciones importantes a la Iglesia de su tiempo, y todo esto por sus predicaciones, por sus escritos, y por su acción en el ámbito social y caritativo. El murió en 378 o 379, dos años antes del Concilio de Constantinopla, retomando las afirmaciones del Concilio de Nicea, sobre la divinidad del Hijo, que agregará un desarrollo importante en el tema del Espíritu.

7 Carta 59, 14, 1 (*op. cit.*, 265).

8 Carta 58 (*op. cit.*, 234-238).

Basilio es efectivamente conocido, antes que nada, por su compromiso en el grave conflicto que divide la Iglesia en el siglo IV: mientras que los seguidores del arrianismo consideraban al Hijo de Dios como una simple *creatura*, él se dedicará a refutar sus argumentaciones y mostrará en su *Contra Eunomio* que era bien preferible mantener, a la luz de la Santa Escritura, la eterna creación del Verbo de Dios. Él escribió también un tratado mayor sobre el Espíritu Santo, subrayando que este debía ser adorado con el Padre y el Hijo. Él tuvo en conclusión un rol decisivo en la elaboración de la fórmula que resumiría la fe trinitaria de la Iglesia: “una sustancia divina” (común al Padre, al Hijo y al Espíritu), “tres hipóstasis divinas” (ya que el Padre, el Hijo y el Espíritu son distintos).⁹ Basilio es también conocido por la obra realizada al servicio de la vida monástica, que, después de un siglo, había conocido un gran desarrollo en Egipto, Palestina, Siria y Asia menor. Él compuso escritos para las comunidades, respondiendo a las cuestiones que estas le hacían y proveyéndoles un cierto número de “reglas”.

No obstante, estas contribuciones tan importantes a la Iglesia universal no deben ensombrecer la obra específica de Basilio en el seno mismo de su Iglesia local. A decir verdad, su compromiso al servicio de la ortodoxia doctrinal tenía ya una importancia para la misma Capadocia, donde se confrontaban partidarios y adversarios del arrianismo. Otros hechos testimonian más directamente de la manera como el mismo fue protagonista de su propia Iglesia. Esto será posible mostrarlo a través de sus exhortaciones en materia moral, su preocupación por la educación, y también su defensa por la unidad de la misma comunidad cristiana, si lo que estaba en juego superaba el marco de sus diócesis. Sobre todo, su rol al servicio de la Iglesia local se manifiesta de manera excepcional a través de sus compromisos sociales y caritativos.

9 Ver Bernard Sesboué, *San Basilio y la Trinidad. Un acto teológico en el IV siglo*, París: Desclée, 1998.

La acción social y caritativa en Cesaréa

De hecho, por una parte, Basilio tenía la preocupación de ayudar a personas en la adversidad –como una pobre viuda, Julita, por quien él implora a un importante personaje de ser generoso, “mostrando en relación a los afligidos una unidad y perfecta equidad”.¹⁰ Por otra parte, Basilio intervino algunas veces junto a particulares para permitirles superar sus desacuerdos; sobre todo, él mismo organiza obras de asistencia. Ya en el período precedente a su episcopado, en 368, organiza socorros en favor de aquellos que en Cesaréa y en la región estaban severamente probados por el hambre. Tenemos el testimonio entregado por su amigo Gregorio Nacienceno:

Él reúne en un mismo lugar a las víctimas del hambre, donde habían quienes apenas respiraban –hombres, mujeres, infantes, ancianos, todas las edades dignas de piedad; hace una colecta de provisiones de toda especie, de todo aquello que constituye una ayuda contra el hambre; él hace disponer ollas llenas de puré de legumbres y de este recipiente salado que tenemos en nuestras casas donde los pobres se alimentan. Él imita la manera como Cristo se hizo servidor, Él que ciñéndose una toalla no desestimó lavar los pies de sus discípulos...¹¹

Posteriormente, llegado a ser obispo, Basilio funda lo que llamaremos en el siglo V la “Basiliada”: hizo construir en los vecindarios de Cesaréa un hospicio y un hostel que estaban destinados a acoger extranjeros, sin techo, enfermos. Este establecimiento da nacimiento a una “ciudad nueva”, y ahí todavía suscita la admiración de Gregorio Nacienceno:

Es una cosa bella que el amor de los hombres, el mantenimiento de pobres y la ayuda proporcionada a la debilidad humana. Sale

10 Basilio, *Carta 108*, París: Las Bellas Letras, 1961, 10.

11 Gregorio de Nazianze, *Discursos* 43, 35, en *Fuentes cristianas*, No 284, 205.

un poco de la ciudad y mira la ciudad nueva, la administración de la piedad, la reserva acumulada, en común por las propiedades, donde va a depositarse lo necesario de la riqueza, pero también en adelante su necesidad acerca de la exhortación de un hombre semejante...¹²

De hecho, en las décadas anteriores, hubo ya una suerte de hospicios para acoger a los pobres y a los extranjeros, al punto mismo que el emperador Juliano, conocido como “el Apóstata”, y reinando en los años 361-363, recomendó construir similares hospicios para rivalizar o competir con los cristianos... Pero el establecimiento construido a las puertas de Cesaréa ofrecía un conjunto de servicios sin precedente:

Lo que es propio de Basilio –esto que ha sorprendido sus contemporáneos–, es la idea de estos múltiples servicios, su organización, la amplitud que él le da. Su proyección fue tan grande que el centro de actividad de toda la ciudad se vio desplazada; la población, abandonando progresivamente la antigua ciudad, para reagruparse en torno del hospicio.¹³

La expresión “actor de la Iglesia local” toma aquí su sentido más estricto: Basilio, quien, por otro lado, ha contribuido mucho a la Iglesia Universal por su reflexión teológica y por su función en favor de la vida monástica, ha obrado directamente al servicio de su propia Iglesia en Cesaréa; esto, no solamente por la administración de su diócesis y por su palabra predicada, sino por su acción concreta en favor de los afligidos, por la organización de aquello que lo vamos a llamar más tarde por la expresión “comedores de beneficencia”, y por la construcción de un establecimiento específico para la acogida de los pobres y los extranjeros.

¹² Gregorio de Nazianze, *Discursos* 63, 261-263.

¹³ Stanislas Giet, *Las ideas y las acciones sociales de san Basilio*, París: Gabalda, 1941, 422.

Conclusión

Muchas otras figuras de la época Patrística podrían, igualmente, destacar en el rol de protagonistas locales al servicio de sus Iglesias, no solamente en la África romana y en Capadocia, sino también en otras regiones del Occidente latino y del Oriente griego –a quienes se agregarían los testimonios del cristianismo antiguo en las regiones de lengua siríaca, copta, armenia u otra. Las dos figuras que hemos aquí privilegiado son, en todo caso, de una importancia muy grande. Naturalmente, en África del Norte, como en Asia Menor, el primer anuncio del Evangelio se lo realizó por cristianos que vinieron de otras partes. Pero Cipriano y Basilio son dos originarios de sus propias Iglesias locales, y cada uno se esfuerza por obrar en el centro de estas Iglesias para que, a pesar de las dificultades y las pruebas, se pueda testimoniar una verdadera fidelidad al Evangelio recibido. Ciertamente, la tierra de Cartago y la de Capadocia no refiere hoy más protagonistas, sin embargo, quedan pequeñas minorías de cristianos; además, Cipriano y Basilio no son ejemplos menores, pues no solo han dado contribuciones a la teología de la Iglesia universal, sino que también han aportado con su manera de ser, y en sus propios tiempos, pues han sido “actores locales de la misión”.

Michel Fédou

Traducido por Nilo Pinzón

La evolución del lugar de los laicos en la Iglesia hasta la creación del ministerio del catequista

Dieudonné Mushipu Mbombo

Doctor en Teología y Filosofía, licenciado en Ciencias de la Educación, D. Mushipu Mbombo es un sacerdote católico que enseña en universidades de Suiza, Bélgica y África. Es autor de varios libros y artículos, entre ellos: La teología africana frente a la emergencia ecológica (París, Karthala, 2022), Las iglesias de África, entre la fidelidad y la invención (con I. Ndongala Maduku, Karthala, 2022), La hermenéutica clásica y su historia (París, Cerf, 2019), La eucaristía, lugar de despliegue de historias de vida (París, Parole et Silence, 2017).

En medio del sínodo sobre la Sinodalidad, se plantean varias preguntas a la Iglesia. Entre ellas, está el lugar de los laicos y la determinación de los ministerios laicales. La definición de los ministerios siempre ha sido una cuestión central en la historia del cristianismo, tanto los contornos del alcance de lo que cada persona debe hacer, como su lugar y estatus, son difíciles de definir. De hecho, la Iglesia es rica por la diversidad de las personas y de los carismas que la componen. Al mismo tiempo, sin embargo, adolece de esta diversidad, ya que no todas las personas sienten que se les toma debidamente en cuenta. En una Iglesia que muy rápidamente se ha institucionalizado, jerarquizado e incluso clericalizado, los laicos siguen esperando una definición clara de su implicación en la obra de evangelización. ¿Tienen una labor clara, o son “ayudantes del clérigo”? Esta pregunta aún no ha sido

respondida definitivamente. El último intento de respuesta lo da el Papa Francisco, quien, en su carta apostólica *Antiquum ministerium* del 10 de mayo de 2021, instituyó el ministerio laico catequista. ¿Cómo hemos llegado a este punto, y cuáles son los desafíos de este ministerio hoy en día para los actores locales de la misión?

Queremos responder a esta pregunta explicando la evolución de la pregunta (I) y mostrando la novedad teológica desde el siglo pasado hasta nuestros días (II). Sobre la base de la comprensión actual de la catequesis, y del nuevo ministerio instituido, concluiremos señalando las tres acciones que más pueden contribuir a hacer de los laicos un actor de pleno derecho en la misión.

Los orígenes de los ministerios

Al principio, en la comunidad primitiva, nacida como resultado de la resurrección de Cristo, la confusión era palpable, la diferencia entre apóstol y discípulo no era tan clara. Todos hacen de todo, aunque se da prioridad a los que han encontrado a Jesús y a los que Él ha confiado la misión de ir a anunciar su Palabra tras sus huellas. Obviamente, se podía notar la diferencia entre los Doce y los demás. Sin embargo, la idea de aclarar las cosas se hace necesaria cuando, por ejemplo, surgen las necesidades de la distribución de bienes materiales, y la de resolver las dificultades relacionadas. En Hch 6, los diáconos designados se ocuparían de esta tarea material para que los apóstoles se encargaran solo de la proclamación de la Buena Nueva. Esto dio lugar a un sentido de servicio a diversos compromisos dentro de las comunidades.

Podemos ver que, a partir de este momento, comienza a tomar forma una distinción de roles. Las cosas tomarán un rostro más

preciso, pero todavía confuso, cuando se funden las nuevas comunidades, ya que los apóstoles no pueden hacerlo todo. Y es en este punto donde se recurre a los carismas. Cada uno aporta su parte, según su carisma (1 Co 12), de curar, asistir, dirigir, hablar en lenguas, etc. Pablo distingue cinco ministerios: apóstol, profeta, evangelista, pastor y maestro (Ef 4, 11); incluso, da requisitos para ello (1 Tim 3, 1-18). Destaca el pueblo, y entre ellos están los compañeros de Pablo en su itinerancia: Apolo, Bernabé, Timoteo. La necesidad de guiar a las comunidades fundadas y la urgencia de la sucesión y de la delegación dieron lugar al episcopado y al presbiterado, ancianos nombrados para guiar a las comunidades y asegurar el buen funcionamiento del ministerio del anuncio del Evangelio. Los presbíteros son ancianos y son considerados pastores (1 Pe 5, 4). Los obispos son supervisores y guías. Su papel es ser guardianes (Hch 20, 28). Al principio trabajaban colegialmente, luego las cosas se estructuraron y se estableció un solo episcopado, asistido por presbíteros (Tt 1, 5; 1 Tim 5, 17) y por diáconos (1 Tim 3, 8-13), a los que se confió la responsabilidad de toda una Iglesia (1 Tim 3, 1-7; Tit 7-9). Reciben la imposición de manos. Aquí es donde se cuele la jerarquía de roles. Este espíritu durará mucho tiempo y dará a los pastores la idea de identificarse con la Iglesia, manteniendo al resto de los fieles en una posición pasiva, la de aquellos que reciben no solo la Palabra de Dios, sino también la fe transmitida. ¿Cómo son realmente percibidos por otros que no están investidos de responsabilidad?

El compromiso de los laicos: comprensión progresiva de su ministerio

Digamos brevemente que el camino ha sido largo y difícil. Las cosas comenzaron a moverse recién en el siglo pasado, ya que, hasta sus inicios, el Papa Pío X (1903-1914) definió a la Iglesia

como una sociedad que solo puede funcionar jerárquicamente, dando a los laicos un lugar inferior. Escribió:

La Iglesia es, en esencia, una sociedad desigual, es decir, que incluye dos categorías de personas, los pastores y el rebaño, los que ocupan los diferentes niveles de la jerarquía y la multitud de los fieles. Ellos [la multitud] no tienen otro derecho que dejarse guiar y, como un rebaño dócil, seguir a sus pastores.¹

Pero su sucesor, Pío XI, intentó, en noviembre de 1929, corregir esta visión de la Iglesia dando un lugar a los laicos, aunque fuera pequeño:

Es absolutamente necesario hoy en día, que un laicado valiente se asocie de la manera más estrecha posible a las autoridades eclesíásticas, para prestarles su ayuda y apoyo en las obras de apostolado [...]. La Iglesia llama hoy a los laicos, con particular insistencia, a unirse y ayudar a la jerarquía, convirtiéndose en el brazo derecho del clero. La Iglesia los coloca uno al lado del otro, para que cada uno, según sus posibilidades, pueda ofrecer con valentía y entusiasmo un apoyo entusiasta al clero.²

Los laicos están llamados a ayudar a la jerarquía porque hay una falta de mano de obra en las filas del clero. No ejercen su ministerio en relación con su misión ante Dios y la Iglesia, sino para el clero. En aquella época, la Iglesia se presentaba como una “sociedad organizada, constituida por el ejercicio de los poderes conferidos al Papa, a los obispos y a los sacerdotes. La eclesiología consistía casi exclusivamente en un tratado de derecho público”.³ Sin embargo, este mismo Papa reconocerá, en medio de su pon-

1 Pío X, *Vehementer nos*, 11 de febrero de 1906, en *Actes de Pie X*, vol. 2, París: Maison de la Bonne Presse, 133 y 135.

2 Pío XI, Carta al Cardenal Segura, 6 de noviembre de 1929, en *Los laicos. Orientaciones y estructuras*, presentación y mesas de los monjes de Solesmes, Desclée / Éditeurs pontificaux, 1956, 295.

3 Yves Congar, *Ministerios y comunión eclesial*, París: Cerf, 1971, 10.

tificado, que el compromiso de los laicos se debe a la exigencia de su bautismo. En 1933 escribió:

Son los mismos sacramentos del Bautismo y de la Confirmación los que imponen, entre otras obligaciones, la del apostolado, es decir, la de la ayuda espiritual al prójimo. De hecho, a través de la Confirmación, uno se convierte en soldado de Cristo [...]. El Bautismo impone también el deber del apostolado, ya que es a través de él que nos convertimos en miembros de la Iglesia, es decir, del cuerpo místico de Cristo.⁴

El compromiso de los laicos como requisito de su bautismo.

Una nueva eclesiología

Como se puede ver, a pesar de la preocupación por la organización que todavía predomina en la Iglesia anterior al Vaticano II, comienza a surgir una nueva comprensión de la Iglesia y de los laicos. La evangelización concierne a todos. Cada discípulo de Cristo debe encontrar algo de su agrado. Todo cambia. Incluso está surgiendo un nuevo concepto: la Iglesia, el Cuerpo Místico de Cristo. Está surgiendo una nueva eclesiología, que integra a los laicos en la gestión y misión de la Iglesia, considerada como un Cuerpo, y manteniendo a cada miembro en su papel específico para que pueda contribuir a la supervivencia del cuerpo.⁵ Esta imagen refleja el pensamiento de Pablo cuando dice que cada miembro de la Iglesia debe colaborar en la construcción del edificio (Ef 4, 11-12). Cada extremidad tiene su función específica necesaria para la supervivencia del cuerpo, ya que el ojo no puede hacer lo que hace el pie. Cada uno tiene su propio carisma específico recibido del Señor, según el don del Espíritu. De este modo, la obra de evangelización se enriquece con una

4 Pío XI, *Ex officiosis litteris* al cardenal Cerejeira, patriarca de Lisboa, 10 de noviembre de 1933, en *Los laicos*, 344.

5 Yves Congar, *Ministerios y comunión eclesial*.

serie de aportaciones diversificadas que dan al edificio su armonía y vida.

El aliento del Concilio Vaticano II

Con el Concilio Vaticano II, la Iglesia redescubre su vocación de ser “totalmente misionera, [...] la obra de evangelización es el deber fundamental de todo el Pueblo de Dios”.⁶ Pablo VI lo reiterará más tarde afirmando: “La Iglesia existe para evangelizar, es decir, para predicar y enseñar, para ser el canal del don de la gracia, para reconciliar a los pecadores con Dios”.⁷

La gran obra global de la evangelización no está reservada a una sola categoría de personas, sino a todos los bautizados, creyentes, miembros de la Iglesia. Nadie hace nada en lugar del otro. Cada uno es llamado por su nombre a estar al servicio de Dios, no para llenar ningún vacío, sino para ser discípulo de Cristo y portador de la Buena Nueva. “Cada discípulo de Cristo tiene la carga de expandir la fe”.⁸ Todo miembro de la Iglesia tiene el deber de predicar el Evangelio de Cristo dondequiera que esté, según sus medios y carisma. Con este fin, el Vaticano II afirma alto y claro:

Todos los fieles están obligados a cooperar en la expansión y desarrollo de su Cuerpo, para llevarlo a plenitud lo antes posible. Por eso, todos los hijos de la Iglesia deben ser conscientes de su responsabilidad en el mundo.⁹

Se trata de participar en la obra del apostolado querido por Cristo en su Iglesia. Es la vocación de todo cristiano recibida el día de su bautismo.¹⁰ A través de la gracia bautismal, uno es incorporado

6 Vaticano II, *Ad Gentes*, 35. La Iglesia nació misionera, y la evangelización es para ella una ley vital (cf. *Ad gentes*, 2-5).

7 Pablo VI, *Evangelii nuntiandi*, 8 diciembre 1975, en AAS, 68, 1976, No 14.

8 Vaticano II, *Lumen gentium*, No 17.

9 *Ibíd.*, *Ad gentes*, No 36.

10 *Ibíd.*, *Apostolicam Actuositatem*, No 2.

a Cristo (Rom 12, 5; Gal 3, 26-28), y se hace partícipe del oficio sacerdotal, profético y real de Cristo (1 P 2, 5-10).¹¹

África se apresura a vivir los logros del Concilio

Las Iglesias africanas, en este caso la del Congo, fueron de las primeras en aplicar las recomendaciones del Concilio. El episcopado congoleño creyó que este concilio era una oportunidad para establecer una Iglesia auténticamente africana. En su asamblea plenaria de 1967, los obispos decidieron:

Mañana el pueblo de Dios, debe poder llamarse africano; mañana nuestra Iglesia debe dar efectivamente a los laicos el lugar que les corresponde. Estos laicos deben ser verdaderos líderes en la Iglesia. En nuestra Iglesia [...], las responsabilidades pertenecen exclusivamente al clero; los cristianos se han acostumbrado tanto a eso, que a menudo adoptan la actitud pasiva de los consumidores y no la de miembros activos. Hay que hacer un gran esfuerzo para cambiar esta situación. No se trata solo de invitar a los laicos a asumir sus responsabilidades en el campo de las actividades seculares; sino dentro de la institución eclesial y a todos los niveles donde los laicos deben comportarse como miembros responsables. Una tercera característica es importante: la creatividad. Nuestra visión de la Iglesia es demasiado miope, y se han desarrollado hábitos que se oponen a la implementación de carismas.¹²

Este fragmento de texto resume todo el problema del lugar de los laicos en la Iglesia, y sienta las bases para un punto de inflexión decisivo. El cardenal Joseph Albert Malula, arzobispo de Kinshasa en ese momento, decidió tomar medidas después de la asamblea. En 1975, anunció la creación de tres ministerios laicos:

¹¹ *Ibíd.*, *Lumen gentium*, No 33.

¹² *Actas de la VI Asamblea Plenaria del Episcopado del Congo*, Kinshasa, 1967, 18, 39 y 42.

el “Mokambi”, al que el obispo confía una parroquia, el asistente laico parroquial y el animador pastoral laico. Malula confió la gestión de las parroquias a los laicos, y la misión pastoral de los sacramentos a los sacerdotes. Recomendaba a estos últimos mucha humildad y espíritu de colaboración con los laicos. Esta gran revolución no será comprendida por todos.

Los laicos y su lugar en la Iglesia

Es a partir de la nueva eclesiología del Vaticano II que podemos ver la razón de la promoción de los ministerios de los laicos; no es por la falta de sacerdotes, sino por el hecho de que todos los bautizados deben participar en la triple función de gobierno (c. 129, §2), enseñanza (c. 225, §1,759) y santificación (c. 835. §4, 836, 839, *Lumen gentium*, No 11 y 34). Desde el Concilio Vaticano II, los laicos se han sentido implicados en la distribución de las tareas a realizar en los diferentes niveles de la organización pastoral y de las estructuras eclesiales. Reciben misiones específicas en los campos de la catequesis, la educación religiosa, la salud, las capellanías en hospitales, escuelas y prisiones.¹³ También vemos que están involucrados en los consejos de administración parroquial. Pablo VI pidió la creación de otras:

Además de las funciones comunes a toda la Iglesia latina, nada impide que las conferencias episcopales pidan también a la Sede Apostólica, aquellas cuya institución hayan juzgado necesaria o muy útil en su propia región por razones especiales.¹⁴

En *Christi fideles laici*, Juan Pablo II anima a los pastores a apoyar estos ministerios laicos,¹⁵ pero estos se convierten en un poco de

13 Cf. François Moog, *La participación de los laicos en la tarea pastoral*, París: Desclée, 2010.

14 Pablo VI, Carta apostólica *Motu proprio Ministeria quaedam*, en *La Documentacin católica*, No 1627, octubre de 1972, 853.

15 Juan Pablo II, “*Christi fideles laici*”, 30 de diciembre de 1988, en AAS, 83 (1989), No 23.

todo, excepto en los sacramentos confiados a los sacerdotes. ¿Hay que situar todo esto en el campo de la catequesis, que se confía a los laicos? ¿Qué significa “catequesis”?

¿La evangelización es solo catequesis?

La catequesis aparece a menudo como un método, una herramienta o un medio para evangelizar. “Pretende introducir a las mujeres y a los hombres de hoy, con toda su experiencia, en la totalidad de la experiencia cristiana”.¹⁶ Ya no se puede confundir con el catecismo. Esta última está destinada a la preparación para los sacramentos, mientras que la catequesis es una enseñanza que consiste, a través del anuncio del Evangelio, en alimentar la fe y hacerla crecer. El catecismo, como exposición doctrinal,¹⁷ conserva esta dimensión de su relación con los sacramentos. Es en este sentido, que el *Catecismo de la Iglesia Católica* es una herramienta no solo para los niños, sino también para los adultos. Da a conocer a la Iglesia como el primer sacramento, signo visible de la presencia del Señor. Su misión es preparar a sus miembros y conducirlos a los sacramentos, con vistas a su salvación final. La expresión “catecismo” está desapareciendo en favor de su contraparte, que es la “catequesis”. Más aún, porque el método de memorización de los textos doctrinales está dando paso a un enfoque más razonado y reflexivo del compromiso con la fe. El hecho es que, según Enzo Biemmi,

el lenguaje doctrinal y cognitivo, que ha sido dominante o incluso exclusivo en la catequesis tradicional, ya no es suficiente para favorecer el encuentro con el Señor Jesús. En realidad, nunca ha sido suficiente. Los lenguajes narrativos, estéticos, simbóli-

16 Enzo Biemmi, “Invitación a la catequesis narrativa”, en Enzo Biemmi y A. Fossion, *La catequesis narrativa*, Bruselas: Lumen Vitae, 2011, 5.

17 *Catecismo de la Iglesia Católica*, París: Centurion / Cerf/ Fleurus-Mame, 1992, No 23.

cos, litúrgicos o argumentativos, son igualmente necesarios para la comunicación de la experiencia evangélica, especialmente en una cultura como la nuestra, donde la fe ya no es evidente por sí misma.¹⁸

La catequesis se abre así a otros caminos pedagógicos más comunicativos y más eficaces. Llevada a cabo por un catequista, ya no se trata solo de una educación religiosa reservada a los escolares. Hoy, una nueva comprensión de la catequesis la extiende hacia todas las edades de la vida, y le da una dimensión más amplia, desde la infancia, o, mejor aún, desde el bautismo, hasta el final de la vida. Es el lugar de la llamada a mantener la fe en un aspecto bien definido de la propia práctica y experiencia. Desde este punto de vista, es incluso un método. Y como tal, necesita ser revisada y reformada. Este es todo el trabajo que el Equipo Europeo de Catequesis (EEC) está realizando en Europa, cuyo objetivo es

promover el encuentro de responsables y expertos en catequesis y el intercambio de experiencias catequéticas a nivel europeo; fomentar la investigación y la reflexión catequética con vistas a afrontar los desafíos que la condición cultural contemporánea caracterizada por la pluralidad de culturas, creencias y costumbres, plantea a la fe cristiana y a la evangelización.¹⁹

En los últimos años, el equipo se ha centrado en los lenguajes de la catequesis. El congreso de 2008 abordó la dimensión misionera de la catequesis. El congreso de Cracovia de 2010 eligió el tema de la catequesis narrativa. La conferencia de 2012 en Malta, se centró en los diversos lenguajes de la catequesis, habiendo encontrado que la catequesis narrativa es la que hace que cada discípulo de Cristo sea consciente de que no solo tiene una historia, sino que él mismo es una historia sagrada ante Dios y ante el mundo.

18 Enzo Biemmi, "Invitación a la catequesis narrativa", 5-6.

19 *Ibíd.*, 5, nota 1.

Esta narrativa se puede encontrar en varios tipos de catequesis, tal como se presentan en las diferentes Iglesias locales: catequesis catecumenal, bíblica simbólica, itinerante, intergeneracional, iniciática, catequesis de toda la comunidad, catequesis familiar, etc.²⁰

Esta diversidad de enfoques muestra que puede haber una multitud de formas de acceder al misterio cristiano. Al mismo tiempo, demuestra que hay muchas maneras en las que nuestros contemporáneos pueden encontrar el gusto por el Evangelio y los sacramentos. Estos medios son métodos pedagógicos y tienen como objetivo inculturar el mensaje cristiano en el corazón de aquellos que están abiertos a la revelación del Evangelio.

En África, por ejemplo, la catequesis ha dejado de ser un simple catecismo repetitivo para centrarse en toda la vida del discípulo de Cristo, en su desarrollo cotidiano dentro de la comunidad. Consiste en llevar a Cristo, desde el nacimiento de un niño, hasta la organización del duelo de un anciano. Lo dijo el Papa Francisco en su discurso a los catequistas en Kinshasa:

Son ustedes, los catequistas, los que sirven diariamente a las comunidades de fe, y que esto debe ser asunto de todos en la Iglesia. Es verdad, y es hermoso servir a los demás, cuidar de ellos, hacer algo gratis, como Dios hace por nosotros.²¹

De hecho, el Papa recordaba lo que había escrito en *Antiquum ministerium*:

Acompañar en todas las etapas de la evangelización, desde el primer anuncio, que introduce el kerigma (corazón de

20 Henri Derroitte, "Los nuevos catequistas. Retos de su formación", en *Los nuevos catequistas, su formación, sus competencias, su misión*, Bruselas: Lumen Vitae, 2008, 7.

21 Papa Francisco, Discurso del Papa a los catequistas y jóvenes durante su visita en febrero de 2023, en Kinshasa, República del Congo.

la fe cristiana), hasta la instrucción, que hace consciente la vida nueva en Cristo [...] hasta la formación permanente [...] permitiéndonos dar cuenta de la esperanza que hay en él.²²

El ministerio de la catequesis como ministerio de los laicos: una novedad

Para el Papa Francisco, todo cristiano, empezando por el obispo, es catequista porque es “testigo de la fe, maestro y mistagogo, acompañante y pedagogo que instruye en nombre de la Iglesia”.²³ A pesar de que todo el mundo está preocupado por esta tarea, el Papa quiere que el obispo la convierta en un ministerio específico. Sin clericalizarla, debe confiarla a los laicos, al igual que los ministerios de lectores y acólitos. Estos laicos son hombres y mujeres de madurez humana, tienen una fe profunda y responden a ciertos criterios, entre los cuales están: participación activa en la vida de comunión fraterna; experiencia previa en catequesis; formación bíblica, teológica, pastoral y pedagógica, y entusiasmo apostólico. Reciben su misión del obispo, y deben trabajar en colaboración con él y con los sacerdotes.

El Papa subraya que el servicio de la catequesis siempre ha existido en la Iglesia. Desde los tiempos apostólicos ha habido laicos dedicados a difundir el Evangelio a través de la enseñanza catequética. Pero lo que es nuevo hoy, es la institución de este ministerio para no solo dar un lugar especial a los laicos, sino también darles un valor secular indiscutible. Los catequistas desempeñan un papel importante en nuestras Iglesias de hoy porque, a través de su trabajo, favorecen el encuentro con las generaciones más jóvenes. Esto es lo que piensa el Papa cuando escribe:

22 *Ibíd.*, *Antiquum ministerium*, No 6.

23 *Ibíd.*

También hoy, el Espíritu llama a los hombres y mujeres a ponerse en camino para encontrarse con aquellos que esperan conocer la belleza, la bondad y la verdad de la fe cristiana. Este *Motu Proprio* debe contribuir también a despertar el entusiasmo personal de cada bautizado, y a reavivar la conciencia de estar llamado a cumplir su misión en la comunidad.²⁴

Corresponde a la congregación para el culto divino y la disciplina de los sacramentos elaborar el rito de la institución. Y corresponderá a las conferencias episcopales el aplicarlo, después de haber organizado la formación necesaria, y definido los criterios de acceso.

Conclusión

Ayer como hoy, los laicos necesitan ser vistos como actores locales en la misión, por lo que hacen en el campo de la catequesis, y en nombre de su vocación de bautizados. Está claro que su lugar y su papel en la Iglesia se han ido considerando gradualmente. Con *Antiquum ministerium* se está dando un paso en una Iglesia que ha permanecido durante mucho tiempo clericalizada y jerárquica. La visibilidad de los laicos como actores locales en la misión se hace real. Sin embargo, creemos que aún quedan muchas acciones por hacer. Podemos destacar tres de ellas.

La primera acción es aclarar las condiciones para el ministerio laico de los catequistas, de modo que no se limiten solo a la preparación para los sacramentos, sino que incluyan la proclamación de la fe, desde el bautismo hasta el acompañamiento al final de la vida. La segunda acción a llevar a cabo es redefinir el marco

²⁴ Papa Francisco, *Antiquum ministerium*, No 5.

legal que protege el ministerio del catequista. Mientras el fiel no ordenado sea llamado genéricamente “ministro extraordinario” —cuando es invitado por la autoridad competente a desempeñar, solo en funciones sustitutivas, las funciones consideradas por el canon 230 §3 y los cánones 43 y 1112—, subsistirán siempre las dudas sobre el lugar de los laicos en la Iglesia, independientemente del clero. El espíritu de competencia genera conflictos entre sacerdotes y laicos. De hecho, el peligro que amenaza sus relaciones es buscar constantemente quién tiene más poder que el otro, quién vale más que el otro, quién debe someterse al otro. Esta tentación, que es humanamente comprensible, puede ser superada. Así, la tercera iniciativa a promover es la desclericalización de la pastoral catequista. La teología de la sinodalidad y los logros de la psicología de los recursos humanos pueden aportar un beneficio real a estas tres acciones.

Dieudonné Mushipu Mbombo
Traducido por Soledad Oviedo C.

Mons. Carlos Horacio Ponce de León. Su testimonio y su pasión durante el terrorismo de Estado en Argentina

Fabricio Leonel Forcat

Fabricio Leonel Forcat nació en Pergamino (Buenos Aires, Argentina), en 1972. Es sacerdote de la diócesis de San Nicolás de los Arroyos desde 1998. Doctor en Teología (UCA), profesor en la Facultad de Teología (UCA) y en el Instituto de Formación Sacerdotal “Santo Cura de Ars” de Mercedes, Buenos Aires. Es miembro de la Sociedad Argentina de Teología, y socio fundador y miembro del Consejo Consultivo de MorAr, un colectivo de teólogos y teólogas argentinos de moral. Desde 2021, es perito de la Comisión Episcopal de Fe y Cultura de la Conferencia Episcopal Argentina. Algunas de sus publicaciones son: La vida cristiana popular. Su legítima diversidad en la perspectiva de Rafael Tello (Buenos Aires: Ágape, 2017); La centralidad de María en la vida cristiana. Aproximaciones al conocimiento amante de la Madre de Jesús (Buenos Aires: GRAM, 2022).

Introducción

El 11 de julio de 1977 encontró la muerte el obispo Carlos Horacio Ponce de León, pastor de la diócesis de San Nicolás de los Arroyos. Esa mañana de invierno, Argentina sufría la densa niebla de la violación de los derechos humanos de parte del Estado terrorista que la gobernó entre 1976 y 1983. El obispo venía sufriendo amenazas que no amedrentaron el espíritu pastoral de su entrega: “No había venido a ser servido sino a servir”,

rezaba su lema episcopal. Consta en las actas de reuniones del Consejo Presbiteral que él puso a sus sacerdotes al tanto de esas amenazas. A veces llamados telefónicos, a veces panfletos con un ataúd. Según sus allegados, con ocasión de la muerte del obispo mártir Angelelli el mensaje fue: “*El próximo sos vos*”.¹ Con sencillez y firmeza, Ponce de León buscó y encontró caminos para hacer una Iglesia cercana al pueblo y sus necesidades, según el espíritu del Concilio Vaticano II, a cuya recepción contribuyó enormemente en los 11 años de su ministerio episcopal. Lo apasionó la búsqueda de una Iglesia samaritana, que se conciba prójimo a cualquiera que estuviera tirado al borde del camino, y cercana a los pobres, a quienes en su testamento llamó “*mis amigos e intercesores*”.²

De entre muchos aspectos destacables de su figura, este artículo quiere *honrar la memoria profética* de uno de los pocos obispos que se enfrentó con la dictadura militar por defender a las víctimas del terrorismo de Estado. Para hacerlo, nos centraremos principalmente en sus palabras y el testimonio de quienes lo conocieron. Comenzamos señalando algunos elementos del contexto histórico, político y eclesial de su actuación. Ofrecemos luego algunos datos del último ciclo de su biografía entre 1966 y 1977, reuniendo algunos documentos y testimonios sobre el obispo Ponce que resultan reveladores de su acción y su pasión en la diócesis de San Nicolás.

1 Cf. Enrique C. Bianchi, “Ponce de León, obispo y mártir”, *Vida Pastoral* 363 (2017). Cf. Carlos María Galli et al., “El terror, el drama y las culpas”, en *La verdad los hará libres. La Conferencia Episcopal Argentina y la Santa Sede frente al terrorismo de Estado 1976-1983*, tomo 2, 3 tomos (Buenos Aires: Planeta, 2023), 56.

2 Testamento espiritual de Mons. Carlos Horacio Ponce de León, en: Comisión Diocesana Pro Informe Testimonial sobre Ponce de León, “*Cartas y exhortaciones pastorales del Monseñor Carlos Horacio Ponce de León*” (San Nicolás, 2008), 52.

El obispo en su contexto: ideas y tensiones de la época

Argentina del posconcilio, donde Ponce de León ejerció su ministerio episcopal, como indicamos en una obra de reciente aparición, está marcada por varias búsquedas, tensiones y conflictos.³ Los documentos del Concilio Vaticano II son citados junto a los documentos de Medellín como fundamento de una renovación de la Iglesia. El contexto cultural latinoamericano ofrece perspectivas particulares para la recepción de *Lumen gentium* y *Gaudium et Spes*. El Sínodo de los Obispos de 1971, dedicado a la justicia en el mundo y al sacerdocio ministerial, transparenta las profundas modificaciones eclesiales vividas en el curso de pocos años.⁴ Un problema decisivo para muchos obispos fue encontrar caminos para una integración positiva de las inquietudes sacerdotales. Todo intento de ignorar o acallar esas voces significó una agrupación más tenaz y totalmente marginada de la jerarquía que afectó la misión pastoral de numerosas diócesis. A ello se suma que no siempre han sido los elementos más activos, creadores y dinámicos del clero quienes accedieron al episcopado en Argentina. Algunas excepciones –entre las cuales se destaca la figura de Ponce de León– no llegan a contagiar dinamismo al cuerpo episcopal de la época:

De los 21 obispos ordenados en el período que va de principios de 1962 a fines de 1968 solo dos, Jerónimo Podestá (1920-2000) y Carlos Ponce de León (1914-1977), pueden asimilarse a posturas de planteos posconciliares con fuertes matices de compromiso social, mientras que varios de los consagrados en esos

3 Fabricio Forcat y Hernán Giudice, “Capítulo 7: Los sacerdotes, la pastoral y la política. Mirada global de una época convulsionada”, en *La verdad los hará libres. La Iglesia católica en la espiral de la violencia en la Argentina (1966-1983)*, ed. Carlos María Galli et al. (Buenos Aires: Planeta, 2023).

4 Cf. “Carta de sacerdotes latinoamericanos al Sínodo de los Obispos, octubre de 1971”, en *Sacerdotes para el Tercer Mundo. Crónica, documentos, reflexión*, ed. R. Concatti y D. Bresci (Buenos Aires: Publicaciones del MSTM, 1972), 190-199, 194. Texto firmado por 600 presbíteros argentinos y 500 de otros países latinoamericanos enviados al Sínodo de 1971.

años tenían posiciones opuestas y podría asignárseles el concepto de conservadores o moderados.⁵

Las inquietudes y cuestionamientos masivos en el clero generan una larga serie de conflictos entre presbíteros y obispos, con gran cantidad de clero involucrado en los distintos lugares.⁶ En Rosario, cruzando el Arroyo del medio que sirve de límite natural al territorio de la diócesis nicoleña, se produjo uno de los conflictos sacerdotales más intensos y prolongados.⁷ En contraste con estas discordancias, recuerda el Pbro. José Karaman, que Mons. Ponce de León alentó a los sacerdotes, especialmente a los más jóvenes:

A poner el Concilio en marcha y hacer las reformas correspondientes. Que no sean solo las reformas litúrgicas, sino una presencia de la Iglesia en la transformación de la sociedad. ¿Puedo contar con los curas y las monjas? Fue así como él entregó la conducción a los curas jóvenes [...]. Eso trajo consecuencias, sobre todo a nivel de compromiso social. La diócesis de San Nicolás comenzó a acoger a sacerdotes que tenían enfrentamientos con los obispos.⁸

De todos modos, es importante no separar los conflictos intraeclesiales del contexto histórico y político en que se produjeron. El clima revolucionario y de radical contestación juvenil se difundía por todas partes al promediar esta década del 70. La consiguiente oleada de reacciones contrarrevolucionarias ofrecía un panorama complejo para la actuación episcopal. Ello no impidió a Ponce de León animar una pastoral juvenil intensa y comprometida. Con

5 Dario Carlos Casapiccola, "La crisis de Rosario de 1969: fase aguda de los conflictos intraeclesiales en la Argentina postconciliar" (Maestría-San Andrés, 2014), 56.

6 Se producen renuncias y sanciones, y muchos sacerdotes van quedando en el camino. Los conflictos de mayor repercusión sucedieron en Córdoba (1964 y 1966) y Mendoza (1965), Tucumán (1966), San Juan (1967), San Isidro (1967/68), Rosario (1969/71), Corrientes (1970), aunque pueden identificarse otros de menor representatividad.

7 Dario Casapiccola, *La Iglesia partida. Rosario: la crisis de 1969* (Rosario Logos, 2016).

8 Comisión Diocesana Pro informe Testimonial sobre Ponce de León, ed., *Monseñor Ponce* (San Nicolás: C.D.-Ponce-de-León, 2009), 25.

un fuerte arraigo en el trabajo parroquial, respondía a los anhelos y deseos de aquellos jóvenes. Se generó una movilización y un intercambio muy intenso entre los jóvenes de las distintas ciudades y el obispo, que acompañaba incondicionalmente ese camino y alentaba el trabajo de un grupo de chicas y muchachos dedicados a impulsar esa tarea. Ellos actuaban con la certeza de que gozaban del respaldo del obispo.

[Aquel año 1976] nos presentábamos en las parroquias y colegios, como delegados del Obispo para animar y coordinar la pastoral juvenil diocesana. (...) Ponce siempre se hacía un lugar para participar, no era de hablar mucho, estaba. Importa destacar la naturalidad con lo que nosotros invocábamos la figura del Obispo a quien representábamos, teníamos la convicción de estar respaldados por él, y todo esto sin que hubiera mediado ningún acto solemne, sino la presencia constante y el respaldo sencillo.⁹

Junto al profundo afecto también era constatable la inquietud de los jóvenes hacia el modo de proceder del obispo. Algunos hubiesen querido un obispo más declamador, con mayor presencia y exhortación pública y política, acorde a los tiempos que se vivían.

Teníamos en nuestro obispado a Ponce. Claro, pretendíamos más de él (...) Otras personas nos contaban cómo se jugaba por los demás, cuán lanzado podía ser defendiendo a su gente. A nosotros nos parecía que la sotana negra ocultaba esa fuerza, asordaba el rugido que surgía, potente, solo en ciertas ocasiones. Así era él porque tenía la vocación de ser así, tan ejemplar, tan llanamente enérgico, como si el león de su apellido estuviera acechando para dar oportunamente su merecido a los traidores y enemigos de su pueblo. Y así, lo queríamos mucho.¹⁰

9 Testimonio de Pbro. Marcelo Saffo, en C.D.-Ponce-de-León, *Monseñor Ponce*.

10 Testimonio de Ignacio Salaberry, en C.D.-Ponce-de-León, *Monseñor Ponce*, 31.

La situación del país era especialmente delicada. La escalada de represión se irá agudizando exponencialmente hasta llegar al golpe militar. Entre fines de 1974 y comienzos de 1976, las detenciones, secuestros y asesinatos de sacerdotes y militantes católicos se multiplicaron, dando cuenta de un avance represivo que se intensificaría luego del golpe militar. Aun antes, numerosos sacerdotes sufrieron la violencia política de la denominada Alianza Anticomunista Argentina (Triple A). El 11 de mayo de 1974 es asesinado Carlos Mugica, cura muy significativo de la época, que trabajaba en la Villa de Retiro. En marzo de 1975 asesinaron a Juan Carlos Dorñak, un salesiano a cargo del Instituto Juan XXIII en Bahía Blanca. La mayoría de los católicos vinculados al “Juan XXIII” estaban en las listas negras de la Triple A y la Juventud Sindical Peronista. La noche en que asesinaron a Dorñak atentaron contra Caritas diocesana. El 3 de abril incendiaron una parroquia y amenazaron a tres sacerdotes y dos monjas de distintos centros pastorales bahienses. La acusación era que llevaban a los alumnos a visitar villas miserias y en los sermones criticaban a los capellanes militares. En octubre de 1975, explota una bomba en la parroquia jesuita de Sierra Grande, Río Negro. El obispo de Mar del Plata, Eduardo Pironio –recientemente beatificado– recibió amenazas de muerte de la Triple A y tuvo que dejar el país en septiembre de 1975, luego de que una bomba explotara en una iglesia en la que él estaba, matando a una florista; y, el asesinato en mayo del mismo año de María del Carmen Maggi, decana de la Facultad de Humanidades de la Universidad Católica de Mar del Plata, que el obispo gestionaba. El 1 de enero de 1976 secuestraron y asesinaron al salesiano Miguel Ángel Urusa Nicolau en Rosario. Un mes más tarde, mataron al lasallano, Julio San Cristóbal. En San Isidro, asesinaron a la catequista Rosa María Casariego y a su marido, un sindicalista local. El padre Francisco Soares, quien

dio los nombres de los criminales en su velorio, fue ultimado el 13 de febrero de 1976 en Tigre.¹¹

Ocurrido el golpe de Estado el 24 de marzo de 1976, la situación empeoró exponencialmente.¹² En La Rioja del obispo mártir Angelelli, “el jefe de la policía afirmaba que la infiltración marxista en la Iglesia era gravísima”.¹³ Un informe de inteligencia inculpaba a Monseñor Ponce de León y a numerosos sacerdotes diocesanos del siguiente modo: “Es evidente que la Iglesia opera en la diócesis de san Nicolás bajo la dirección de Monseñor Ponce de León como una resultante de fuerzas enroladas sustancialmente en las filas del enemigo”.¹⁴ Semejantes acusaciones al interior de las fuerzas de seguridad de la dictadura constituían una condena anticipada que no tardaría en tener consecuencias sangrientas. A un mes del golpe militar, el 26 de abril de 1976 los curas riojanos escribieron al obispo Vicente Zaspé, describiendo su situación de “asfixiante y difícil”, ya que los acusaban de “marxistas y subversivos”. La purga del catolicismo se transformó en una persecución abierta con objetivos claros y definidos, y la hostilidad hacia clérigos católicos fue muy significativa.¹⁵ No faltaron quienes acusaron a

11 Cf. Enzo Gustavo Morello, “Catolicismos y terrorismo de Estado en la ciudad de Córdoba en la década de los Setenta” (Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 2011), 179-181.

12 Cf. Fabricio Forcat y Hernán Giudice, “Capítulo 9: Caminos y opciones en el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo”, en *La verdad los hará libres. La Iglesia católica en la espiral de la violencia en la Argentina (1966-1983)*, ed. Carlos María Galli et al. (Buenos Aires: Planeta, 2023), 549; Cf. María Soledad Catoggio, *Los desaparecidos de la Iglesia: El clero contestatario frente a la dictadura* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2016), 251 ss; Domingo Bresci, *Historia de un compromiso. A cincuenta años del MSTM* (Buenos Aires: Grupo Editorial Sur, 2018), 328.

13 Cf. Gustavo Morello, *Dónde estaba Dios: Católicos y terrorismo de Estado en la Argentina de los setenta* (Buenos Aires, 2014), 110.

14 Manuel Fernando de Saint Amand, *Informe de Inteligencia del Ejército Argentino - Confidencial CEMY6, No. 0968/48*, folio 12/14. Cf. Bianchi, “Ponce de León, obispo y mártir”, 13.

15 Cf. Martín Obregón, ed., *La Iglesia argentina durante la última dictadura militar. El terror desplegado sobre el campo católico (1976-1983), Historizar el pasado vivo en América Latina*, http://etica.uahurtado.cl/historizarelpasadovivo/es_contenido.php: Anne Pérotin-Dumon, 2007.

estos representantes más dinámicos del clero como *enemigos* que malinterpretaban la doctrina católica y seguían premisas falsas. Incluso herejes y apóstatas.¹⁶ La idea-fuerza de la infiltración marxista en la Iglesia católica se constituyó en un componente importante del *sentido común* en los ambientes castrenses, cuyas campañas psicológicas se propagaban en el cuerpo social. Sacerdotes y obispos son abiertamente acusados de infiltrados en la Iglesia y enemigos del auténtico catolicismo. En lo que hace a la figura del obispo Ponce de León, así se expresa uno de estos informes: “Hace falta lucidez intelectual y cierto coraje para entender que un obispo es traidor a la Iglesia, y para obrar sin el respeto que la doctrina enseña para con el sacerdote, cuando este está destruyendo su patria y su fe”.¹⁷ Este informe secreto está firmado por el teniente general Saint Amant¹⁸ y dirigido al comandante del Primer Cuerpo del Ejército, Carlos Guillermo Suárez Mason. Tiene su centro en la figura del obispo Ponce y está fechado el 16 de diciembre de 1976, apenas siete meses antes de su muerte. El hecho mismo del informe revela que la

16 Por dar un ejemplo significativo, el obispo Espósito Castro –miembro de la Comisión de enlace entre el gobierno militar y la CEA– presentó las quejas recibidas en la comisión para los religiosos, por las expresiones vertidas hacia integrantes de la Compañía de Jesús durante el Congreso Anticomunista Latinoamericano. Cf. Apuntes de Carlos Galán, 25 de septiembre de 1980, ACEA, 56 Gobierno Nacional, vol. 18, 1, citado en: Galli et al., “El terror, el drama y las culpas”, *La verdad los hará libres. La Conferencia Episcopal Argentina y la Santa Sede frente al terrorismo de Estado 1976-1983*, tomo 2, 478.

17 Saint Amant, *Informe de Inteligencia del Ejército Argentino-Confidencial CEMY6, No. 0968/48*, inédito, folio 9/14. Cf. Fabricio Forcat y Hernán Giudice, “Capítulo 8: El clero, los regímenes militares y la violación de los derechos humanos”, en *La verdad los hará libres. La Iglesia católica en la espiral de la violencia en la Argentina (1966-1983)*, ed. Carlos María Galli et al. (Buenos Aires: Planeta, 2023), 483.

18 Para entonces, jefe del Área militar 132 (que abarcaba San Nicolás y varias ciudades vecinas, formando una región similar a la de la diócesis de San Nicolás), “Gracias a los juicios de lesa humanidad en los que Saint Amant fue condenado por varios crímenes, se conocen detalles del accionar de este jefe militar. Era el hombre fuerte en una zona difícil, un hombre de acción, de modales marciales y férreo catolicismo. Experto en ‘lucha antiguerrillera’, llegó a San Nicolás en 1975 para neutralizar la avanzada obrera en la zona. Han sido probados cerca de 150 secuestros en su zona y casi todos tenían informes secretos firmados por él. Según cuentan testigos le gustaba participar de todas las fases de la represión ilegal, incluidos los ‘interrogatorios’” (Cf. *Infojus: El ex militar Saint Amant y su “guerra santa” contra la “subversión”*, www.avestruz.com.ar/infojus/2014/); Bianchi, “Ponce de León, obispo y mártir”, 10.

iglesia de San Nicolás estaba siendo cuidadosamente seguida por los servicios de inteligencia de la dictadura militar:

Una lectura corrida de esas catorce páginas resulta entre surrealista y espeluznante. Duele comprobar en manos de quienes estaban la vida y la muerte de tantos argentinos. En una prosa inflamada describe una colección de hechos –reales o inventados– hilvanados en una convicción: el enemigo principal es el marxismo, que se infiltró en la Iglesia de esta diócesis y que tiene como su mejor aliado al obispo Ponce de León.¹⁹

Todo el planteo del informe es claro: el marxismo es el enemigo de la patria, y para destruir los valores de nuestra civilización occidental y cristiana se ha infiltrado en la Iglesia. “En San Nicolás –zona sensible por la gran presencia obrera–, el peligro es muy grande porque hasta el obispo es *traidor a la Iglesia*”.²⁰ Releída desde todo lo que sabemos de la cruel dictadura argentina, semejante acusación hace pensar que una sentencia de muerte pendía sobre la cabeza del obispo.

El contexto eclesial también estaba inundado por las sombras. Como consta en una investigación de reciente publicación, en los albores del golpe de Estado, el 3 de marzo de 1976, durante la reunión de la Comisión Permanente, se leyó una carta del obispo Ponce de León, preocupado por las amenazas de muerte que padecía. Esta denuncia, en lugar de suscitar el apoyo inmediato a un hermano en peligro, derivó en un diálogo sobre la denominada “infiltración marxista” en la Iglesia y la necesidad –según la expresión de Di Stéfano– de “poner un poco más de orden dentro de nuestra Iglesia”.²¹ La acusación de marxista caía fácil de la boca de muchos de los protagonistas del período desde hacía

19 Bianchi, “Ponce de León, obispo y mártir”, 11.

20 *Ibíd.*, 14.

21 Luis Liberti y Federico Tavelli, “Capítulo 1: La Conferencia Episcopal Argentina y la Santa Sede frente al terrorismo de Estado 1976-1983. El terror, el drama y las culpas”, en *La verdad los hará libres*, tomo 2, ed. Carlos María Galli et al. (Buenos Aires: Paneta, 2023), 33-68, 57.

varios años: [El arzobispo de La Plata, mons.] “Plaza volviendo de Medellín dijo que venía de una asamblea marxista, que las comunidades eclesiales de base eran otro invento marxista, así que no debían tener cabida entre nosotros”.²²

Sin embargo, el tomo 1, de esta misma investigación, da cuenta del testimonio profético del obispo de San Nicolás gestionando personalmente por detenidos antes las autoridades militares, y la persecución que ello le acarreó de parte de las mismas.²³ Ponce de León terminó muriendo en julio de 1977 en un dudoso siniestro vial, y solo consta en los archivos una referencia a su muerte en los informes iniciales de la siguiente Asamblea Plenaria.²⁴ En febrero de 2023, la justicia anuló la sentencia judicial que declaraba que la muerte de Ponce de León fue accidental y comenzó un juicio por asesinato.²⁵

El caso del obispo Ponce es parte de una larga lista de católicos argentinos cuyo protagonismo social o político se vio atravesado por la espiral de la violencia que alcanzó su cara más oscura durante el terrorismo de Estado.²⁶ Entre los obispos, la demanda de *unidad*

22 Testimonio de Luis Coscia, en Marta Diana, *Buscando el reino. La opción por los pobres de los argentinos que siguieron al Concilio Vaticano II* (Buenos Aires: Planeta, 2013), 103.

23 Forcat y Giudice “Capítulo 8: El clero, los regímenes militares y la violación de los derechos humanos”, 466-515, y 483. 498.

24 Cf. Liberti y Tavelli, “Capítulo 7: La Conferencia Episcopal Argentina y la Santa Sede frente al terrorismo de Estado 1976-1983. El terror, el drama y las culpas”, 200-223, 206.

25 Cf. <https://www.argentina.gob.ar/noticias/reabren-la-causa-para-investigar-la-muerte-del-obispo-ponce-de-leon-como-un-crimen-de-lesa>.

26 Como indica Gustavo Morello, además de los obispos Angelelli y Ponce de León, “desde un compromiso de fe católica explícita, ya sea por su pertenencia institucional, o por su militancia personal “confesional” (los católicos), afrontaron 206 situaciones de violencia política. La tensión social generó 112 muertos y 179 afectados directamente (sufrieron violencia, cárcel, exilios, etc.). Del total de conflictos, 79 ocurrieron entre 1969 y 1975 (33 de ellos en 1975), y 127 después de 1976 (102, entre 1976 y 1977). Entre abril de 1974 y diciembre de 1978 se produjeron la mayoría de los casos: 153 conflictos, 96 muertos y 131 afectados. La mayoría de los católicos asesinados en Argentina estaban vinculados a la pastoral parroquial: JOC, AC, catequistas, etc. Murieron en Argentina 76 laicas y laicos, y 7 curas/seminaristas del clero. Los “Asuncionistas” (Congregación de Agustinos de la Asunción), entre laicos, curas y seminaristas, sufrieron 13 muertes. La Fraternidad del Evangelio y los Palotinos tuvieron 5 muertos cada uno, 2 son los muertos entre salesianos, 2 religiosas y 1 lasallano”. Gustavo Morello, “Víctimas

de acción condicionó seriamente el ejercicio de la prudencia identificada en demasía con el diálogo entre cúpulas y asimilada a menudo al equilibrio del justo medio o al cálculo político.²⁷ Algunos profetas morales, sin embargo, tomarán el camino para que oigan su voz públicamente y acompañar a los organismos de derechos humanos. Entre ellos se encuentra el obispo Ponce de León.

Con seguridad cuatro obispos expresaron a la manera de la parresia su opinión contra la dictadura: monseñor Angelelli (obispo de la Rioja y asesinado por la dictadura), monseñor De Nevares (obispo de Neuquén), monseñor Hesayne (obispo de Viedma) y monseñor Novak (obispo de Quilmes). Se trataba de obispos que no sorprende que ocuparan sedes episcopales marginales geográficamente. Hay un subgrupo de otros obispos que también reaccionaron sensiblemente a la situación y que fueron de ayuda para las víctimas y sus familiares: monseñor Zazpe (obispo de Santa Fe), monseñor Devoto (obispo de Goya), monseñor Marengo (obispo de Azul), monseñor Kemerer (obispo de Posadas) y monseñor Ponce de León (obispo de San Nicolás, fallecido en un confuso accidente de auto). En total, se trata de nueve obispos de los 80 que conformaban la CEA. Tampoco sorprende que se trate justamente de los obispos que asumieron rápidamente los impulsos del Concilio Vaticano II y de Medellín, organizando un trabajo pastoral renovado en sus diócesis.²⁸

y victimarios. Catolicismo argentino en los Setenta”, en *Las XVI Jornadas sobre Alternativas religiosas en América Latina, religión, cultura y política en las sociedades del siglo XXI*, Punta del Este: ACSRM - Asociación de Cientistas Sociales de la Religión del MERCOSUR (2011), Uruguay.

27 Juan Bautista Duhau et al., “En esta encrucijada, el silencio dice algo. Sesgos, advertencias y profecías en el discernimiento de los cursos de acción del episcopado argentino”, en *La verdad los hará libres. Interpretaciones sobre la Iglesia Católica en Argentina 1966-1983*, ed. Carlos María Galli et al. (Buenos Aires: Planeta, 2023), 373.

28 Matías Omar Ruz, *La Conferencia Episcopal Argentina y el drama de la reconciliación nacional: historia y valoración teológica de una propuesta ambivalente* (Córdoba: M. Omar Ruz, 2021), https://www.academia.edu/53917863/Conferencia_Episcopal_Argentina_y_Reconciliaci%C3%B3n_Nacional, 213. Cf. Guadalupe Morad, “Capítulo 14: El episcopado argentino. Entre unidad, colegialidad y diversidad (1975-1984)”, en *La verdad los hará libres. La Iglesia católica en la espiral de la violencia en la Argentina (1966-1983)*, ed. Carlos María Galli et al. (Buenos Aires: Planeta, 2023), 837.

Su palabra, su pasión y su muerte

Las “divergencias pastorales” resultaban para Ponce una señal de la “hora fecunda de la Iglesia, que hace temblar a los débiles de espíritu y a los que han hallado un ‘status’ en su catolicismo costumbrista y utilitario”.²⁹ Ello no amedrentó el espíritu de su entrega: “sin apresuramientos, pero también sin detenernos, iremos reafirmando lo que hemos obtenido hasta el presente, como el Concilio lo manda, como señera y valientemente Su Santidad Paulo VI lo realiza dándonos el ejemplo en sus actitudes y discursos y el Magisterio episcopal lo reclama”.³⁰ Esas mismas convicciones evangélicas y conciliares fueron las que le llevaron a ser “padre, hermano y amigo para las familias que tenían hijos desaparecidos. Cada dolor que le llevaron lo cargó y se le fue hilvanando como una cruz en su cuero. Como su Maestro, cuando la cosa se puso difícil, no se corrió del camino, dispuesto a beber el cáliz hasta el fondo”.³¹

Las sospechas sobre la actividad que desplegaba el Obispo junto con sus sacerdotes también era ocasión de preocupación para los militares. El Pbro. Ángel Zaragoza López, actualmente residente en Madrid, fue secuestrado el 15 de noviembre de 1975 junto al Pbro. Palomino y a dirigentes sindicales y abogados laboristas. Él cuenta que durante el interrogatorio realizado con los ojos tapados y manos atadas le preguntaron insistentemente sobre la predicación en las misas, sobre los mensajes que Ponce de León les mandaba para que los difundieran en las parroquias, así como las actividades que les imponían realizar. Señales inequívocas de que los militares investigaban desde tiempo atrás a Monseñor para acumular datos para acusarle y finalmente asesinarle.³²

29 Carta pastoral sobre la Cuaresma y los sucesos de la parroquia del Socorro de San Pedro (24 de febrero de 1971), en C.D. Ponce-de-León, *Cartas y exhortaciones pastorales de Monseñor Carlos Horacio Ponce de León*.

30 *Ibíd.*

31 Bianchi, “Ponce de León, obispo y mártir”, 25.

32 C.D.-Ponce-de-León, *Monseñor Ponce*, 14.

Y junto con los desprecios y las sospechas llegaron las amenazas. Da cuenta de ellas en cartas personales, dirigidas al Pbro. Roberto Amondarain. Esta conciencia del peligro no lo libró del sufrimiento y de renovar en su vida la evangélica actitud del amor al enemigo. Así lo expresa en su testamento espiritual: “Declaro [...] no tener enemigos, no guardar rencor ni odio a persona alguna; si ofendí a alguien pido perdón y si alguien se considerase deudor, queda perdonado”.³³

Ante esta realidad, Ponce de León no se dejó confundir y mantuvo con claridad su motivación teologal y pastoral, sin pizca de ideologismo. Así lo señala en la Carta Pastoral de Cuaresma del crítico 1972:

Conocemos la situación de nuestra Diócesis en sus parroquias, sus colegios, sus movimientos apostólicos. La conocemos en su diversidad de opiniones y pluralidad en el quehacer eclesial. No ignoramos las acusaciones politizantes ni la ubicación tercermundista de las actividades renovadoras y experiencias peligrosas por las cuales somos juzgados con frecuencia. Todo ello nos alegra porque es vida, como vida es la fidelidad al Evangelio que nos lleva a tener la serena paz de la confianza en el Señor que ilumina y nos quiere verdadera sal de la tierra y verdadera luz del mundo. Todo esto nos hace exclamar: cuánta necesidad de oración, de sacrificio, de encuentros con sacerdotes, religiosos y laicos, de todo el Pueblo de Dios para rezar juntos, para conocernos, para amarnos, para luchar juntos en la edificación del Reino.³⁴

Ese mismo espíritu evangélico y conciliar se lo recuerda a todo el pueblo diocesano en la Carta Cuaresmal del 3 de febrero de 1975:

33 C.D.-Ponce-de-León, “Cartas y exhortaciones pastorales de Monseñor Carlos Horacio Ponce de León”, 52.

34 *Ibid.*

A los hermanos quiero llamarlos a esta reflexión cuaresmal frente a inquietudes y desencuentros, frente a la ambiciosa superación de estructuras a la cual el hombre joven de América Latina quiere actuar con la premura que exige la necesidad de la Evangelización que no puede ser ni de derecha ni de izquierda, sino plenamente centrada en Cristo; en el Sermón de la Montaña donde hallamos la filosofía liberadora del Maestro que es vida, que es amor, humildad, solidaridad, comprensión sincera, que a todos nos llama e inspira a la renovación interior de cada uno para hacer el “Hombre Nuevo” en la paz, en la justicia, en el auténtico amor. Y se los advierte a los jóvenes en una carta del 10 de febrero de 1975: No quiero herir susceptibilidades, pero quién de nosotros puede negar que ha habido desaciertos en muchos rumbos iniciados, en grupos comprometidos primero con el hombre político-social, y allá con Cristo, un Cristo opaco y deslucido que no es el del Evangelio que convida: “Si quieres ser mi discípulo toma tu Cruz y sígueme”.³⁵

Por ello, nunca perdió la humildad, la certeza de que las cosas de Dios van siempre por debajo, es decir, donde no hay estridencias. Las referencias a su encuentro y preocupación por los pobres son escasas, pero contundentes. Una pintoresca anécdota nos muestra cuál era la actitud de Mons. Ponce en su acercamiento a la gente humilde del pueblo.

En una ocasión, de visita en mi casa, me contó el cura Roberto D’Amico que cuando el obispo Ponce le pidió que lo llevara a conocer a sus “hijos” de las villas, entrando a una de ellas, se colocó solemnemente su mitra y se arregló la ornamentación episcopal. Entonces, el cura pretendiendo hacerle entender al Obispo, lo interpeló diciéndole: Padre, por qué no se saca todos esos trapos... Venimos a visitar pobres. El Obispo, entonces, lo increpó con calma respondiendo: Mirá, Roberto, si me pongo todos estos trapos para mis hijos de la Catedral, no son menos

35 *Ibíd.*

estos mis hijos de las villas. Cuando me los saque en la Catedral me los sacaré acá también.³⁶

Por su iniciativa, se produjo un acercamiento concreto a las zonas más alejadas de las parroquias, celebrando en los barrios populares las semanas santas y las navidades. Pero, más bien, su encuentro con los pobres era una privilegiada oportunidad de hacerse efectivamente servidor, como lo proclamaba su lema episcopal. “El día del Papa [29 de junio de 1977] estuvo en Villa Pulmón, repartiendo chocolate a los niños y niñas”.³⁷ Ningún límite humano debía interponerse en esta acción netamente evangélica como lo recuerda el mismo Obispo en su Carta Pastoral:

Ni el comentario bajo, ni el “se dice” no sean barreras. No demos pábulo. Como tampoco lo serán los rumores que carcomen, siembran desconfianza, nos destruyen, frente al cual debemos caer con la firmeza del látigo del Maestro para terminar con los nuevos fariseos ambiciosos y descreídos, y favorecer cuanta obra de bien se realice o la caridad nos inspire a realizar. Objeto primordial de este accionar cristiano y evangélico han de ser los más desvalidos, los más pobres, los menos dotados y, por lo tanto, los más necesitados de la labor de la Iglesia que se siente el verdadero Pueblo de Dios.³⁸

Su amor evangélico por los pobres lo impulsó a proponer una acción caritativa imaginativa y concreta: construir un barrio con limosnas de todos los cristianos. La propuesta fue dirigida a las religiosas de la diócesis, y se insertaba en el contexto de la celebración del Año Santo:

36 Testimonio de Juan Galeano, en C.D.-Ponce-de-León, *Monseñor Ponce*, 36.

37 Testimonio de Pbro. Horacio Lombardo, en *ibíd.*, 36.

38 Carta Pastoral de Cuaresma del 3 de febrero de 1975, en C.D.-Ponce-de-León, “Cartas y exhortaciones pastorales de Monseñor Carlos Horacio Ponce de León”, 36.

Finalmente, una locura tal vez. Sé de las dificultades económicas por la que todos atravesamos. El Señor da el ciento por uno. Pero, ¿no podríamos dejar construido un pequeño barrio con limosna de todos los cristianos, y aún simple simpatizantes, que fuera el recuerdo diocesano de estos dos grandes acontecimientos y que favoreciera a familias pobres y numerosas? Los granitos de arena hacen montones. El lugar sería San Nicolás por varios motivos: las Villas, el mayor número de religiosas y la posibilidad de disponer terreno.³⁹

Su historia de pastor alcanza su dimensión cruciforme, cada vez mayor, por su compromiso con los familiares de presos políticos y desaparecidos. La enemistad de las autoridades militares y marcó sus últimos días. En la fría mañana del 11 de julio de 1977, en la vieja ruta 9, camino a Buenos Aires, a la altura de Ramallo, una camioneta Ford F100 que viene en sentido inverso se cruza repentinamente en el camino del Obispo. El impacto brutal del frágil Renault 4 en la puerta derecha de la camioneta deja malherido a Ponce de León, quien luego de ser atendido en el hospital de Ramallo termina falleciendo en una clínica de la ciudad de San Nicolás. La vida del pastor alcanza su plenitud en la muerte. El clima que se gestó en su velatorio se transformó en una manifestación de fe que se traducía en gestos, oraciones, cantos y silencios. El Pbro. Horacio Lombardo describe esta actitud con claridad:

La gente, dolorida, estaba generalmente en silencio. Rezaba o lloraba. Pero no hubo crisis, cosas de nervios. Lloraban no ese llorar, sino con tristeza. Son lágrimas que se caían solas de los ojos. Había chicos y ni los chicos murmuraban. No hubo corrillos, o comentarios, o conversaciones dentro de la Catedral. Y no había nadie que impusiera nada. Al contrario, espontáneamente se rezaba el Rosario entre las Misas, se besaba la cruz pectoral

39 Carta a las religiosas del 7 de julio de 1973, en *ibíd.*

de madera, o se lo tocaba, o se hacían la señal de la cruz... La oración del nombre Jesucristo se cantó más de una hora. Era un murmullo cantando con unción. Alrededor del cajón hubo siempre unas cincuenta personas. Después también gente desfilando durante horas.⁴⁰

La misa también fue vivida con devoción, con la asistencia de una multitud que se quedó, a pesar del mal tiempo reinante. Y en el cementerio también había cualquier cantidad de gente esperando. El clima religioso reinó. Y concluye el padre Lombardo:

Esta muerte fue, sin duda, el mejor acto evangelizador del Padre en toda su vida. Junto con el testimonio de la gente ante los demás obispos y militares presentes: de oración, de comprensión, de dolor, de participación. Popular. Masivo. Esencialmente religioso, implícita y explícitamente.⁴¹

El impacto que produjo la muerte del Obispo se refleja también en las palabras de despedida en las exequias del obispo, de los sacerdotes, laicos y las religiosas. Todos ellos toman como punto de partida para sus discursos su lema episcopal: “No he venido a ser servido, sino a servir”, estableciendo en una continuidad explícita entre la trágica muerte del pastor y su entrega generosa y desinteresada.

Las palabras del arzobispo de Santa Fe, Mons. Vicente Zaspé, en la misa exequial, nos pueden ofrecer una síntesis de la personalidad, acción y pasión del obispo Ponce de León:

Reconocer que fue un hombre de corazón, y casi diría de puro corazón, es afirmar un elogio, pero también arriesgar una reserva. Su vida lleva la impronta de la afectividad y la emoción, la exultación y la depresión, la alegría pronta y el sufrimiento rápido. Su vida sacerdotal y episcopal quedan rubricadas por este

⁴⁰ Horacio Lombardo, en C.D.-Ponce-de-León, *Monseñor Ponce*, 16.

⁴¹ *Ibíd.*

amor, donde el afecto y la generosidad sin reservas postergan un tanto la deliberación y rechaza de plano el cálculo. Son muchos los sacerdotes, seminaristas y religiosas que lo recordarán con nostálgica gratitud. Cuando se posee y se vive con un corazón de esta calidad, la persona tiene capacidades insospechables de alegrarse en la alegría, pero también de sufrir inmensamente con la incompreensión, el prejuicio y la sospecha, y quizás en el balance final pese más fuertemente este aspecto doloroso.⁴²

El día de su muerte emergió el fruto de su silencioso y sincero encuentro con los preferidos de Jesús. Ponce había dejado escrito en su testamento espiritual que en sus exequias no quiere flores y que “la limosna se destine para los pobres, mis amigos e intercesores”.⁴³ Relación de amor entre el Obispo y sus pobres, que Horacio Lombardo destaca en su carta: “La preocupación afectiva y efectiva por los pobres, por los humildes se vio patente; y en estas jornadas gloriosas, eso apareció: ‘por sus frutos los conoceréis’”. Como lo expresó el laico que tomó la palabra en las exequias del Obispo: “Monseñor Ponce de León quemó su vida ofrendándola al prójimo, en especial a los más necesitados de auxilio espiritual y corporal”.⁴⁴ Se trata de uno de los reconocimientos más elocuentes para quien entregó su vida sin reservas. “Su muerte fue la coronación de una vida que no admitió ambigüedades: fue toda para Dios y para los hombres, porque *“no he venido para ser servido, sino para servir”* (Mt 20, 28).

Testimonios sobre su vida y ministerio

Como lo expresan diversos testimonios, Ponce fue por sobre todo un pastor: “Para mí la palabra que lo abarca a él es la de pastor;

42 Mons. Vicente Zaspé, en *ibíd.*, 19.

43 C.D.-Ponce-de-León, “Cartas y exhortaciones pastorales de Monseñor Carlos Horacio Ponce de León”, 52.

44 F. J. Weiss, citado en *Revista Presencia* de Salto, agosto de 1977.

el pastor que no se borra, y que cuando viene el lobo está con sus ovejas”.⁴⁵ Su vida, su persona, fue un *acontecimiento* para la diócesis de San Nicolás: “Su figura marcó la diócesis: en su tiempo, en su carácter. Vio las necesidades, y se largó con esmero y coraje de padre para que todos descubrieran la bondad de Dios en esta diócesis... Creo que marcó y se marcó”.⁴⁶ Como lo indican abundantes testigos, Ponce marcó la diócesis según el espíritu del Concilio Vaticano II,

sin estridencias, gestó una realidad tan vital que marcó la identidad diocesana, aunque eso sea negado por algunos. Su determinación para concretar el espíritu y las grandes líneas del concilio, no conoció claudicaciones y condicionó la acción pastoral aún de aquellos que después demostraron poca convicción para sostenerlas.⁴⁷

Ese *espíritu* era, ante todo, un intento constante por vivir a fondo el Evangelio. Variados testimonios cuentan de la preocupación del Obispo por las personas concretas, sin ninguna otra finalidad que la de ofrecerles el consuelo de Dios: “Recuerdo en Sarmiento, andábamos recorriendo un barrio y había gente en la puerta de una casa. Preguntó: ¿qué pasa?: ‘Un velorio, Monseñor’. Paró el auto, se bajó, entró, saludó y dio el responso”.⁴⁸ Esa actitud era permanente, viviendo como si estuviera siempre frente al hombre caído de la parábola del Buen Samaritano. “Tenía en cuenta el bien de la persona y el anuncio. Decidía con autoridad. Su persona inspiraba autoridad. Amaba a los curas. Amaba a la gente”.⁴⁹

Los testigos confirman que la gente tenía la convicción interna de su presencia paternal y que se jugaba por ellos. “Él buscaba

45 Testimonio de la Hna. Angelita Biancardi, en C.D.-Ponce-de-León, *Monseñor Ponce*, 6.

46 Testimonio de Pbro. Arturo Terenzi, en *ibíd.*

47 Testimonio de Pbro. Marcelo Sbaffo, en *ibíd.*

48 Testimonio de Pbro. Aníbal Pollacchi, en *ibíd.* C.D.-Ponce-de-León, *Monseñor Ponce* (C.D.-Ponce-de-León), 2009.

49 Testimonio de Pbro. Ángel Cucchetti, en *ibíd.*, 7.

el bien de las personas [...] Era un hombre muy cálido, que se daba enteramente, que buscaba siempre el bien, que amaba la Iglesia, y que amando a la Iglesia amaba la gente”.⁵⁰ Y esto no solo con relación a la represión militar, sino a todos los aspectos de la vida. Su figura de pastor se reflejaba también en un respaldo decidido a los sacerdotes a quienes él les encomendaba una tarea. Esta actitud se manifiesta en los testimonios por el uso de la palabra *presencia*, como un respaldo constante y un no desentenderse de los acontecimientos y problemas. Lo hacía con los sacerdotes: “Nunca bajaba línea, pero siempre estaba presente. Uno sentía a un padre, en un amplísimo margen de gran libertad. Hoy, a la distancia, me parece que eso sabía de una confianza y fe en Dios como dueño de la historia, como dueño de la vida de todos”.⁵¹

En el caso particular de los seminaristas, este respaldo y presencia es corroborado por el informe que los Pbro. Hugo Detto y Pedro Zerda Aráoz dan sobre las comunidades de seminaristas que vivían en la capital federal. Cuando hablan acerca de la conexión de los muchachos con la diócesis señalan que son “frecuentes las visitas del Sr. Obispo para dialogar”.⁵²

Su paternidad pastoral la ejercía a partir de hechos simples y humanos. No apelaba a la grandilocuencia, sino que buscaba aquello que el otro pudiera necesitar. Por eso no dudaba en acercarse a un sacerdote que estuviera solo en un día importante de su vida personal.

En otra ocasión me contó el cura Marcelo Iturbe que estando solo, absolutamente solo de presencia humana en el día de su cumpleaños, en un pueblito perdido de la diócesis, llegando casi la noche, se estaciona un auto en la parroquia. Golpean a su puerta y cuando sale está el Obispo Ponce con una simple sotana

50 Testimonio de Pbro. Heriberto Sartori en *ibíd.*, 20.

51 Testimonio de Pbro. Aníbal Pollacchi, en C.D.-Ponce-de-León, *Monseñor Ponce*.

52 C.D.-Ponce-de-León, *Monseñor Ponce*, 7.

y unas empanadas y un vino en sus manos. “Feliz cumpleaños, che. A ver, ayúdame con estas cosas”. Luego lo estrechó en un fuerte abrazo. Marcelo, sorprendido y llorando, le decía: Monseñor, no se hubiera molestado.⁵³

Muchos testimonios coinciden en señalar que Mons. Ponce puso en movimiento la diócesis generando una pastoral que buscaba renovar la Iglesia desde dentro para el bien de los hombres, sin quedar retenida en un internismo asfixiante. Sobre el impulso renovador diocesano por ser fiel a las enseñanzas del Concilio dice la Hna. Angelita Biancardi:

Ponce de León encarnó en nuestra diócesis una Iglesia renovada por el Concilio Vaticano II, fue un Obispo del Concilio, obediente a Dios y servidor de su pueblo. Fiel a su lema fue encarnando una Iglesia servidora, cercana, muy cerca de los más sufrientes, respetuosa de la fe del pueblo. Buscó que el Concilio bajara... Tuvo la rara capacidad de “aterrizar”, “concretar”, “implementar”.⁵⁴

Detrás de estos intentos, se percibe la urgencia para que el Concilio no quede en la simple letra, sino que adquiera formas vitales y pastorales. Testimonios invalorable de estas prácticas se recogen en los apuntes del Pbro. Carlos Demergasso (+) donde constan los trabajos, debates y conclusiones del Encuentro de Sacerdotes, Religiosas y Expertos Laicos realizado en Pilar (Buenos Aires) del 28 de abril al 3 de mayo de 1969. Mons. Ponce convocaba diciendo:

En momentos de muy sensibles cambios en que una Iglesia llena de Vida en Cristo busca servir al mundo de hoy adecuándose a las transformaciones de la época, se exige de todos nosotros una fidelidad inquebrantable a la Fe, a la cual *despertamos* cada

53 Testimonio de Juan Galeano, en *ibíd.*, 21; C.D.-Ponce-de-León, *Monseñor Ponce*.

54 Hna. Ángela Biancardi, en “Fiel a su lema”, *Caminando Juntos*, año XII, n.º 60 (julio de 1997): 9.

día con profundos conocimientos que nos urgen una preparación de real respuesta a cuanto nos pide el Pueblo de Dios. (...) Los elementos actualizados nos los proporcionan el Concilio Vaticano II y últimamente las Conclusiones de Medellín. A nosotros nos corresponde revisar muchos conceptos y términos que hasta ahora los usábamos en un sentido, pero que han sido enriquecidos, ampliados y desarrollados con el aporte de toda la Iglesia.⁵⁵

En este contexto conviene ubicar la creación de las nuevas instituciones que funcionarían en la diócesis. Ponce de León llegó a la diócesis en junio de 1966 e inmediatamente, en diciembre del mismo año, firmó el decreto *Ad experimentum*, aprobando por un año los institutos de catequesis “Juan XXIII” de Pergamino y “San Nicolás de Bari”, en la ciudad de San Nicolás, lo que favoreció, de este modo, la organización de la catequesis. Al año siguiente, en 1967, comenzó con las Semanas de Pastoral, que se fueron realizando año tras año, primero únicamente con los sacerdotes y luego con las religiosas, religiosos y laicos, promoviendo los Encuentros del Pueblo de Dios y motivando la creación del Consejo Pastoral Diocesano y también en cada parroquia y en cada ciudad. Promovió la formación del Seminario Diocesano bajo la forma de un Convictorio, la escuela de asistentes sociales, Caritas Diocesana, la frecuente organización de reuniones de curas y de las diversas formas de vida consagrada.

La injerencia autoritaria del Gobierno de la dictadura militar en la enseñanza de la catequesis al igual que en otras áreas fue permanente. El director de Culto (coronel) José Luis Picciuolo tuvo una excesiva injerencia en las diócesis:

55 Extracto de la *Carta del Excmo. y Rvdmo. Señor Obispo de San Nicolás, Mons. Dr. Carlos H. Ponce de León a todos los sacerdotes de la diócesis*, la cual pidió el mismo Obispo que se leyera el domingo 27 de abril de 1969, en las Misas de horario. C.D.-Ponce-de-León, *Monseñor Ponce*, 24.

[Dice] Mons. Zazpe: Mons. Ponce de León me hizo llegar, por medio de una religiosa, lo siguiente: que tuvo una entrevista personal [con el] teniente coronel Picciuolo donde le aconsejó que se alejara un poco de la diócesis, después parece que le aconsejó que cambiara los sacerdotes de sus lugares. El sr. obispo pensaba cambiarlos –dice– pero, ante tal requisitoria, se negó a hacerlo. También le habría dicho que el obispo es funcionario del Estado.⁵⁶

Las formas y estilos diversos de interceder por los sacerdotes también son importantes de ser apuntadas. En San Nicolás, del otro lado del Arroyo del medio, el obispo Ponce de León se ocupó personalmente de sus curas hostigados por la dictadura:

En una ocasión el Obispo se apersonó durante un operativo de requisita a una parroquia. [*El teniente coronel*] Saint Amant lo recibió con dureza: “¿Qué hace usted aquí?”, a lo que Ponce respondió: “¿Qué hace *usted* aquí? Yo soy el dueño de casa”. Uno de los momentos más difíciles de esa tensión entre ambos personajes de carácter fuerte, fue seguramente el que se dio a una semana del golpe militar. El 1 de abril de 1976, Saint Amant encarceló a tres sacerdotes. El obispo sufrió en carne propia lo que es ser padre de presos políticos. Los visitó en la cárcel y buscó afanosamente el modo de liberarlos. Se aproximaba la Semana Santa y los militares querían que se celebre normalmente en las parroquias de los sacerdotes detenidos. Ponce se negó y pidió que, si había una causa justa para las detenciones, se la expliquen a la gente, pero si no había motivos válidos, las parroquias iban a seguir desiertas. Luego de tres días de negociaciones, consigue que se los entregue y pasan una semana más como “detenidos” en el obispado, bajo la palabra del obispo.⁵⁷

56 Galli et al., “El terror, el drama y las culpas”, en *La verdad los hará libres. La Conferencia Episcopal Argentina y la Santa Sede frente al terrorismo de Estado 1976-1983*, ed. Galli et al., tomo II, 149.

57 Bianchi, “Ponce de León, obispo y mártir”, 7.

La valentía con que Ponce tomó partido por quienes sufrían los crímenes de la dictadura y sus molestas gestiones para conseguir información a los familiares fueron tensando la cuerda con las autoridades. Siempre estuvo atento a la situación de los sacerdotes cuando eran llevados presos o cuando sus parroquias eran allanadas intempestivamente, y sin mayores trámites ni formalidades se presentaba ante las autoridades para saber de ellos. El actual obispo Carlos Tissera, seminarista en esos años, narra también su testimonio:

En los primeros meses del año 1977, conduje a Mons. Ponce de León, en la “Renoleta” que entonces tenía el Convictorio, al Primer Cuerpo del Ejército con sede en Palermo. Creo que el jefe se llamaba Suárez Mason. Aunque el Obispo no me decía el cometido, es claro que iba para interceder por personas. Ya lo había hecho tramitando la salida de sacerdotes hacia el exterior vía Nunciatura. Estacionamos en una calle de las inmediaciones, puesto que no se podía llegar en auto al mismo Batallón. Bajó con su portafolio y me dijo que lo esperara. Las horas pasaban. Me inquieté. En esas épocas, era tenida por sospechosa una persona sola esperando en un auto. Estimo que fueron como dos horas o más. Por fin volvió. Se sentó, me tomó del brazo y me dijo: “Carlos, ojalá en la vida nunca pases por el momento que acabo de vivir yo; vamos”. No me atreví a preguntar, porque su conversación fue por otro lado.⁵⁸

Ponce se mostró particularmente preocupado por saber y cuidar de la vida de tantos hombres y mujeres que caían presos, los conociera o no, fuesen creyentes o no. Su preocupación se extendía no solo a los sacerdotes, sino a cualquier hombre que tuviera su vida en peligro por la situación que se vivía. Así lo expresa uno de ellos:

58 Testimonio sobre la década del 70, Mons. Carlos José Tissera, Obispo de Quilmes, en Carlos María Galli et al., eds., *La verdad los hará libres. La Iglesia católica en la espiral de la violencia en la Argentina (1966-1983)*, tomo 1, 3 tomos (Buenos Aires: Planeta, 2023), 829-831.

Cuando había persecución no se fijaba cuál era el credo político o religioso de las personas. Por el solo hecho de ser un ser humano él lo ayudaba. Y creo que eso tiene un valor ecuménico muy importante (...) Mi recuerdo de Ponce es un recuerdo de gratitud. Yo estoy vivo por él.⁵⁹

Conclusión

Juan Pablo II, al preparar el advenimiento del siglo XXI, recordaba y recomendaba: “En nuestro siglo han vuelto los mártires, con frecuencia desconocidos, casi ‘*militi ignoti*’, de la gran causa de Dios. En la medida de lo posible no deben perderse en la Iglesia sus testimonios [...] Es preciso que las Iglesias locales hagan todo lo posible por no perder el recuerdo de quienes han sufrido el martirio, recogiendo para ello la documentación necesaria”.⁶⁰ En esa dirección hemos tomado la invitación a ofrecer este artículo para *Spiritus*, que coronó un año sumamente especial para la causa de Mons. Ponce de León. El 23 de febrero de 2023, la justicia argentina dictaminó que ya no se puede decir que su muerte es *cosa juzgada como accidente*.⁶¹ A un ritmo lento, pero firme, cada vez son más los que descubren aquello que en San Nicolás es una convicción desde hace mucho tiempo: *al Obispo lo mataron*. Todavía esperamos que su muerte alcance una justicia largamente esperada. En una ermita conmemorativa en el mismo

59 Testimonio de Cholo Budassi, en C.D.-Ponce-de-León, *Monseñor Ponce*, 7.

60 Exhortación Apostólica *Tertio Millennio Adveniente*, 37.

61 Cf. La Cámara Federal de Rosario ha resuelto “hacer lugar al planteo de nulidad de cosa juzgada írrita respecto de la sentencia dictada en fecha 19 de julio de 1978”, que consideraba un accidente la muerte del Obispo. Cf. Poder Judicial de la Nación, Cédula De Notificación n.º 23000063291377, 23 de febrero de 2023. Documento completo accesible en <https://www.elcoheteealuna.com/wp-content/uploads/2023/02/Ponce-de-Leon-1-1.pdf&download=true&print=&openfile=false>. También: Lucas Schaerer, Pedido de indagatoria por el asesinato del obispo Ponce de León, disponible en <https://www.telam.com.ar/notas/202308/635990-indagatoria-asesinato-obispo-ponce-de-leon-dictadura-militar.html> 03-08-2023; Testimonio sobre la década de 1970. Monseñor Carlos José Tissera, obispo de Quilmes, en Carlos María Galli et al., eds., *La verdad los hará libres*, tomo 1, capítulo 13, 829ss.

lugar de su deceso, más de 20 sacerdotes celebramos la Eucaristía el 11 de julio por su 46 aniversario, y pedimos a Dios que Ponce de León no sufra el doble martirio de que maten su cuerpo y su memoria. Una esperanza nos ofrece la gratitud pública del actual presidente de la Conferencia Episcopal Argentina, Mons. Óscar Ojea: “Queremos dar gracias a Dios por la vida y el ministerio del Beato Enrique Angelelli y también de Mons. Carlos Ponce de León que junto con otros obispos estuvieron a la altura de su responsabilidad pastoral, defendiendo la misión de la Iglesia y su servicio al Evangelio y realizando de un modo ejemplar una auténtica escucha misionera, con un oído en el pueblo y el otro en el Evangelio”.⁶²

Fabrizio Forcat
fabrizioforcat@uca.edu.ar

62 Óscar Ojea, 122ª Asamblea Plenaria de la CEA. Homilía de monseñor Óscar Ojea, <https://episcopado.org/ver/3757>, accedido el 21 de diciembre de 2023.

Las primeras fundaciones de congregaciones femeninas en Asia en los siglos XVII y XVIII.

Las Amantes de la Cruz y las Vírgenes chinas

Catalina Marín

C. Marín, casada y madre de tres hijos, es historiadora de las misiones, delegada científica del Instituto de Historia de las Misiones (IHM) del Instituto Católico de París y miembro del Consejo de redacción de Spiritus. Es autora de varios libros y artículos, entre ellos: Mère Marie-Salomé (1847-1930), première supérieure générale de la congrégation des Sœurs missionnaires de Notre-Dame d'Afrique (Saint-Léger éditions, 2023); Franciscaines missionnaires de Marie. Libro 1: En France, terre de mission. Le temps de la fondation, 1877-1904 (Saint-Léger éditions, 2022); Les soutiens spirituels aux missionnaires et à la mission, XVIIe-XXIe s. (Paris, Karthala, 2016); La Société des Missions Étrangères de Paris, 350 ans à la rencontre de l'Asie, 1658-2008 (Karthala, 2010).

Desde que los barcos zarparon hacia el Nuevo Mundo en el siglo XVI, solo las congregaciones y sociedades masculinas han enviado misioneros a predicar el Evangelio a pueblos lejanos. En el siglo XVII, lo que supuso una gran innovación en la historia de las misiones modernas, los jesuitas de Nueva Francia llamaron a las Ursulinas de Tours y a las Hospitalarias de Dieppe, con el objetivo de organizar un apostolado misionero entre las mujeres y las niñas de esta tierra. Pero, a partir de entonces, la llamada de misioneras europeas siguió siendo limitada debido a

la lentitud de los viajes, que seguían siendo de alto riesgo, y a las duras condiciones de vida en los países de misión, sobre todo en Asia. Inspirándose en la experiencia de la Iglesia en los primeros siglos del cristianismo,¹ y conscientes del apoyo esencial que prestaba el apostolado femenino en las obras de caridad, dos misioneros de la Sociedad de Misiones Extranjeras de París decidieron fundar institutos femeninos en los países de misión. En 1670, monseñor Lambert de la Motte (1624-1679) fundó las Amantes de la Cruz en Tonkín, y, un siglo más tarde, el padre Jean-Martin Moyë (1730-1793) fundó las Vírgenes chinas de enseñanza en Sichuan.

Monseñor Lambert de la Motte y la fundación del instituto de las Amantes de la Croix

En 1658, se funda la Sociedad de Misiones Extranjeras de París para las misiones en Asia. Monseñor Lambert de la Motte, uno de los fundadores, pertenecía a este grupo de jóvenes eclesiásticos que se habían reunido en París con el padre Alexandre de Rhodes, s.j. (1591-1660), misionero en Tonkín y Cochinchina, que había venido en busca de obreros apostólicos para estas “Iglesias nacientes”.² Las Instrucciones de 1659³ establecían para ellos una regla apostólica, exigiéndoles que ejemplificaran una vida fiel al Evangelio, y pidiéndoles que se mantuvieran prudentes y respetuosos con las costumbres y tradiciones locales, así como con las formas en que se ejercía el poder político. El

1 Mons. Lambert de la Motte: “En mis pequeñas meditaciones, a menudo considero que estamos, en nuestras misiones, en el primer siglo del cristianismo. Reflexiono sobre la pureza de los de aquella época en el nacimiento de la Iglesia”. Citado por Françoise Fauconnet-Buzelin, *El padre desconocido de la misión moderna, Pierre Lambert de la Motte, primer vicario apostólico de Cochinchina (1624-1679)*, Archives Missions Étrangères (AMEP), París, 2006, 404.

2 Término utilizado muchas veces por Mons. Lambert de la Motte en sus cartas.

3 *Instrucciones a los vicarios apostólicos de los reinos de Tonkín y Cochinchina*, traducción de Mons. Bernard Jacqueline, Archives des Missions Étrangères (AMEP), París, 2008.

principal objetivo de su envío era formar rápidamente al clero local en tierras de misión.

Nada más llegar a Asia, monseñor Lambert de la Motte y monseñor Pallu (1626-1684) se reúnen en sínodo con los misioneros y los primeros sacerdotes locales de Siam para organizar las misiones, teniendo en cuenta el entorno cultural y religioso de los países en los que ejercen su apostolado. Durante estos sínodos, dan la palabra a los que ya han recibido responsabilidades, hombres y mujeres, en el seno de las comunidades cristianas. Mons. Lambert de la Motte descubrió el importante lugar que ocupa la mujer en la sociedad cochinese y tonkinesa, tanto en el seno de la familia como en las comunidades aldeanas. Su educación estaba impregnada de valores confucianos como el sentido del deber, la piedad filial y la preocupación por ayudar a los demás. Las mujeres estaban muy implicadas en las religiones tradicionales, participando activamente en los diversos ritos confucianos, mientras que otras vivían en monasterios budistas para mujeres. El obispo también conoce el culto a las Santas Madres en el taoísmo, que les está exclusivamente reservado. Para monseñor Lambert de la Motte, estas fueron fuentes de inspiración para su decisión de confiarles un papel en las Iglesias nacientes.

En noviembre de 1667, la llamada de uno de sus misioneros, François Deydier (1634-1693), le dio la oportunidad de poner en práctica su plan. Deydier, que trabajaba en Tonkín, informó al obispo Lambert de la Motte de que una treintena de mujeres cristianas aspiraban a la vida religiosa y estaban dispuestas a trabajar para su Iglesia, y que sería necesario redactar un reglamento para ellas.⁴ A principios de 1670, tras reunirse con ellas, el obispo decidió fundar una rama femenina, en relación con su gran plan de fundar una congregación que englobara a misioneros, sacerdotes locales y catequistas, a la que llamó “Amateurs de la Croix”.

4 Françoise Fauconnet-Buzelin, *El padre desconocido de la misión moderna*, 421.

El primer paso se dio en 1670, en el primer Sínodo de Tonkín. En su artículo 18 se menciona a las hijas y viudas “que deseen mantener la continencia y dedicarse al servicio de Dios durante toda su vida, a vivir en común según los estatutos redactados por Nosotros expresamente para este fin”.⁵ A este primer reconocimiento siguió una confirmación en forma de carta dirigida “a las que han hecho voto de castidad y viven en común desde hace varios años.”⁶ Había nacido el Instituto de las Amantes de la Cruz. Se elaboró un reglamento, dotándolas de una gran flexibilidad organizativa, para ayudarlas a “tomar el camino de la perfección” y, más concretamente, invitándolas a “meditar diariamente los sufrimientos de Jesucristo como el medio más ventajoso para alcanzar su conocimiento y su amor”.⁷ Este instituto, organizado según el modelo de las congregaciones que se fundaban en Francia, era a la vez contemplativo y apostólico, sin clausura. El obispo Lambert de la Motte les confió la instrucción de las jóvenes cristianas, el cuidado de las mujeres y niñas enfermas sin distinción de religión, el bautismo de los niños en peligro de muerte y la educación de “las mujeres y niñas corrompidas por su mala vida”. Cada comunidad no contaba con más de diez miembros, manteniendo un alto grado de autonomía para adaptarse a las difíciles condiciones en las que ejercían su apostolado. Su presencia fue aceptada de inmediato tanto por los aldeanos cristianos como por los no cristianos.

Las dos primeras Amantes de la Croix, Sor Agnès y Sor Paule, hicieron sus votos ante el obispo Lambert de la Motte el 19 de febrero de 1670, probablemente en secreto en Dinh-Hien, en Tonkín.⁸

5 Adrien Launay, “Texto del sínodo de 1670”, en *Historia de la misión de Tonkín*, Documentos históricos, 1858-1717, Maisonneuve, 1927, 96.

6 *Ibíd.*, “Lettre circulaire a celles qui ont fait voeu de chsteté et qui vivent en comun depuis plusieurs années”, en *Histoire de la misión de Tonkín*, 1670, 101.

7 *Ibíd.*, 102.

8 Françoise Fauconnet-Buzelin, *El padre desconocido de la misión moderna*, 427.

Así nació la Sociedad de las Amantes de la Cruz, que no tenía un estatuto jurídico muy preciso, salvo que las Hermanas dependían “para los asuntos temporales del administrador de la provincia bajo cuya jurisdicción estuvieran”,⁹ emitiendo únicamente votos simples y temporales, renovados anualmente. A petición del obispo Lambert de la Motte al Papa en 1670, su estatuto definitivo fue establecido por un decreto del 28 de agosto de 1678, que fomentaba la creación de cofradías de Amantes de la Cruz, sin distinción de sexo, concediéndoles indulgencias.¹⁰ Este estatuto de cofradía¹¹ permaneció inalterado durante 250 años, pero desde su fundación fueron consideradas religiosas.

Sus compromisos son muy diversos. En el corazón de los pueblos, las Amantes de la Croix asistían a los sacerdotes, que solían ser itinerantes. Se encargaban de preparar a las comunidades cristianas durante sus visitas. A veces ocupaban el lugar de los catequistas cuando estos estaban ausentes, o eran enviados en parejas a predicar en los mercados y en las aldeas no cristianas.¹² En tiempos de persecución, las Amantes de la Cruz actuaban como correos, acogiendo en sus casas a sacerdotes y cristianos que huían y visitando a los que estaban en la cárcel.

Las comunidades de las Amantes de la Cruz se multiplicaron bajo el vicariato de monseñor Lambert de la Motte, quien las describió como “almas de élite cuyo lema son las Amantes de la Cruz del Salvador del mundo, a quien tratan de imitar en su vida y en sus sufrimientos”.¹³ En 1671, se fundaron comunidades en Cochinchina, luego en Siam en 1672. Tras su muerte en 1679, el institu-

9 Adrien Launay, *Historia de la misión Tonkin*, 103.

10 Françoise Fauconnet-Buzelin, *El padre desconocido de la misión moderna*, nota 40, 459.

11 *Ibíd.*, 441.

12 *Anales de la Sociedad de Misiones Extranjeras*, París (1908): 11.

13 Adrien Launay, “Carta de Mons. Lambert de la Motte a la señora de Longueville, 16 de noviembre de 1676”, en *Historia de la misión de Cochinchina*, 198.

to contaba con un centenar de monjas y se extendió a Camboya en 1772, a Japón en 1878 y a Laos en 1887.

Durante dos siglos, los misioneros no se molestaron en cambiar su estatuto. No fue hasta 1867 cuando el padre Charles Gernot (1836-1912) les proporcionó un hábito religioso en Cochinchina.¹⁴ Y no fue hasta 1925 cuando se estableció un nuevo estatuto canónico: las Hermanas emitieron votos públicos y se convirtieron en congregación religiosa. Finalmente, tras el Concilio Vaticano II, la autoridad se confió a una superiora general elegida por la comunidad.

Hoy, las Amantes de la Cruz siguen muy implicadas en la Iglesia de Vietnam, en obras de caridad, enseñanza y hospitalidad. Hay casi 8000 monjas en Vietnam, y han fundado casas en otros países como Francia y Estados Unidos.

Escribe Françoise Fauconnet-Buzelin

En los objetivos que fijó para el primer instituto de monjas autóctonas de Asia, Pierre Lambert aplicó las intuiciones espirituales más avanzadas de su tiempo y las superó uniendo indisolublemente la vida contemplativa, la vocación misionera y la acción caritativa, los tres grandes ejes de las vanguardias católicas europeas de los siglos XVI y XVII, adaptándolos, al mismo tiempo, a las condiciones particulares de la Iglesia en Vietnam (clandestinidad, persecución, falta de estructuras eclesiales) y situándolos a la luz de la espiritualidad de la Cruz.¹⁵

14 *Anales de la Sociedad de Misiones Extranjeras*, VIII, No 42 (1905): 27-28.

15 Françoise Fauconnet-Buzelin, *El padre desconocido de la misión moderna*, 430.

Las Vírgenes chinas de educación, fundadas por el padre Jean-Martin Moyë

En el siglo XVIII, el misionero Jean-Martin Moyë también fue sensible al compromiso de las cristianas chinas con la Iglesia de Sichuan. Esta misión se fundó en 1696, gracias al acuerdo alcanzado entre *Padroado* (patronato) portugués y la Santa Sede, por el que se redistribuyeron los territorios de misión chinos entre ambas jurisdicciones: los obispados de Macao, Pekín y Nanjing permanecieron bajo jurisdicción portuguesa, mientras que cinco vicariatos apostólicos quedaron adscritos a Roma, entre ellos el de Sichuan.

Fue una misión difícil con muchos obstáculos que superar; en primer lugar, por las dificultades de viajar por terreno montañoso, pero sobre todo por la hostilidad política de las autoridades chinas tras la condena de los ritos chinos en 1715 por la bula *Ex illa Die*. Numerosas persecuciones a lo largo del siglo impidieron el desarrollo de la misión, obligando a misioneros y cristianos a vivir en la clandestinidad, lo que puso de manifiesto la necesidad de transferir el mayor número posible de actividades apostólicas a los catequistas y sacerdotes locales.

Como en los primeros siglos de la Iglesia, el hogar cristiano se convirtió en lugar de oración, predicación, administración comunitaria y, las más de las veces, residencia secreta del misionero. Fue en este mundo cerrado donde se conocieron las primeras vírgenes chinas. Algunas eran viudas, algo muy respetado en China. Otras eran chicas jóvenes que se consagraban a Dios permaneciendo cerca de sus padres.

Los misioneros animaron a estas mujeres en su elección de vida; y, a pesar de la persecución, su número iba en aumento. Según Joachim de Martiliat (1706-1755), que llegó a Sichuan en 1732, había entonces una treintena de vírgenes que vivían con sus familias, ayudaban y sostenían a los pobres e indigentes y enseñaban a los catecúmenos.

Joachim de Martiliat, vicario apostólico de Yunnan y Sichuan en 1744, publicó un reglamento sobre la vida contemplativa, dándoles el estatuto de vírgenes consagradas. Insistiendo en la libertad de elección de cada una, se les exigía un solo voto: el de castidad. Y por razones de seguridad, el obispo las obligó a permanecer enclaustradas, enseñando el catecismo y cuidando a los enfermos dentro de su casa.

Por desgracia, en 1745, una grave persecución asoló Sichuan. Escapando por los pelos de la detención, el obispo de Martiliat consiguió huir tras confiar la misión a un sacerdote chino, André Ly (1692-1775), asistido por otros dos sacerdotes del país. En aquella época, la misión contaba con 5000 y 6000 cristianos, aproximadamente.

Las Vírgenes chinas le brindaron su apoyo en estos tiempos difíciles. Durante sus viajes como comerciante, André Ly constató la firmeza de la fe de estas mujeres y la eficacia de sus enseñanzas. Tras una tregua de diez años, se reanudó la persecución. A pesar de esta situación, nuevos misioneros franceses consiguieron unirse a la misión de Sichuan, en particular François Pottier (1726-1792), que se convirtió en vicario apostólico y contribuyó a revitalizar la misión. El número de cristianos se quintuplicó bajo su vicariato y ordenó a una quincena de sacerdotes chinos.

En 1771, un nuevo misionero, Jean-Martin Moyë,¹⁶ se embarcó rumbo a China. Originario de Lorena, había fundado en 1766 una congregación de hermanas educadoras: las Sœurs de la Providence de Portieux. No enclaustradas, se dedicaban a la educación de las niñas, pero también al servicio de los más desamparados, los pobres y los enfermos, conservando la originalidad de no te-

16 Jean-Martin Moyë estuvo detrás de la fundación de seis congregaciones de la Providencia y fue beatificado por el Papa Pío XII en 1954.

ner establecimientos fijos, sino de estar “dispuestas a ir adonde Dios y los hombres quieran enviarnos...”¹⁷

Decidido a ir de misión, ingresa en el Seminario de Misiones Extranjeras de París y zarpa de Lorient en diciembre de 1771. Llegado a Macao dos años más tarde, fue enviado a Sichuan. Desde el principio de su misión, se interesó por el apostolado de las Vírgenes consagradas chinas, admirando

su don de instruir, edificar, convencer y persuadir a paganos y cristianos, hombres y mujeres... Especialmente a una de veintidós años... A ella, después de Dios, debemos varias iglesias nacientes de las que ella es, por así decirlo, el pilar y el sostén.¹⁸

Muy pronto pensó en fundar escuelas para ellos siguiendo el modelo de las creadas en Lorena. Como en China la cultura intelectual se consideraba un privilegio de los hombres, el misionero quería sacar a las mujeres cristianas de su ignorancia.

Así, mientras vivían en su casa, las Vírgenes chinas desarrollaron su actividad docente y asistencial, atentas a los consejos de Jean-Martin Moyë, que estaba orgulloso de su labor. En 1775, anunció que veinte o treinta muchachas habían consagrado su virginidad a Dios y eran “el ornamento de la Iglesia china”,¹⁹ y decidió establecer una correspondencia entre ellas y las Hermanas de la Providencia: “Así pues, tenéis Hermanas en China, y os aseguro que no son inferiores a vosotras en nada, si es que incluso no os superan...”, escribió.²⁰ Las consideraba apóstoles excepcionales dentro de la misión:

17 Eugenia Pietromarchi, o.s.b., *Beato Juan Martín Moyë, misionero apostólico, fundador de las Hermanas de la Providencia en Lorena y de las Vírgenes Docentes en China*, Roma 1954, 50.

18 Archivos de Portieux, vol. 25, Carta de Jean-Martin Moyë, “A sus amigos, desde China, 22 de abril de 1775”, 267.

19 *Ibíd.*, 253.

20 El Directorio de las Hermanas de la Providencia de Portieux, que contiene las obras escritas para ellas por el Sr. Moyë, recopiladas y corregidas con una introducción del Sr. Abad Puy-Pény, 2.ª ed. revisada y corregida por el autor de la Vida del Sr. Moyë [Abad J.-J. Marchal], Carta a las Hermanas, 21 de abril de 1775, 200.

No temen ni la altura de las montañas, ni la lejanía de los lugares, ni la persecución, ni la muerte, escribe a las Hermanas de Lorena. Como los Apóstoles, predicarán, exhortarán, instruirán, convertirán a los paganos, edificarán a los cristianos, bautizarán a los niños y establecerán la religión en todas partes. Ese es mi mayor consuelo...²¹

El misionero reconoce la calidad de su escucha y de su atención espiritual

Tienen un talento maravilloso para hablar con solidez, método y claridad; me oyen, me comprenden perfectamente, retienen, repiten y explican todas mis instrucciones. También reciben humillaciones, pero su conducta irreprochable y prudente cierra la boca a todos.²²

A partir de 1779, Moyë quiso enriquecer su formación espiritual e intelectual. Con la ayuda de su compañero de misión, Jean-François Gleyo (1734-1786) abrió una escuela cerca del seminario de Gleyo, que fue de hecho el primer noviciado de las Vírgenes chinas. A pesar de los peligros de la persecución, Moyë formó a las maestras durante cuatro meses con un elaborado plan de enseñanza, una sólida base de lectura y escritura, y oraciones basadas en obras traducidas al chino, en particular la *Imitación de Jesucristo* y la *Vida de los Santos*.

Tras este período de formación, las Vírgenes educadoras son enviadas al campo y abren escuelas. Algunas eran permanentes, mientras que otras, en pueblos donde había pocos cristianos, solo abrían unos meses al año, el tiempo suficiente para enseñar y explicar las oraciones o, como mucho, para enseñar a leer libros religiosos. Las adolescentes eran admitidas en estas escuelas al igual

21 El Directorio, Carta a las Hermanas, 13 de marzo de 1778, 218.

22 *Ibid.*

que las mujeres que no sabían leer ni escribir. El principal objetivo misionero de Moyë era dar a las mujeres cristianas una sólida educación religiosa para que pudieran educar a sus familias.

Al principio, monseñor Pottier y su coadjutor Jean-Didier de Saint-Martin (1743-1801) apoyaron la labor de las escuelas, reconociendo la eficacia y la pericia de Jean-Martin Moyë, a pesar de la persecución. Sin embargo, comenzaron a circular serias críticas que denunciaban la predicación pública y la lectura de oraciones por parte de las Vírgenes chinas, a menudo en ausencia de misioneros. Se les reprochaba no vivir en comunidad, no tener casa, ni escuelas fijas ni ingresos. Los cristianos desconfiaban de esta libertad de vida y de las nuevas responsabilidades otorgadas a las mujeres dentro de las comunidades. Uno de los misioneros, Gabriel Dufresse (1750-1815), escribía en septiembre de 1782:

Hay padres que se niegan a enviar a sus hijas, por miedo a que, siguiendo el ejemplo de sus amantes, ellas mismas quieran abrazar el estado de virginidad; otros porque se avergüenzan de ver a sus hijas mejor educadas y que conocen mejor sus oraciones que ellos; otros porque, por ciertas razones, el sacerdote les ha negado los sacramentos; algunos de ellos quieren mantener a sus hijas en casa; otros temen ser una carga para la familia donde se celebra la escuela; por último, muchas de las familias en cuyas casas se celebran las escuelas encuentran dificultades para que estas niñas asistan y lamentan verse obligadas a recitar las oraciones de una manera más decente y a ser más exactas en sus ejercicios.²³

A raíz de estas críticas, monseñor Pottier envió un largo memorándum a la *Propaganda Fide* para obtener su opinión y el reconocimiento de la fundación. Cuando Gleyo y Moyë se enteraron de esta carta a Roma, sin conocer su contenido, enviaron a su vez una carta a Roma para defender la obra de las Vírgenes maes-

23 “Lettre de Gabriel Dufresse à M. Alary, 24 septembre 1782”, en *AMEP*, vol. 1250, 148.

tras.²⁴ En ella, Moyë explicaba la importancia de esta fundación, que respondía a las dificultades de la misión en Sichuan, con su escaso número de trabajadores apostólicos, la dispersión de los cristianos por este inmenso territorio y las numerosas apostasías de cristianos durante las persecuciones. Destacó también la sólida formación religiosa de estos maestros, sus cualidades pedagógicas y el hecho de que solo hacían votos simples, no solemnes, y que podían ser levantados.

La respuesta oficial de la Sagrada Congregación, fechada el 19 de abril de 1784, llegó a China en 1786. Mostraba que la originalidad de esta obra misionera había sido estudiada y analizada detenidamente, y los reconocía oficialmente como instituto. Elogiaba la labor de las Vírgenes educadoras y aceptaba continuarla, al tiempo que les recordaba las normas de prudencia que debían aplicar para evitar abusos.²⁵ En particular, prohibió a las Vírgenes proclamar la Palabra de Dios en público, que no se aceptara el voto de castidad antes de los 25 años, que cada Virgen dispusiera de medios para asegurar su propia subsistencia y que, por razones de prudencia, eligiera los lugares donde enseñaría.

Por desgracia, la respuesta de Roma llegó en un momento de grave persecución que se había extendido por todo el Imperio chino. Gleyo y varios otros misioneros murieron en prisión. Otros, entre ellos Saint-Martin, fueron enviados a Pekín para ser juzgados. Jean-Martin Moyë también fue encarcelado. Moyë abandonó China en 1783 y regresó a Lorena, donde siguió fundando escuelas, mientras François Pottier se las arreglaba para continuar su apostolado misionero, viviendo escondido entre los cristianos.

De regreso a Sichuan en 1788, Saint-Martin encontró al obispo Pottier viviendo aún escondido. El número de escuelas no

24 Adrien Launay, *Historia de las misiones de China, misiones de Se-tchoan*, tomo 1, 505.

25 *Ibid.*, 510.

aumentó durante la persecución, pero se mantuvo estable en la parte oriental, como escribió el Sr. Dufresse al Sr. Moyë el 29 de septiembre de 1792. La misión estaba decidida a continuar el trabajo de las escuelas, respetando las instrucciones de la *Propaganda*. Convertido en vicario apostólico en 1792,²⁶ Mons. de Saint-Martin completa el Reglamento de las Vírgenes chinas, reconociendo su papel apostólico y la prioridad que se les pedía que dieran a la enseñanza de las niñas chinas. Sin embargo, se decidió limitar el número de Vírgenes educadoras y el número de escuelas.²⁷

Este reglamento de 1793, se mantuvo en vigor hasta el siglo XX. Las Vírgenes de la enseñanza chinas siguieron existiendo en Sichuan en los siglos XIX y XX, siendo las únicas maestras en el campo y las aldeas aisladas, mientras que las monjas occidentales, que llegaron después de 1830, concentraron sus actividades en las ciudades. Su papel fue fundamental durante los grandes períodos de persecución del siglo XX, manteniendo la presencia cristiana en las comunidades debilitadas y continuando la enseñanza y el cuidado en total secreto.

Catalina Marín

Traducido por Norma Naula ssc

26 “Carta del señor Dufresse al señor Moyë, 29 de septiembre de 1792”, en *AMEP*, vol. 1250, 542.

27 Según Adrien Launay, las Vírgenes chinas se ocupaban de entre 25 y 35 escuelas de niñas, según la situación religiosa, y eran unas sesenta en la misión de principios del siglo XIX (*La Mission du Se-Tchoan*, 282).

El teólogo, actor de la misión en África

Bede Ukwuije

B. Ukwuije es un sacerdote espiritano de Nigeria. Fue misionero en Francia y primer asistente del Superior General de los Espiritanos en Roma. Doctor en Teología Dogmática por el Instituto Católico de París y en Teología y Estudios Religiosos por la Universidad Católica de Lovaina (Bélgica), ha enseñado en el Instituto Católico de París, en la Escuela Internacional Espiritana de Teología de Enugu (Nigeria), en el Instituto McGrath para la Vida de la Iglesia, en la Universidad de Notre Dame y en South Bend (Indiana, Estados Unidos). Actualmente, es profesor de Teología y vicepresidente del Departamento de Teología de la Universidad Duquesne de Pittsburgh (EE.UU.). Es autor de varios libros y artículos, entre ellos: Trinité et Inculturation (París, Desclée, 2008) y La trinité, nom chrétien de Dieu (Karthala, 2024).

En su carta apostólica en forma de “*Motu proprio*”, *Ad theologiam promovendam*, el Papa Francisco llama a la teología cristiana “a un viraje, a un cambio de paradigma, a una valiente revolución cultural”.¹ Precisa que debe ser:

... capaz de leer e interpretar el Evangelio en la vida cotidiana de los hombres, en los diversos ambientes geográficos, sociales y culturales, y teniendo como arquetipo la Encarnación del Logos eterno, entrando en la cultura, en la cosmovisión y en la tradición religiosa de un pueblo.²

1 Papa Francisco, *Ad theologiam promovendam*, Roma, 1 de noviembre de 2023, No 4.

2 *Ibid.*, No 4.

El Papa pide también a los teólogos que mantengan el vínculo entre teología y práctica pastoral “dejándose interpelar seriamente por la realidad, para llegar a ser discernidores de los signos de los tiempos en el anuncio del acontecimiento salvífico del Dios-ágame, comunicado en Jesucristo”.³ Este elocuente llamamiento respalda el enfoque teológico adoptado en África desde los años 60. Al centrarme en este enfoque, quisiera proponer también una reflexión sobre el teólogo africano como actor local de la misión.

Para concretar y poner en práctica mi enfoque, tomaré tres ejemplos de teólogos que han sabido conciliar la investigación teológica y la práctica pastoral, de tal manera que han dado frutos para la evangelización. Se trata de: Laurent Mpongo Mpoto Mambu (1931-2020), de la República Democrática del Congo (RDC), monseñor Anthony Obinna, arzobispo emérito de Owerri (Nigeria), y monseñor Barthélemy Adoukonou, de Benín, secretario emérito del Consejo Pontificio de la Cultura. Mostraré cómo cada uno de ellos ha contribuido a enraizar la fe cristiana en las culturas de su entorno, de tal modo que han transformado estas culturas al tiempo que enriquecían el cristianismo.

Laurent Mpongo Mpoto Mambu: nacimiento del “rito zaireño” de la misa

El teólogo scheutista congoleño fue uno de los artífices del *Misal Romano para las Diócesis del Zaire* (MRDZ), comúnmente conocido como “rito zaireño”.⁴ Es uno de los teólogos que tuvo la dicha de trabajar bajo la influencia del cardenal Joseph Albert Malula. Elochukwu Uzukwu describe a Mpongo como el teólogo

3 Ibid., No 8.

4 Cf. Ignace Ndongala Maduku, Flavien Muzumanga y Job Mwana-Kitata, *El rito zaireño de la misa en la República Democrática del Congo. Homenaje póstumo al Reverendo Padre Laurent Mpongo Mpoto Mamba, cism*, París: L'Harmattan, 2023.

“que sentó las bases de la teología sacramental y de la inculturación litúrgica”⁵ en el Congo.

En 1963, justo cuando se iniciaba el Concilio Vaticano II, Laurent Mpongo terminó sus estudios de licenciatura en Teología Dogmática en la Universidad Gregoriana de Roma. En 1966, obtuvo el doctorado en Teología, especialidad liturgia, en el Pontificio Instituto de Liturgia de San Anselmo.⁶ Después trabajó como profesor de Teología Sacramental en el Seminario Mayor (1967-1970) y como secretario permanente de la comisión episcopal encargada de realizar estudios y proponer un modo particular de celebrar la misa en el Congo. Fue nombrado consultor de la Congregación para el Culto Divino (1974-1975), que se fusionó con la Congregación para la Disciplina de los Sacramentos en 1975. Mpongo enseñó en la Escuela Teológica San Cipriano de Ngoya (Yaundé) y en la Facultad de Teología del Instituto Católico de Yaundé (Camerún), de la que fue decano de 1992 a 1998.

El MRDZ se ha beneficiado de las ideas teológicas de Laurent Mpongo. Una de ellas se refiere a la relación entre la Iglesia particular y la Iglesia universal. El autor ve las comunidades eclesiales locales como lugares donde nacen y emergen el cristianismo y la teología. Al mismo tiempo, el MRDZ articula una triple fidelidad: fidelidad a la fe y a la tradición apostólica, fidelidad a la naturaleza de la liturgia católica y fidelidad al genio religioso y al patrimonio cultural del Zaire.

El principio en juego es que lo universal se realiza en lo particular. El sentido de la fe se actualiza en lugares y culturas particulares. La relación con Dios no se efectúa en una esfera no encarnada,

5 Eugene Elochukwu Uzukwu, “Posdata: En memoria del padre Laurent Mpongo”, en Ignace Ndongala Maduku, Flavien Muzumanga y Job Mwana-Kitata, *El rito zaireño de la misa en la República Democrática del Congo*, 485.

6 Floribert Body Di Tsiku Lufua, “Laurent Mpongo Mpotu Mambu. Viaje de una vida”, en Ignace Ndongala Maduku, Flavien Muzumanga y Job Mwana-Kitata, *El rito zaireño de la misa en la República Democrática del Congo*, 24.

sino siempre en un contexto estructurado, a su vez, por una tradición y un lenguaje particulares. Al mismo tiempo, lo universal no se agota en su expresión concreta. Por tanto, debemos mantener la relación dialéctica entre lo universal y su recepción en un contexto determinado. Este planteamiento coincide con el del Vaticano II, según el cual la Iglesia local hace presente la Iglesia de Cristo en un lugar y un tiempo determinados, no solo mediante la fe, sino también mediante la práctica litúrgica.⁷

Otra de las ideas de Mpongo es el lugar del cuerpo en la liturgia. En la tradición africana, el cuerpo es un microcosmos de la relación entre Dios y la persona humana. El “rito zaireño” ofrece la oportunidad de participar activamente en la liturgia de un modo que moviliza el cuerpo como eje del culto. La corporalidad ritualizada pone en acción la totalidad de los sentidos y gestos litúrgicos. Cabe señalar que el cuerpo ritualizado no se refiere únicamente a la anatomía, sino que pertenece a una narrativa global y holística, ya que incluye el Reino de Dios, los antepasados, los seres humanos y el medioambiente. Existe una resonancia entre el cuerpo de los bautizados, el cuerpo místico de Cristo, que da gloria a Dios en el Espíritu Santo, y el cuerpo eucarístico de Cristo, que activa nuestra salvación en la totalidad de nuestra humanidad.

La liturgia zaireña también incluye la danza. Para los pueblos del África subsahariana en general, la danza tiene una importancia innegable en los rituales culturales de la sociedad. Se entiende como una expresión antropológica, un lenguaje y un medio de comunicación. Descifrando este lenguaje, Dieudonné Mbombo afirma que la danza litúrgica africana es “una expresión de alabanza y adoración, y por tanto un modo de oración”.⁸ Otros ges-

7 Vaticano II, *Sacrosanctum concilium*, No 2; *Lumen gentium*, No 13.

8 Dieudonné Mbombo, “La danza como expresión gestual propia de los rituales africanos. Su importancia en la liturgia del rito zaireño”, en Ignace Ndongala Maduku, Flavien Muzumanga y Job Mwana-Kitata, *El rito zaireño de la misa en la República Democrática del Congo*, 301.

tos, como los aplausos, las inclinaciones de cabeza, los murmullos de aprobación, la posición sentada durante la proclamación del Evangelio —en señal de respeto a la autoridad que se dirige a su pueblo—, la elevación de las manos al cielo durante el canto del Gloria, etc., pertenecen al genio de la cultura africana.

El Papa Francisco citó el “rito zaireño” como ejemplo de inculturación que podría inspirar ciertos ritos amazónicos. En 2019, celebró una misa según el rito zaireño en la apertura del Adviento. El 3 de julio de 2022, autorizó su uso en la celebración de la Eucaristía en la basílica de San Pedro de Roma.⁹ Tales gestos muestran la relevancia de este rito no solo para las Iglesias de África, sino también para la Iglesia universal.

Mons. Anthony Obinna: “Odenigbo” o el proyecto pastoral de inculturación de la fe

Monseñor Anthony J. V. Obinna es citado como uno de los protagonistas locales de la misión nigeriana por su enfoque profético del anuncio del Evangelio. Esto se reflejó en la valentía con la que luchó por la justicia y la democracia, desafiando a los regímenes políticos de Nigeria sumidos en la corrupción. Obinna ha sido comparado a menudo con Juan el Bautista, la voz que clamaba en el desierto; pero, rara vez se le menciona como teólogo. Sin embargo, este prelado es un verdadero ejemplo de pastor teológico.

Nacido el 26 de junio de 1946, Obinna posee un máster en Teología Moral, un diploma en Psicología por el Alphonsianum de Roma y un doctorado en estudios religiosos y educación por la Universidad Católica de América en Washington D.C. Se distinguió como profesor en el departamento de estudios religiosos de

9 Ignace Ndongala Maduku, Flavien Muzumanga y Job Mwana-Kitata, *El rito zaireño de la misa en la República Democrática del Congo*, 397.

Alvan Ikoku College of Education Owerri, y como capellán de la comunidad universitaria. También enseñó Teología Fundamental en el Bigard Memorial Seminary de Enugu.

Su nombramiento como obispo de Owerri en 1993, y como primer arzobispo de la diócesis el 26 de marzo de 1994, le dio la oportunidad de desarrollar su sueño de inculturar el cristianismo. En 1996, creó el festival anual de *Odenigbo* para promover la lengua y la cultura igbo a través de la evangelización. *Odenigbo* es un compuesto de dos palabras: *Ode* (el que resuena) e *igbo* (pueblo igbo, su lengua y su cultura). Se traduce como: “el que resuena entre los igbo”, es decir, Jesucristo.

Este festival de dos días reúne a eruditos de distintas universidades, así como a fieles y dignatarios eclesiásticos de Nigeria y la diáspora. Su objetivo es ayudar al pueblo igbo, que constituye más de 43 millones de la población nigeriana, a apropiarse de Jesucristo y su mensaje y a movilizar las riquezas de su lengua para expresar el misterio del parentesco de todos los seres humanos en Cristo. El *Odenigbo* comienza con actos culturales, canciones populares, bailes, debates y obras de teatro en igbo. Una personalidad destacada pronuncia una conferencia en igbo sobre un tema concreto. Yo tuve el privilegio de presentar la Conferencia del Jubileo de 2022.¹⁰

A pesar de las limitaciones inherentes a la cultura igbo, como todas las demás culturas, contiene riquezas que la Iglesia puede aprovechar para la evangelización y la promoción humana. Por ello, Obinna insiste en la relación entre cultura y Evangelio, con el fin de transformar la lengua y la cultura del pueblo y desarrollar la fe cristiana. Pide que se renuncie a despreciar las culturas locales. El proyecto de *Odenigbo* está en consonancia con las di-

10 Cf. Bede Ukwuije, *Ngwuba Odenigbo: Uru Na Akamgba Si Na Nkuzi Ndi E Nyere 1996-2021*, Owerri: Assumpta Press, 2022.

rectrices del Concilio Vaticano II, que pide a las Iglesias que se inspiren en

... las costumbres y tradiciones de sus pueblos, de su sabiduría, su ciencia, sus artes, sus disciplinas, todo lo que pueda contribuir a confesar la gloria del Creador, a poner de relieve la gracia del Salvador y a ordenar la vida cristiana como debe ser.¹¹

El uso de la lengua igbo en las celebraciones confiere un carácter especial a la experiencia litúrgica. También contribuye a su expansión y a una mejor comprensión de la cultura local. Gracias al proyecto *Odenigbo*, la lengua igbo se incluye en el plan de estudios de los seminarios. Como resultado, los sacerdotes intentan predicar en igbo. Los fieles pueden escuchar directamente sus homilías sin tener que preocuparse de la traducción lingüística. Se han publicado varios libros de catequesis¹² y cantos litúrgicos escritos en igbo. Estos cantos contribuyen a la interiorización y solemnización de la Eucaristía. No es fácil expresar lo que siente un creyente cuando, abriendo su corazón a Dios en su lengua materna, le da gracias, expresa sus preocupaciones o grita sus sufrimientos. El hecho es que, entre los igbo, la lengua es un bien que les permite disfrutar de otros bienes; la esperanza y la felicidad en el Dios de Jesucristo, celebradas en la liturgia, cobran vida a través de ella.

El proyecto pastoral de *Odenigbo* también ha contribuido a una profunda crítica de la violencia en nombre de la cultura igbo. De hecho, el Consejo de Jefes tradicionales Igbo ha prohibido oficialmente el espinoso problema de la discriminación entre las castas *Diala*, *Osu*, *Umeh* y *Obu*, que provoca conflictos en las

11 Vaticano II, *Ad gentes*, No 22.

12 Véase *Chineke Na-Agwa Umu Ya Okwu* (1997), *Ekpere Nzuko Nso Katolik, Nkwenye Katolik: Ndu N'Ime Chukwu* (2013), *Uzo Nke Obe* (2015). Hay que añadir también la nueva traducción de la Biblia al igbo: *Baibulu Nso (Akukwo Nso)* (1999), y el misal romano: *Usoro Emume Misa nsughari, mgbazi, na mgbakwunye ohuru* (2018).

relaciones del país igbo. Según esta tradición, que se remonta a tiempos inmemoriales, un grupo de personas se considera libre (*Diala*) y otro esclavo de los dioses (*Osu*) o de los hombres (*Obu*). Los descendientes de personas conocidas como *osu*, *obu* o *umeh* no pueden casarse con *diala* y no tienen acceso a ciertos cargos tradicionales, como los de los jefes habituales.¹³

Los obispos de las regiones eclesiásticas de Owerri y Onitsha, a instancias del obispo Obinna, han publicado un documento en el que llaman a los igbo a emprender una auténtica labor para liberar a su pueblo de las antiguas prácticas.¹⁴ Recordando que Cristo redimió a todos los seres humanos con su sangre, proponen que se devuelva a cada igbo la dignidad y el honor que Dios ha dado a sus hijos desde el principio de la creación.

Bajo la inspiración de Mons. Obinna, las comunidades cristianas se han interesado por diversas prácticas culturales, como la purificación de la tierra para borrar las abominaciones. La Iglesia respeta cualquier cultura que promueva la vida humana, la dignidad y el honor. Sin embargo, Obinna sugiere que es importante comprender el papel de cada práctica en el sistema cultural en su conjunto, tanto cuando la Iglesia promueve los valores positivos de una cultura como cuando lucha por la abolición de prácticas “inhumanas”. Por este motivo, Obinna trabajó en los rituales de purificación de la tierra (*ikpu ala*) y de reconciliación (*igba ori-ko*). Sirven para reparar ciertas abominaciones, como el incesto. Incluyen la confesión pública del culpable, la aceptación de su arrepentimiento por parte de la cabeza de familia, el jefe de la aldea y la víctima, el lavado de manos con agua bendita, etc. Para

13 Véanse los detalles en Bede Ukwuije, “Recuperar la sacralidad de la persona humana en África”, en Édouard Adé y Paul Béré (dir.), *Nuevos hitos para una teología africana*, op. cit.

14 Obispos católicos, provincias eclesiásticas de Onitsha y Owerri, *No más división en Diala! Amadi – Osu – Ume – Obu*. Una directiva pastoral conjunta de los obispos católicos de las provincias eclesiásticas de Onitsha y Owerri, para poner fin a la dolorosa discriminación entre nosotros Ndigbo, marzo de 2022.

Obinna, estos rituales son importantes en un contexto social en el que la vida de las personas corre peligro y la cohesión de la comunidad se ve amenazada. Hay que buscar y salvaguardar la armonía entre los individuos, entre la comunidad y sus antepasados y entre la comunidad y Dios.

Sin embargo, existe un problema con el ritual propuesto para la purificación. En algunas culturas locales, el curandero tradicional pide al culpable que traiga un pollito, una tortuguita, un ciempiés, y lo obliga a comer la mezcla podrida de estos animales para que sienta aversión por el acto que ha cometido; en otros casos, se le exige a pasear desnudo por el pueblo. Esto viola la dignidad humana. Así pues, al idear un ritual de purificación y reconciliación, Obinna ha contribuido, por un lado, a devolver la dignidad al hombre igbo, oprimido por su propio pueblo, y, por otro, a reconocer sus defectos y reconciliarse con quienes le rodean. Así justifica él mismo su contribución:

Desde que el Evangelio penetró en la cultura igbo, el poder de este Evangelio, que es Jesucristo mismo, sigue liberando al mundo y al país igbo de las creencias idólatras y del poder del miedo... Jesucristo derribó el muro de la división entre los pueblos del país igbo, igual que derribó el muro de la división entre los israelitas y los samaritanos.¹⁵

Esta convicción está en el corazón de toda la investigación teológica del autor bajo el tema de la *teofiliación*.¹⁶ Se trata de un proyecto de evangelización basado en la afirmación de un nuevo vínculo de parentesco entre la humanidad y Dios, por medio de

15 Anthony Obinna (2000), "Uju Nwa: Añuri Uwa niile (Nkuzi Odenigbo)", en *Nchikota Nkuzi Odenigbo Nchibiri Mbu*, Osuagwu, F.O. Anugom y LCChinagorom (eds.), Owerri: Assumpta Press 2015, 361.

16 Cf. Anthony Obinna, "Culturas africanas y desarrollo: el desafío de la rectificación", en *Cultures and Faith*, vol. XVIII, No 4, Roma, 2010, 321-333. Véase también Keneth Ameke y Samuel Uzoukwu (eds.), *Emerging Conversations on Theofiliation. Ensayos en honor al arzobispo Anthony J. V. Obinna*, EE. UU.: Xlibris, 2019.

su Hijo Jesús, nacido de la Virgen María. Este vínculo es el que convierte a todos los seres humanos en hijos de Dios en la persona de Jesús, por obra del Espíritu Santo. Esta teología traspasa las fronteras católicas y anima a los pueblos y a los diferentes grupos religiosos y étnicos a vivir juntos, reconociendo que proceden de la misma raíz, la de Dios Padre.

Monseñor Barthélemy Adoukonou: *Mêwihwendo*¹⁷ o Surco Negro

La tercera figura contemporánea de la misión en África es Barthélémy Adoukonou, nacido en Abomey el 24 de agosto de 1942.¹⁸ Profesor en el seminario menor de Ouidah, también fue profesor de Teología Fundamental en el Instituto Católico de África Occidental de Abiyán (1978-1982), y enseñó en el Instituto San Juan Pablo II (1997-2000) y en la Universidad Nacional de Benín. Adoukonou ha trabajado como miembro de la Comisión Teológica Internacional y como consultor del Pontificio Consejo para la Unidad de los Cristianos. El 3 de diciembre de 2009, el Papa Benedicto XVI le nombró secretario del Consejo Pontificio de la Cultura, y el 10 de septiembre de 2011 fue nombrado obispo. Seguirá siendo secretario del Consejo hasta 2017.

La contribución de Adoukonou a la misión en África se centra en la inculturación de la fe cristiana, en particular el papel de las Iglesias en la transformación de las culturas locales. Fue su tesis doctoral en Teología, defendida el 24 de marzo de 1997 bajo la supervisión de Joseph Ratzinger, la que primero distinguió al autor.¹⁹ Adoukonou insiste en el lugar del “sujeto cultural” africano

17 La palabra proviene de la lengua fon, del sur de Benín. *Hwendo* significa surco de campos, cultura y culto, y *Mêwi* significa hombre negro.

18 Édouard Adé y Paul Béré (dir.), *Nuevos hitos para una teología africana*, 323-328.

19 Cf. Barthélemy Adoukonou, *Hitos para una teología africana. Ensayo sobre una hermenéutica cristiana del vodun dahomeano*, t. 1 y 2, París: Lethielleux, 1980.

en el mundo y en la Iglesia. La pregunta que se hace es: “¿Tiene el africano un modo propio de pensar y de organizar la realidad?”²⁰ Busca salir de la tendencia de concebir al sujeto cultural africano del exterior y encerrarlo en sí mismo. Así invita él a respetar ‘la experiencia de los pueblos en su diversidad’”.²¹

Esta invitación se aplica también a la forma en que abordamos la cuestión racial. Según Adoukonou, el ser es un don y un acto de acción de gracias. Ser, pensar y actuar solo pueden encontrar su fundamento en una nueva dimensión: la de la gracia.²² El tema es entonces la comunión, vuelta hacia el otro, hacia el Revelado que es Cristo. En consecuencia, catolicidad, para el autor, significa la promoción de la diversidad de culturas y de las diferencias de los pueblos. Esta “diversidad y diferencia constituyen los fundamentos de la humanidad que no es otra cosa que el amor”.²³ La vocación y misión de la raza negra

se realizan en la acogida asombrada y agradecida de Dios [...]. La misión se cumple hacia nosotros mismos como un proceso de personalización vivido con entusiasmo, en beneficio de otras culturas y para gloria de Dios.²⁴

Adoukonou concreta su concepción del “sujeto cultural” en el proyecto *Mêwihwendo* o “Surco Negro”. Este es un proyecto misionero de evangelización e inculturación. En 1970, cuando la palabra “inculturación” aún no estaba de moda, Adoukonou fundó el “*Sillon noir*” para, según dijo, “una evangelización respetuosa de la RTA y que sitúa sistemáticamente el diálogo interreli-

20 Brice Ouinsou, “El sujeto cultural en el pensamiento de Barthélemy Adoukonou”, en Édouard Adé y Paul Béré (dir.), *Nuevos hitos para una teología africana*, 41.

21 *Ibid.*

22 *Ibid.*, 42.

23 Brice Ouinsou, “El sujeto cultural en el pensamiento de Barthélemy Adoukonou”, 42.

24 Barthélemy Adoukonou, “Poids de l’histoire sur la race noire et pastorale de l’Église d’Afrique”, Dakar: SCEAM, 2003, 11.

gioso en el punto de partida”.²⁵ La idea es entrevistar a los *vodunon* (sacerdotes) y los *vodunsi* (personas consagradas) de las aldeas para comprender sus funciones sociales y conocer las tradiciones.

Mientras era vicario de la parroquia de San Francisco de Asís en Bohicon, Adoukonou sugirió ir “a buscar lo santo en nuestras tradiciones culturales y religiosas para rendir homenaje a Cristo, heredero de las naciones, como nos lo dijo el Vaticano II”.²⁶ Su objetivo es alejarse de la tendencia a condenar las prácticas ancestrales tratándolas como supersticiosas, sin haberlas examinado con seriedad y previamente. Esta obra coincide con las indicaciones de Pablo VI que, citando *Gaudium et spes*, nos invita a evangelizar “partiendo siempre de la persona y volviendo siempre a las relaciones de las personas entre sí y con Dios”.²⁷

Poco a poco, el “Sillón negro” se convirtió en “un movimiento de investigación cultural con vistas a la cristianización de la cultura del hombre negro y la expresión cultural de la fe”.²⁸ Dado que su objetivo final es “dar África como herencia a Cristo”, la fundación eligió como fiesta patronal la solemnidad de Cristo Rey. Los frutos de la investigación entregada al obispo de Abomey se destilarían en diferentes comisiones, catequesis, liturgia, etc. Se suponía que este trabajo tocaría las profundidades antropológicas de la cultura del pueblo y los prepararía para la conversión.

Esta obra de “Sillón negro” permitió el reconocimiento de aquellos que Adoukonou llama “intelectuales comunitarios”, es decir, personas que no son necesariamente intelectuales en el sentido

25 Barthélemy Adoukonou, “El Surco negro tiene cuarenta años”, Roma, 17 de octubre de 2010, en <http://www.cultura.va/content/dam/cultura/docs/pdf/Adoukonou/Le%20Sillon%20Noir%20a%20Quarante%2040año>. RTA: Religiones tradicionales africanas.

26 *Ibid.*, 3.

27 Pablo VI, *Evangelii nuntiandi*, No 20.

28 Barthélemy Adoukonou, “El Surco negro tiene cuarenta años”, 3.

académico del término, sino poseedores de memorias de tradiciones orales indocumentadas. Así, para Adoukonou, el reconocimiento del sujeto cultural va de la mano del reconocimiento de la “textualidad en la oralidad”.

En su trabajo de investigación etnográfica y antropológica, varios sacerdotes, religiosos, religiosas y fieles laicos han asumido la reflexión a partir de los fundamentos puestos por Adoukounou. Uno de los frutos importantes del “Surco negro” es también la fundación de un instituto religioso: Nuestra Señora de la inculturación. Se crearon y dirigieron parroquias e institutos de formación según el espíritu del “Surco negro”.

Conclusión

La articulación entre pensamiento teológico y propuestas pastorales inculturadas ilustra una de las convicciones del Papa Francisco: “La teología está al servicio de la evangelización, de la Iglesia y de la transmisión de la fe, para que la fe se convierta en cultura, es decir, en sabia ética del Pueblo de Dios, propuesta de belleza humana y humanizadora para todos”.²⁹ Laurent Mpongo, Anthony Obinna y Barthélemy Adoukonou lo han demostrado bien.

Estos tres actores locales de la misión en África no son, por supuesto, los únicos. Pero si sus nombres llaman la atención de un cierto número de fieles en las Iglesias del continente, es por sus preguntas que siguen vigentes: ¿Cómo podemos poner nuestras teologías al servicio de la edificación de las comunidades cristianas? ¿Abordan estas teologías suficientemente las cuestiones de la evangelización de las Iglesias y de las culturas contemporáneas? ¿Son capaces de generar proyectos pastorales para la

29 Papa Francisco, *Ad theologiam promovendam*, No 8.

transformación de las sociedades y el enriquecimiento de la fe cristiana? Tomar en serio estas preguntas permite a las teologías católicas, dondequiera que se desarrollen, evitar “encerrarse en la autorreferencialidad, lo que conduce al aislamiento y la insignificancia”.³⁰

Bede Ukwuije

Traducido por Norma Naula ssc

³⁰ *Ibíd.*, No 5.

*Spiri
tus*

*Parte
aparte*

Misión y finanzas.

Testimonio e intercambio

Édouard Montier

Exgerente general de Ventas Empresariales de Microsoft Corporation en los Estados Unidos, fundador y presidente de la RES,¹ É. Montier está casado, tiene tres hijos, y es abuelo. Es comentarista en Radio Notre Dame² y autor de L'évangile de la gratuité (ed. Parole et Silence, 2007).

Mi contribución se estructura en torno a un testimonio y un intercambio de experiencias, seguido de algunas pistas de reflexión.

Testimonio

“Si el Señor no edifica la casa, en vano trabajan los que la construyen” (Sal 127, 1). Casado y con tres hijos, a los 38 años era el CEO de Ventas Empresariales en la sede de *Microsoft Corporation* en Estados Unidos. Como católico practicante, mi carrera se convirtió en una búsqueda de éxito cada vez más exigente, prometiendo una plenitud de vida que nunca se dio. Se había convertido en un poderoso anestésico de la conciencia, que pre-

1 Red de Emprendedores Solidarios. Desde su fundación en 2005, esta obra ha realizado más de 1220 visitas a comunidades misioneras católicas en once países a expensas de sus voluntarios, además de 1210 entregas de productos de primera necesidad. Ha entregado más de 161.000 paquetes a los misioneros en persona, y ha financiado a más de 825 obras con grandes dificultades materiales. Fuente: www.entrepreneurs-solidaires.ch.

2 Columna semanal, textos y podcasts en <https://radionotredame.net/emissions/osons-la-gratuite/>.

tendía actuar por mi bien, pero que en realidad me dejaba cada vez menos tiempo con mi esposa y mis hijos, y me alejaba inexorablemente de los pobres. Además, sofocaba mi deseo de Dios y dejaba cada vez menos espacio para que el Señor actuara en mi vida (cf. Os 10, 1). A pesar del aparente éxito, esta carrera me confinó a realidades exclusivamente terrenales, desde las que, de hecho, no se podía ver el cielo ni escuchar el llamado de Dios. Me había quedado ciego y sordo. Renuncié para recuperar la libertad de buscar el sentido de mi vida en el plan de Dios”.

Recuperar una visión desde arriba de las realidades de abajo. Para reconciliarse con la grandiosa y sublime misión de la Iglesia³

En 2005, la Providencia me envió a Nuakchot, en la república islámica de Mauritania, para llevar medicinas a las víctimas de quemaduras, a petición de las Hermanas de San José de la Aparición. Allí vi brotar el amor de Cristo en los misioneros; un amor incondicional que no escatimó nada, una compasión sin límites hasta la extenuación, un don gratuito de sí mismo, que se consume por completo sin compensación. Tenía sed de esta vida sobrenatural, que es lo único que puede explicar cómo las monjas heroicas, en una increíble miseria material y en condiciones climáticas y sanitarias difíciles, curan rutinariamente más del 70% de las quemaduras graves, mientras que, en Europa, con medios considerables y locales desinfectados, las tasas de mortalidad y las secuelas son muy altas.

El Señor vino a despertar no solo mi fe y mi caridad, sino también mi capacidad de redescubrir una visión desde arriba sobre las realidades de abajo. Se trataba de restaurar mi confianza en

3 Cf. Benedicto XV, Carta Apostólica *Maximum illud*, 30 de noviembre de 1919; leer también: Mt 18, 18-20; Mc 16, 15.

la Divina Providencia. En efecto, Cristo pide a los misioneros que traigan los panes y los peces para alimentar a la multitud (cf. Mt 14, 13-21; Mc 6, 32-44; 8, 1-9; Lc 10, 17/Lc 9, 13-17; Jn 6, 1-13). Había una epidemia de cólera en la ciudad, y contraí esta enfermedad que, combinada con una amebiasis severa, me llevó a una septicemia devastadora que amenazó mi vida. Se me hizo muy claro que yo era ese hombre rico “cuya tierra había dado mucho”, y a quien Dios le dijo: “Necio, esta misma noche vienen a pedirte tu alma. Y lo que has provisto, ¿de quién será? Lo mismo sucede con los que acumulan para sí mismos, en lugar de enriquecerse para Dios” (Lc 12, 13-21). El castigo era merecido. Durante mi evacuación médica al Sáhara Occidental, hice una promesa a la Santísima Virgen de que nunca olvidaría a los misioneros, si su Divino Hijo le daba la gracia de dejarme vivir. Sobreviví y nunca olvidé mi promesa a Nuestra Señora.

Compartir opciones de RES

Practicamos el *evangelio de la gratuidad* basando nuestras obras en la Divina Providencia y en el espíritu sobrenatural, no en las finanzas y en lo racional.⁴

Algunos principios financieros de la RES

“Gratuitamente han recibido, gratuitamente deben dar” (Mt 10, 8). Los miembros de la RES no reciben ningún sueldo ni reembolso de sus gastos de misión. Ellos pagan la totalidad de sus gastos: transporte, alojamiento, comida, seguro, gastos médicos y

⁴ A través de los ángeles de la guarda de la RES, brindamos apoyo continuo a más de 800 misioneros y 50 institutos misioneros católicos en 160 comunidades, con apoyo moral, espiritual y material. Visitamos las comunidades una vez al año, sumergiéndonos en la vida cotidiana de la comunidad.

repatriación médica, si es necesario. Los demás gastos de la RES son cubiertos por socios que ofrecen servicios gratuitos, o por miembros de la RES, de modo que el 100% de las donaciones se destinan a los pobres.⁵ Servir en la RES cuesta, y requiere sacrificio. La regla es que cada uno trabaja para Dios, en proporción a sus medios. El sacrificio (cf. Col 1, 24-26) al servicio de los pobres⁶ se opone al materialismo sin una ética dominante, que nos invita a hacer el bien haciéndose pagar, a servir a los pobres para mejorar nuestra carrera, a dar a cambio de un don, a poner nuestras condiciones para hacer el bien. La existencia misma de la RES subraya el profundo deseo de nuestros contemporáneos, especialmente entre los jóvenes, de ser misioneros por amor a Dios, a través de la alegría de ofrecer gratuitamente los propios talentos a la Iglesia, para seguir el verdadero espíritu de la tradición católica, “como era la antigua costumbre de la Iglesia, tomando no solo lo que es superfluo, sino también lo que es necesario”.⁷

Confianza en la Divina Providencia en RES

“Por muy hábiles y valientes que sean los hombres en la lucha y el esfuerzo por la salvación común, su castigo es absolutamente inútil si Dios no lucha con ellos”.⁸ Devolvemos a los pobres el 100% de las sumas de dinero y bienes materiales en especie que recibimos de la Divina Providencia el año anterior. La RES no toma ninguna medida para darse a conocer a los misioneros. Somos mendigos que damos testimonio de las necesidades de las misiones que sostenemos y dejamos que la Divina Providencia actúe. Cada voluntario está invitado a unirse al grupo de oración

5 Pricewaterhouse Coopers ha sido el auditor gratuito de la RES desde 2005.

6 Vaticano II, *Lumen gentium*, No 36.

7 *Ibid.*, *Gaudium et spes*, No 88.

8 San Pío X, Carta al Director del Apostolado y de la Oración, 9 de abril de 1911, en *La oración en la enseñanza de los Papas*, Solesmes, 1981, 211-212.

de la RES⁹ para llevar las intenciones misioneras recibidas y dar gracias por los beneficios, así como por los milagros realizados ante nuestros ojos.

“Los que trabajan para el Señor no piensan en lo que ganan, sino en lo que el Señor gana”.¹⁰ La RES es una escuela de vida sobrenatural ordinaria, de sumisión a la Divina Providencia. Esta escuela nos invita a seguir al Espíritu que impulsó a san Pablo a demostrar su total desinterés por seguir a Cristo (cf. Hch 20, 33 s; 1 Co 9, 15-18; 2 Co 11, 7-12), rechazando el riesgo de parecer dependiente (2 Co 12, 13-18) de las comunidades cristianas (1 Ts 2, 9; 2 Ts 3, 3. 8). El desafío en la RES no es imponer carga a los demás fieles,¹¹ ni siquiera atreverse a reclamar honores o distinciones.¹² Como laicos, en general, con responsabilidades familiares y una vida profesional que asumir, tenemos mucho cuidado al respetar la jerarquía del amor que, después de Dios, sirve primero a los esposos y a los hijos, luego a la vida profesional, antes de entregarnos a los pobres. En este sentido, cada uno de nosotros está llamado a respetar los deberes de su Estado, que siguen siendo el lugar donde primero debemos santificarnos.

Algunas cosas a tomar en cuenta

“No pueden estar al servicio de Dios y del dinero” (Mt 6, 24) y luego “la alegría de servir a todos los pobres con los misioneros, en la escuela de la gratuidad” es el lema de la RES. De hecho, me parecía que sumergiendo las empresas enamoradas de la so-

9 Este grupo de oración se reúne una vez al mes en París con una monja, y envía mensualmente intenciones de oración a una red de unas 80 personas entre voluntarios, amigos y benefactores de la RES, monjes y monjas, laicos, sacerdotes diocesanos y religiosos.

10 San Gregorio Magno, *Homilias sobre los Evangelios* 19.2, trad. R. Étaix, C. Morel y B. Judic, París: Cerf, col. “Sources chrétiennes”, 485 (2005): 427-429.

11 Esta es la opción elegida por la traducción latina de la Vulgata, 1 Tesalonicenses 2, 6-7).

12 Más bien, este es el significado del texto griego de 1 Tesalonicenses 2, 6-7.

lidaridad y de la ética en la caridad misionera, la conciencia de sus líderes se abriría a las realidades de los fines últimos que, la mayoría de las veces, son muy escasos. En gran medida, los resultados obtenidos son inversos, pues sin la verdad, la caridad no puede triunfar sobre la cultura del lucro, el deseo de hacer el bien, siempre que se haga bien a uno mismo en el proceso. Subestimé el poder de aquellos que no aman a Cristo. Hoy, al recordar estos 19 años al servicio de la misión, debo testimoniar con humildad y con la máxima energía que “sin Cristo, la caridad es una mascarada”.¹³

Una palabra de precaución

Las potencias occidentales ya han impuesto a los países africanos, a los países pobres, la aplicación del derecho al aborto y a la homosexualidad como condición para cualquier ayuda al desarrollo. Más de la mitad de nuestros países africanos se ven obligados a crear un ministerio de este tipo para obtener ayuda de los países occidentales.¹⁴

La opción fundamental de autofinanciar el funcionamiento de la RES con los ingresos o ahorros de sus voluntarios, incluso los de la viuda pobre en el templo (cf. Mc 12, 41-44), de dar religiosamente el 100% de las donaciones a los pobres, se inspira en el Evangelio, pero también en la razón. Esto es lo que nos protege de la corrupción y de la secularización, de los compromisos y de las tentaciones. Para convencerse, basta con mencionar los escándalos financieros en la Iglesia, incluyendo la malversación de fondos destinados a los pobres, la opacidad de la gestión de

13 Cardenal Robert Sarah y Nicolas Diat, *Le soir approche et déjà le jour baisse*, París: Fayard, 2019, 46.

14 *Ibíd.*, conferencia “Dios o nada” pronunciada en Bruselas, Bélgica, el 7 de febrero de 2018, en la iglesia de Notre-Dame de Stockel.

las Iglesias más ricas,¹⁵ la impugnación de la doctrina y la moral católicas entre los empleados de las Iglesias.¹⁶ Casi todas las donaciones a la RES no se destinan solo a un proyecto en particular. Decidimos cómo usarlos e informamos sobre ellos con precisión.

El crecimiento desmesurado de la influencia y la arrogancia de los imperios financieros y de las redes ateas, los estadistas, las ONG y los medios de comunicación bien conocidos por su activismo anticristiano, incluso dentro de la misma Iglesia católica, debería impulsar a los misioneros a redoblar sus esfuerzos en la oración y el discernimiento. Porque no hay que ser ingenuos. Las misiones sagradas se enfrentan a un ejército cuyo programa se basa en la lógica financiera y los principios del humanismo ateo. Una vez inoculado, este programa primero duerme para luego dormir a su presa, y luego se despierta y comienza a seleccionar obras para los pobres o actividades pastorales según el interés de los donantes o el peso de los *influencers* en este mundo. Sugiere que se debe dar preferencia a los que recaudan más fondos y no a los que edifican por su santidad. A continuación, dicta lo que debe hacer la misión. “¿En serio?”, se preguntarán algunos. Como explica el arzobispo alemán Georg Gänswein:

¿Cómo reacciona la Iglesia católica en Alemania cuando alguien no paga el impuesto eclesiástico? Al excluirlo automáticamente de la comunidad eclesial, lo que significa: excomunión [...]. Los dogmas pueden ser cuestionados y nadie es expulsado por esa razón [...]. Parece que mientras sea la fe lo que esté en juego, no es gran cosa, pero cuando se trata de dinero, no es una broma.¹⁷

15 *La Croix*, 21 de octubre de 2013, citando una investigación de *Der Spiegel*.

16 Este es el caso, en particular, de Caritas, que es uno de los mayores empleadores de Alemania, con unas 26.000 filiales y 500.000 empleados.

17 Entrevista publicada en el *Schwäbische Zeitung*, 17 de julio de 2016.

Charles Péguy también dijo: “Por primera vez en la historia del mundo, el dinero está solo ante Dios”.¹⁸ El poder del dinero en las misiones es tal que ahora ha creado una dependencia financiera de los gobiernos o de los *lobbies* privados, hasta el punto de hacer que algunas organizaciones católicas duden en criticar el aborto, el matrimonio entre personas del mismo sexo, la investigación sobre la fecundación *in vitro* o la eutanasia, el género y la agenda LGBT.¹⁹ Los misioneros no sospechan lo suficiente de estos programas, que son falsos amigos, abandonan las áreas de misión aisladas y dejan morir a los pobres porque no traen lo suficiente. Estos programas están abandonando a los misioneros y a sus organizaciones benéficas, que no se autofinancian lo suficientemente rápido. Hoy en día, los misioneros cuya fe y moral son contrarias a los intereses del dinero o a las directivas de organizaciones poderosas, son progresivamente marginados y estigmatizados a los ojos de la opinión pública. ¿Será posible seguir siendo misioneros mañana en la tradición apostólica vivida por los santos y transmitida por la sangre de los mártires (cf. Lc 18, 8)?

¿Limitaciones y desafíos?

Algunas personas preguntan: ¿Pero no podemos encontrar un equilibrio entre el uso del dinero y el servicio a Dios? Parece que esto no siempre es posible. Sobre este punto, nos remito al artículo de Hélène Vu Thanh.²⁰ Ante las dificultades financieras,

18 Charles Péguy, *Nota conjunta sobre M. Descartes y la filosofía cartesiana*, vol. 9, *Obras completas* *Ceuvres posthumes*, París, eds. de la Nouvelle Revue Française, (1914), 1924, 290-292.

19 Véase el estudio de Ann Corcoran, “Refugee Resettlement Watch”, en *LifeSiteNews*, 11 de abril de 2017.

20 Hélène Vu Thanh, “Un equilibrio imposible: la financiación de la misión jesuita en Japón, entre Europa y Asia (1579-1614)”, en *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, n.º 63-3, (2016/3): 7-30. Artículo disponible en línea: <https://www.cairn.info/revue-d-histoire-moderne-et-contemporaine-2016-3-page-7.htm>.

la Compañía de Jesús en Japón decidió invertir fuertemente en el comercio de la seda. Esto causó un gran revuelo en lugares tan lejanos como Roma porque se trataba de la participación de los misioneros en actividades lucrativas, contrariamente a lo que está escrito en sus Constituciones. La autora nos recuerda que, incluso combinado con un afán por hacer crecer el cristianismo japonés, la estrategia de autonomía y la mezcla de géneros entre economía y religión fueron mal percibidas por las autoridades japonesas. Contribuyeron a la prohibición del cristianismo en el país del sol naciente a partir de 1614.

¿Cuáles son los criterios para el discernimiento?

A partir del marco inicial establecido por Benedicto XV en *Maximum Illud*, que, en cierto modo, es la madre de las cartas apostólicas sobre la misión, se pueden ver diversas opciones fundamentales para la misión. Si la percepción de la misión cambia dentro de la Iglesia, también lo hace la percepción de lo que es correcto en términos del uso de los bienes materiales para la misión. ¿Cómo, entonces, podemos discernir? Desde el punto de vista católico, cualquier propuesta dogmática o pastoral sobre el tema de la “misión y de las finanzas” debe someterse a la triple prueba de la Sagrada Escritura, de la tradición apostólica a la luz del Magisterio y de la teología vivida por los santos.²¹

Auxiliares de las sagradas misiones

Entre 1910 y 2010, el número de no católicos aumentó de 1.400 millones a 5.700 millones, a pesar del celo de los misio-

21 Mencionemos solo a San Cayetano de Thienne, fundador de los teatinos, que llevó la miseria hasta el punto de negarse a sí mismo la facultad de mendigar y esperar todas las cosas de la iniciativa espontánea de los fieles.

neros y la sangre de los mártires de siglos pasados. Cada uno de nosotros puede ver que no es limitándose a las obras de caridad que se cuida de los cuerpos, que la paz y la justicia, la fe y la santidad se establecen en los países de misión. Todo lo contrario. Y la mayoría de los que ahora se benefician de las misiones de forma gratuita no aceptan contribuir con ellas de forma gratuita a cambio. La caridad por sí sola no puede detener la cultura de la muerte que emana del Occidente poscristiano, evitar la destrucción de la familia y detener la corrupción ideológica y revolucionaria que quiere borrar los últimos rastros de la civilización católica. Lo vemos todos los días en las misiones: la cultura del diálogo y de la caridad sin el magisterio de la verdad, no puede vencer la negación del pecado, oponerse a la dictadura del relativismo, borrar la lepra de la indiferencia, despertar los fines últimos en las conciencias. Estas, me parece, son las heridas con las que se cubren las almas y que la misión debe curar prioritariamente. Y no requiere mucho dinero. Si no lo hace, será la muerte del catolicismo.

¿Y qué clase de ayudantes de las sagradas misiones seríamos si le dijéramos a Cristo: “No queremos usar los medios materiales que nos envías para salvar almas? ¡No queremos hacer otra cosa que sanar el cuerpo! De hecho, la enfermedad espiritual está ahí. Progresa y hace sufrir a la multitud, es mortal, ¡pero no queremos lidiar con eso! ¡Hazlo tú mismo! En cuanto a nosotros, ¡solo le diremos a la gente lo que quiere escuchar y no lo que puede curarlos! ¡Solo queremos curar las partes sanas, que permanecen alrededor de la enfermedad! Somos misioneros, pero no queremos tu Reino, no queremos que reines sobre nosotros con la verdad” (cf. Jn 18, 37).

Epílogo

“El destino de una misión depende, podría decirse, de cómo se dirige”.²² En muchas ocasiones, durante los últimos 20 años, he sido testigo de que el Señor puede enviar milagrosamente los medios materiales que hemos rogado que se nos den. Sin embargo, la Divina Providencia tiene sus razones que desconocemos. El buen Dios quiso que, hoy, la RES tenga solo el 2% de los recursos materiales que nos otorgó en 2015. Estamos casi de vuelta a donde estábamos, tres años después de la fundación en 2005. ¡Qué misterio!

“Panem nostrum quotidianum da nobis hodie” (Danos nuestro pan de cada día). Sí, Dios puede quitarnos lo que pensábamos que teníamos por sentado. Me parece, no sé para todos, que a veces somos responsables de ello. Es el caso cuando nos hemos jactado en la RES de los éxitos de la misión, o cuando el apostolado de la acción ha primado sobre la vida interior. Lo mismo sucede cuando no hemos hecho lo que hizo el leproso samaritano (cf. Lc 17, 11-19), o cuando no hemos hecho el mayor bien que hubiéramos podido hacer con las gracias recibidas. Incluso puede ser que Dios nos haya quitado estos bienes materiales para educarnos, haciéndonos probar el fruto amargo de la traición y de la indiferencia, la ingratitud o la persecución.

¿Cuál es el verdadero tesoro de la misión?

Fue una bendición haberme recuperado de esta devastadora infección en el desierto, pero haber tenido ante mis ojos mi propia muerte, y el relato que tendré que dar del tiempo perdido, los talentos no utilizados y el bien omitido, ¡es una gracia mucho mayor! En este sentido, ¿no nos recuerda el tema de la “misión

22 Benedicto XV, Carta Apostólica *Maximum illud*, 30 de noviembre de 1919.

y las finanzas” la urgencia de prepararnos para confiar en Dios para las cosas del cielo y de la tierra (cf. Lc 16, 1-10)? ¿Cuál es, entonces, el verdadero tesoro que debemos aportar a la misión para asegurar su continuidad?

Todo el mundo será capaz de seguir estas breves líneas de pensamiento. Por mi parte, trataré en el futuro de no ser más complaciente con los éxitos, de defender mejor el honor de servir a la santa Iglesia católica y de seguir el llamado de Nuestra Señora a servir a Dios, con un gran espíritu de oración y penitencia, para la expiación de mis numerosos pecados.

“*Gazophylacium Dei, manus pauperis*” (la mano de los pobres es el tesoro de Dios).²³ Para concluir, me resta dar gracias por esta alegría de servir a Cristo, que ya nada ni nadie puede quitarme, y enarbolar en alto mi bandera misionera, en la que se ha inscrito poco a poco mi lema “*Adveniat Regnum tuum*”, porque los pobres son la imagen de Cristo (cf. Mt 25, 40).

Édouard Montier

Traducido por Soledad Oviedo C.

23 San Pedro Crisólogo, Sermón de Bourdaloue sobre la limosna en el primer viernes de Cuaresma, vol. 1, 125.

El caminar de las Comunidades Eclesiales de Base de Ecuador

Padre Pierre Riouffrait

Sacerdote diocesano, nacido en Francia, ha acompañado a las Comunidades Eclesiales de Base (urbanas y campesinas) del Ecuador desde 1976.

En 2025 vamos a celebrar los 50 años de las Comunidades Eclesiales de Base de Ecuador. Es una buena oportunidad para echar una mirada hacia atrás. Vamos a recordar las principales etapas de este caminar. Veremos también sus principales características y los desafíos misioneros frente a la actual situación eclesial y social. Las CEBs son un regalo de Dios para estos tiempos de sinodalidad eclesial y de humanidad crucificada por muchos conflictos y estructuras de dominación.

Primera parte: Etapas y fechas relevantes

Antecedentes

En un primer tiempo iremos recorriendo el caminar de la CEBs desde su nacimiento hasta nuestros días. Las CEBs conformamos lo que monseñor Helder Cámara llamaba “las minorías abrahámicas”: son minorías, pero con mucho futuro. Dividiremos estos 50 años en tres etapas resaltando las fechas más relevantes.

Recordemos que las CEBs nacieron en Brasil alrededor de los años 1955 en la diócesis de Crateús, al norte del país, en donde

monseñor Antonio Fragoso era obispo. En los sectores populares de la ciudad se organizaba “Asambleas Cristianas” que leían la Biblia relacionándola con su vida y su entorno social.

Durante el Concilio Vaticano II (1962-1965), los obispos latinoamericanos más abiertos habían conformado un grupo llamado “Iglesia de los pobres” en memoria del llamado del Papa Juan XXIII al convocar el Concilio: “La Iglesia es de todos; pero debe ser la Iglesia de los pobres”. Se reunían regularmente para intercambiar experiencias y reflexiones. En estas reuniones descubrieron cómo las CEBs se estaban multiplicando en Brasil. Gracias a ellos, el mayor documento dogmático del Concilio, la Constitución el Verbo de Dios (*Lumen gentium*, 26), va reconociendo su dimensión cristiana y eclesial. Estos obispos –aproximadamente cuarenta– hicieron, al final del Concilio en 1962, una celebración de agradecimiento en la catacumba Santa Domitila, y firmaron el documento: “Pacto de las Catacumbas”, en el cual se comprometían a “vivir pobremente, construir una Iglesia pobre que trabaje a la liberación integral de los pobres”. Antes de dejar el Vaticano, comunicaron al Papa Pablo VI que tenían la intención de realizar una reunión latinoamericana para aplicar el Concilio en las Iglesias latinoamericanas. El Papa los felicitó.

Fue en 1968 que se realizó la Segunda Conferencia Episcopal Latinoamericana en Bogotá, Colombia, donde estaba la sede del Consejo Episcopal Latinoamericano. Este había sido constituido en la Primera Conferencia Episcopal Latinoamericana en Río de Janeiro en Brasil, en 1955. El lema de esta segunda conferencia era: “La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio Vaticano II”. En su documento de Conclusión, capítulo 10.15, los obispos confirman la eclesialidad de las CEBs reconociéndolas como espacio completo de Iglesia: “La comunidad cristiana de base es así el primero y

fundamental núcleo eclesial, que debe, en su propio nivel, responsabilizarse de la riqueza y expansión de la fe, como también del culto que es su expresión. Ella es, pues, célula inicial de estructuración eclesial, y foco de la evangelización, y actualmente factor primordial de promoción humana y desarrollo”. La realización de esta Segunda Conferencia Episcopal Latinoamericana y su Documento de Conclusión fue el punto de partida de la multiplicación de las CEBs en todo el continente y en particular en Ecuador.

En nuestro país, los dos decenios de 1970 y 1980 vieron un rápido crecimiento de las CEBs, pues fueron apoyadas por muchos obispos, sacerdotes y religiosas que veían en esta pastoral un servicio eficaz para reunir a los cristianos pobres, escuchar su comprensión de la Biblia, ayudarse los unos a los otros, conformar la Iglesia de los pobres y ser juntos los protagonistas de su liberación. Luego con los papas Juan Pablo II y Benedicto XVI vinieron, por una parte, las críticas a la teología de la liberación y la persecución sistemática de sus teólogos, y, por otra, el nombramiento de obispos contrarios a la dinámica de las CEBs. Además, muchos obispos y sacerdotes se dieron cuenta que “las CEBs no aportan mucho dinero” y “su acompañamiento exige mucho trabajo”. Poco a poco se fueron retirando discretamente o agresivamente. Igualmente, desde el Concilio, la gran mayoría de los seminarios fueron formando sacerdotes en una línea tradicionalista sin que conozcan los documentos de conclusión de las Conferencias Episcopales Latinoamericanas organizadas por el CELAM. Principalmente por estas razones, las CEBs no crecieron mucho, pero siguieron adelante con o sin apoyo del clero.

Primera etapa. 1975-1990: Nacimiento y crecimiento de las CEBs en Ecuador

CEBs: Fechas relevantes para Ecuador y América Latina

- **1972-1975:** Empiezan las Asambleas Cristianas en seis provincias (sobre 25): Chimborazo, Guayas, Babahoyo, Los Ríos, El Oro y Loja.
- **1975:** Carta del Papa Pablo VI, “El anuncio del Evangelio” donde escribe: “El Reino es lo único absoluto; el resto es relativo” (8) –“La Iglesia trabaja por la liberación de millones de pobres” (30)– “Las CEBs florecen por todas partes” (58).
- **1979:** Elección del Papa Juan Pablo II. En 1981, nombra al cardenal Josef Ratzinger responsable del “Dicasterio para la Doctrina de la fe”.
- **1979:** Reunión Episcopal Latinoamericana en Puebla, México: “Comunión y participación”. Puntos relevantes: Confirmación de las CEBs. Opción por los pobres: “Hacer nuestras las causas de los pobres” (Mensaje, 3). El Documento de Conclusión se refiere largamente a las CEBs. Por ejemplo: “Los cristianos unidos en Comunidades Eclesiales de Base fomentan una vida más evangélica en el seno del pueblo, ofreciendo un valioso punto de partida en la construcción de una nueva sociedad” (642).
- **1979, junio:** Primera reunión nacional de las CEBs de cinco provincias de Ecuador en Riobamba con su obispo monseñor Leonidas Proaño.
- **1980:** Primer Encuentro Latinoamericano de las CEBs en Río de Janeiro, Brasil.
- **1984:** Segundo Encuentro Latinoamericano de las CEBs en Cuenca, Ecuador, con CEBs urbanas, campesinas, in-

dígenas y negras del país (Primer Encuentro InterCEBs de Ecuador).

- **1984 y 1985:** Josef Ratzinger, en dos documentos del Dicasterio de la Doctrina de la Fe, critica la teología de la liberación, y empieza la persecución a 140 teólogos de la liberación.
- **1985:** El Papa Juan Pablo II escribe a los obispos de Brasil que la teología de la liberación “no ha sido condenada... es no solo útil, sino necesaria”.

Segunda etapa. 1990-2009: Confirmación y marginación

CEBs: Fechas relevantes para las CEBs de Ecuador

- **1990, 1992, 1994:** Levantamientos indígenas para el reconocimiento de sus derechos: existencia, tierra y justicia propia. “Ningún Ecuador sin los indígenas ni ninguna Iglesia sin nosotros”.
- **1990 y 1995:** En Quito y Bogotá, “Asamblea Ecuaménica Continental del Pueblo de Dios”; en Quito: CEBs, indígenas, negros...
- **1992:** Segundo Encuentro InterCEBs de Ecuador: urbanas, campesinas, indígenas y negras.
- **1992:** Reunión Episcopal Latinoamericana en Santo Domingo, República Dominicana: “Nueva Evangelización –promoción humana– Cultura Cristiana (inculturación)”. El Documento de Conclusión se refiere a las CEBs: “Son un signo de vitalidad de la Iglesia, instrumento de formación y de evangelización, un punto de partida válido para una nueva sociedad fundada en la civilización del amor” (61).
- **2000:** Tercer Encuentro InterCEBs de Ecuador con ocasión del Jubileo del año 2000.

- **2005:** Se crea la “Articulación continental de las CEBs”, un secretariado con sede en la ciudad de México.
- **2007:** Quinta Conferencia Episcopal Latinoamericana y Caribeña en Aparecida, Brasil, con la temática: “Discípulos y Misioneros de Jesucristo...”. El Documento de Conclusión confirma e impulsa decididamente las CEBs: “Las CEBs han sido escuelas que han ayudado a formar cristianos comprometidos con su fe. Son expresión visible de la opción preferencial por los pobres” (178).

Tercera etapa. 2010-2023: Revivir y sinodalidad

CEBs: Fechas relevantes para las CEBs de Ecuador

- **2010:** Expulsión de monseñor Gonzalo López del vicariato de Sucumbíos, en la Amazonía ecuatoriana. Fue el último obispo de Ecuador que apoyó decididamente a las CEBs.
- **2012:** La Articulación continental de las CEBs abre una escuela virtual de formación bíblico-pastoral de dos años y medio para animadores y asesores de las CEBs en unión con la Universidad Católica de Puebla, México.
- **2013:** Elección del Papa Francisco: Renace “la primera eclesial” retomando las grandes intuiciones del Concilio Vaticano II, en particular la visión de Iglesia como “Pueblo de Dios”.
- **2015:** Discurso programático del Papa Francisco sobre la sinodalidad: “Dios quiere que la Iglesia del tercer milenio sea una Iglesia sinodal”.
- **2020:** Onceavo Encuentro Latinoamericano para las CEBs adultas y el primero para las CEBs juveniles, donde participaron unos cuarenta jóvenes de trece países.

- **2021:** Asamblea Eclesial Latinoamericana y Caribeña, que reúne obispos, sacerdotes, religiosas y seglares; es presencial en Puebla, México (unas cien personas) y, a la vez, virtual (de setecientos a mil personas). Su temática fue: “Hacia una Iglesia sinodal en salida a las periferias”. El Documento final reconoce que las CEBs son “una experiencia de Iglesia sinodal” (ejes pastorales quince y dieciocho). El Papa Francisco afirma que este documento es “un laboratorio de la sinodalidad”.
- **2021:** Arranca en las diócesis, parroquias y grupos católicos la preparación del Sínodo de 2023 sobre la Sinodalidad. Las CEBs participan localmente y envían un documento propio a la secretaría vaticana del Sínodo, que hace una síntesis de todos los aportes de las CEBs latinoamericanas.
- **2022:** Taller continental de las CEBs juveniles con la temática: “Las CEBs madres y maestras de sinodalidad”.
- **2023:** En el Vaticano se realiza el Sínodo sobre la Sinodalidad, con unos cuatrocientos delegados (obispos, sacerdotes, religiosas, laicos varones y mujeres), que se inspira de la dinámica.

Segunda parte: Identidad y testimonio de las CEBs

Las CEBs según cuatro obispos latinoamericanos

He aquí unas palabras muy significativas de “los padres” de las CEBs que ayudan a ubicarnos en cuanto a la identidad de las CEBs. Monseñor Antonio Frago († 2006), fundador de las CEBs en Brasil, en los años 1960: “Todos los proyectos parten de las CEBs, desde ellas y con ellas”. Monseñor Leonidas Proaño († 1988) de la diócesis de Chimborazo, Ecuador: “Las CEBs caminan con los dos pies: el de la comunidad y el de la organización popular”. Monseñor Enrique Angelelli († 1976) de Ar-

gentina: “Las CEBs tienen ‘un oído en el pueblo y el otro en el Evangelio’”. Monseñor Gonzalo López (+ 2016) del Vicariato de Sucumbíos en la Amazonia ecuatoriana: “Las CEBs son la Iglesia en el barrio y el barrio en la Iglesia”. Estos obispos enseñaron a las CEBs a ser protagonistas de su crecimiento humano y cristiano, de su organización eclesial, de su solidaridad entre pobres y de los proyectos que los ayuda en su desarrollo integral.

Identidad de las CEBs

Los miembros de las CEBs se sienten orgullosos de su identidad cristiana, eclesial y social bien definida: “Las CEBs somos cristianos de los sectores pobres del campo y de la ciudad. –Nos unimos y reunimos para ser solidarios a la luz de nuestra fe. –Hacemos opción por los pobres, la pobreza digna y la lucha colectiva contra la miseria. –Hacemos la unidad entre fe y vida, oración y contemplación, religiosidad y política. –El acontecimiento de los dos discípulos de Emaús guía nuestras reuniones en cuatro pasos: El tiempo de la palabra amistosa es el ‘ver’; el tiempo de la iluminación es el ‘juzgar’; el tiempo del compartir es el ‘actuar’, y el tiempo de ‘celebrar’ es el reencuentro con los discípulos de Jerusalén. –Nos sentimos orgullosos de los miles de mártires que marcan la historia de las CEBs: una docena de obispos, un centenar de sacerdotes, otro tanto de religiosas y miles de seglares: ‘Su sangre es semilla de cristianos’”.

Las CEBs tienen raíces de ya cien años

A las CEBs les gusta recordar que se inspiraron mucho del movimiento de la Juventud Obrera Católica (JOC) de Europa. En 1924, en Bélgica, el padre José Cardjin organizó el grupo Acción Católica, llamándolo JOC, este era un movimiento de evangeli-

zación de los jóvenes obreros y desempleados. Su método de reunión seguía tres pasos: ver o analizar la realidad, juzgar o iluminarla con la Palabra de Dios, y actuar. Con el paso de los años, la JOC se diversificó en gran parte de Europa y se denominó, según el medio: JEC (estudiantes), JAC (campesinos), ACO (adultos), ACGF (mujeres), ACI (profesionales).

Por los años 1940, la JOC llegó a América Latina: Brasil, Chile, Perú, Venezuela, Ecuador. En Ecuador, la JOC inició por los años 1950: con el padre Leonidas Proaño en Ibarra, el padre Eliecer Fiallos en Guayaquil, la misionera Angelina Buffet en Riobamba, y el padre Carlos Ayala (Guayaquil), quien era el asesor nacional.

Los obispos latinoamericanos encontraron en la JOC un ejemplo para la evangelización de los sectores populares. De la JOC, las CEBs retoman sus aspectos principales: la opción por los pobres porque son cristianos de los sectores populares de la ciudad y del campo. También su método: “Ver, Juzgar y Actuar” porque, al reunirse en las casas de sus miembros y al ser solidarias entre vecinos, cuentan su realidad de pobreza buscando las causas estructurales de la misma; luego, iluminan esta realidad con los documentos eclesiales de la Iglesia universal y particularmente de la Iglesia latinoamericana. Seguidamente, toman decisiones y compromisos que van cambiando la vida personal, familiar, profesional, eclesial y social del barrio, la provincia y el país; además, las CEBs de América Latina añadieron un cuarto paso: “Celebrar”, es decir, en cada reunión rezar siempre. Generalmente se comienza con una breve oración al Espíritu Santo, se lee y profundiza una lectura de la Biblia (y muchas veces de algún documento eclesial), finalizando con unas oraciones comunitarias. Cuando son reuniones de varias CEBs se suele hacer un pequeño altar con símbolos, signos de la vida y señales de algún acontecimiento, se va cantando, realizando algún sociodrama.

Como en la JOC, las CEBs son un espacio fraterno donde todos expresan su sentir y pensar, escuchándose los unos a los otros con atención y respeto; la palabra de cada uno es muy importante. Nadie cree que sabe más que el otro, sino que todos aprenden de todos. La JOC enseñó a las CEBs a tomar pequeñas responsabilidades, tanto en el mismo grupo para su organización como en los distintos ambientes en que vive cada uno. De allí nacen diversos servicios y ministerios eclesiales, devocionales, sociales y cívicos; estos últimos surgen por la integración en organizaciones sociales, agrupaciones culturales o movimientos políticos.

Como Jesús, estamos al servicio del Reino de Dios

Seguimos el ejemplo de Jesús, Mesías del Reino, tal como lo escribió el Papa Pablo VI en 1975 (El Anuncio del Evangelio, 8): “Cristo, en cuanto evangelizador, anuncia ante todo un reino, el Reino de Dios (Marcos 1, 15). Solamente el Reino de Dios es absoluto y todo el resto es relativo” (Mateo 6, 33).

Jesús comenzó formando una comunidad de discípulos y discípulas como una muestra del Reino. Esta comunidad vivía el compartir de bienes, las comidas colectivas y hacía bolsa común. De estos discípulos, Jesús sacó la comunidad de los doce apóstoles; luego, formó una comunidad de 72 misioneros y después de su Resurrección se reunió, según san Pablo, con unos 500 discípulos (1 Corintios 15, 6). Sus milagros eran las muestras vivas del Reino de Dios. La mayoría de sus parábolas se refieren al Reino. Sus conflictos surgen por su dedicación al Reino, con su familia, sus vecinos de Nazaret, sus mismos discípulos, los fariseos, las autoridades religiosas y romanas. Su condenación y muerte en la cruz fueron por su fidelidad a la misión de hacer surgir el Reino de Dios desde los pobres.

Las CEBs siguen las primeras comunidades cristianas

La primera comunidad cristiana (Hechos 2, 42-47 y 4, 32-37) es el modelo privilegiado de las CEBs, con sus tareas espirituales (unión, oración, enseñanzas de los apóstoles, fracción del pan, convivencia fraterna) y materiales con el compartir equitativo de bienes. Las CEBs se alegran de la tarea misionera de Pablo al ir donde los más despreciados, organizándolos en comunidades, visitándolos y defendiéndolos. La Asamblea eclesial de Jerusalén (Hechos 15) es otro hito de referencia para solucionar los conflictos. Los primeros cristianos mártires son un ejemplo valioso de fidelidad a Jesús y a los pobres.

Las CEBs se sienten confirmadas por los documentos eclesiales

El Concilio Vaticano II hace referencia a ellas en *Lumen gentium* (26): “En estas comunidades, aunque sean frecuentemente pequeñas y pobres o vivan en la dispersión, está presente Cristo, por cuya virtud se congrega la Iglesia una, santa, católica y apostólica”.

Además, en todas sus reuniones episcopales latinoamericanas los obispos van confirmando a las CEBs en su especificidad y dinamismo. En Medellín, Colombia, 1968, con el objetivo de “aplicar el Concilio a América Latina”: “La comunidad cristiana de base es el primer y fundamental núcleo eclesial que debe responsabilizarse de la riqueza y expansión de la fe, como también del culto... foco de la evangelización y factor primordial de promoción humana y desarrollo” (15, 10). En Puebla, México, 1979, para “la evangelización en América Latina”: “Los cristianos unidos en Comunidades Eclesiales de Base fomentan una vida más evangélica en el seno del pueblo, ofreciendo un valioso punto de partida en la construcción de una nueva sociedad” (642).

En Santo Domingo, República Dominicana, 1992, para una “nueva evangelización, promoción humana y cultura cristiana”: “Las CEBs son un signo de vitalidad de la Iglesia, instrumento de formación y de evangelización, un punto de partida válido para una nueva sociedad fundada en la civilización del amor” (61). En Aparecida, Brasil, 2007: “Discípulos de Jesús y misioneros del Reino”: “Las CEBs han sido escuelas que han ayudado a formar cristianos comprometidos con su fe. Son expresión visible de la opción preferencial por los pobres” (178).

Más recientemente, en 2021, en la Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe se especifica a las CEBs como “un ejemplo de Iglesia sinodal” (Ejes pastorales 15 y 18). El Documento de Síntesis del Sínodo de octubre 2023 reconoce que, “muy extendidas en muchas partes del mundo, las comunidades de base o pequeñas comunidades cristianas fomentan prácticas de escucha por y entre los bautizados” (16).

Rupturas, continuidad y novedades en las CEBs

La pandemia reveló las debilidades de la Iglesia en general, en particular su falta de dimensión comunitaria y su débil compromiso misionero. La “evangelización virtual” apareció como necesaria, pero no podía suplir el testimonio presencial, la vivencia comunitaria, la solidaridad concreta y las celebraciones alegres, que son características en las CEBs. Estas también reconocen la necesidad de enfrentar nuevos desafíos y superar las crisis que enfrenta toda la Iglesia: secularización, clericalismo, sacramentalismo, falta de ministerios actualizados, liturgias inadaptadas, uniformidad tradicional, falta de inculturación e interculturalidad.

Las CEBs de América Latina se mantienen, pero no crecen mucho. La mayoría de sus miembros son de edad adulta y mayor.

Hay que reconocer que, lamentablemente, la mayoría del clero, obispos y sacerdotes, siguen marginando a las CEBs, desconociéndolas y persiguiéndolas, y sus teólogos fueron sistemáticamente perseguidos por los dos papas anteriores. La mayoría de los seminarios forman a los futuros sacerdotes lejos de las grandes orientaciones conciliares y no prestan mayor importancia a los documentos del Magisterio latinoamericano en sus reuniones continentales. Felizmente, el Papa Francisco promueve lo mejor de lo que pueden aportar las Iglesias latinoamericanas, las CEBs y la teología de la liberación. Se inspiran grandemente en el documento de la Quinta Conferencia Episcopal de Aparecida, Brasil, en 2007.

El año 2020 marca una novedad significativa en el caminar latinoamericano de la CEBs, pues se celebró el Onceavo Encuentro Continental de la CEBs en Guayaquil. Estas Asambleas Eclesiales de la CEBs se dan cada cuatro años desde 1980. Este encuentro de 2020 acogió a unos 250 delegados de los diferentes países latinoamericanos y caribeños y de los migrantes latinos de Estados Unidos. Además de CEBs adultas, participaron también CEBs juveniles con la presencia de cuarenta jóvenes de trece países distintos. La continuidad entre CEBs adultas y juveniles es evidente: centralidad de Jesús y del Reino, opción por los pobres, método clásico del “ver juzgar, actuar y celebrar”, sencillez y fraternidad, solidaridad, dimensión misionera y compromiso social. Estamos en la transición hacia una nueva manera de ser CEBs, de ser cristianos, de seguir a Jesús y construir el Reino. Se puede notar que estos jóvenes en las CEBs no parten tanto de la fe y religiosidad, como es la costumbre de las CEBs adultas, sino que lo hicieron a raíz de su realidad social, ambiental, cultural, opción por los pobres, derechos humanos e interculturalidad. Integran más a los sentimientos y las emociones en los contenidos de sus reuniones, reflexiones y celebraciones. Se reconoce Iglesia de Jesús, pero en un camino renovado,

así como para las CEBs adultos su opción con la Iglesia-institución es de “autonomía con comunión”. Después de tres años, han crecido en nombre y en países; se comunican fácilmente de manera virtual; se articulan al nivel continental; han realizado un nuevo encuentro continental. Se denominan “una bendita mezcla”. Son una gran esperanza. Estamos en tiempos de una metamorfosis eclesial.

CEBs y sinodalidad

Entre los varios movimientos proféticos del siglo XX, quisiera resaltar el profetismo de la “Iglesia de los pobres” y de las “Comunidades Eclesiales de Base” (CEBs), que surgieron y se multiplicaron en América Latina. Fueron un intento muy creativo para encarnar las intuiciones del Concilio Vaticano II en la realidad de América Latina; y, actualmente, están respondiendo a la propuesta papal de conformar un modelo de Iglesia sinodal. Hoy, los cristianos pobres de las CEBs del continente siguen siendo un “grito profético”, una gran “señal de los tiempos”, que nos revelan los actuales llamados y sueños de Dios sobre la Iglesia y la humanidad.

Por la reciente pandemia y la convocatoria de toda la Iglesia católica al Sínodo de Roma sobre la sinodalidad, pasó algo desapercibida la “calificación sinodal” de las CEBs en el documento conclusivo de la Asamblea Eclesial de América y el Caribe, que tuvo lugar en México en 2021. Su temática era: “Hacia una Iglesia sinodal en salida a las periferias”. Allí se reconoció en las CEBs “un ejemplo de Iglesia sinodal”. Fue el único grupo católico definido de esta manera, con la invitación a acogerlo y asumir su identidad en las parroquias y diócesis, para lograr una profunda transformación eclesial en la línea de la sinodalidad y así conformar una Iglesia “Pueblo de Dios”, inclusiva, samaritana y solidaria de los pobres.

Esta voz de alerta para los católicos de América Latina y el Caribe ha sido ampliada por las CEBs juveniles del continente en varios encuentros presenciales y virtuales realizados en los últimos años. Algunos de estos encuentros fueron apoyados por el CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano), y uno de ellos profundizó sobre las maneras de ser, como CEBs, “madres y maestras de la sinodalidad”. ¡Nada menos!”.

Al mismo tiempo, el sociólogo brasileño, Pedro Ribeiro de Oliveira, asesor de las CEBs de Brasil, publicó su comentario del Quinceavo Encuentro Intereclesial de CEBs brasileñas. Allí afirma que está naciendo la cuarta generación de CEBs: la de su plena sintonía con el proceso sinodal animado por el Papa Francisco: “Son una reserva muy dinámica para lograr una Iglesia toda sinodal, ministerial, misionera, samaritana, solidaria e inculturada”.

La sinodalidad es un proceso de caminar juntos como iguales y en igual responsabilidad. Si se construye en la perspectiva de “sentarnos todos juntos en la misma mesa, con el único vestido blanco de nuestro bautismo, para reconocer los mayores problemas que nos asedian y enfrentarlos juntos”, las CEBs adultas y juveniles de América Latina estamos listas para prestar nuestro apoyo decidido a los obispos, sacerdotes y movimientos que quieren entrar en esta dinámica sinodal.

Nos alegra mucho que el documento de síntesis del Sínodo de octubre pasado sobre la sinodalidad, cuya temática era: “Una Iglesia sinodal en salida”, haya mencionado a las CEBs. También nos llamó la atención que, por primera vez, el encuentro sinodal se haya realizado en reuniones de pequeños grupos, alrededor de mesas redondas, en donde todos son iguales, para escucharse y ser escuchados, discernir y decidir juntos... ¡a la manera de las CEBs!

Conclusión: reinventando la Iglesia y la sociedad

Algún día, el cardenal de Seúl (Corea del Sur), Cornelius Sim (+ 2021), dijo: “Me inclino reverente delante de las CEBs de América Latina”. El Pueblo de los Pobres de América Latina y el Caribe reunido en las CEBs es una gran esperanza para la Iglesia y la sociedad en general. Recordemos las palabras del famoso novelista francés, Georges Bernanos, escribió por los años 1940: “Afirmo que el mundo será salvado por los pobres, o sea, los que la sociedad moderna excluye, ya que no tienen la posibilidad de integrarse a ella ni ella tiene la capacidad de integrarlos. Tarde o temprano, la ingeniosa tenacidad de ellos tendrá razón. Repito que los pobres salvarán al mundo: lo harán tal vez sin darse cuenta, y a lo mejor no recibirán ningún reconocimiento por esta inconmensurable tarea”.

Todo eso compromete a las CEBs a no caer en la tentación de “olvidarse del Reino”. Nos alegra cuando el Papa Francisco insiste sobre el “sentido infalible de la fe” del Pueblo de Dios porque nos confirma que el Espíritu Santo sigue trabajando con los pobres y desde ellos. Nos sentimos bendecidos por las bienaventuranzas de Jesús a favor de los pobres y de los que optamos por hacer nuestras sus causas: “¡Felices los pobres (según san Lucas) y felices los que tienen el espíritu de los pobres, porque de ellos es el Reino de Dios!”. Eso nos recuerda lo que decía, unos 500 años antes de Cristo, el profeta Isaías (52, 13 al 53, 12) cuando describía cómo iba a ser el “verdadero Siervo de Dios”, Siervo sufriente Salvador de la humanidad. Este sueño de Isaías se cumplió en Jesús, se sigue cumpliendo y se está cumpliendo en el Pueblo de los Pobres de América Latina donde viven, testimonian y mueren las CEBs.

Como CEBs nos sentimos llamados a seguir en la tarea emprendida hace setenta años. Continuaremos insertadas, como lo somos desde nuestras raíces centenarias, en la vida eclesial, social y política. Continuaremos con la opción por los pobres, “hacien-

do nuestra la causa de los pobres porque es la causa de Jesús” (Puebla, Mensaje 3). Abrazamos esta nueva manera sinodal de ser Iglesia: samaritana, misionera y profética.

Somos conscientes que se necesita una múltiple conversión para lograrlo: una conversión personal porque, para convertirnos a Jesucristo, tenemos que convertirnos a los pobres; una conversión colectiva, en particular del clero, para que se deje guiar por las CEBs y se ponga a su servicio; una conversión pastoral porque las parroquias, las diócesis y los movimientos tienen que asumir las características y dinámicas de las CEBs; una conversión estructural de la Iglesia que tiene que dejar de un lado las estructuras que no van en el camino de la sinodalidad que es igualdad y responsabilidades compartidas entre todos los bautizados.

Seamos dóciles al Espíritu Santo que nos habla en el grito de los pobres y de la naturaleza, “signos actuales de los tiempos”, y que Nuestra Señora de Guadalupe nos cobije con su manto maternal. Así sea.

Pierre Riouffrait

*Spiri
tus*

Crónicas

Religión, poder e identidad nacional. Intentos de ideologizar la religión en la guerra de Rusia vs. Ucrania

Jarosław Róžański

Nacido en 1961 en Bilgoraj, Polonia, J. Róžański es un sacerdote oblato de María Inmaculada, misionólogo. Durante los últimos 25 años, ha enseñado en la Facultad de Teología de la Universidad Cardenal Stefan Wyszyński de Varsovia, donde también es director de la sección de Misionología. Es autor de más de una docena de libros y numerosos artículos científicos, entre ellos: Kościół katolicki w dialogu z tradycyjnymi religiami afrykańskimi (La Iglesia católica en diálogo con las religiones tradicionales africanas, Pelplin, Bernardinum, 2020), La obra de los misioneros oblatos polacos de María Inmaculada en Camerún, 1970-2010 (Roma, Missionarii OMI, 2021).

Entre las perspectivas empíricas de la religión, una que privilegia sus funciones y los objetivos a los que se dirige, es sin duda una de las más importantes. En efecto, por su propia naturaleza, la religión es una realidad vinculada a todas las dimensiones de la cultura y desempeña varias funciones. Es un “instrumento de salvación” y, en este sentido, cumple una función soteriológica. Pero también desempeña un papel en la integración de las comunidades (*ethnos*), la influencia de las normas e instituciones sociales, la legitimación del poder y el orden político. Estas funciones a veces están vinculadas a la voluntad de luchar por la “sagrada causa de la fe”. La función psicológica de la religión, que se encuentra en las motivaciones del individuo, ayuda considerablemente a superar el miedo a la muerte y a ali-

viar los sufrimientos de todo tipo. Es mucho más asertiva que cualquier otra función.

Así, la religión puede convertirse fácilmente en una ideología, relegando la función soteriológica a un segundo plano, o subordinándola a los objetivos de la lucha política. Es este enfoque, observado en la guerra de Rusia contra Ucrania desde el 24 de febrero de 2022, el que intentamos describir en este artículo. Al final de nuestro recorrido temático, nos pronunciaremos sobre una actitud de disponibilidad por parte del Papa Francisco, que atraviesa las subjetividades de ambas partes, y constituye un elemento central en el cumplimiento de una misión de convivencia humana.

Una lección de historia necesaria

En 988, Vladímir I el Grande, gobernante de Rusia de Kiev, recibió el bautismo de Bizancio. Esta página de su vida personal es parte de la historia, sin la cual es imposible entender la Ucrania moderna. Sin historia, también es imposible entender la posición de las Iglesias locales frente a la agresión rusa contra Ucrania.

En el siglo X, Kiev se convirtió en la cuna del cristianismo en Europa del Este. El gobernante, siguiendo el ejemplo del emperador bizantino, estaba estrechamente vinculado a la jerarquía eclesiástica local. La Rus' de Kiev¹ se convirtió en uno de los Estados más grandes y poblados de Europa. En el siglo XIII, fue debilitada por la invasión mongola, y luego invadida por el Gran Ducado de Lituania. En 1569, el Gran Ducado y el Reino de Polonia concluyeron una unión de Estados: la "Unión de Lublin". Las tierras de la actual Ucrania fueron incorporadas al Reino de Polonia. Estaban habitadas por una población ortodoxa. En ese

1 La Rus' de Kiev, Estado de Kiev, también llamada "Rutenia" en los escritos occidentales.

momento, la mayoría de los obispos de la Iglesia ortodoxa aceptaron la supremacía del Papa, pero conservaron su liturgia. “La Unión de Lublin ha aportado beneficios innegables a Ucrania. Reunificó el Estado, que hasta entonces había estado dividido entre Lituania y Polonia”, escribió el historiador ucraniano Iwan Łysiak-Rudnyckyj.²

Sin embargo, a lo largo de los siglos, el Gran Ducado de Moscú, más tarde el Imperio ruso, luchó por las ricas tierras de la Rus’ de Kiev. Al igual que el emperador bizantino, los gobernantes de este Estado reclamaban la soberanía sobre la ortodoxia. Ya en 1448, el patriarca de Moscú declaró unilateralmente su independencia del patriarcado constantinopolitano, tomando el título de “Patriarca de toda Rusia”. Después de la caída de Constantinopla, Moscú usurpó el derecho a ser el heredero de la tradición bizantina. Esto es lo que expresa el nombre de “Tercera Roma”.

La identidad nacional ucraniana se formó a lo largo de los siglos, principalmente sobre la base de la cultura y la ortodoxia, que estaban estrechamente vinculadas. Políticamente, su especificidad se formó en gran medida dentro de las fronteras del Reino de Polonia y, después de su partición, dentro de las fronteras del Imperio austro-húngaro, y luego nuevamente dentro de las fronteras de Polonia. La actividad de la Iglesia ortodoxa, unida al Papa, más tarde conocida como la Iglesia greco-católica ucraniana, fue de gran importancia para el despertar de la conciencia nacional. Ni siquiera fue destruida por el dominio de la Rusia comunista. Sin embargo, tanto Rusia zarista como la Unión de Repúblicas Soviéticas lucharon ferozmente contra la Iglesia greco-católica ucraniana.³

2 Ver Iwan Łysiak-Rudnyckyj, *Entre la historia y la política*, Wrocław: Colegio Jan Nowak-Jeziorski de Europa del Este, 2012, 171.

3 Cf. Yaroslav Hrytsak, *Historia de Ucrania 1772-1999. El nacimiento de una nación moderna*, Lublin: Wschód, 2000.

Independencia y diversidad religiosa

En 1990, Ucrania obtuvo la independencia dentro de las fronteras establecidas por las antiguas autoridades comunistas. La religión, principalmente la ortodoxia, ha revivido en el país. Se crearon tres Iglesias ortodoxas que no se reconocieron: 1. La Iglesia ortodoxa ucraniana, patriarcado de Moscú, fue la más numerosa (12,5% de la población); 2. La Iglesia ortodoxa ucraniana, patriarcado de Kiev (6,3% de la población); 3. La más pequeña, en cambio, era la comunidad ortodoxa formada por clérigos de occidente, la Iglesia ortodoxa ucraniana autocéfala (1,2% de la población).⁴ En total, las Iglesias ortodoxas representaban alrededor del 20% de la población, viviendo principalmente en la parte oriental del país. En la parte occidental del territorio nacional, la más numerosa es la Iglesia greco-católica ucraniana (6,5% de la población), mientras que la más pequeña es la Iglesia católica romana latina (1,5% de la población). A esta última se la conocía comúnmente como la “Iglesia polaca”.⁵

La década de 1990 también estuvo marcada por un renacimiento de la ortodoxia en Rusia. El patriarca de Moscú recupera sus títulos históricos. Se considera el principal representante de la ortodoxia en el mundo, ya que es el jefe de la Iglesia ortodoxa más grande del mundo. Es el defensor del concepto de “territorio canónico”,⁶ una idea cercana a la de la soberanía del Estado. Según este concepto, el patriarca goza de soberanía absoluta sobre su territorio. Nadie puede entrar ni salir de él. Esta soberanía incluye a Ucrania, en la medida en que la mayoría de *facto* de las parroquias ortodoxas activas vivían en Ucrania. Kiev, la cuna de la ortodoxia en esta parte de Europa, también estaba allí. Este era un razonamiento político, más que eclesiástico. El patriarca de

4 Esta Iglesia surgió de las estructuras ortodoxas en los Estados Unidos y Europa occidental.

5 Cf. Georgiy Kasyanov, *Ucrania 1991-2007: Ensayos sobre historia contemporánea*, Kiev: Nash Chas, 2008.

6 La idea tomó forma en el siglo XVII en Europa, después de la Guerra de los Treinta Años.

Moscú fue apoyado en esta reflexión por el gobierno ruso, que todavía estaba tratando de mantener su influencia en Ucrania, en particular apoyando al presidente corrupto y prorruso Viktor Ianoukovytch. Cuando Ianoukovytch pospuso la firma del acuerdo de asociación con la Unión Europea en 2013, estallaron protestas en todo el país (el llamado “*Euromaidan*”). El intento de reprimir las protestas por la fuerza ha fracasado. Ianoukovytch huyó a Rusia. La reacción de Vladimir Putin a la “revolución de la dignidad” en Ucrania fue la anexión de Crimea y la creación de dos repúblicas separatistas en el este de Ucrania, alrededor de las ciudades de Donetsk y Luhansk.

Las nuevas autoridades ucranianas sofocaron rápidamente cualquier avance separatista controlado por Rusia y adoptaron una política pro europea. También apoyaron los esfuerzos para unificar las comunidades ortodoxas en Ucrania, y hacer que la Iglesia ortodoxa sea independiente de Moscú. Estos esfuerzos fueron en gran medida exitosos el 15 de diciembre de 2018. Entonces se estableció la Iglesia ortodoxa ucraniana, que cubría todo el país. Está formada por la Iglesia ortodoxa ucraniana, el patriarcado de Kiev, la Iglesia ortodoxa autocéfala, y un grupo de obispos, sacerdotes y fieles que, junto con sus parroquias, se han retirado de las estructuras de la Iglesia ortodoxa ucraniana, patriarcado de Moscú. La Iglesia ortodoxa ucraniana fue reconocida en enero de 2019 por el patriarca de Constantinopla como una Iglesia autocéfala de pleno derecho. Posteriormente, su canonicidad fue reconocida por las Iglesias ortodoxas de Grecia, Alejandría, República Checa, Eslovaquia, Bulgaria y Chipre. Esta decisión llevó a una ruptura en las relaciones entre el patriarca de Moscú y el patriarca de Constantinopla, ruptura que provocó la omisión del nombre del patriarca Bartolomé en la celebración de la Eucaristía.

Una guerra apoyada por el pacto del trono y del altar

El 24 de febrero de 2022, Rusia atacó militarmente a Ucrania. Por la fuerza, pretende mantener a este enorme país en su esfera de influencia directa. No esperaba una resistencia tan larga y efectiva. Nadie esperaba tal determinación y capacidad defensiva de los ucranianos. La escalada del conflicto ha cobrado muchas vidas. Ha habido y sigue habiendo casos de genocidio, crímenes de lesa humanidad y crímenes de guerra en Ucrania.⁷ Como resultado de la guerra, alrededor de cinco millones de personas abandonaron el país, tres millones de las cuales encontraron refugio en Polonia.⁸ Para el mundo cristiano, incluida la mayoría de los cristianos ortodoxos, el asombro y la consternación han sido causados por el pleno apoyo del patriarca Kirill de Moscú a la agresión rusa. En sus sermones, presentó esta agresión como una “defensa de la santa Rusia” contra un ataque despiadado de occidente. Subrayó que solo Rusia era ortodoxa, defendiendo los valores cristianos contra el diluvio de impiedad. Consideraba a los soldados rusos caídos como mártires. Afirmó que cualquier intento de destruir a Rusia, que posee armas nucleares, significaría el fin del mundo. Kirill destacó sus creencias político-religiosas:

Dios no abandonará la tierra rusa, no abandonará a nuestras autoridades, a nuestro presidente ortodoxo, a nuestro ejército. Rusia será lo suficientemente fuerte como para defender su tierra y su gente, si es necesario.⁹

-
- 7 Cfr. Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, *Actualización sobre la situación de los derechos humanos en Ucrania. Período del informe: 24 de febrero-26 de marzo [2022]*. O Zbrodniach wojennych: https://www.ohchr.org/sites/default/files/2022-03/HRMMU_Update_2022-03-26_EN.pdf, accedido el 30 de noviembre de 2023.
- 8 Véase ACNUR, Datos sobre refugiados, en: <https://data2.unhcr.org/en/situations/ukraine>, accedido el 30 de noviembre de 2023.
- 9 Cyryl Hovorun, *Bóg nie opuści ziemi rosyjskiej i Putina* [Agencia Católica de Noticias de Varsovia, 20 de enero de 2023], <https://www.ekai.pl/patriarcha-cyryl-bog-nie-opusci-ziem-rosyjskiej-i-putina/>, accedido el 30 de noviembre de 2023.

En estas palabras, el agresor aparece como la víctima. De este modo, Kirill apoyó una ideología difícil de entender, expresada en estos términos: “*russkij mir pycckuū mup*” (mundo ruso). El padre Kirill Howorun, exsecretario del patriarca Kirill de Moscú y, desde 2012, eclesiástico del patriarcado de Constantinopla, compara esta ideología con el fascismo clásico. Destaca su eclecticismo y falta de precisión:

Es esencialmente un movimiento populista, un conjunto de ideas que se adaptan a todos los estratos de la sociedad rusa. Cada capa obtiene lo que quiere de ella. Ustedes quieren la grandeza de la Unión Soviética, tenemos algo de estalinismo para ustedes. Quieren la restauración de la monarquía de los Romanov, tienen algo de la época de los zares.¹⁰

Kirill Howorun también señala el hecho de que “muchos piensan en Bizancio y quieren su reencarnación, quieren que vuelva a existir. Es una ideología utópica que raya en la locura”.¹¹ La ideología del “mundo ruso” fue fuertemente condenada en la Declaración de los teólogos ortodoxos del mundo, firmada por más de trescientas personas.

Polarización de posiciones entre los cristianos ortodoxos

Las reacciones de dolor, oposición, indignación, y llamados a la intervención de la comunidad internacional, aparecieron inmediatamente en las declaraciones de los jerarcas y del clero de la Iglesia ortodoxa ucraniana, de la Iglesia greco-católica y de la Iglesia católica romana, aunque muchos vieron en esta última, la

10 Cyril Hovorun, *Pojednanie w prawoslawiu dopiero po wojnie na Ukrainie* [entrevista con la Agencia Católica de Noticias de Varsovia, 14 de noviembre de 2023], <https://www.ekai.pl/ks-howorun-pojednanie-w-prawoslawiu-dopiero-po-wojnie-na-ukrainie/>, accedido el 30 de noviembre de 2023.

11 *Ibíd.*

dificultad de nombrar las cosas y mantener una posición clara. Estas comunidades eclesiales han organizado la ayuda y el apoyo espiritual a los ucranianos que sufren. El metropolitano Epifanio de Kiev dijo a la televisión griega que, debido a su fuerte reacción, escapó de varios intentos de asesinato.

Durante las primeras semanas de la agresión, la mayoría de los jefes y clérigos de la Iglesia ortodoxa ucraniana, el patriarcado de Moscú, parecía sorprendido por los acontecimientos que se estaban produciendo. Solo un jerarca del patriarcado de Moscú se atrevió a llamar a las cosas por su nombre. Es el metropolitano Onurfy de Kiev, cabeza de esta Iglesia:

Algo malo ha pasado. Lamentablemente, Rusia ha lanzado operaciones militares contra Ucrania y, en este momento trascendental, les insto a que no entren en pánico, a que sean valientes y a que muestren amor por su patria y por los demás. Sobre todo, les insto a rezar fervientemente en penitencia por Ucrania, por nuestro ejército y nuestro pueblo. Les pido que olviden las disputas y los malentendidos mutuos y que se unan por amor a Dios y a la patria.¹²

Muy rápidamente, la magnitud de la agresión y las atrocidades de la guerra empujaron a muchos miembros del clero y parroquias enteras a abandonar las estructuras de esta Iglesia para unirse a la Iglesia ortodoxa ucraniana. La agresión de Rusia, el apoyo del patriarca Kirill y de la Iglesia que dirige han alimentado el debate en el seno de la Iglesia ortodoxa mundial. Ya no se trataba del reconocimiento de la independencia del patriarcado de Kiev, sino de la gestión de la guerra por parte del patriarcado de Moscú. El patriarca de Constantinopla calificó la guerra como un crimen y pidió el fin de los combates. Consideró las declaraciones del patriarca Kirill como una distorsión del cristianismo, antes de

¹² El metropolitano Onurfy de Kiev, citado por Cyryl Hovorun, *Pojednanie w prawosławiu dopiero po wojnie na Ukrainie*.

expresar la esperanza de que los líderes de la Iglesia ortodoxa rusa escucharan el sufrimiento de la gente de ambos lados, y unieran sus esfuerzos para poner fin a la guerra y establecer la paz.

Muchos jerarcas ortodoxos de otros países se han expresado de la misma manera, pero algunos, paradójicamente, han encontrado justificación. Afirmaron, siguiendo al patriarca Kirill y al presidente Putin, que se trataba de una guerra global de occidente contra la ortodoxia. Vieron en Putin al hombre providencial que restauraría la autoridad de la ortodoxia en el mundo. El arzobispo ortodoxo Anthony (Doronin) de Bielorrusia, por ejemplo, no recomendó que sus sacerdotes rezaran por la paz en Ucrania durante la liturgia.

A pesar de la gran propaganda del Kremlin y del patriarcado de Moscú, se han escuchado voces de oposición a la guerra entre los rusos ortodoxos, especialmente fuera de Rusia. Dentro del país, las autoridades estatales y eclesíásticas han condenado a las personas que se han pronunciado públicamente en contra de la guerra. En la iglesia, no se podía hablar de “guerra” o “agresión”, sino, en palabras de la propaganda oficial del Estado, de “intervención especial”. Se han ofrecido oraciones en las iglesias por su éxito. Es por eso que, algunos rusos que se oponen a la guerra, reconocen que se trata de un golpe de Vladimir Putin a su país. Este es el caso de Sergei Chapnin, columnista ortodoxo independiente:

Hoy está claro: el patriarca Kirill no está dispuesto a defender a sus seguidores contra el régimen agresivo de Putin, ni al pueblo ucraniano, ni al pueblo ruso. El sufrimiento humano no forma parte de su esfera de interés. Y el derecho del patriarca de Moscú a enfrentarse a las autoridades para defender a los perseguidos y juzgados injustamente, solo figura en los libros de historia. Perdonen mi ingenua pregunta: ¿quién necesita un patriarca así?¹³

13 Sergei Chapnin, *Komu potrzebny patriarcha, który wspiera zbrodniczy reżim?*, <https://wiesz.pl/2022/02/28/komu-potrzebny-patriarcha-ktory-wspiera-zbrodniczy-rezim/>, accedido el 30 de noviembre de 2023.

Para Andrey Kurayev, teólogo y clérigo de la Iglesia ortodoxa rusa, que fue expulsado del Estado clerical por el patriarca Kirill de Moscú, existe un gran peligro planteado por el nacimiento de una religión de Estado en Rusia. La ortodoxia es una de ellas:

Lo más importante es el culto a la victoria, la unidad de la nación, la lealtad al líder y el deber de todo hombre de orar por el ejército y su victoria. Sus dogmas son inyectados a la fuerza en las cabezas de nuestro pueblo y aceptados con igual disposición por el pueblo en sí, incluso por el clero.¹⁴

Al final de esta reflexión, se puede señalar que la guerra en Ucrania está dividiendo a las Iglesias. Esta división expresa ciertamente un profundo malestar religioso, y cambios profundos en la relación entre el Estado y la religión, por un lado, y entre los líderes eclesiales y los fieles, por el otro. La religión ya no se afirma como factor de unidad, y la política busca penetrarla para convertirla en su aliada, incluso a costa de sacrificar vidas humanas. Por lo tanto, el creciente interés que las Iglesias deben mostrar en su misión debe verse en este contexto. Esta misión, que siempre ha existido, y especialmente desde el comienzo de los dolorosos acontecimientos en Ucrania y en otras partes del mundo donde “el derecho a la vida se ha extinguido”,¹⁵ es estar siempre dispuestos a inclinar la balanza hacia la convivencia fraterna y pacífica. Esta es la actitud adoptada por el Papa Francisco, quien declaró en el avión de regreso de Hungría el 1 de mayo de 2023: “Estoy listo para hacer lo que sea necesario. Hay una misión en marcha, pero aún no se ha hecho pública. Cuando sea pertinente, la revelaré”.

14 Andrey Kurajew, Tylko bolesna kłeska może uleczyć Rosję [entrevista con la Agencia Católica de Noticias en Varsovia, 25 de noviembre de 2023], <https://www.ekai.pl/andrej-kurajew-tylko-bolesna-kleska-moze-uleczyc-rosje/>, accedido el 30 de noviembre de 2023.

15 Leer el diario francés *La Croix*, n.º 42769, del martes 14 de noviembre de 2023, 2-3.

Estas palabras pueden ser utilizadas como prueba de sinceridad, buena voluntad y disponibilidad para cualquier líder religioso dispuesto a pasar a la acción, mostrando otra cara de la práctica de la religión, más allá de toda sospecha de complicidad con cualquier fuerza que destruya el entorno humano.

Jarosław Różański

Traducido por Soledad Oviedo C.

Deporte y Espíritu Santo, el aliento de Dios.

Juegos Olímpicos de París 2024

Arnaud Duban

Ordenado sacerdote en 2001 por la Arquidiócesis de París, A. Duban es párroco de la parroquia de Saint-Esprit y decano del Distrito 12 de París. Corre regularmente (11 maratones de París), monta en bicicleta y nada. En 2022-2023, formó parte del equipo de los Holy Games para la preparación de los Juegos Olímpicos de París 2024.

No es casualidad que las dos personas que revivieron los Juegos Olímpicos en los tiempos modernos, el barón de Coubertin y el dominico Henri Didon, fueran cristianos. El deporte y nuestra fe están íntimamente ligados. Mientras que muchos de nuestros contemporáneos ven a la Iglesia como enemiga del cuerpo, la religión cristiana es la de la Encarnación: Dios se hizo hombre, “el Verbo se hizo carne” (Jn 1, 14). Y así es como el cuerpo del hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, puede convertirse en templo del Espíritu: “¿No saben que su cuerpo es santuario del Espíritu Santo, que han recibido de Dios y habita en ustedes? De modo que no se pertenecen a sí mismos, sino que han sido comprados a un gran precio, por tanto, glorifiquen a Dios con sus cuerpos” (1 Co 6, 19-20).

A partir de las noticias relativas a los Juegos Olímpicos de París 2024, este artículo tiene como objetivo analizar los diferentes aspectos del cuerpo, y poner en perspectiva cristiana las tesis de un evento deportivo, defendible desde la Palabra de Dios.

Glorificación de Dios en el cuerpo

Glorificar a Dios en nuestro cuerpo es la meta suprema que un atleta cristiano puede fijarse a sí mismo. Resuena con más fuerza hoy en día, ya que muchos en nuestra sociedad se dejan atraer por las sirenas de un mundo virtual y no cuidan lo suficiente sus cuerpos. En Francia, casi una de cada dos personas nunca practica deporte, y una de cada tres no realiza ninguna actividad física: jardinería, caminatas o ciclismo para los desplazamientos diarios, etc.

El ministerio de los apóstoles como “carrera”

La glorificación de Dios en nuestros cuerpos implica ascetismo (del griego antiguo *ἀσκησις*, que significa ejercicio, entrenamiento), por lo tanto, requiere coraje y perseverancia. En sus cartas san Pablo, el apóstol infatigable, compara su ministerio y el de los discípulos con una carrera o una batalla: “He peleado el buen combate, he terminado la carrera, he mantenido la fe” (2 Tm 4, 7); o, también: “Esa será mi gloria el día de Cristo: la prueba de que no he corrido ni me he fatigado en vano” (Flp 2, 16), o “Ustedes iban tan bien; ¿quién les cortó el paso para que no siguieran la verdad?” (Gal 5, 7).

El ascetismo de la práctica del deporte implica sacrificio. Antes y durante la competencia, hay que renunciar a ciertas cosas, sobre todo en lo que respecta a la comida y el ocio para dar lo mejor de uno mismo. Estos pequeños sacrificios nos conectan con el del Hijo de Dios, que se encarnó: “Por eso, al entrar en el mundo dijo: *No quisiste sacrificios ni ofrendas, pero me formaste un cuerpo. No te agradaron holocaustos ni sacrificios expiatorios. Entonces dije: Aquí estoy, he venido para cumplir, oh Dios, tu voluntad—como está escrito de mí en el libro de la ley—*” (Heb 10, 5-7).

Glorificar a Dios en el propio cuerpo requiere no solo el desarrollo de estas virtudes –coraje y perseverancia– relacionadas con la voluntad, sino también la de la creatividad, ligada a la inteligencia. Para mejorar y derrotar a sus oponentes, el deportista debe desarrollar estrategias y tácticas. Para el creyente, es un modo de inventar y de hacer florecer los talentos que Dios le ha dado (cf. Mt 25, 14-30).

Esperanza de victoria y esperanza del Reino

“Que su amor sea entrañable”, recomienda Pablo (1 Tes 1, 3). Con la esperanza de la victoria, el deporte puede al mismo tiempo aumentar la esperanza del premio más precioso: la entrada en el Reino de Dios. “Hermanos, yo no pienso haberlo alcanzado. Digo solamente esto: olvidándome de lo que hay por delante y corro hacia la meta, hacia el premio al cual me llamó Dios desde arriba por medio de Cristo Jesús” (Flp 3, 13-14).

En resumen, el deporte nos permite vivir nuestra fe de una manera que es, a la vez, encarnada y espiritual; es por ello que puede ayudarnos a producir el fruto del Espíritu.

El deporte y los frutos del Espíritu

Pablo escribe: “Por el contrario, el fruto del Espíritu es amor, alegría, paz, paciencia, amabilidad, bondad, fidelidad, modestia, dominio propio. Frente a estas cosas no hay ley que valga” (Gal 5, 22-23).

El amor de Dios

El deporte nos saca de nosotros mismos y nos lleva hacia el Creador. ¿Cuántos deportistas, cristianos y de otras religiones, des-

pués de un gol o de una victoria, se tornan hacia el cielo en señal de gratitud a Dios por la hazaña vivida? El corredor escocés Eric Liddell, uno de los héroes de la magnífica película “Carrozas de fuego”, después de participar en los Juegos Olímpicos de París en 1924, partió a China para evangelizar. Algunos querían presionarlo para que renunciara a los Juegos y se fuera más temprano a su misión, pero él se resistió, argumentando que estaba dando gloria a Dios al correr. El placer que sentía al correr, le permitía amar aún más a su Creador. Fue a Dios a quien atribuyó todas sus victorias. Esta actitud recuerda las palabras del salmista: “Canten al Señor un canto nuevo, su alabanza en la asamblea de los fieles... porque el Señor ama a su pueblo, y corona con su victoria a los humildes. Que los justos celebren su gloria y lo aclamen aun en sus lechos” (Sal 149, 1.4-5).

Amor al prójimo

Los campeones, después de una victoria y una derrota, siempre comienzan agradeciendo a sus entrenadores y familias. Saludan a la multitud que los animó, así como a sus oponentes. Y en los deportes de equipo, saben que cada uno de sus compañeros ha jugado un papel importante. En el deporte se hacen amistades, se llega a conocer a otros, a quererlos y a confiar en ellos. “Ahora bien, los miembros son muchos, el cuerpo es uno. Ni puede el ojo decir a la mano: No te necesito, ni la cabeza a los pies: No los necesito” (1 Co 12, 20-21).

Amor propio

El deporte permite superarse a sí mismo y descubrir el potencial que no sabíamos que existía. “Tú formaste mis entrañas; me tejiste en el seno materno. Te doy gracias, porque eres prodigioso:

soy un misterio, misteriosa obra tuya; y tú me conoces hasta el fondo” (Sal 139, 13-14).

Alegría

No solo ocurre después de la victoria, sino que ya está presente en los entrenamientos y durante la competición. Alegría de jugar, como los niños, porque el deporte es ante todo un juego. Alegría de dar lo mejor de mí. El gozo de dar gloria a Dios. La alegría de dar alegría a quienes nos apoyan, en ambos sentidos de la palabra. La alegría de ser parte de una aventura colectiva. Incluso el sufrimiento que tengo que soportar puede ser una fuente de alegría, si se lo ofrezco al Señor. “Ahora me alegro de sufrir por ustedes, porque de esta manera voy completando en mi propio cuerpo, lo que falta a los sufrimientos de Cristo para bien de su cuerpo que es la Iglesia” (Col 1, 24).

Paz

El deporte trae mucha paz. Salvó a muchos jóvenes, que fueron tentados por la violencia y la desesperación. Les dio un propósito, y un camino para salir de ellas. Por eso es importante proporcionar a todos los jóvenes, formas de practicar deportes. Después de los disturbios en Francia en julio de 2023, luego de la muerte de Nahel, el adolescente asesinado por un oficial de policía, se notó que había mucha menos infraestructura deportiva en los suburbios que en otros lugares. “No se aflijan por nada, más bien preséntenselo todo a Dios en oración, pídanle y también denle gracias. Y la paz de Dios, que supera todo lo que podemos pensar, cuidará sus corazones y sus pensamientos por medio de Cristo Jesús” (Flp 4, 6-7).

Paciencia

Esta palabra proviene del latín *patior*, que significa soportar. El deportista debe aprender a tener paciencia para soportar largas sesiones de entrenamiento, amargas derrotas, lesiones que se producen en un momento u otro de su carrera. A veces tiene que esperar mucho tiempo antes de probar los frutos de sus esfuerzos, y puede suceder que el trofeo tan esperado nunca se gane. “¿No saben que en el estadio todos corren, pero uno solo recibe el premio? Corran entonces para conseguirlo. Los que compiten se controlan en todo; y ellos lo hacen para ganar una corona corruptible, nosotros una incorruptible. Por mi parte, yo corro, pero no dando golpes al aire. Sino que entreno mi cuerpo y lo someto, no sea que, después de predicar a los otros, quede yo descalificado” (1 Co 9, 24-27).

Bondad

Los oponentes de un atleta no son sus enemigos. Incluso pueden ser sus amigos a veces, con los que tiene relación fuera de la cancha. En cualquier caso, está llamado a cultivar la bondad hacia ellos, pero también hacia todos aquellos con los que entrena y juega. La palabra bondad en Gal 5,22 viene del griego *chrestotes*, que incluye ternura, compasión y dulzura.¹ Los deportistas deben ahuyentar la amargura de sus corazones cuando ven a sus oponentes prevalecer, o a sus compañeros de equipo brillar más que ellos. Hemos visto a muchos campeones reconocer las cualidades de sus oponentes, aplaudir sus hazañas y saludarse después de un partido. Pero, a veces, también tienen que aprender a perdonar sus malas jugadas y, finalmente, aceptar su victoria. Esto es cierto

1 En Mt 11, 30, la palabra *chrestotes* se usa para describir el yugo de Jesús: “Porque mi yugo es fácil (*chrestos*) y ligera mi carga”. Se usa de nuevo en Lc 5, 39, para describir el vino añejo que es dulce y no contiene amargor.

para los deportistas, pero también para los espectadores. Cuando Francia perdió en la final de la Copa Mundial de la FIFA el 18 de diciembre de 2022, nos alegramos por el pueblo argentino, que ha esperado décadas para que su equipo llegue a este punto. Es una actitud que se inspira en este pasaje: “Ustedes han oído que se dijo: Amarás a tu prójimo, y odiarás a tu enemigo. Pero yo les digo: Amen a sus enemigos, oren por sus perseguidores” (Mt 5, 43-44). ¡Y más aún a sus oponentes!

Benevolencia

Va más allá de la bondad, porque es su expresión concreta. La paciencia es el amor sufriente, la bondad, el amor compasivo, y la benevolencia, el amor en acción. El deportista puede ejercer este derecho con sus compañeros, y el entrenador con su equipo, dando lo mejor de sí mismos. Se trata de dar ejemplo, de ser pedagógico: “El entrenador mediocre habla, el bueno explica, el grande demuestra, y el mejor inspira”, escribió Joseph Kessel, novelista francés (1889-1979). La historia ha registrado que, en los Juegos Olímpicos de París 1924, un atleta británico renunció a correr los 400 metros para permitir que su compatriota Eric Liddell lo hiciera por él, después de que él mismo se negara a correr los 100 metros un domingo y, por lo tanto, estuviera a punto de irse con las manos vacías.² Hay innumerables ejemplos de benevolencia en las competencias deportivas. Para el creyente cristiano, estos ejemplos le remiten a la Palabra de Dios en la que basa su acción. Por ejemplo, 1 Jn 3, 18: “Hijitos, no amemos de palabra y con la boca, sino con obras y de verdad”, es una de esas referencias a la bondad en el deporte.

2 Una historia contada en la película “Carrozas de fuego”.

Fe

Los deportistas deben creer en sí mismos, por supuesto, pero algunos también creen en una forma de trascendencia. El lema olímpico *Citius, Altius, Fortius* (más rápido, más alto, más fuerte) expresa la idea de que el objetivo de un atleta no es necesariamente ganar, sino ir más allá de sus límites y rendir al máximo. Un cristiano, cuando está agotado, puede recargar sus baterías leyendo la Palabra de Dios: “¿Acaso no lo sabes, es que no lo has oído? El Señor es un Dios eterno y creó los confines del mundo. No se cansa, no se fatiga, es insondable su inteligencia. Él da fuerza al cansado, acrecienta el vigor del inválido; aun los muchachos se cansan, se fatigan, los jóvenes tropiezan y vacilan; pero los que esperan en el Señor renuevan sus fuerzas, echan alas como águilas, corren sin cansarse, marchan sin fatigarse” (Is 40, 28-31).

Humildad

El deportista debe aprender primero a conocer y respetar las reglas del juego, así como al árbitro que las hace cumplir. “Lo mismo un atleta: no gana el premio si no compite según el reglamento”, escribe Pablo (2 Tim 2, 5). Debe escuchar, es decir, “obedecer” –como nos recuerda la etimología latina *ob/audire*– a su cuerpo, a su entrenador, a su capitán y a sus compañeros. No puede progresar por sí solo.

El atleta debe finalmente aprender a aceptar la derrota y dar la bienvenida a la victoria, lo cual no es necesariamente fácil, frente al demonio del orgullo. En el deporte, el hecho de confiar no solo en uno mismo, sino en los demás y el saber trabajar en equipo, puede basarse en las palabras de Jesús: “Les aseguro: El Hijo no hace nada por su cuenta si no se lo ve hacer al Padre. Lo que aquél hace lo hace igualmente el Hijo” (Jn 5, 19).

Autodominio

El deporte es un aprendizaje en el dominio del propio cuerpo. El deportista, para vencer a sus oponentes, debe aprender a derrotarse a sí mismo. De lo contrario, parte de su energía se gastará en la dirección equivocada. Esto es cierto en un partido de tenis o golf, donde los puntos se deciden por unos pocos milímetros, pero también es cierto en otros deportes. Recordemos la tarjeta roja que recibió un jugador francés en la final de la XVIII Copa del Mundo, el 9 de julio de 2006, en Berlín, Alemania, porque golpeó a su rival, quien supuestamente lo insultó. El adversario no es el enemigo al que hay que derrotar a toda costa. Antes, durante y después de la competencia, es hermano y hermana. El deporte trasciende las fronteras de los Estados y las culturas. La amistad y la fraternidad deben seguir siendo palabras clave porque la alegría del deporte está en lo colectivo y no en la soledad. El término “juegos” no tendría sentido si mantuviéramos alejados a los demás para que se queden o vivan solos. Es por eso que el llamado al dominio propio en el deporte tiene todo su significado y puede basarse en estas palabras: “Más vale paciencia que valentía, más vale saberse dominar que conquistar una ciudad” (Prov 16, 32).

Conclusión

El deporte y la fe van de la mano. Un cristiano no solo puede practicar su deporte sin negar su pertenencia a Cristo, sino también confiar en las Escrituras y dejar que el Espíritu Santo le dé su aliento. Puede ver sus habilidades físicas y mentales, como sus talentos que deben ser utilizados para la glorificación de Dios en su cuerpo. Los Juegos Paralímpicos, creados en Roma en 1960, y que se celebrarán por primera vez en París en 2024, también serán una maravillosa oportunidad para mostrar al mundo que

las personas con discapacidad también pueden, además, glorificar a Dios en sus cuerpos.

Los Juegos Olímpicos fueron creados por los griegos para permitir a los seres humanos poner fin a sus guerras, al menos temporalmente, canalizando sus energías en competencias que son, ante todo, juegos, como su nombre indica. Incluso hoy en día, los Juegos Olímpicos pueden servir para este propósito porque el deporte, como la música que formó parte de los Juegos Griegos, ablanda las costumbres.

La Iglesia, percibida por muchos de nuestros contemporáneos como una dadora de lecciones morales, debe aprovechar esta oportunidad de los Juegos Olímpicos para mostrar al mundo que es sobre todo una madre, que se interesa por todo lo que afecta a la vida de sus hijos. Y porque ella es portadora de vida, a imagen de su Cristo, está presente dondequiera que se reúnan los seres humanos. Allí donde se (re) encuentran vidas humanas, la Iglesia tiene una misión, la de recordar sus fundamentos de convivencia, queridos por los atletas que representarán a sus países en Francia y por aquellos cuyos países no estarán representados. Por lo tanto, la Iglesia no puede estar ausente de un evento mundial como los Juegos Olímpicos. Como recuerda en los escritos de los Padres del Concilio Vaticano II:

Las alegrías y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de este tiempo, especialmente de los pobres y de todos los que sufren, son también las alegrías y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los discípulos de Cristo, y no hay nada verdaderamente humano que no encuentre eco en sus corazones.³

En la misma línea de ideas, los cristianos deben recordar el llamado de san Pablo: “Por último, hermanos ocúpense de cuanto es

3 Vaticano II, *Gaudium et spes*, No 1.

verdadero y noble, justo y puro, amable y loable, de toda virtud y todo valor” (Flp 4, 8). Además de ofrecer renovación espiritual a los atletas de la Villa Olímpica y a los turistas en las parroquias, la Iglesia buscará dar, durante los Juegos Olímpicos, un lugar especial a los pobres —a los que se ofrecerán miles de plazas y actividades— y a los jóvenes, que podrán vivir la JMJ,⁴ para combinar el servicio de las competencias con actividades culturales y espirituales.

Varios eventos han precedido a la misa de apertura para los Juegos Olímpicos, que iniciarán el 19 de julio de 2024: bendición de la capilla de los deportistas en la Madeleine, el 9 de septiembre de 2023, carrera solidaria de 10 km entre el Sacré-Coeur de Montmartre y Saint-Denis, el 8 de octubre de 2023, los 10 kilómetros de las parroquias de París, el 28 de abril de 2024, entre otros.

En nuestras sociedades, que necesitan cada vez más vivir en paz, sigamos rezando para que los Juegos de 2024 permitan al mundo entero alegrarse por los logros de los deportistas, en un espíritu de fraternidad y paz, y para que la Iglesia manifieste su presencia amorosa al lado de todos. Vivamos en el aliento del Espíritu para producir frutos.

Arnaud Duban

Traducido por Soledad Oviedo C.

4 La JMJ es una propuesta de los jóvenes que significa: “Después de la JMJ, ven a los Juegos Olímpicos” (JMJ: Jornada Mundial de la Juventud, celebrada en Lisboa, Portugal, del 1 al 6 de agosto de 2023).

Hijas del Sagrado Corazón de María. Congregación Nativa Senegalesa para la Misión

Monique Marie Yandé Ndong

M. Y. Ndong es una monja senegalesa de la Congregación de las Hijas del Sagrado Corazón de María. Tras trabajar como secretaria en varios obispados y en el Gran Seminario Interdiocesano Libermann de Sébikhotane (Senegal), desde 2018 es consejera, secretaria general y responsable de los archivos de su familia religiosa en Dakar.

En su informe del 20 de enero de 1863 a la Sagrada Congregación para la Propagación de la Fe,¹ monseñor Aloyse Kobès escribía:

La experiencia nos demuestra que África solo puede convertirse por el elemento indígena [...]. Para alcanzar este objetivo, debemos ante todo establecer un núcleo de cristianos, edificar la familia católica y fomentar las vocaciones eclesíásticas y religiosas.

Este extracto resume la motivación misionera de nuestro fundador, monseñor Aloyse Kobès. Comenzaré presentando a Kobès y la finalidad de la fundación de sus dos congregaciones religiosas. En segundo lugar, describiré los lugares de misión de las Hijas del Sagrado Corazón de María. En tercer lugar, utilizaré las tres claves de la vida religiosa del Papa Francisco para mostrar cómo esta congregación, en vísperas de su XXVIII Capítulo General, puede pensar hoy su misión.

1 La *Propaganda fide* fue fundada en 1622 por el Papa Gregorio XV.

Monseñor Aloyse Kobès y su contexto misionero

Obispo francés perteneciente a la Congregación del Espíritu Santo (Espiritanos), Kobès nació el 17 de abril de 1820 en Fessenheim-le-bas (Francia) y murió el 11 de octubre de 1872 en Dakar. Fue nombrado obispo a los 28 años como coadjutor de Mons. Bessieux para el vicariato apostólico de Deux-Guinées, que abarcaba casi toda la costa occidental africana. En 1863, se creó el vicariato de Sénégambie, independiente del vicariato de Bessieux en Libreville. De 1863 a 1872, Kobès fue vicario apostólico de Dakar. Sobre el terreno, demostró su entusiasmo por anunciar el Evangelio a la gente de su tiempo. Llegó a Senegal en un momento en que había “escasez de sacerdotes, que eran sobre todo capellanes que habían venido a prestar apoyo espiritual a sus compatriotas en los puestos comerciales y que no tenían experiencia en el ministerio con el pueblo llano”.² Sin negar el trabajo y las buenas obras realizadas por las Hermanas de San José de Cluny y las Hermanas de la Inmaculada Concepción de Castres, el Vicario Apostólico se mostró decepcionado. Había escasez de sacerdotes y monjas, sobre todo porque el sector pastoral estaba en constante expansión. La ignorancia de las costumbres y de la lengua por parte de muchos de los misioneros era la principal dificultad. Esto supuso un verdadero obstáculo para el desarrollo de la misión. Kobès no se dejó abatir por estas dificultades. Estaba convencido de que la evangelización en profundidad de África solo podría lograrse con la implicación y la capacitación de los hijos e hijas del país. Así que se dedicó a sentar las bases de una Iglesia local educando a los jóvenes y tomando medidas adecuadas a las necesidades y al estado incipiente de la misión.

Kobès buscó soluciones a cuestiones urgentes y planificó la evangelización, integrando toda la dimensión humana. La desarrolló

2 *La Iglesia católica en Senegal. Directorio de diócesis de Senegal*, Dakar: Imprimerie Saint-Paul, 1992, 20.

mediante cursos de formación que llegaban a todos los estratos sociales de la población local, en particular a las mujeres y los jóvenes. La escasez de personal en los puestos de misión establecidos, así como las hecatombes y los peligros causados por las enfermedades y el clima, le llevaron a confiar el futuro de la misión al personal local y a trabajar con él.

La fundación de dos congregaciones, una para mujeres y otra para hombres

El 1 de marzo de 1852, Kobès escribió a su superior general François Libermann, compañero de estudios en el Seminario Mayor, para informarle de su intención de fundar “una congregación de vírgenes indígenas”; pero, “no tenía prisa”, decía, se tomaba su tiempo para dejar madurar las cosas. Por desgracia, Libermann nunca recibió su carta. Murió el 2 de febrero de 1852, antes incluso de que se redactara. El proyecto no se llevó a cabo hasta seis años más tarde. En su plan, Kobès decía a su superiora que las hermanas serían formadas *in situ*:

La educación de las monjas debe llevarse a cabo *in situ*, de manera proporcionada a las costumbres y necesidades del país y por gradación, por así decirlo, práctica, es decir, instruyéndolas y haciéndolas ejercer simultáneamente las funciones de su vocación. Sobre todo, en interés de la misión y de la sencillez religiosa, deben conservar algunos de los hábitos de alimentarse en el campo, ya que ello no les costará ningún trabajo.³

Así llegó a fundar dos congregaciones religiosas diocesanas: las Hijas del Sagrado Corazón de María, el 24 de mayo de 1858, y los Hermanos Misioneros de San José, el 15 de agosto de 1865.

3 Aloyse Kobès, carta del 1 de marzo de 1852 a Libermann, citada por Hervé Marie Tine, *Mons. Aloyse Kobès 1820-1872 y la obra de los negros*, prefacio de Mons. Benjamin Ndiaye, Dakar: Imprimerie Saint-Paul, 2008, 383.

Kobès, promotor del personal misionero local

La congregación de las Hijas del Sagrado Corazón de María, nacida en África y de derecho diocesano, es la más antigua de las congregaciones africanas al sur del Sahara. Esta novedad en el paisaje eclesial del vicariato de Senegambia fue calificada de “nacimiento de la vida religiosa en África”.⁴ En aquella época, África subsahariana apenas estaba cristianizada. Las mujeres, más que los hombres, seguían “aferradas” a la tradición de la que se sentían guardianas. Ella era la responsable de asegurar la continuidad del linaje, del clan, a través de la maternidad y la educación de los hijos. No tenían otro lugar más que en casa, en la cocina o en el hogar. En este contexto de representaciones de la “mujer sumisa”, fundar una congregación religiosa femenina era “realmente atrevido”. Pero para el misionero alsaciano, era la obra de la liberación divina de las mujeres africanas. También le preocupaba la creación de personal local en las misiones. Para él, esto formaba parte de la responsabilidad misionera; era la garantía del futuro y la sostenibilidad de la misión.

Fue para llegar más fácilmente a las regiones remotas del país y trabajar por la conversión de los negros de África, a través de la oración, la penitencia y las obras espirituales y corporales de misericordia, por lo que el obispo Kobès fundó esta orden.⁵

Kobès estuvo detrás del giro misionero que dio Senegal en el siglo XIX, del seminario fundado en Francia por la Madre Ana María Javouhey, y de que los tres sacerdotes que se graduaron en el seminario fueran senegaleses: los abades David Boilat, Arsène Fridoil y Jean-Pierre Moussa. Dio un nuevo rumbo a su apostolado orientando la “misión hacia las tierras del interior del país”.⁶ Para

4 Joseph Roger de Benoist, *Historia de la Iglesia católica en Senegal. Desde mediados del siglo XV hasta los albores del tercer milenio*, prefacio del cardenal Théodore Adrien Sarr, París: Karthala, 2008, 148.

5 *La Iglesia católica en Senegal. Directorio de diócesis de Senegal*, 22.

6 *Ibíd.*, 23.

concretar el mensaje de anuncio misionero de la Iglesia, un anuncio que exigía combinar la lectura de la Palabra de Dios con la acción, creó “una imprenta para alfabetizar en las lenguas locales y suministrar los libros de texto indispensables para la catequesis”.⁷

Kobès quería un clero local, en el sentido más estricto del término, con todo lo que ello conlleva: formación para futuros ministerios sobre el terreno, amor al país o al territorio de misión, inversión en los ámbitos humano, social y religioso, etc. Su propia formación y la experiencia de su campo misionero le enseñaron que la sabiduría reside en el justo medio. Por eso no tenía intención de crear personas acomplejadas por su estatus social, como escribió Abdoulaye Sadjí en Nini, la mulâtresse. Kobès fue un verdadero agente de progreso y desarrollo para la causa negra. Se dio los medios para alcanzar su objetivo apostólico, que él llamaba comúnmente “la obra de los negros”. Su obra puede resumirse en cuatro ámbitos: 1. La enseñanza del catecismo; 2. La educación de las mujeres, las niñas y los niños; 3. El bienestar de la población a través de las estructuras socioeconómicas; y 4. La lucha contra la pobreza.

Kobès no solo pertenecía a la Iglesia senegalesa. Su influencia se extendió también a los Deux-Guinées, Grand Bassam en Costa de Marfil, Liberia y Sierra Leona. Su lema —“*Monstra te esse matrem*” (muéstrate madre)— refleja el legado y la exhortación a estar cerca de la gente que dio a sus hijas. El tema de lo “local” fue también una constante en sus cartas y artículos sobre misión, publicados en revistas especializadas. Por “local” se entendía no solo el clero, los religiosos y los laicos, sino también las actitudes, la experiencia individual y la autenticidad, el apego geográfico y el desplazamiento kenótico. Su principio para definir lo “local” es, como dijo Jesús cuando pidió a los apóstoles que dieran de comer a las multitudes ellos mismos (cf. Lc 9, 13), trabajando sobre sí mismo para verse como sujeto de la vida eclesial. Precisamente

7 Ibid.

en su percepción de lo “local”, Kobès marcó una ruptura con el enfoque misionero de épocas anteriores.

A partir de entonces, la evangelización dejó de ser solo una cuestión de generosidad y buena voluntad. Se convirtió también en una pedagogía y un apostolado organizado. Monseñor Kobès sigue siendo el pionero del apostolado planificado y organizado en Senegal.⁸

Presencia y misión de la congregación

Sólidamente formadas en la piedad y la devoción, nuestras primeras monjas fueron inestimables colaboradoras de los sacerdotes en sus misiones. Hoy en día, las Hijas del Sagrado Corazón de María continúan llevando a cabo su misión en fidelidad al carisma de su fundador, del que son herederas, y en referencia a los usos y costumbres de los pueblos a los que son enviadas. Este carisma se resume en los siguientes términos: “Trabajar por la evangelización en profundidad del pueblo negro, especialmente de las mujeres, desde el amor a Dios, el espíritu de fe, la oración y el sentido del sacrificio”.⁹ En el contexto de nuestra misión, todo ser humano –cristiano y seguidor de otras religiones– es beneficiario de nuestro trabajo.

Nuestras sedes actuales en el mundo

La congregación está presente en diez países africanos: Níger, República Centroafricana, Chad, Burkina Faso, Mauritania, Guinea-Bissau, Guinea, Cabo Verde, Gambia y Senegal. En Europa, tiene comunidades en siete ciudades francesas: París, Lisieux, Évreux, Estrasburgo, Niza, Mónaco y Mollégès.

8 Ibid.

9 *Las constituciones de las Hijas del Sagrado Corazón de María*, No 6.3.

La congregación cuenta actualmente con 286 miembros, repartidos en tres grandes distritos llamados “provincias”: Dakar, Ziguinchor y las islas de Cabo Verde. La administración de algunos de nuestros distritos es responsabilidad directa del Consejo General, que tiene su sede en Dakar; es el caso, por ejemplo, del Distrito de Francia y de la comunidad de la Nunciatura Apostólica en Dakar. Compartimos nuestra espiritualidad con laicos agrupados bajo el nombre de “laicos asociados”.

Nuestro compromiso misionero

El compromiso misionero de nuestras comunidades es visible en la pastoral y la catequesis de niños, jóvenes y adultos, en colaboración con los sacerdotes de las parroquias, los movimientos de Acción Católica –CV-AV–, Scouts/Guías, JEC, mujeres católicas; en los centros domésticos: promoción de la mujer, es decir, aprender a coser, teñir y realizar tareas domésticas con mujeres y chicas jóvenes; en los centros de acogida de niños: guarderías, orfanatos, internados y albergues para chicas jóvenes, en colaboración y con el apoyo de los agentes de la primera infancia (Ministerio de la Infancia y la Justicia); en la educación: preescolar, primaria, secundaria y gestión de centros de primaria y secundaria, en colaboración y con el apoyo de las Direcciones Diocesanas de Educación Católica (DIDEC) de nuestras diócesis de Senegal; en la salud: hospitales, centros de salud, maternidades y P.M.I., en colaboración con la Association Des Postes de Santé Privés Catholiques du Sénégal; en la secretaría de obispados, seminarios, escuelas y otras estructuras eclesiales locales; en las visitas familiares; en la agricultura y la ganadería. En Francia, las hermanas trabajan en el ministerio pastoral. Una minoría estudia. En Italia y Bélgica, la misión se desarrolla en el campo de los estudios. Otras hermanas se dedican a la asistencia médica o se toman un tiempo para recargar las pilas.

Tres claves para continuar nuestra misión

En su carta apostólica a todas las personas consagradas, fechada el 21 de noviembre de 2014, el Papa Francisco definió tres objetivos para celebrar el Año de la Vida Consagrada: 1. Mirar con gratitud la rica historia carismática de nuestros Institutos; 2. Escuchar con atención lo que el Espíritu dice hoy a las Iglesias; y 3. Abrazar el futuro con esperanza. Estos tres objetivos nos sirven de guía para leer nuestros desafíos presentes y futuros.¹⁰

Mirar con gratitud la rica historia del carisma de nuestro instituto

Como todas las demás familias religiosas de la Iglesia, las Hijas del Sagrado Corazón de María tienen un pasado, una historia que no pueden negar. Por eso, en nuestras comunidades y en los momentos culminantes del año pastoral –retiros, peregrinaciones, fiesta patronal, etc.– recordamos nuestros comienzos, el desarrollo histórico de la congregación, y damos gracias “a Dios que ha dado a la Iglesia tantos dones que la hacen hermosa y preparada para toda obra buena”.¹¹ Contar nuestra historia es una forma de mantener viva nuestra identidad, de reforzar nuestra unidad y nuestro sentido de pertenencia a la familia religiosa. No es algo que hagamos una vez, sino cada vez.

Con el objetivo de mantenernos fieles a los aspectos esenciales de nuestro pasado, monseñor Benjamin Ndiaye, arzobispo de Dakar y padre espiritual de nuestras dos congregaciones, firmó el decreto de apertura del proceso de beatificación de Kobès el 12 de diciembre de 2015, en la misa de clausura del jubileo de los 150 años del

10 Papa Francisco, *Carta Apostólica a todas las personas consagradas, con motivo del Año de la Vida Consagrada*, Roma, 21 de noviembre de 2014.

11 *Ibíd.*

Instituto de los Hermanos Misioneros de San José. El 2 de febrero de 2023, precisó que, en octubre de 2022, durante la visita *ad limina* de los obispos de la Conferencia Episcopal de Senegal, la Congregación para las Causas de los Santos les informó de la solicitud de beatificación de Aloyse Kobès, procedimiento presentado por la Archidiócesis de Dakar. El 24 de mayo de 2023, se organizó en Popenguine un coloquio previsto inicialmente para 2020, pero aplazado a causa de la pandemia de COVID-19, sobre el tema: “Mons. Aloyse Kobès, un hombre multidimensional. ¿Qué retos para la Iglesia y la sociedad de hoy?”. Pero nuestras oraciones, dentro y fuera de la congregación, continúan para obtener las gracias de la beatificación de este pastor entregado y audaz, que optó decididamente por una visión misionera de futuro basada en el elemento indígena, con la religiosa indígena, con el religioso indígena, con el sacerdote diocesano indígena, para la evangelización de las poblaciones indígenas.¹²

A la escucha de lo que el Espíritu dice hoy a las Iglesias

Nuestro XXVIII Capítulo General, del 25 de julio al 10 de agosto de 2024, en Popenguine, tendrá como tema: “Peregrinos de la esperanza, con María, caminemos juntos, proclamando el Evangelio de la creación para un desarrollo integral y sostenible”. Este capítulo, como todos los que se celebran en nuestra congregación, es una oportunidad para revisar nuestro carisma religioso y misionero. Se abordarán cuestiones concretas. Por ejemplo:

¿Responden nuestros ministerios, nuestras obras, nuestra presencia a lo que el Espíritu pidió a nuestro fundador? ¿Están adaptados para perseguir sus objetivos en la sociedad y la Iglesia de hoy?

12 Cf. Hervé Marie Tine, *Mons. Aloyse Kobès 1820-1872 y el trabajo de los negros*; Jean Louis Diouf, Jean Baptiste Tine y Gaby Peoch, “Los hermanos de San José, auxiliares del clero”, en *Horizontes africanos*, publicación mensual sobre la vida católica en Senegal, No 202, julio de 1968.

¿Hay algo que debamos cambiar? ¿Tenemos la misma pasión por nuestra gente? ¿Estamos cerca de ellos, hasta el punto de compartir sus alegrías y sufrimientos, para poder comprender realmente sus necesidades y ofrecer nuestra contribución para satisfacerlas?¹³

Si queremos ser fieles a nuestra misión de anunciar el Evangelio en sus múltiples formas, debemos estar abiertos y receptivos a los acontecimientos de nuestro entorno, estos influyen en nuestra misión. Así, pues, la congregación permanece atenta a las llamadas de las iglesias locales. Aunque hoy está activa en África y Europa, esperamos que en el futuro su presencia se extienda a otros continentes.

Abordar el futuro con esperanza

Con la ayuda de la gracia de Dios en quien cada hermana deposita su confianza, esperamos seguir haciendo grandes cosas por la Iglesia y el mundo. Para lograrlo, somos conscientes de las dificultades que afrontamos en nuestras comunidades y en los países donde estamos en misión. Estas dificultades pueden considerarse puntos de partida para afrontar nuestros retos actuales: reforzar los medios de formación inicial y permanente de nuestro personal en misión; aumentar los medios materiales y financieros para la misión; trabajar por la unidad interna y externa de la congregación; suscitar un mayor interés por la misión *ad intra* y *ad extra*; contribuir con determinación a la misión de la Iglesia al continuar respondiendo a las peticiones de las Iglesias según nuestro carisma y dentro de los límites de nuestros medios; construir comunidades de misión internacionales e interculturales; seguir acercándonos a nuestros contemporáneos cristianos y de otras religiones en sus lugares de vida. Como nos ha recordado nuestra

13 Papa Francisco, *Carta Apostólica a todas las personas consagradas*.

superiora general, la madre Marie Diouf, la eterna novedad de Cristo nos impulsa y hace inagotable nuestra misión:

Cristo es la “Buena Nueva eterna” (Ap 14, 6), y es “el mismo ayer, hoy y siempre” (Hb 13, 8), pero su riqueza y belleza son inagotables. Tampoco debemos entender la novedad de esta misión como un desarraigo, como un olvido de la historia viva que nos acoge y nos empuja hacia adelante.¹⁴

Conclusión

Nacida del anuncio misionero y según el deseo del misionero de hacer de ella un agente local de la misión, la Congregación de las Hijas del Sagrado Corazón de María necesita permanecer en la estela de la misión y de sus desafíos locales y globales, tomándolos como eje fundamental de su ser en la Iglesia y en el mundo. Utilizando las palabras de Pablo VI: la misión no es su actividad opcional, sino su naturaleza más profunda. Por ello, puede seguir actualizando los tres pilares sobre los que su fundador construyó su obra: 1. El pilar humano –creación de un seminario diocesano, formación de un clero autóctono, fundación de dos congregaciones diocesanas y formación de familias cristianas–; 2. El pilar educativo basado en dos componentes: fe y ciencia; y 3. El pilar económico –agricultura, herrería, carpintería agricultura, herrería, carpintería, imprenta, etc.¹⁵

Monique Marie Yandé Ndong
Traducido por Norma Naula ssc

14 Papa Francisco, citado por la Madre Marie Diouf, discurso de clausura de la conferencia Popenguine sobre Aloyse Kobès, 24 de mayo de 2023.

15 El pensamiento y la obra misionera de Kobès esquematizados por el padre Agustín Sagna, profesor de Historia de la Iglesia en el Gran Seminario de Sébikhotane, durante la conferencia sobre *Maximum illud*, en octubre de 2019, en el colegio Sacré-Cœur de Dakar, citado por la Madre Marie Diouf, 24 de mayo de 2023.



Edición
hispanoamericana

Próximo número

**Misión y
responsabilidad humana**

Dirección de Spiritus - Edición Hispanoamericana:

Teléfono: (+593-2) 2908 521

e-mail: spiritus.ec@gmail.com

www.spiritus.com.ec

<https://www.facebook.com/spiritus.ec/>

Spiritus forma parte de la Federación de la Prensa Misionera
Latinoamericana (Premla)



Los actores locales de la misión



Presentación

Odile Flichy

- Los actores de la misión en los Hechos de los Apóstoles

Michel Fédou

- Los Padres de la Iglesia como protagonistas locales de la misión.
Cipriano de Cartago y Basilio de Cesaréa

Dieudonné Mushipu Mbombo

- La evolución del lugar de los laicos en la Iglesia hasta la creación del ministerio del catequista

Fabrizio Leonel Forcal

- Mons. Carlos Horacio Ponce de León.
Su testimonio y su pasión durante el terrorismo del Estado en Argentina

Catherine Marin

- Las primeras fundaciones de congregaciones femeninas en Asia en los siglos XVII y XVIII.
Las Amantes de la Cruz y las Vírgenes chinas
- El teólogo, actor de la misión en África

Bede Ukwuije

Parte aparte

Edouard Montier

- Misión y finanzas.
Testimonio e intercambio

Padre Pierre

Riouffrait

- El caminar de las Comunidades Eclesiales de Base de Ecuador

Crónicas

Jaroslav Rózanski

- Religión, poder e identidad nacional.
Intentos de ideologizar la religión en la guerra de Rusia vs. Ucrania

Arnaud Duban

- Deporte y Espíritu santo, el aliento de Dios.
Juegos Olímpicos de París 2024

Monique Marie

Yandé Nidong

- Hijas del Sagrado Corazón de María.
Congregación nativa senegalesa para la misión



Edición
hispanoamericana
Quito, Ecuador