

LA TEOLOGIA LITURGICA Y LA PASTORAL DE NUESTRAS FIESTAS RELIGIOSAS

Rodrigo Sánchez-Arjona, S.J.

El presente número de nuestra revista nos da oportunidad para hacer unas reflexiones teológicas-litúrgicas en torno al apasionante problema de las fiestas religiosas de nuestro pueblo.

El arraigo de la fiesta en el alma popular y la actitud crítica frente a ella de la mayor parte de los actuales pastores del pueblo de Dios en nuestra región, hacen que nos encontremos ante uno de los problemas pastorales más delicado de la zona.

La celebración de la fiesta saca a la comunidad de su vida cotidiana y de su quehacer monótono, y la introduce en la esfera de lo huminoso al electrificar los espíritus con una experiencia religiosa.

La salida del tiempo de los negocios y de los afanes por la vida y la entrada en lo permanente y profundo dan a los corazones una vivencia de liberación, de serenidad, de alegría que supera el goce producido por los acontecimientos de la vida en el tiempo ordinario y cotidiano.

La fiesta religiosa de nuestros pueblos es ciertamente vivida en gran parte desde la perspectiva de la religión cósmica. Basta recordar el conjunto de ritos descritos por los especialistas en la fiesta del año nuevo de las religiones naturales, para descubrir la presencia de muchos de ellos en nuestra fiestas.

Nos lamentamos los pastores de estas iglesias de la borrachera general, que suele coronar nuestras fiestas. Esta queja se viene ha-

ciendo desde los tiempos de la Colonia. Y desde entonces sólo miramos esta borracheras con una visión moralista, y pretendemos desarraigarlas con consejos éticos y prohibiciones legales.

Pero tal vez no hayamos caído en la cuenta que estas borracheras se llaman en el lenguaje de la Historia de las Religiones la orgía sagrada, y que de nada servirá una exhortación a dejar la bebida en la fiesta, si no logramos purificar la vivencia religiosa producida en la comunidad por esta orgía sagrada sutituyéndola por una experiencia religiosa cristiana. Se trata del método de sustitución tan usado en la pastoral de la Iglesia desde un comienzo.

Pero ¿podremos nosotros, los pastores concretos de estas iglesias, emprender una sustitución de una vivencia religiosa natural por una experiencia religiosa cristiana?, ¿tenemos nosotros la vivencia religiosa del misterio litúrgico cristiano?

Y aquí está la otra cara del problema pastoral que nos ocupa en esta reflexiones. Pues la experiencia religiosa auténtica siempre supone una capacidad hierofánica, y mucho me temo que nuestra capacidad simbólica descubridora del misterio de Dios esté muy atrofiada, pues hemos cultivado sin medida, nuestra capacidad racional ante el problema de Dios.

Además nuestra piedad es espiritualista, pero no es religiosa. Buscamos el rostro de Dios en la intimidad de nuestra oración y lo contemplamos en la profundidad de nuestro espíritu, pero el encuentro religioso supone siempre una manifestación de lo divino a través de lo sensible y mundano, que se hace transparente y entrega al hombre religioso la presencia terrible y fascinante del ser misterioso.

Luis Bouyer hace tiempo escribió estas líneas, que tal vez nos puedan iluminar ahora: "La iniciación suprema de la fe no se realiza en la atmósfera de un cuarto de trabajo, de un laboratorio, o de una aula académica, sino en una fiesta (en la que todo el ser es captado tanto por la imaginación y el corazón, como por la sola inteligencia) es donde el hombre ha de encontrarse con el misterio". (1)

El problema pastoral no puede ser más agudo. Por una parte un pueblo cristiano con una capacidad hierofánica desbordada hacia la religión natural, pero con grandes posibilidades para un encuentro con el Señor Resucitado a través de la liturgia cristiana, y por otra un grupo de pastores celosos, sacrificados, pero con una piedad sin dimensión religiosa, con una formación teológica racionalista-crítica, y con una constitución psicológica más secular que sacralizada.

Tal vez una mirada a los orígenes de estas iglesias nos pueda dar alguna luz para buscar pistas de solución a este problema pastoral que nos desborda.

Por esto voy a estudiar la solución que dieron los misioneros de la Colonia al problema de la fiesta en el caso concreto del bautismo de los adultos. El ejemplo de los fundadores de estas iglesias nos da posibilidades para reflexionar sobre nuestra futura pastoral de la fiesta.

Esta pastoral futura de la fiesta nos obliga ante todo a examinar la actitud afectiva de nuestro pueblo y la nuestra, frente a las fiestas religiosas.

Por último expondré la necesidad de que los pastores y el pueblo se encuentren juntos en la experiencia religiosa del Memorial del Señor en la celebración litúrgica, para comenzar una pastoral de la fiesta religiosa en la zona.

Antes de la venida de los españoles los indígenas habían tenido grandes fiestas. En ellas se celebraban actos de culto suntuoso, y se organizaban banquetes, bailes y representaciones. Cada pueblo acudía a la fiesta con disfraces de pieles, plumas y cabezas de animales.

Los misioneros captaron en seguida la psicología religiosa del "indio", y buscaron una sustitución de esas fiestas. Y por esto idearon ante todo la celebración de un culto lleno de boato fabuloso, para atraer con él el alma de los indígenas sensible a los espectáculos externos.

El Concilio Limense III mandaba a los obispos y párrocos de indios que el culto se celebrase en los templos cristianos con el mayor esplendor posible, "porque es cosa cierta y notoria que esta nación de indios se atraen y provocan sobremanera al conocimiento y veneración del sumo Dios con las ceremonias exteriores y aparatos del culto divino". (2)

Para la misa de las fiestas el templo era adornado con luces, tapices, ramas de árboles, flores y animales vistosos. El culto era celebrado con músicas y varios instrumentos y con cantos muy bien interpretados. Después de la misa solía salir una procesión delirante. Las andas de la imagen eran llevadas en los hombros de los indios, se cortaban ramas y flores y se las regaba por el camino, los hombres y las mujeres llevaban cirios en las manos. Con las mujeres iban los niños, los pequeños en la espalda de las madres, los mayores al lado de ellas con velas encendidas.

No se contentaron los misioneros con sustituir en las fiestas el culto pagano por un culto cristiano esplendoroso; ellos fomentaron las danzas, los banquetes y demás elementos festivos paganos. Intentaron dar a todos estos festejos una moderación cristiana, pero en esto fracasaron. Y de hecho el clero perdió muy pronto la dirección y el control de las fiestas.

Ahora sólo me voy a fijar en la fiesta de estas iglesias nacientes con motivo del bautismo de adultos. Fue esta fiesta una creación muy original de los misioneros, y lo interesante de esta creatividad estuvo, a mi modo de ver, en haber puesto como germen de la fiesta una celebración litúrgica cristiana.

Como es sabido en México al comienzo de la evangelización hubo una disputa sobre el día en que podía ser administrado el bautismo a los adultos. Los franciscanos los bautizaban cualquier día del año. Los agustinos a partir de 1534 tomaron la decisión de bautizarlos sólo cuatro veces al año, en Navidad, Pascua, Pentecostés, y el día de S. Agustín. En el Perú se impuso la línea de los franciscanos. El Concilio Limense II admite la posibilidad de bautizar en cualquier tiempo del año. (3). Pero el ambiente festivo ideado por los agustinos de México, para los cuatro días destinados al bautizo

de los adultos, fue copiado en el Perú siempre que había bautismo de adultos.

La administración del bautismo en las misiones agustinas de México se hacía con todas las ceremonias del ritual y con la mayor solemnidad posible. Convocaban los misioneros a todos los moradores de los pueblos vecinos al pueblo escogido para la administración del bautismo. Las calles y las casas de este pueblo se adornaban con enramadas y flores.

Los catecúmenos acudían al templo con sus mejores vestidos. El rito se desarrollaba con toda majestad, y terminado el bautismo se echaban al vuelo las campanas. Por la tarde había danzas y todo género de regocijos. (4)

Dn. Alonso de la Peña Montenegro, Obispo de Quito, recomienda estas costumbres y nos describe brevemente el bautismo de los adultos en el libro III, tratado 1º, sección 12 de su **Itinerario para Parochos de Indios**. Vamos a seguirlo: “Lo primero, después de señalado el día en que se han de bautizar les han de persuadir a los Catecúmenos, que vengan a la Iglesia vestidos con la decencia y ornato posible, cubiertas sus carnes con toda honestidad...”.

Cuando los catecúmenos llegaban con sus padrinos a la puerta del templo eran colocados en fila a uno y otro lado de la puerta por la parte de afuera. Allí salía el párroco acompañado de los acólitos, y decía a los catecúmenos:

“Hijos míos, habéis venido para haceros cristianos, ¿tenéis firme propósito de serlo?”.

Los catecúmenos le respondían que sí deseaban. El doctrinero los felicitaba y les hacía una plática para recordarles los misterios de la fe, los mandamientos de Dios, y los pecados que debían evitar, pues el bautismo es un rito sagrado por el cual el cristiano queda obligado a ser fiel a Dios.

A continuación seguía el exorcismo y el rito de la sal en lengua latina como está en el ritual. Tanto el manual mejicano como

el peruano terminaba esta parte del rito fuera del templo con la lectura del Evangelio de S. Mateo 28, 18-20 hecha en latín.

El sentimiento de los presentes, cargado de emoción religiosa, estaba preparado para otro rito lleno de vibración festiva. El **Itinerario para Parochos de Indios** continúa: "...diga el Sacerdote: Hijos míos, ya estáis libres de la potestad del demonio y así bien podéis entrar en la Iglesia que es la Casa de Dios; y los ha de meter dentro de ella con aquellas palabras del Ritual: *Intrate in conspectu Altissimi per manus Sacerdotis ut habeatis vitam aeternam. Amén*".

El sacerdote daba la mano al primero, y todos cogidos por las manos y encabezados por el Sacerdote entraban en el templo. Colocados en semicírculo por la parte de adentro de la puerta rezaban en su lengua todos juntos el Padre Nuestro, Ave María y Credo. El ritual peruano continúa: "*Postea tangat aures et nares eorum et earum cum sputo dicens: Hepheta, quod est adaperire aures et nares in odorem suavitatis.*

R. Hephethah.

Sac. Tu autem effugare diabole, appropinquabit enim iudicium Dei.

R. Hephethah". (5)

Terminado el rito del Efeta los catecúmenos acompañados de sus padrinos se dirigían al baptisterio. Llegados allí los hombres se descubrían hasta la cintura y las mujeres hasta los hombros. Los catecúmenos con sus padrinos al lado se ponían en fila ante la pila bautismal.

En este ambiente de expectativa frente a la pila bautismal hacía su entrada el sacerdote revestido con capa pluvial precedido de la cruz alzada y de los ciriales. El sacerdote preguntaba de nuevo a los catecúmenos, en lengua indígena, si de veras querían el bautismo. Al responder ellos, que sí deseaban el sacramento, el sacerdote de nuevo los instruía y los exhortaba al acto de contrición.

Terminada esta exhortación se entonaba el himno *Veni Creator Spiritus* para pedir la asistencia del Espíritu Santo y "porque cause mayor devoción en los Gentiles y Catecúmenos".

Acabado el canto comenzaba el bautismo conforme al ritual romano, mejicano o peruano.

Los catecúmenos hacían sus renunciaciones a Satanás en lengua indígena y ratificaban su fe en la Trinidad en su propio idioma. El sacerdote ungía uno por uno con el óleo de los catecúmenos.

Inmediatamente se acercaban los catecúmenos a la pila bautismal acompañados de sus padrinos. Y eran bautizados por infusión, ésta era la costumbre en el Perú, como taxativamente lo dice Ore en su Ritual Peruano, y por esto añade, que se ha bautizar echando agua en la cabeza, y este modo de bautizar, "**qui est juxta consuetudinem Romae et Cusquensis Ecclesiae servandus est, . . . a qua consuetudine non licet, nisi in casu necessitatis, recedere**". (6). La forma bautismal se decía en latín.

Una vez bautizados los catecúmenos se les ungía con el crisma, se les imponía la vestidura blanca, y se les daba la vela encendida. Todo este ceremonial se hacía en la lengua latina.

Pero la pastoral comprometida desbordaba el ritual latino oficial, por esto el **Itinerario para parrocos de Indios** añade: "Después de averlos bautizado, ha de procurar el Ministro Evangélico, mostrar a los neófitos grande amor, abrazándoles y diciendo: Venite ad me omnes que laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos. . . , y hagan que los principales del Pueblo, sus caciques y Capitanes también los abracen".

El sacerdote debía hacer una exhortación a los neófitos para que dieran gracias a Dios por el beneficio del bautismo. De nuevo se cantaba un himno al Espíritu Santo y el sacerdote hacía la oración: *Deus qui corda fidelium. . .* Acabada esta oración el doctrinero bendecía a los recién bautizados.

Por último de la Peña Montenegro aconseja convocar a los pueblos vecinos, enramar el templo, los patios, las casas y las calles, "sin dejar rama verde en el bosque, ni flor hermosa en el campo" y en el momento de salir los neófitos del templo se debían repicar las campanas y tocar toda clase de instrumentos musicales en señal de alegría y fiesta.

De nuevo captamos la visión certera de aquellos misioneros. Se debía crear un ambiente de un pueblo en fiesta, para hacer sentir el misterio del bautismo. Tal vez aquellos misioneros no conocían por un estudio reflejo el núcleo hondo de la fiesta de los indios, pero algunos intuían, que en el día festivo el hombre religioso sale de lo cotidiano para sumergirse en aquel "illo tempore" primordial, en donde los dioses regeneran, dan una vida nueva, embriagan con su salvación.

Y por eso algunas catequesis bautismales se dirigían ante todo a manifestar la presencia salvadora de Cristo en el bautismo. Hay una plática preparatoria del bautizo de adulto en el Ritual Peruano muy interesante en este aspecto.

La plática se abre con una instrucción muy detallada en forma escolástica sobre el sacramento del Bautismo, pero después se remonta a la altura religiosa para despertar en los oyentes la admiración ante las maravillas salvadoras de Dios realizadas por Cristo.

En el rito bautismal se hace presente Cristo el único Salvador para introducir a sus elegidos en el Arca liberadora de las aguas mortales:

"Christo es el verdadero Noé, salva nuestras ánimas y las de todos los que se bautizan en el arca de la Iglesia por este Sacramento del Bautismo". Aquí está el núcleo religioso de la fiesta bautismal de los adultos. Estos hombres y estas mujeres, que acababan de bautizarse, iban en el camino de la condenación eterna. Y el Hijo de Dios encarnado se les ha hecho encontradizo en el rito bautismal y los ha sacado del precipicio. Las palabras de la plática brotan ahora de un pecho emocionado y por esto entonan un himno de alabanza al Dios Salvador:

"Debemos pues dar muchas gracias a Dios... por habernos llamado al Bautismo y por habernos permitido recibirlo... Pues así como unos nacen moros... otros chunchos y de diferentes naciones y pueblos, donde los naturales adoran por Dios al Sol, la Luna y Estrellas... como antiguamente adoraron y tuvieron por

Dios los Indios naturales de estas tiernas, los cuales fueron y todos los dichos van por el camino de la eterna perdición, así pudiéramos ser, si Dios no hubiera tenido misericordia de nosotros". (7)

El esfuerzo de adaptación de aquellos misioneros fue gigante, si recordamos que ni su teología, ni su espiritualidad, ni su vivencia del cristianismo daban al culto una importancia seria. Pensaban ellos que el culto era algo externo, alimento espiritual sólo para los rudos y frágiles en la fe. No es necesario hablar mucho de esto, pues esta idea ha subsistido entre nosotros hasta el Vaticano II. Sólo recordaré estas palabras del P. Acosta por su influencia en la evangelización del Perú: "Haga mucho caso (el misionero) de las ceremonias y de todo el culto de la iglesia, porque así instruirá mejor a hombres de tan baja inteligencia... Será también provechoso poner toda diligencia en los ritos, señales, y todas las ceremonias del culto externo, hasta que poco a poco vaya borrándose la memoria y gusto de las cosas pasadas..." (8).

Para Acosta el culto cristiano podía servir como alimento espiritual de hombres rudos y como un sustitutivo del culto pagano hasta que los indios olvidasen su vivencia religiosa natural.

Como vemos la sustitución de un culto por el otro tenía el peligro de quedarse en la superficie. Y tengo la impresión que la labor de aquellos misioneros no logró la sustitución de la vivencia religiosa pagana por la experiencia religiosa cristiana, y esto a pesar del esfuerzo catequético propuesto por Luis Oré en su *Ritual Peruano*.

Y pienso que no pudieron hacer más, porque la teología escolástica no les proporcionaba los medios necesarios, para llevar a cabo esta sustitución de una vivencia religiosa por la otra. Hoy nuestra teología litúrgica nos brinda posibilidades en este sentido. Por esto en el artículo presente intento esbozar algunas salidas para la pastoral de las fiestas desde el ángulo de la teología litúrgica.

Pero antes de adentrarnos en estas soluciones, considero de importancia capital hacer un análisis de la posición afectiva del pueblo andino y de sus pastores frente a las fiestas religiosas. ¿Dónde está el pueblo de Dios, y dónde están sus pastores?

El problema pastoral de nuestras fiestas, en su raíz más oculta y existencial, está, según pienso, en un distanciamiento vivencial entre el pueblo y sus pastores precisamente por causa de la misma fiesta.

¿Dónde está el origen de esta bifurcación afectiva? Yo me inclinaria a decir, que el origen lo podríamos poner en dos maneras distintas de buscar el rostro del mismo Dios. Este doble modo de mirar a Dios es muy antiguo en la Iglesia.

Ya en el siglo III Dionisio de Alejandría escribía: "Existe una teología oculta, mística, simbólica y que une a Dios; y la otra abierta, más conocida, filosófica y demostrativa. La primera no demuestra la verdad, la muestra desnuda bajo los símbolos y hace penetrar en ella sin razonamientos, al alma trasportada por la luz". (9)

A mi modo de ver estas dos teologías se complementan. La una sin la otra terminaría por falsear la imagen del Dios vivo. Pero debemos añadir que el conocimiento simbólico es el más apto para el conocimiento interpersonal, puesto que se apoya en la fe.

El conocimiento simbólico, aunque tenga un matiz más subjetivo, hace penetrar más y captar mucho mejor la complejidad de la persona contemplada. Por esto el conocimiento simbólico nos proporciona siempre una visión positiva de esa persona así conocida.

El conocimiento crítico-racional mira a la otra persona como un objeto de estudio, proporciona al observador las piezas de esa personalidad como por separado y minuciosamente examinadas, le entrega a ese mismo observador la persona sin alma, sin el yo profundo. De ahí que presente de ordinario lo negativo y sombrío de la persona estudiada.

Hay quienes tienen más aptitud para el conocimiento racional, y quienes la tienen más para el conocimiento simbólico. Pero la pérdida de uno de estos conocimientos sería fatal en el campo de la fe religiosa.

Todo lo dicho nos pone a los pastores en una actitud de humildad frente a nuestro pueblo. Nuestro pueblo andino busca y halla al Dios vivo en los símbolos religiosos, sus pastores lo buscamos y lo hallamos principalmente por los caminos racionalistas filosóficos.

Nosotros podemos enriquecer al pueblo con una catequesis exacta del hecho salvador de Cristo, culmen de toda religiosidad. Pero del pueblo, nosotros podemos beber algo de su experiencia religiosa profunda.

Si nos acercamos al pueblo, no sólo con el deseo apostólico de purificar su vivencia religiosa de lo que tiene de incompatible con la fe cristiana, sino también con la humildad sincera del que busca dejarse contagiar un poco de su vibración hierofánica, tal vez hayamos comenzado a tender un puente sobre el abismo, que separa a los fieles de sus pastores en este problema pastoral que nos ocupa.

Por esto ahora debemos estudiar con sinceridad los valores y los peligros del encuentro con Dios del pueblo y de los pastores. Pues toda fe religiosa, incluida la cristiana, está amenazada o por un racionalismo crítico, que puede llevar al creyente al panteísmo o al ateísmo, o por un sentimentalismo desenfrenado, que tiene el peligro de desembocar en el politeísmo, idolatría, superstición o magia.

Comenzando por nuestro pueblo hemos de decir, que encuentra al Dios vivo por la experiencia religiosa. Y ahora debemos incursionar por los campos apasionantes y difíciles de la religión. Pues la religión es relación con lo sagrado, con lo divino.

Esta relación del hombre frágil y mortal con lo divino es una relación vital, es un acceso experimental. La esencia de la religión no consiste en una representación ideológica de lo divino, sino en un encuentro con la divinidad, que deja una huella en la psicología humana y la conmociona profundamente.

El profundo respeto ante lo sagrado no puede nacer más que

de la experiencia, del contacto revelador, y de la aparición insólita de lo tremendo y fascinante.

Vivida esta experiencia de Dios, carece de sentido la pregunta por la existencia de Dios. Solamente una persona, o una cultura, que haya perdido esta experiencia, necesita plantearse la cuestión de la existencia de Dios. Con gran acierto ha escrito Carlos Castro: "El modo universal de saber que lo divino existe ha sido tratar con lo divino, no demostrarlo. Sencillamente espantoso, absurdo, nefando, le parece al hombre religioso, esa actitud dada sólo en el hombre moderno occidental, consistente en esperar para creer a tener una certeza de la existencia de Dios... Esta situación sólo demuestra una cosa: que no se tiene noticia personal de lo divino". (10)

Esa noticia personal de lo divino que tiene el hombre religioso constituye la experiencia religiosa. De ella debemos ahora recordar algo, ¿qué estela deja esta experiencia en el espíritu humano?, ¿por dónde se pone en contacto lo divino con el hombre? Son preguntas que se las hace todo el que observa el fenómeno religioso.

La experiencia religiosa no es otra cosa, que el acuse de recibo de haber sido tocado por un poder extraño. La experiencia religiosa es la vivencia de que Dios está presente. Esta experiencia sentida en la humanidad desde su origen muestra que el hombre no crea la religión, sino que lo divino se le viene encima.

Los hombres religiosos de todos los tiempos coinciden en esto: lo sagrado se les manifiesta, saben que es algo extraño, lejano, distinto y sin embargo se les hace presente. Lo sagrado manifestado, según ellos, se resiste a una definición conceptual, sólo se puede describir por negaciones o por el reflejo sentimental que provoca en el ánimo humano al manifestarse.

Ante la aparición de lo divino en la conciencia, el espíritu humano se siente conmovido por el misterio. La presencia de lo sagrado causa un claro temor, temblor y pavor; pero junto a este aspecto **tremendum**, que distancia por su majestad, lo sagrado atrae, capta, es algo **fascinans**.

La presencia de lo divino produce siempre un profundo respeto, se trata de un respeto que se traduce por terror y temblor ante el misterio. Lo sagrado es misterio para el hombre, no porque el entendimiento humano tiene respecto a él límites infranqueables, sino porque el hombre tropieza con algo totalmente insólito y extraño y por esta razón retrocede espantado.

Por otra parte lo divino manifestado atrae, fascina al corazón humano, lo capta, lo seduce. Y el hombre así visitado quisiera permanecer toda su vida en la contemplación de esta presencia.

Además de estos dos movimientos contradictorios del espíritu, la experiencia religiosa trae sobre el hombre la certeza de que lo divino le ha dado alcance y que este encuentro no ha sido ni una ilusión, ni una fabricación de los anhelos ocultos del subconciente.

El fenómeno religioso consiste en la aparición súbita, insólita, fulgurante de lo divino a la conciencia humana, pero esta aparición se lleva a cabo a través de las realidades de aquí tangibles por los sentidos humanos. Estas realidades mundanas que sirven de puerta, de punto de inserción de lo divino, son las que llamamos teofanías o hierofanías.

La hierofanía es todo aquello, persona, cosa, acción o fenómeno, que pone de manifiesto la presencia o la acción de lo divino. Si se manifiesta es que estaba oculto, más aún su esencia es estar oculto a los ojos de los hombres. La hierofanía nos manifiesta lo sagrado y nos muestra la permeabilidad de lo mundano y profano para hacerse transparencia de lo divino. Esta transparencia de lo profano para manifestar lo sagrado, nos lleva a un modo de captar, de conocer a Dios, que no es el puramente racional deductivo, sino el sapiencial simbólico.

La cultura occidental moderna pretende ignorar el valor gnosológico del símbolo. La técnica moderna opera sólo con la causa eficiente, y considera a la causa ejemplar como una bella poesía.

Pero esta cultura occidental no cae en la cuenta, que el cuerpo humano tan cercano al hombre se transforma según el estado

emocional de la psique. La materia del cuerpo es una imagen de ese estado emocional. Y por consiguiente el estado emocional del hombre es la causa ejemplar de las diversas formas tomadas por el cuerpo. Así el cuerpo viene a ser un símbolo de las alternancias de una vida psicológica.

El hombre puede balbucear con palabras su estado de alma, pero los gestos y el aspecto de su cuerpo nos descubren por una intuición chispeante e instantánea lo inefable de la intimidad de una persona. Y es que el conocimiento simbólico no nos desvela el misterio de las cosas por el rodeo insistente del razonamiento, sino por el hecho mismo de hacerse transparente el objeto simbólico.

Y si el espíritu humano puede abrirse camino a través de la materia de su cuerpo para descubrirse y entregarse, ¿por qué el Espíritu Creador no podrá modelar la materia mundana, obra suya, para hacerse presente al hombre con sed de infinitud?

El conocimiento simbólico hace estallar la realidad inmediata que nos rodea, y por este ventanal abierto en lo mundano se manifiesta el Dios vivo.

Romano Guardini escribió bellamente: "Todas las cosas se manifiestan como reales y entitativas; pero a la vez hacen percibir que no son todavía lo último, sino válvulas de escape para que surja lo realmente último y auténtico, formas de expresión que lo hacen aparecer. Esto significa que todas las cosas tienen carácter simbólico". (11)

El hombre occidental a partir de la Escolástica ha desarrollado tan egregiamente el conocimiento racional deductivo, que ha llegado a la total atrofia del conocimiento simbólico. Y por esto lo vivencial religioso se ha ido perdiendo en él, pues la religión hunde sus raíces en los símbolos.

Y por esta razón no debemos admirarnos, si leemos en Sartre frases como éstas: "Las cosas son en su totalidad lo que parecen, y detrás de ellas no hay nada". (12)

Pero la experiencia de la humanidad considerada en su conjunto va por otros caminos y Mircea Eliade ha podido escribir des-

pués de largos estudios: "En definitiva no sabemos, si ha existido algo-objeto, gesto, función fisiológica, ser o juego etc. que no haya sido transfigurado alguna vez o en alguna parte a lo largo de la historia de la humanidad en hierofanía". (13)

Al hombre religioso el mundo visible le habla de Dios. A este hombre el sol y sus resplandores, los montes coronados de nieve, el silencio de las punas, la profundidad de la noche oscura, la tierra fiel en dar la cosecha le traen una manifestación del Dios vivo.

No sólo el cosmos es hierófanico, Dios se manifiesta de preferencia a través del hombre y de sus acciones. Es el hombre la hierofanía más maravillosa de Dios. En las situaciones límites humanas del amor, del dolor, de la alegría, de la muerte y del nacimiento, Dios se hace presente al hombre religioso con una profundidad de intimidad que está fuera de toda explicación conceptual.

Pero el encuentro religioso llega a su cumbre en todas las religiones en la acción cultural. Todo culto religioso está compuesto de la palabra divina portadora de poder y del gesto ritual. A través de la palabra y del rito se hacen presentes en el aquí y en el ahora de una comunidad religiosa, las acciones salvadoras de la divinidad, realizadas en el tiempo primordial.

Podemos señalar estas tres notas propias de todo acto de culto religioso:

—Lo sagrado se manifiesta a una comunidad reunida para el culto.

—El encuentro con la divinidad tiene por objeto la salvación de la comunidad. Este beneficio de la salvación es simbolizado por el banquete sagrado, señal de amistad y comunión de vida entre el grupo humano y la divinidad benéfica.

—El encuentro con la divinidad salvadora desencadena en la comunidad todo un ambiente de alegría y fiesta que libera y pone a los espíritus en tensión de júbilo, lo cual queda simbolizado por el canto y la danza, que continúa durante todo el día. En las religiones paganas la fiesta culmina con la orgía sagrada.

De aquí resulta que el culto es el germen y la cumbre de la experiencia religiosa. Por la acción litúrgica la comunidad sale del tiempo cotidiano, monótono, para sumergirse en el tiempo mítico original, en donde se realizaron las acciones salvadoras y las gestas liberadoras del dios protector, y donde el hombre amenazado y aterrado halla la fuente de la vida y el paraíso perdido, es decir la cercanía de Dios experimentada en intimidad existencial.

A través de las acciones culturales el hombre ve en una contemplación religiosa extática esas gestas salvadoras del dios, bebe de la fuente de la vida, se pasea tranquilamente por el paraíso en compañía de su dios, y sale del tiempo duro y áspero del mundo para navegar dulcemente IN ILLO TEMPORE, en el cual la divinidad mostró su amor sin límites a los humanos. Este encuentro cultural de la comunidad con su dios se llama el Misterio litúrgico.

El misterio litúrgico es un mar sin orillas, abre más y más su profundidad al hombre sediento de Dios. Odo Casel ha escrito sobre este asunto unas frases que nos aclaran lo dicho sobre el culto: "El misterio permanece siempre misterio. Y no todo se puede abrir inmediatamente a todos. Se revela poco a poco a los ojos de los limpios de corazón y a los humildes. Con esto no decimos ninguna cosa exótica, pues ni la formación intelectual, ni la cultura estética, sino la sola humildad y la pureza interior dan acceso en forma franca a los divinos misterios. La esencia del misterio es algo en alto grado popular, precisamente porque el pueblo ama lo concreto y al mismo tiempo atisba lo divino entre el misterio". (14)

Esta es la vivencia que de Dios tiene nuestro pueblo. Hoy ninguno de los pastores de este pueblo podría poner en duda que se da un verdadero encuentro religioso con el Dios vivo de la Biblia en nuestras comunidades campesinas; más aún, ciertas publicaciones nos llevan a admitir que este encuentro se mueve dentro del ámbito de la fe cristiana.

Bien sé yo, que esta experiencia religiosa y esta fe cristiana están amalgamadas con muchos elementos de religión pagana, de supersticiones, y aún de magia.

¿Pero dónde encontramos una fe cristiana totalmente pura? Es aquí donde ha de entrar en juego nuestra solicitud pastoral. Y en donde nosotros podemos hacer un gran servicio a nuestro pueblo. Pues nuestro pueblo cercado por doquier de espléndidas hierofanías, se siente inclinado a multiplicar los seres superiores, porque ante su espíritu se multiplican las manifestaciones del único Dios.

Nuestro pueblo sumido en la miseria, en el dolor, en la injusticia, mira a Dios como a su único apoyo, y pasa con facilidad de la oración religiosa a la superstición y a la magia. Una catequesis acertada de la oración de súplica religiosa y de la disposición de Dios de dejar a la técnica humana las soluciones de nuestros miles problemas haría que poco a poco Dios dejara de ser para nuestros fieles un "Dios tapa-agujeros".

La experiencia religiosa de nuestros fieles, tan honda, le hace mirar hacia arriba, pero el cristianismo nos muestra que nuestra entrega al servicio de los hermanos es una actividad religiosa, siempre y cuando nos retiremos de vez en cuando a orar a nuestro Dios, como lo hizo Jesús y nos lo recomendó (Lc. 6, 12; Mt 6, 6). Pues sólo ante el rostro del Dios vivo podremos aprender, qué significa ser "un hombre para los demás", y "qué cosa son los demás hombres para nosotros"?

¿Y los pastores de este pueblo, dónde encontramos a Dios? Naturalmente entre nosotros hay gente de diversas nacionalidades, de formación muy diferente, con un gran pluralismo teológico. Pero no sería exagerado afirmar, que a todos nos molesta un poco esta vivencia religiosa del pueblo, nos sentimos ajenos a sus sentimientos en nuestras misas, en las procesiones, y pensamos con facilidad en supersticiones y magia, cuando vemos a nuestros cristianos acercarse a encender sus velas y a tocar las andas de los santos.

Aceptando los elementos no-religiosos antes señalados, debemos ser cautos en todo este problema, pues sin darnos cuenta estamos enjuiciando un fenómeno religioso con la filosofía, psicología, o sociología y así se desvanece lo religioso. Y es que nosotros no encontramos de ordinario a Dios por la religión. Nuestros ca-

minos de buscar a Dios son los racionales y la oración íntima en nuestros corazones. Estos caminos nuestros en la búsqueda de Dios tienen una larga historia en la Iglesia latina. Fue Agustín el primero en señalar esta ruta.

La teología oriental ha mantenido siempre la visión hierofánica de la materia. Para esta teología todas las cosas están empapadas del misterio divino y hablan sin cesar del gran Oculto. El Ser primero está oculto en lo más hondo de los seres cerrados y a través de ellos puede hacer su aparición. Por esto todas las cosas son pura diafanía de Dios, son alusión y presencialización del Otro. En realidad ser y significar coinciden.

Agustín mira el mundo como el efecto de una causa eficiente. Los seres mundanos no serán tanto reverberos del gran Invisible, sino efectos creados del Dios Creador. Frente al universo Agustín queda impresionado religiosamente no tanto por la presencia palpitante de Dios que se asoma por las cosas mundanas que se hacen diáfanos, sino por las huellas, que Dios ha dejado como Creador. El mundo para él es, ante todo, la huella de una ausencia, no la palpitation de una presencia. Los seres son signos del paso de Dios, no símbolos de su presencia. La psicología ha suplido a la metafísica, pues los signos tienen la misión de elevarnos a otra cosa, que no está presente, ellos no entregan a Dios, sólo despiertan su recuerdo, nos invitan a buscarlo en otra parte.

En esta visión agustiniana vemos un primer paso para separar al mundo de Dios, para secularizar. Con todo, la teología agustiniana mantiene el equilibrio entre el conocimiento racional y el simbólico, su filosofía subyacente es la platónica.

En el siglo XIII la teología occidental abandona el símbolo, y emplea exclusivamente en su trabajo el método racional. Bajo el influjo de Sto. Tomás, se abre las puertas a la filosofía de Aristóteles para hacer de la teología una ciencia de las cosas de Dios. La teología tomista parte de los artículos de la fe, pero ella es una actividad de la razón humana. Se trata de una ciencia intelectual adquirida por el esfuerzo humano. Esta teología sacrifica la experiencia de Dios a la claridad de ideas, en ella todo es objeto de demostración rigurosa por medio de la filosofía aristotélica. Pero es-

to no se podía hacer sin el riesgo de vaciar a la teología de su vertiente religiosa. Y en efecto lo religioso se esfumó de la teología, pues la escolástica no sólo siguió en la línea de Agustín de separar ontológicamente al mundo de Dios, sino también distanció la psicología humana del Dios vivo, pues para ella Dios en vez de ser un sujeto misterioso, con quien se trata amigablemente, viene a ser un objeto frío de estudio, un fósil inerte, a quien se examina con curiosidad científica.

Lutero reaccionó contra esta teología vacía de toda vibración religiosa y escribió: "Thomas... autor est regnantis Aristotelis, vastatoris piae doctrinae". Para él la filosofía de Aristóteles secó la teología, en ella no se encontraba la sabiduría de la piedad, de la devoción, de la experiencia de Dios. (15)

Este vacío religioso de la teología, obligó al clero a buscar la vivencia de Dios con la ayuda de métodos de oración personal, compuestos por varones piadosos. Las escuelas de espiritualidad daban consejos para hacer una oración privada, en donde el clero hallaba algo de lo que la experiencia religiosa proporciona con largueza al espíritu humano.

En nuestros días la sensibilidad occidental moderna está cultivada en el sentido del problema, del humor excéptico, de la inferencia lógica y de la eficacia técnica. Para llevar la fe a esta mentalidad Bultmann hace una crítica demoledora de todas las fuentes del cristianismo. El ha mantenido su fe, pero algunos de los influenciados por su teología han sacado todas las consecuencias de sus tesis iniciales.

Los teólogos de la teología radical buscan un ateísmo cristiano y abogan o por callar definitivamente de Dios o por no hablar de El por un espacio de tiempo. Para ellos la fe cristiana se reduce a la solicitud por la edificación de un mundo digno del hombre.

Lo que impresiona en la lectura de las obras de estos teólogos es constatar, que no sólo no tienen la experiencia de Dios, sino que admiten sentir la experiencia de la ausencia de Dios. Ellos confiesan vivir con la vivencia de un vacío, de una desaparición y de una ausencia definitiva.

Y nosotros pastores del pueblo de Dios brotados de este ambiente occidental moderno e influenciados por la teología protestante de nuestros días, no dejamos de sentir su huella en nuestra psicología.

Una sinceridad muy honda nos hace confesar a muchos de nosotros que nuestra psicología religiosamente está dañada, parece como si hubiéramos desalojado al Dios vivo de nuestra psicología. Se nos hace difícil captar las maravillosas hirofanías de Dios en el mundo y en la historia. La misma Palabra de Dios en muchas ocasiones no es eco vivo y sonoro en nuestros oídos. Hemos hecho de Dios el objeto de nuestro estudio, pero nada más. Adoramos a Dios con nuestra fría razón, pero falta algo de vibración en nuestra psicología. Nos falta la experiencia religiosa, que aterra y fascina, que conmueve y seduce el corazón humano.

Y sin embargo nos encontramos rodeados por una psicología popular sedienta de Dios. Y este pueblo sediento de Dios acude a nosotros para que calmemos su sed con el misterio de Dios. ¿Cómo podremos servir a nuestros hermanos en esta demanda, ¿dejaremos al pueblo sin sus fiestas?

Ya hemos dicho que la distancia sentimental del pueblo y sus pastores en lo relativo a las fiestas es infinita. Y también hemos comprobado que esta distancia se ha originado precisamente porque hay dos vivencias muy diferentes de Dios.

¿No podríamos encontrar un lugar intermedio, a donde podamos bajar las dos partes y encontrarnos allí, para experimentar juntos la presencia del mismo Dios?

Después de largas reflexiones me ha parecido, que tal vez sea un sitio bueno para este encuentro la celebración litúrgica del Memorial del Señor. La teología del memorial litúrgico ofrece a nuestra solicitud pastoral posibilidades para sustituir la vivencia religiosa pagana por la cristiana en nuestras fiestas. Cosa que no pudieron hacer los misioneros de la Colonia por falta de una teología adecuada.

Aquellos misioneros consideraban los sacramentos como signos de la gracia: *Signum visibile rei invisibilis*. Más aún, pensa-

ban que el sacramento era un instrumento por el cual Dios comunicaba la gracia: *Signum efficax gratiae*. Pero la fuente de la gracia estaba como fuera del sacramento. Los gestos cultuales que rodeaban al rito sacramental eran algo externo y sólo podían servir de alimento espiritual a los débiles en la fe.

El Vaticano II, siguiendo la teología oriental, nos presenta toda la acción cultual como un misterio litúrgico, como un símbolo de la Pascua del Señor.

En el acto litúrgico lo material se satura de tal modo de la presencia de Cristo, que se hace diáfano y nos permite entrar en contacto directo con Jesús Resucitado.

Para explicar esta transparencia hierofánica de lo material en el culto cristiano los orientales recurren a la iconosofía:

“El icono es un símbolo plástico, en el que se perfila el misterio; a través de su transparente corteza mundana, esculpe la última realidad inmutable, con la luz, del Tabor teje su propia trama y detrás de los fenómenos hace traslucir el Cielo sobre la Tierra; de un trazo ágil con la agilidad del Espíritu Santo rasga el mundo y hace brotar la presencia trascendente. El hombre se habitúa a vivir en lo “totalmente diferente”; lo “sobrenatural” aparece sobrenaturalmente natural, familiar, íntimo y se erige en norma de la existencia humana”. (16)

Con esta misma visión la teología del Vaticano II enseña, que toda acción cultual, y no sólo el sacramento con su materia y forma, es testimonio de una presencia divina en la transparencia de la materia, del gesto y de las palabras litúrgicas. (S.C.7,47,59,60,61,83,102).

Para introducirnos en el memorial litúrgico cristiano es preciso recordar brevemente el culto judío de donde brotó nuestro memorial.

El pueblo judío celebraba en su culto las intervenciones históricas y salvadoras de Yavé en favor de su pueblo. Se celebraba ante todo los *Magnalia Dei*, las Maravillas de Dios, sus gestas sal-

vadoras. Se recordaban estos hechos históricos salvadores del Pueblo. El Memorial judío era una celebración cultural de la comunidad, que al recordar resucitaba ante la asamblea un hecho histórico salvador ya pasado por medio de los símbolos litúrgicos. En la acción cutual los fieles se sentían enrolados en la salvación de Yavé y captaban como presente la salvación definitiva que llegaría con el Mesías.

Como puede verse en el memorial judío, el pasado, el presente y el futuro se unían ante el pueblo alucinado por la presencia de Yavé, el Salvador, pues para ellos su Dios era contemporáneo a todos los instantes de la historia. Para el pensamiento hebreo el pasado, el presente, y el futuro existen como etapas sucesivas y diversas. Pero convergen y se concentran en ciertos privilegiados y actualizadores.

Los cristianos heredaron del judaísmo esta modalidad de la vivencia religiosa, en donde el hombre religioso apaga su sed infinita en la fuente originaria. Ahora bien, para ellos la fuente religiosa primordial es el Señor Resucitado. (Jn. 7, 37-39).

La oración litúrgica más antigua parece haber sido "Maranatha" "Ven Señor" (1 Cor. 16,22). Su traducción al griego en el Apocalipsis (22,20) muestra que se trata de un ardiente deseo de la comunidad orante. La expresión Maranatha indica un nexo estrecho con la Resurrección de Jesús, la cual se celebra todos los domingos en la sencilla eucaristía. En un día de domingo se había presentado Jesús Resucitado, como el Señor, a sus discípulos durante una cena (Jn. 20, 19-29) y se le pide por esta súplica, "Ven, Señor", que de nuevo se manifieste a los suyos en la reunión del banquete eucarístico símbolo del banquete escatológico.

Como vemos, esta oración litúrgica Maranatha es una palabra, que nos resume el sentimiento de memorial de la primitiva iglesia; ella era el recuerdo de la aparición del Señor el día de su Resurrección en medio de una cena, era también una petición para que en medio de la Cena del Señor se volviera a repetir esa presencia misteriosa del Resucitado, y el anuncio del banquete mesiánico en el Reino definitivo.

La presencia del Resucitado experimentada en medio de la asamblea litúrgica provocaba una alegría desbordante, con la cual los fieles volvían confortados en su fe a sus quehaceres diarios.

Hasta dónde llegaba esta experiencia religiosa en el misterio litúrgico cristiano nos lo ha descrito maravillosamente S. Ambrosio:

“He aquí que siempre has amado la verdad; no como en un espejo, no borrosamente, sino cara a cara, Cristo, te me has presentado, te encuentro vivo en tus sacramentos”. (17)

Ambrosio en estas palabras hace alusión a las palabras de Pablo: “Ahora vemos mediante un espejo y borrosamente; luego cara a cara”. (1 Cor. 13,12), Pablo compara el conocimiento de Dios mediante la fe oscura y el encuentro cara a cara con el mismo Dios en la vida eterna.

Y Ambrosio, al narrar su experiencia de encuentro con Cristo en el misterio litúrgico, siente que esta experiencia religiosa está más cerca del encuentro cara a cara, que de la oscuridad de la fe. Según él, a través de los símbolos litúrgicos el cristiano experimenta la presencia del Resucitado sentado a la derecha del Padre.

Entre la Ascensión y la Parusía existe otro misterio de la existencia del Señor, que el credo nos describe así: “Está sentado a la derecha del Padre”, frase profunda, que nos enseña que Jesús Resucitado es Dios y tiene en sus manos los hilos de la historia humana. Y es este Señor de los destinos de los hombres, el que se hace presente a través de la acción litúrgica a los suyos, en el aquí y en el ahora de un acto litúrgico concreto. Esta experiencia religiosa cristiana nos lleva a la certeza de que la historia de la salvación no acabó con el Nuevo Testamento, o como diría S. Agustín, la historia de la Salvación llega “usque ad praesentia tempora”. (18)

El culto cristiano, por lo tanto, se coloca en la línea de las grandes gestas salvadoras, que tejen toda la historia de la salvación. Por la liturgia de la Iglesia, se nos hace encontrar en un tiempo determinado y en un espacio señalable la acción salvadora de Jesús llevada a cabo en el ILLO TEMPORE definitivo. Las celebraciones litúrgicas cristianas son las grandes MARAVILLAS de

Dios realizadas en el tiempo de la Iglesia; por estas celebraciones el Señor Resucitado sigue iluminando, descubriendo horizontes trascendentes, construyendo en la historia el nuevo pueblo de Dios. La vida religiosa de este pueblo sólo puede tener una fuente, Jesús Resucitado hallado en sus misterios.

Porque la presencia del Señor en los misterios litúrgicos es una presencia dinámica, el memorial revive ante nuestros ojos cristianos la Pascua del Señor, su paso de este mundo al Padre, el movimiento salvador que llevó al hombre Jesús de la muerte a la glorificación. El Señor no se hace presente a la comunidad litúrgica para ser adorado, sino para arrastrar en su movimiento ascendente hacia el Padre y hacia los hermanos a todos los fieles presentes en el acto litúrgico.

Desde este punto de vista teológico podemos fácilmente vislumbrar la importancia decisiva de la participación en el memorial del Señor, para asegurar una marcha infatigable hacia Dios sentido como Padre cercano, y hacia el hombre sentido como hermano en la luz de Dios-Padre.

El Vaticano II no ha dudado en enseñar: "Al reformar y fomentar la sagrada liturgia hay que tener muy en cuenta esta plena y activa participación de todo el pueblo, pues es la fuente primaria y necesaria de donde han de beber los fieles el espíritu verdaderamente cristiano". (SC. 14)

El mensaje conciliar no puede ser más luminoso: no habrá una vida cristiana seria sin un encuentro con el Señor en el memorial litúrgico. Y la razón es clara, ya que este memorial nos hace presente la Hora de Jesús, su Paso de este mundo al Padre, fuente de todo encuentro religioso con Dios y con el hombre.

Nada aportará a los hombres algo tan importante en el campo religioso como la Hora de Jesús, su Pascua. Así Lucas nos presenta a Jesús moribundo diciendo al buen ladrón, símbolo de la humanidad aplastada por el pecado, pero con sed de Dios: "Hoy estarás conmigo en el Paraíso". (23,43)

Con la Hora de Jesús el tiempo mítico de las religiones naturales se hace definitivamente presente en la historia de los hombres; por esta razón dijo el Señor: Hoy. Y el paraíso perdido de las religiones paganas y judía, es decir, la intimidad vital con Dios, se recupera por esta misma Hora de Jesús y viene a ser un hoy perpetuo.

Pero para que el hombre pueda vivir toda una existencia en cercanía de Dios ha de acercarse sin cesar al misterio litúrgico, en donde vuelva a escuchar de boca del mismo Jesús: Hoy estarás conmigo en el paraíso.

Con esto no decimos nada ajeno al Nuevo Testamento, que nos ha dado toda una teología de la salvación en la historia. Para el Nuevo Testamento hay dos tiempos: se nos habla de un "Kairos" o "Irrupción de Dios en la historia", y se nos habla de un "Ayón", de "una época más o menos larga dirigida por Dios en la vida del pueblo y de los individuos". No puede darse un "Ayón" si no ha precedido un "Kairos". En el tiempo de la Iglesia el "Kairos" se da en el memorial litúrgico, y por tanto ahí ha de acudir el cristiano para saciar su sed de lo trascendente y para vivir una vida de entrega y servicio cristiana al hermano.

Todos estos horizontes abiertos a nuestros ojos por la teología litúrgica fascinan. ¿Pero quién podrá, como Ambrosio, decir: Te hallo y te siento vivo en tus misterios?

Ante todo hemos de decir que el encuentro religioso con el Señor en la liturgia es gracia, es don. Pero este don está muy cerca del hombre sencillo y humilde frente a Dios. Sólo se nos pide una actitud de súplica, que brota de una sed infinita del Dios vivo. Esta súplica la hacía el salmita: "Como busca el ciervo las fuentes de las aguas, así te busca mi alma, Dios mío. Mi alma está sedienta de Dios, del Dios vivo. ¿Cuándo veré la faz de mi Dios". (Ps. 41, 1-2)

Y esta misma súplica la ha hecho sin cesar la Iglesia en su liturgia: "En verdad es digno que nosotros pidamos a tu clemencia, para que tu Hijo, nuestro Señor Jesucristo, el cual prometió estar

con sus fieles hasta el final del mundo, ni prive, a los que redimió, de su presencia corporal en los misterios, ni los deje sin los beneficios que brotan de su divinidad". (19)

Y esta misma súplica la debemos hacer los pastores por el pueblo y el pueblo por sus pastores. Porque si juntos experimentásemos la presencia del Señor en nuestros misterios litúrgicos, pienso que se habría dado un paso muy definitivo para una pastoral de las fiestas religiosas de la zona.

Nos faltaría ahora indicar algunos senderos que nos faciliten el descenso de las alturas de la teología a la pastoral litúrgica.

Como actitud básica además de la oración suplicante, que pide a Dios el don de la experiencia religiosa cristiana, yo me atrevería a insistir en aquella humildad sincera, a la que antes he aludido, que nos hace cercanos a nuestro pueblo con ánimo de aprender algo de su vivencia religiosa.

Como método catequético, que nos puede ayudar para este encuentro religioso con nuestro pueblo en el misterio del memorial del Señor, no veo otro más apto, que la catequesis mistagógica siguiendo las huellas de los SS. Padres del siglo IV. La mistagogía busca descubrir a los fieles el gran misterio encerrado tras los símbolos litúrgicos cristianos. Este núcleo misterioso es el mismo en toda acción litúrgica: la Pascua de Cristo, que tuvo lugar en un tiempo determinado de la historia humana, que está eternamente presente en el cielo, y que se hace presente en un lugar y en un tiempo concreto bajo el rito sacramental.

La fiesta cristiana brota del encuentro en el memorial litúrgico con Jesús, el Señor Resucitado, y nuestro esfuerzo pastoral ha de ir encaminado a hacer sentir en el corazón de nuestros fieles la vibración religiosa de este encuentro. El ideal sería que tanto el pueblo como los pastores pudiéramos repetir sinceramente, al terminar una fiesta, las palabras de Ambrosio: "Te hallo y te siento vivo en tus misterios".

Para lograr esto se ha de preparar con tiempo la fiesta. Y para esta preparación, me parece indispensable el que los párrocos

pidan la colaboración de los catequistas. Si nosotros nos reunimos cada domingo con los catequistas y les explicamos el simbolismo litúrgico de la eucaristía y la procesión, por mencionar ahora sólo las dos acciones litúrgicas que no suelen faltar en nuestras fiestas, nuestros catequistas a lo largo de unos meses, podrán transmitir enseñanza mistagógica al pueblo.

De esta manera habrá habido una preparación para la fiesta de los pastores y de los fieles, y no sería raro que en el día de la fiesta el pueblo y sus pastores puedan tener juntos una vivencia de la presencia del Señor en sus misterios.

N O T A S

- 1.—BOUYER, Luis. *La iniciación Cristiana*. Madrid, 1961: p. 125.
- 2.—VARGAS UGARTE, Rubén. *Concilio Limenses (1551-1772)*, t.I. Lima, 1941: p.134.
- 3.—Ibidem, p.180.
- 4.—RICARD, Robert. *La Conquista Espiritual de México*. México, 1947: p. 200.
- 5.—ORE, Luis. *Rituale seu Manuale Peruanum*. Nápoles, 1607: p.81.
- 6.—Ibidem, p.14.
- 7.—Ibidem, p.53.
- 8.—ACOSTA, José de. *De Procuranda Indorum Salute*, trad. Fco. Mateos. Madrid, 1952: pp.208 y 212.
- 9.—Pg. 3, 1105.
- 10.—CASTRO, Carlos. *Sentido Religioso de la Liturgia*. Madrid, 1964: p 94.
- 11.—GUARDINI, Romano. *Religión y Revelación*. Madrid, 1960: t.I,p.42.
- 12.—SARTRE, Jean-Paul. *La Nausea*. Buenos Aires, 1966: p.99.
- 13.—ELIADE, Mircea. *Tratado de la Historia de las Religiones*. Madrid, 1951: p.25.
- 14.—CASEL, Odo. *El Misterio del Culto Cristiano*. San Sebastián, 1953: p.1.
- 15.—GARCIA VILLOSLADA, Ricardo. *Martín Lutero*, t.I. Madrid, 1973: p.1.
- 16.—EUDOKIMOV, Pablo. *Ortodoxia*. Barcelona, 1968: p.12.
- 17.—PL. 14,875.
- 18.—AGUSTIN. *De Cathec. Rud.*, 45.
- 19.—*Sacramentarium Gelasianum*. Roma, 1960: p.81.

"ALLPANCHIS PHUTURINQA