



Universidad Nacional de Costa Rica
Facultad de Filosofía y Letras
Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión

Memoria del Seminario de Graduación

ECLESIOLOGÍA LATINOAMERICANA

Director Dr. Francisco Mena Oreamuno

César Augusto Fuentes Matute

Magalli Mora Castillo

Pbro. José Francisco Soto Soto

Campus Omar Dengo, Heredia, Costa Rica

Setiembre, 2016



Universidad Nacional de Costa Rica
Facultad de Filosofía y Letras
Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión

Memoria del Seminario de Graduación
ECLESIOLOGÍA LATINOAMERICANA

Trabajo final de Graduación sometido a consideración del Tribunal Examinador
para optar por el grado de Licenciatura en Teología

Director Dr. Francisco Mena Oreamuno

César Augusto Fuentes Matute

Magalli Mora Castillo

Pbro. José Francisco Soto Soto

Campus Omar Dengo, Heredia, Costa Rica

Setiembre, 2016

TRIBUNAL EXAMINADOR



Máster Bibiana Núñez Alvarado
Representante
Decano de la Facultad de Filosofía y Letras



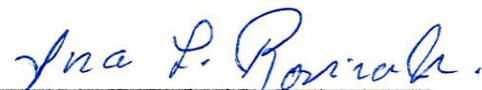
Máster Ma. Auxiliadora Montoya Hernández
Directora de la Escuela Ecuménica y
Ciencias de la Religión



Dr. Francisco Mena Oremuno
Director del Seminario de
Graduación



Dr. Jonathan Pimentel Chacón
Lector



Licda. Ana Ligia Rovira Ugalde
Lectora



César Augusto Fuentes Matute
Sustentante



Magalli de los Angeles Mora Castillo
Sustentante



Pbro. José Francisco Soto Soto
Sustentante

Trabajo final de Graduación sometido a consideración del Tribunal Examinador para optar por el grado de Licenciatura en Teología. Cumple con los requisitos establecidos por el Reglamento de Trabajos Finales de Graduación de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional.

Heredia, 09 setiembre de 2016

Dedicatoria

*A mi esposa Maribel Monge Araya y a mis hijos
Fabián Ricardo y Daniel Fuentes Monge,
quienes solidariamente me aprobaron y apoyaron en este proceso,
con mis ausencias del hogar
para que fuese posible perseguir mi opción de vida
en el servicio a los necesitados
y, para así encontrar el sentido de mi vida, construido
con el sentido de los otros, de los marginados:
abundantes en esperanza y espíritu comunitario.*
César

*A mi familia, especialmente a mis padres: Argentina y Manuel,
y a mi amiga y hermana
María de los Ángeles Araya González
quien siempre estuvo pendiente de este proceso
y, me apoyó en todo momento.*
Magalli

*A todas las pequeñas comunidades con las
que he caminado en las diferentes Parroquias,
donde hemos construido el Reino a la Vida.*
José Francisco

Agradecimientos

*A las mujeres y hombres de la ciudad y el campo
que optan por un Reino construido desde formas
comunitarias solidarias*

*A quienes mantienen la esperanza y construyen nuevos paradigmas
al interior de la sociedad y de su espiritualidad.*

*Y a las personas que experimentando su dignidad
engendran continuamente alternativas generadoras de vida.
Entregamos nuestro agradecimiento y
renovamos el compromiso en la
construcción del Reino de Vida, Justicia, y Paz.*

*"Al pueblo de Dios que con sus vidas construyen
el Reino de Dios en su aquí y ahora".*

César, Magalli, Francisco

*En particular a nuestro amigo y hermano José Francisco Soto,
quien desde su alegría evangélica,
testimonia la presencia renovada del Reino.*

César y Magalli

Resumen

La memoria del seminario de graduación ofrece una aproximación teórico-reflexiva de la eclesiología que suscitó la Teología de la Liberación a nivel latinoamericano, que a través de la evangelización brindó procesos liberadores comprometidos con la transformación política, social, económica, cultural y religiosa del Continente. En el contexto costarricense la eclesiología de la Teología de la Liberación proyectó sus principios y discurso, a través de instituciones académicas, de investigación y formación, con prácticas visibles por parte de grupos eclesiales comprometidos con sectores populares y menos favorecidos de la sociedad; lo que incitó a la transformación de la realidad nacional. Así las cosas, esta investigación bibliográfica y hemerográfica, indaga y pretende responder al problema de: ¿Cuáles son las evidencias de los fundamentos de la Teología de la Liberación presentes en las prácticas pastorales en el contexto costarricense? Los participantes del seminario, trazaron un plan de trabajo; una primera etapa consistió en el análisis bibliográfico sobre Teología de la Liberación en Latinoamérica, una segunda etapa coadyuvada con las manifestaciones y reflexiones de diferentes ponentes, facilitados por el director del seminario, abordan aspectos referentes al cambio en el sistema de creencias religiosas del costarricense, así como de sus prácticas eclesiológicas; la tercera etapa recopiló información hemerográfica sobre algunas posturas del clero ante la realidad costarricense así como las diferentes instituciones académicas de formación e investigación que, promovieron la Teología de la Liberación en el país; y esto conlleva a la conformación de la cuarta etapa, en el que cada participante, desde el criterio por conveniencia y basado en el diseño de tipo fenomenológico y explicativo, se enfocó en la exposición de experiencias comunitarias con sus dimensiones pastorales, sociales, educativas y espirituales, en las que se participó en forma directa o de las que ya se tenía una aproximación teórica. La memoria concluye en la existencia de un distanciamiento entre la práctica de fe y la realidad social y política; donde es evidente una desarticulación y desvinculación de los principios eclesiológicos de la Teología de la Liberación con la vida de la iglesia, como sacramento histórico de salvación, sin omitir los múltiples esfuerzos comunitarios, emergente y pastorales.

PALABRAS CLAVE: Teología de la Liberación, Teología Latinoamericana, Creencias Religiosas, Prácticas Eclesiológicas, Clero Costarricense, Experiencias Comunitarias

Tabla de Contenidos

Pág.

Dedicatoria _____	iii
Agradecimientos _____	iv
Resumen _____	v
Tabla de Contenidos _____	vi
Índice de Tablas _____	ix
Índice de Figuras _____	ix
Índice de Gráficos _____	ix
CAPÍTULO I _____	1
1. Introducción _____	2
1.1. Antecedentes _____	2
1.2. Tema o problema de estudio y su importancia _____	5
1.3. Objetivos _____	6
1.3.1. General: _____	6
1.3.2. Específicos: _____	6
1.4. Organización del trabajo _____	6
CAPÍTULO II _____	9
2. Marco Referencial _____	10
2.1. La Teología de la Liberación en América Latina _____	10
2.1.1. Origen y evolución de la Eclesiología _____	11
2.1.1.2. Aproximación a los conceptos centrales para una lectura de la Eclesiología de la Liberación _____	14
2.1.2. Influencias y metodología de la Teología de la Liberación. _____	15
2.1.3. Algunos elementos eclesiológicos de la Teología de la Liberación. _____	17
2.1.3.1. Sacramento histórico de Salvación. _____	18
2.1.3.2. Reino de Dios e Iglesia. _____	18
2.1.3.3. Iglesia de los Pobres. _____	19
2.1.4. Algunas concepciones de eclesiología de la Teología de la Liberación en América Latina _____	20
2.1.4.1. La eclesiología en el pensamiento de Ignacio Ellacuría. _____	20
Reino de Dios e Iglesia. _____	20
Pueblo de Dios e Iglesia. _____	21
La Iglesia Sacramento histórico de Salvación. _____	22
2.1.4.2. La eclesiología en el pensamiento de Leonardo Boff. _____	22
Iglesia Popular, experiencia y opción preferencial. _____	23
Las Comunidades Eclesiales de Base. _____	24
2.1.4.3. Perspectiva eclesiológica en el pensamiento del cardenal Joseph Ratzinger (Benedicto XVI), frente a las concepciones eclesiológicas en América Latina. _____	25
Eclesiología. _____	26
2.2. Presencia de la Teología Latinoamericana en el contexto costarricense _____	29

2.2.1. Eclesiología de la Liberación	29
2.2.2. Cristología Latinoamericana	30
2.2.3. Praxis liberadora	31
2.2.4. La realidad en el contexto costarricense	31
2.2.4.1 En el área pastoral	33
La Diócesis de Tilarán y el distrito de Riego de Moracia	33
Visiones de miembros del Clero de la Iglesia Católica respecto a la realidad costarricense:	40
La experiencia pastoral del Pbro. Ángel Villalobos en Sarapiquí	41
2.2.4.2 En el área de la Prensa Escrita	43
El Eco Católico	43
Periódico Pueblo	44
Éxodo	46
2.2.4.3. En el área Académica y de Investigación	47
El Instituto Teológico de América Central (ITAC).	48
❖ Organización y estructura del Nuevo Instituto.	50
Seminario Bíblico Latinoamericano.	50
Departamento Ecuménico de Investigaciones.	53
Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión (UNA)	55
❖ El enfoque académico.	56
2.2.5. La práctica religiosa en el contexto actual costarricense	57
2.3. En síntesis	59
2.4. Presentación de Tres Experiencias Eclesiales Locales	59
2.4.1 La praxis pastoral de Monseñor Víctor Manuel Sanabria Martínez (1940-1946)	61
2.4.2. Comunidades Solidarias: Una experiencia liberadora en la Parroquia de La Gloria de Puriscal (1990-2001)	81
2.4.3. Una experiencia en búsqueda de esperanza: Reina del Amor, aparición de la Virgen María en Sarapiquí (1997-2015)	108
CAPÍTULO III	134
3. Marco Metodológico	135
3.1. Tipo de estudio y metodología	135
Enfoque	135
Alcance del estudio	136
Diseño	137
Metodología	137
3.2. Presentación de hipótesis y operacionalización de categorías de análisis	138
3.3. Criterios de selección y fuentes de información	139
Sujetos participantes	139
Descripción de las técnicas de recolección de información	139
Revisión bibliográfica y hemerográfica	139
Entrevistas a profundidad.	140
Visita de campo	140
3.4. Estrategia metodológica	140
CAPÍTULO IV	142
4. Consideraciones Finales:	143
CAPÍTULO V	151

5. Recomendaciones	152
Referencias	155

Índice de Tablas

	Pág
Tabla 1	
Distribución de la proyección productiva de las comunidades del Proyecto "Continuación del Programa de Promoción y Organización"	100

Índice de Figuras

	Pág
Figura 1	
Dibujo de la caricatura que ilustra la posición de Monseñor Arrieta frente a la Reforma Agraria.	35

Índice de Gráficos

	Pág
Gráfico 1	
Los tres ejes de constitución del DEI	55

CAPÍTULO I

1. Introducción

1.1. Antecedentes

El seminario de graduación dirigido por el Dr. Francisco Mena Oreamuno, durante el año 2015, ofreció un horizonte amplio en cuanto a la forma que se han vivido los procesos de evangelización en América Latina, denotando la práctica de una Teología de Liberación que fue acompañada de igual forma por una Eclesiología y Cristología de liberación, comprometidas con la transformación político, social, económica, cultural y religiosa en el continente latinoamericano.

Teología y ecclesiología, que en el marco de una praxis liberadora y su opción por la liberación de los pobres, se vio teñida por la sangre de muchos creyentes y pastores que en un compromiso real por la liberación donaron sus vidas en el martirio.

Tras largos años de reflexión y compromiso estas opciones de liberación alcanzaron a ofrecer, como alternativa para la vivencia de la fe, la práctica de liberación y propuesta política, la vivencia de las Comunidades Eclesiales de Base (CEB's), cuyo fundamento fue la vivencia del evangelio y sus exigencias desde la perspectiva de los pobres.

Esta teología y esta ecclesiología generaron movimientos sociales e instituciones académicas de formación, de investigación y reflexión a lo largo de América Latina, razón por la cual, al interior del seminario de graduación, se planteó la interrogante acerca del porqué esta oferta liberadora no llegó a impactar y a transformar la realidad socio-político-religiosa.

En otro momento el seminario se orientó a reflexionar en torno al ámbito costarricense, por ejemplo, sobre el cambio de las creencias y prácticas religiosas en Costa Rica, denotando que las mismas están ubicadas en los paradigmas

heredados de la época de la colonia en cuanto a la Iglesia Católica Institucional: sumisión y dominación, características que llevaron al creyente a un estado de vida centrado en prácticas religiosas basadas en creencias que lo conducían a una cierta romantización, que dan como resultado un cristiano católico indiferente al compromiso de la praxis religiosa.

En este proceso de evangelización y conquista, la proyección se orientó en el área de la educación y fue el punto de partida para poder expresar una adhesión religiosa, una militancia y una identidad nominal; lo que en síntesis canaliza la respuesta de integración religiosa, buscada por el creyente.

Este último dato, genera entonces, en Costa Rica una nueva práctica religiosa que exigiría un nuevo replanteamiento de la formulación de los principios religiosos, de la política, de la laicidad, de la sexualidad y la moral, ocasionando, consecuentemente, una fragmentación entre el discurso religioso y social, convirtiendo, la religión, en un bien de consumo, doméstico y moldeable a las necesidades del creyente.

Ante las carencias y necesidades del creyente, se da el surgimiento de un mercado religioso con un universo simbólico, en el cual la conversión y los valores del nuevo grupo religioso asumido, se convierten en función integradora de la comunidad nacional. De esta forma, en el sector católico lo que prevalece en la religiosidad popular de la feligresía, se vuelve más importante que, la dimensión social de la fe, y el incumplimiento da lugar a la descalificación social.

En este contexto la pregunta se transforma en, ¿cómo vive el creyente su práctica de fe hoy en Costa Rica? A esta interrogante se suman procesos educativos de opresión, tales como: el adultocentrismo que se apodera de la cotidianidad de la vida en la sociedad, imponiendo sus criterios, lenguaje y estructuras entre otras; las relaciones asimétricas de poder y saber en los cuales se generan escenarios de violencia sexual y con crecimiento de factores de

violencia que validan el castigo, y la doble moral. El cuerpo y la sexualidad se asumen como objetos de consumo, donde dichos conceptos son dominados por el imperio de la masculinidad y el mundo adulto, todo ello imposibilita un proceso de concientización y liberación humana (Hacia una ética del cuidado, UNA, 2014); aspectos entre otros que llevan a la normalización, universalización del sacrificio y la violencia, donde el dolor y el sufrimiento se integran como expresión de la vivencia y celebración de la fe.

En este contexto las exigencias de desestructurar la teología que violenta a la mujer y que diviniza lo masculino se hace cada vez mayor y plantea el reto de construir una pedagogía social con nuevas metodologías teológicas, educativas, con nuevos lenguajes y nuevas prácticas, en síntesis, una nueva oferta religiosa, que venga a satisfacer las necesidades de consumo espiritual de las personas.

Bajo este enfoque surge la memoria que presenta a continuación, una reflexión que se enfoca en mostrar matices acerca del impacto de la Teología de la Liberación en el contexto costarricense y evidenciar algunas prácticas que se dieron.

La iniciativa de ahondar sobre un estudio de la Eclesiología Latinoamericana, permite en el seminario de graduación, dejar visibilizada una reflexión teológica que alcanza un alto grado de madurez y expresión en el análisis de las experiencias comunitarias referidas en esta memoria, en sus dimensiones pastorales, sociales, educativas y espirituales que, en múltiples ocasiones, quedan invisibilizadas ante el capital institucional de la Iglesia, y en específico, como es el caso en estudio, de la Iglesia católica de Costa Rica.

Como una reafirmación de la esperanza, que en ese momento histórico. se dio y que aún está presente en los anhelos de una población, que en medio de sus limitaciones y pobrezas, espera y construye alternativas en las periferias de un

mercado acaparado por empresas que se apoderan de la cultura, el conocimiento y las tradiciones de los pobres.

Con el estudio y la reflexión generada en el seminario de graduación, se descubren los anhelos de ser aún voces de esperanza, en medio de las tribulaciones en una cultura que es propensa, por medio de sus signos a aniquilar el ser. Hay una profunda brecha entre la práctica de fe y la realidad social y política, que da más importancia al tener, aún en detrimento, marginación y descarte de enormes poblaciones latinoamericanas que viven a la periferia no sólo de las grandes naciones, sino también, de los sistemas educativos, de salud, de la cultura y de los avances tecnológicos, entendidos como instrumentos impulsores de vida.

1.2. Tema o problema de estudio y su importancia

El seminario de graduación se propone valorar la incidencia que tuvo la Eclesiología Latinoamericana de la Teología de la Liberación, en Costa Rica, asumida a través de algunas instituciones académicas, de investigación, formación y otros grupos eclesiales comprometidos con los sectores populares y, en su impacto, en la realidad eclesial interna de la Iglesia, así como su contribución en la transformación a favor de los mismos.

Esto es de suma importancia porque permite visibilizar experiencias eclesiales locales que pueden ser leídas en perspectiva de la Teología de la Liberación. Para ello, la investigación gira en torno a la interrogante: ¿Cuáles son las evidencias de los fundamentos de la Teología de la Liberación presentes en las prácticas pastorales en el contexto costarricense?, de ella subyacen las siguientes subpreguntas: ¿Cuáles son los fundamentos teológicos que orientan la eclesiología latinoamericana? ¿Cómo se evidenció y proyectó la Teología de la Liberación en el contexto costarricense? y por último, ¿Cuáles son las evidencias que aportan las prácticas pastorales locales en torno a la Teología de la Liberación?

1.3. Objetivos

El objetivo general del seminario de graduación consiste en realizar una relectura de la historia plural, de Costa Rica, desde las experiencias eclesiales locales. Se trata de generar un proceso de trabajo grupal e individual que ayude a repensar las prácticas sociales, pastorales y educativas contextuales en diálogo con la producción teológico-eclesiológica latinoamericana.

Aunado a la reflexión y elaboración de los constructos teóricos consensuados por los participantes del seminario de graduación, se plantea como objetivos:

1.3.1. General:

- Analizar los fundamentos y principios de la Teología de la Liberación presentes en la práctica eclesial costarricense.

1.3.2. Específicos:

1. Determinar los fundamentos teológicos que orientan la eclesiología latinoamericana.
2. Identificar algunas instituciones académicas de investigación y formación que incursionaron en el contexto costarricense con el discurso de la Teología de la Liberación.
3. Valorar los fundamentos y principios presentes de la Teología de la Liberación desde tres experiencias eclesiales locales.

1.4. Organización del trabajo

El trabajo se presenta bajo el esquema de capítulos, en el primero se describe el planteamiento del problema, el objeto de estudio de la investigación, así como su objetivo y organización del trabajo.

El segundo capítulo contiene el marco referencial, el cual se divide en tres grandes partes: la primera presenta mediante una investigación bibliográfica, la conceptualización de lo que en América Latina se comprende como Teología de la Liberación en sus expresiones de la eclesiología y la cristología; partiendo de los autores que reflexionan en su entorno, entre ellos Ignacio Ellacuría, Leonardo Boff, Clodovis Boff, Víctor Codina, entre otros. La segunda parte se expone la realidad costarricense y la postura de algunos miembros del clero respecto a ella, experiencias pastorales de algunos de ellos y una descripción de los centros de formación académica, de investigación y proyección pastoral, en Costa Rica, a través de los cuales se dio a conocer la eclesiología latinoamericana de la Teología de la Liberación. La tercera se aboca a describir las experiencias contextuales sujetas al análisis.

Las experiencias eclesiales comprenden, a saber:

1. La praxis eclesiológica de Monseñor Víctor Manuel Sanabria Martínez, que destaca las líneas pastorales y sociales, que tienen incidencia en el contexto socio-político y religioso del país, y que son anteriores a las propuestas por la Teología de la Liberación y posteriores a la década de los cuarenta (1939-1953).
2. La construcción de comunidades solidarias, describe la experiencia pastoral y social de la organización Caritas de la Arquidiócesis de San José, Costa Rica, en coordinación con algunas Organizaciones No Gubernamentales (ONG's) (1990 al 2000).
3. Descripción de una experiencia en búsqueda de esperanza, que relata la vivencia de la religiosidad y piedad popular de grandes sectores de feligresía católica, en torno a una presunta aparición de la Virgen María en Sarapiquí, Heredia (1993 al 2015).

Los autores de la presente memoria de seminario de graduación, se abocaron a recopilar y a presentar una síntesis de cada una de ellas, con el fin de sustentar la experiencia pastoral, social y de religiosidad popular, en el contexto costarricense, identificando categorías de análisis trazadas, desde el inicio del trabajo, pertinentes con los fundamentos de la Teología de la Liberación.

El tercer capítulo describe, en su marco metodológico, el tipo de estudio y metodología que se abordó en la elaboración de la memoria del seminario, así como el enfoque, alcance, diseño, algunas hipótesis y la determinación de las categorías de análisis, se describen las técnicas de recolección de la información: a través de una investigación bibliográfica, hemerográfica y de una visita de campo. Ahora bien, pertinentes a la intención del objeto de estudio del seminario de graduación, la selección temática, cumple con el criterio de conveniencia, sumado a la información de primera mano con que cuentan al respecto, los investigadores, porque se contextualizan desde los aportes de la Teología de la Liberación.

En el cuarto capítulo, se establecen las consideraciones que se obtienen respecto de los objetivos propuestos y, el quinto, contiene las recomendaciones que incluso sirven para que el estudio, posteriormente, brinde insumos para una investigación con mayor especificidad en los temas abordados.

CAPÍTULO II

2. Marco Referencial

La presentación del presente capítulo, se realiza en tres grandes partes que ordena la comprensión de los constructos en forma deductiva, en un primer apartado se realiza la exposición de la Teología de la Liberación en América Latina, así como los postulados por parte de algunos de sus pensadores. En el segundo, se encuentra la presencia de la Teología Latinoamericana en el contexto costarricense, en que, a grandes rasgos se recaban visiones de algunos miembros del clero costarricense, así como una breve descripción de instituciones académicas y de investigación que hicieron presente, entre su misión, visión y objetivos estratégicos en torno a una teología liberadora. Y, en el tercer apartado, se presentan las tres experiencias eclesiales locales, que serán sujeto de análisis, en referencia a las categorías de análisis, elegidas por los investigadores como norte que guiará la descripción y explicación.

2.1. La Teología de la Liberación en América Latina

América Latina ofrece una variedad de expresiones religiosas de muchos matices: desde las culturas indígenas con sus experiencias espirituales -de íntima comunión con la naturaleza- hasta las diferentes expresiones del cristianismo, arribado con el proceso de conquista europea del siglo XVI. Han surgido nuevas expresiones espirituales del encuentro de las culturas indígenas, europea y la africana que han dado más variedad al mapa religioso del continente, tal como la santería en el Caribe, el vudú, entre otros.

En este trabajo pretende reflexionar en torno, a la presencia y desarrollo de la expresión religiosa cristiana en la tradición católica y, en su estructuración social, llamada *eclesiología*. Se limita a esta tradición religiosa por lo amplio del tema y lo limitado del espacio disponible porque desde la expresión religiosa ha surgido un planteamiento eclesiológico, sumamente, original y que desde el

contexto social político latinoamericano ha echado sus raíces y se ha venido consolidando en sectores sociales de exclusión y marginación.

Es desde la Teología Latinoamericana de la Liberación (TL), donde ha surgido una eclesiología de la liberación que, en adelante se define como la praxis liberadora de una iglesia de los pobres, llamada, por algunos teólogos: sacramento de liberación o iglesia popular. Así pues, se coincide con la definición de Esquerda (2001) del término *eclesiología* entendida como la reflexión teológica sobre los contenidos de la fe, respecto a la Iglesia.

Este trabajo inicia con una síntesis introductoria sobre la historia de la eclesiología, dividiéndola en tres grandes periodos milenarios. Seguidamente, se expone un apartado sobre los conceptos centrales de la eclesiología de la liberación, entre los que se señalan elementos hermenéuticos que articulan la teología de la liberación, influencias en ella y metodología, la definición de sacramento histórico de salvación y Reino de Dios e Iglesia.

En un tercer apartado, se hace referencia a la eclesiología definida en el pensamiento teológico de Ignacio Ellacuría, analizando los conceptos Reino de Dios, Pueblo de Dios, la dimensión sacramental del verdadero Pueblo de Dios. Posteriormente, se presenta el modelo eclesiológico en los aportes teológicos de Leonardo Boff, en él sobresalen los conceptos de Iglesia Popular, Iglesia de los Pobres, Ministerios, servicios en la Iglesia Popular, así como las Comunidades Eclesiales de Base (CEB's). Concluye este trabajo con un análisis de la eclesiología en el pensamiento del Cardenal Joseph Ratzinger, enfatizando su concepción de la eclesiología sacramental eucarística.

2.1.1. Origen y evolución de la Eclesiología

La Iglesia que nace del movimiento de los seguidores de Jesús de Nazareth. Es una Iglesia sin estructura, centrada en la figura de Obispos, Pastores, y Teólogos, no posee carácter universal, son iglesias particulares que

mantienen una comunión de fe. No fue sino hasta el siglo IV que el Emperador Constantino aprueba el Cristianismo como Religión Oficial del Imperio, mediante el Edicto de Milán del año 313. Así, cuando desde el siglo IV comienzan a cambiar las estructuras de la Iglesia, adquiere el status oficial ligada al poder, se inicia un periodo muy largo de “iglesia de cristiandad”.

La Iglesia en la Edad Media: Este periodo pasa por diferentes etapas, a saber, monástico y feudal. En el siglo V, con la figura de San Benito de Nursia se inicia un movimiento que llevará a cabo toda la evangelización de Europa. Se van creando monasterios que introducen a la misma en los pueblos originarios, desde estos como centros de evangelización, de manera que Europa nace cristiana con una estructura feudal. La Iglesia se alía al poder feudal para la expansión del cristianismo en todo el continente europeo. Durante este periodo se fortalece la institucionalidad de la Iglesia con la presencia del surgimiento del calendario litúrgico (ordenamiento de fiestas y prácticas devocionales que van generando doctrina católica).

La Iglesia en la Reforma: La ruptura con la Iglesia institucional romana de Martin Lutero y de otros reformadores, genera otras concepciones en la interpretación bíblica y en la misma eclesiología. Nace la Iglesia Reformada, la Iglesia Calvinista y la Iglesia Anglicana. La Iglesia Católica se ve obligada a introducir reformas para clarificar elementos de doctrina, por ejemplo, la definición de Sacramentos, elementos de hermenéutica, y medidas de orden disciplinar en el clero y en los Obispos.

La Iglesia en el Liberalismo: El triunfo de la Revolución Francesa con los ideales de la Libertad, Igualdad y Fraternidad, impuso ideas políticas que vinieron a desestabilizar la institucionalidad de la Iglesia Católica. Napoleón Bonaparte que durante su periodo de gobierno expropió de bienes materiales a la Iglesia Católica en los distintos países de Europa, prohibió la vida de clausura y limitó la acción pastoral de la Iglesia. Esto conllevó a la Iglesia Católica a fortalecer todas aquellas

estructuras de expansión misionera, nacen órdenes, exclusivamente, para las misiones y la búsqueda de nuevos territorios de expansión eclesial como lo fueron Asia, África, América Anglosajona y América Latina; a través de órdenes religiosas que centraron su actividad de difusión de la fe católica en escuelas y universidades.

Al llegar el siglo XIX se da una eclesiología donde se define Iglesia en un esquema piramidal, donde la base es el pueblo cristiano y ascendiendo en orden: clero, obispos y en la cúspide el Papa. Los laicos son inferiores, aparece la Curia Romana, la burocracia de Cardenales, los Obispos se convierten en vicarios del Papa, se acentúa la uniformidad litúrgica. El canon de la Iglesia adquiere una visión jurídica más que sacramental. Los sacramentos son exclusivos del clero y el pueblo asiste al culto en forma pasiva.

La evangelización en América Latina fue marcada por una eclesiología medieval y de conquista, la cruz y la espada actuaron juntas, concepción nacida del Concilio de Trento, caracterizada por los siguientes aspectos:

- La Sagrada Escritura y la tradición son los principios y criterios de los conocimientos teológicos para la iglesia. Se da un enlace entre evangelio e iglesia, el papel de esta es garantizar y conservar a aquel.
- La estructura jerárquica de la Iglesia afirma que no todos los fieles tienen el sacerdocio ministerial.
- El primado del Papa es de carácter jurídico y no de carácter simbólico.
- Uno de los teólogos principales del Concilio fue Roberto Belarmino, muy apologetico y polémico.

Una nueva etapa se inicia con el Concilio Vaticano II (1962-1965) que genera un nuevo modelo eclesiológico, donde se recupera la dimensión comunitaria de la Iglesia, abierta al diálogo con la sociedad moderna. De Iglesia

clerical pasa a Iglesia Pueblo de Dios (Const. Lumen Gentium, II)¹, de Iglesia jurídica pasa a Iglesia misterio y sacramento de unidad entre Dios y la humanidad (Const. Lumen Gentium I, 1, 9 y 48). Una serie de reformas conciliares configura un tiempo de primavera eclesial, que no perduró por mucho pues movimientos reaccionarios e integristas querían volver a la Iglesia de Cristiandad, por ejemplo la posición de Monseñor Lefebvre que provocaron fuertes tensiones eclesiales.

Desde Roma se inicia un repliegue y freno de las reformas propuestas por el Concilio Vaticano II, por miedo a rupturas internas y sobre todo, por temor a que la Iglesia perdiera su identidad cristiana; se inicia así un largo invierno eclesial, una hermenéutica de la continuidad del Vaticano I, según lo menciona Codina (1993).

Sin duda que el Concilio Vaticano II aportó a la eclesiología de la liberación en América Latina tres elementos de gran contenido teológico: la Iglesia Sacramento de Salvación, Comunión de la Iglesia y Pueblo de Dios; este último muy bien implementado en la teología de Leonardo Boff, como se analizará más adelante.

2.1.1.2. Aproximación a los conceptos centrales para una lectura de la Eclesiología de la Liberación

En la teología de la liberación, se da una pretensión de universalidad con una epistemología original que lleva consigo el retomar temas clásicos de la teología. Así desde sus orígenes la TL une su praxis crítica y liberadora con una nueva conciencia eclesial.

Así se tiene que uno de los elementos fundamentales de la TL está en el llamado y la puesta en práctica del Concilio Vaticano II, que trata de la apertura al mundo en el cual la iglesia debe acentuarse como sacramento de salvación. En cambio, en América Latina el cristiano al entrar en contacto con el mundo moderno

¹ Constitución Dogmática contenida en los documentos completos en el Concilio Vaticano II.

lo que encuentra es la pobreza inhumana, la injusticia, la exclusión de las grandes mayorías de la población del Continente. Esta realidad socio-política no puede ser voluntad de Dios, así la TL debe incluir, desde sus orígenes, una eclesiología de la liberación.

La TL es un modo de hacer teología, es la confrontación dialéctica de la fe universal con una situación histórica de opresión y con un clamor por la justicia. Es una interpelación recíproca entre Evangelio y vida concreta cotidiana; en donde el objeto de la TL es la fe y la historia, la fe “en la medida que desarrolla su significado liberador y es también el mismo proceso de opresión/ liberación, en la medida en que los interpreta a la luz de la fe” (Boff, 2008, p. 80). Sin embargo, a pesar de que TL surge de la articulación entre la fe profesada positivamente y la realidad histórica de los pobres, en donde la esperanza de liberación del oprimido es una óptica privilegiada para comprender y desarrollar esa misma fe, con todo intenta que la prioridad la mantenga siempre la misma fe: el *ver* es siempre desde la fe, es el *ver* de un creyente.

2.1.2. Influencias y metodología de la Teología de la Liberación.

La TL es una teología dirigida a la praxis y a la praxis de transformación social. Una teología que posee su propia metodología a partir de su estatuto teórico, según Clodovis Boff (2008). El teólogo parte de la praxis histórica de liberación en la cual ha de estar comprometido. En este contexto la TL aporta un elemento novedoso: la categoría de historia comprendida como “la experiencia de Dios en la vida cotidiana de los pobres marcada por el binomio opresión-liberación” (López, 1997, p. 51). Solo existe una sola historia, según Ellacuría (2008, p. 323) “*profana y sagrada a la vez y englobados en una unidad superior que podemos llamar historia de Dios con la creación*” en la cual Dios está presente, se revela y salva a la humanidad.

La vida de fe se concretiza en y a partir de la historia. Esto supone a la vez, una concepción *transcendental* de la historia en el sentido de que Dios está presente, no más allá de la historia sino, en la historia. La historia tiene una dimensión absoluta y trascendente ya que “la historia es la mediación básica del encuentro con Dios” (Richard, 2008, p. 213). Otras influencias en la TL se dan con las teologías de la historia, pues es en la historia donde Dios se revela y actúa. Así mismo influyen en ella las teologías de la praxis, en particular las teologías políticas, pues la TL se centra en la praxis del Reino en la historia.

Otro elemento destacable, en la TL, es la elaboración metodológica en tres momentos, como desarrollo del método pastoral del ver, juzgar y actuar que sería el equivalente a la mediación socio-analítica, mediación hermenéutica y mediación práctica. En la primera socio analítica mira al oprimido tratando de entender, ¿por qué este es oprimido?, ¿cuáles son las circunstancias socio políticas que lo han conducido a tal situación?, ¿cuál es la configuración social que ha permitido en la sociedad excluir a sectores obreros, campesinos, indígenas y mujeres? En la mediación hermenéutica, mira a Dios en su acción salvadora en la historia humana. Se trata de ver cuáles son las acciones o el plan de Dios actuando en su proyecto de salvación, de la vida. Finalmente, la mediación práctica se trata de buscar estrategias, alianzas, definir líneas operativas para superar la opresión de acuerdo al plan salvífico de Dios.

¿Por qué se comienza con la mediación socio analítica? Por la sencilla razón de que la TL se preocupa de las condiciones reales en las que se encuentran los oprimidos. Se lanza la pregunta, “¿qué es la opresión real y cuáles son las causas que la han generado?” (Boff, 2008, p. 101). Esta pregunta es importante porque Dios interpela, actúa, salva en la historia real, concreta. La TL lanza su mirada sobre el pobre con sabiduría popular, es decir con miradas desde las expresiones culturales del mundo popular. En la mediación hermenéutica la pregunta que surge es, ¿qué dice la palabra de Dios sobre esta realidad?

Se lanza la mirada a la luz de la fe, desde la acción salvadora de Dios, aquí se acude a la experiencia liberadora en el éxodo, a la voz de los profetas. Como la palabra de Dios siempre llama a la conversión, al compromiso con la justicia, a la defensa del otro, alteridad, nace así el círculo hermenéutico o en otras palabras una interpelación mutua entre el pobre que interpela y la palabra que cuestiona. Es lo que la TL llama la mediación práctica, es decir, la fe se realiza en la caridad y está en América Latina “es también de carácter político” (Boff, 2008, p. 112).

De esta definición y de estos principios hermenéuticos y metodológicos, antes señalados, se deduce que estamos ante una teología que define una nueva concepción de iglesia, una eclesiología diferente a la que se desarrolla en el primer mundo. Así cabe preguntar, ¿cuáles podrían ser algunos de los principales elementos eclesiológicos de la teología de la liberación?

2.1.3. Algunos elementos eclesiológicos de la Teología de la Liberación.

La lectura que el catolicismo hace del Concilio Vaticano II desde la América Latina frente a la realidad de un continente de grandes masas empobrecidas y violentadas en sus derechos básicos, lleva al cuestionamiento de ciertas prácticas pastorales no orientadas en el espíritu renovador del Concilio Vaticano II. Se cuestionan modelos de acción pastoral de corte clericalista para adoptar modelos más participativos que llevan a diversos modos de ser Iglesia. Así la eclesiología de la TL se ubica frente a una nueva conciencia eclesial: desde el Concilio Vaticano II se tomarán conceptos como *Pueblo de Dios*, *Sacramento de Salvación* y *Comunión Eclesial*.

Desde esta perspectiva surge la producción literaria ya clásica en la TL, a saber, obras como: “*Resurrección de la verdadera Iglesia*”, “*Los pobres, lugar teológico de la eclesiología*” de Jon Sobrino (1981); de Ignacio Ellacuría: “*Conversión de la Iglesia al reino de Dios*”. “*Para anunciarlo y realizarlo en la historia*” (1984); de Leonardo Boff: “*Eclesiogénesis*”. “*Las comunidades de base*

reinventan la Iglesia” (1979), *“Iglesia: Carisma y poder”*. *“Ensayos de eclesiología militante”* (1982) y toda la producción restante.

2.1.3.1. Sacramento histórico de Salvación.

En la eclesiología de la TL el concepto sacramento aparece desde sus inicios con dos significados fundamentales, a saber: el de cumplimiento y manifestación del designio salvífico, de acuerdo al enfoque paulino y el de signo eficaz de la gracia, esto para el autor Gutiérrez (1971). Lo que conlleva la interpretación de la sacramentalidad como existencia, para los otros. De aquí se desprende una interrogante muy importante: ¿Cómo debe ser y qué debe hacer la Iglesia hoy en América Latina para ser, efectivamente, sacramento de salvación en la situación actual de opresión-liberación (Quiroz,1983) ¿De qué salvación se habla? Se trata de una salvación, mayor a la historia, aunque se realiza en esta y se lleva a cabo como liberación. Esto significa entonces que la Iglesia es sacramento de liberación, se hace solidaria con las luchas por la liberación.

2.1.3.2. Reino de Dios e Iglesia.

En el proyecto de Jesús el concepto *Reino de Dios* ocupa un lugar central en su predicación. Para Jesús “reino” no es lo mismo que “iglesia”; para visualizar esta diferencia de conceptos se brinda el siguiente ejemplo: en una ciudad se decide construir un edificio de muchos pisos, de materiales refinados, con mármoles finos. Para llevar a cabo el mismo se diseñan planos de diferentes categorías: arquitectónicos, eléctricos y otros. Se contrata una planilla numerosa de operarios calificados y no calificados. Para alojar este personal, así como materiales (varilla, cemento, blocks y otros), se construyen bodegas rústicas (galerones viejos) que permitan proteger los materiales de la construcción, así como al personal ante las intemperies climáticas. Esta construcción es temporal rústica, primitiva, sucia, transitoria, sin lujo, por analogía esta sería la Iglesia, que nace en función del Reino de Dios. Ella no es Reino, pues no tiene la praxis de los verdaderos valores del Reino en plenitud. Nace para la animación y construcción

del Reino, en función de este. Cuando el edificio (Reino) se concluye, las bodegas, los galiones desaparecen porque lo que reinará será el edificio acabado, es decir, el Reino de Dios en plenitud. El Reino de Dios se acerca cuando la liberación avanza.

El Reino de Dios rebasa las fronteras de la Iglesia, por eso esta centralidad del Reino determinará la tarea evangelizadora de la Iglesia, como servidora del Reino. Así se convierte la Iglesia en cuerpo histórico de Cristo porque se hace presencia efectiva de la continuidad de la praxis de Jesús en la historia. En conclusión: La Iglesia está al servicio del Reino que irrumpe en la historia y a la vez es revelación y misterio inagotable. Es revelación y misterio de la historia (Quiroz, 1983, p. 132).

2.1.3.3. *Iglesia de los Pobres.*

¿Cómo llega la Iglesia en América Latina a ser Sacramento de Liberación? Sin duda, bajo el modelo de praxis de Jesús de Nazareth, que se encarnó en los pobres, caminó con estos, soñó con ellos, optó por ellos. Por eso, esa Iglesia de los pobres es la portadora privilegiada de *sacramentalidad eclesial* y de *evangelización*. Esto no significa oposición a cierta institucionalidad eclesial pues, los pobres necesitan ministerios de servicio.

En la cita bíblica del Exódo 3,7 es clara la opción de Dios por el pueblo, afligido: *“he visto su aflicción”*. La Iglesia es pueblo, pueblo de los excluidos y oprimidos. En América Latina el pueblo es pueblo pobre y oprimido, las clases marginadas y los que optan por ellos. No es una masa acrítica, sino un pueblo mediado por la vida de las comunidades eclesiales de base con conciencia crítica, con una organización de servicio, en función del Reino. En este sentido las comunidades de base son un nuevo modo de ser y de actuar como Iglesia. Se convierten en el rostro visible de la Iglesia de los pobres, con una praxis de comunión, de celebración; las comunidades eclesiales de base llevan a cabo la renovación de la conciencia eclesial.

Es un nuevo modo de concebir la vida eclesial. Por su condición de ser base (no jerarquía), laicos y pobre que viven una experiencia comunitaria basada en la Palabra, accesible a todos y con un compromiso por la liberación integral, se presentan como potencial evangelizador de cara al futuro de América Latina (Azevedo, 2008, p. 245).

2.1.4. Algunas concepciones de eclesiología de la Teología de la Liberación en América Latina

2.1.4.1. La eclesiología en el pensamiento de Ignacio Ellacuría.

El teólogo jesuita Ignacio Ellacuría, es uno de los teólogos de la liberación de América Latina que, más aportes ha dado a la reflexión sistemática de la eclesiología de la TL, por eso no se puede prescindir de sus reflexiones. En ella prevalecen los conceptos de Reino de Dios, Pueblo de Dios, la sacramentalidad del pueblo de Dios, con relación a la Iglesia.

Reino de Dios e Iglesia.

Para Ellacuría la esencia del Reino es dar testimonio de la verdad. Todo debe ser subordinado al Reino de Dios. Así mismo considera que la Iglesia, como institución, se encuentra, doblemente, amenazada por una parte por el institucionalismo y el secularismo que provocan la pérdida del horizonte y la perspectiva del Reino y por otra parte por la mundanización y la Iglesia sólo evitará ambos peligros cuando acepte y tome como base evangélica del Reino de Dios a los pobres (Ellacuría, 1984, p. 7).

Resumiendo al autor, se afirma que:

- 1) El anuncio que hace la Iglesia de la buena noticia no debería ser el anuncio de sí misma, ni el anuncio de un Jesús y de un Dios al margen de la salvación real del hombre y del mundo.

- 2) El Reino es una acción permanente sobre la realidad histórica.
- 3) El Reino de Dios es la norma para la superación del falso problema que plantean los dualismos internos, porque pone la unidad a Dios en la Historia.
- 4) El Reino de Dios es un Reino de los pobres, de los oprimidos, de los que sufren persecución.
- 5) El Reino de Dios supera la dualidad entre lo personal y lo estructural, entre ética individual y ética social. (Ellacuría, 1984, p. 15-16).

En resumen, se puede afirmar que I. Ellacuría ha priorizado el tema del Reino de Dios en la TL, convirtiéndola en el objeto mismo de la teología, de la moral y de la pastoral cristiana.

Pueblo de Dios e Iglesia.

Para Ellacuría esta figura de *Pueblo de Dios*, herencia de la constitución dogmática *Lumen Gentium*, se ha ido desfigurado y empobreciendo la práctica pastoral. Esto se evidencia, sobre todo en la liturgia, con una tendencia a su romanización, uniformidad y reglamentación, además a nivel, pastoral en la parroquia la participación de los laicos se ha caracterizado por su carácter receptor pasivo. El autor establece una relación muy íntima entre Reino de Dios y Pueblo de Dios, de tal manera que habrá Reino de Dios en la medida en que hay Pueblo de Dios y viceversa.

Surgen las siguientes preguntas: ¿Por qué sí el término Pueblo de Dios tiene una prioridad en la *Lumen Gentium* en grandes sectores de la jerarquía eclesiástica fue anulado? Al respecto se logran formular algunas hipótesis, entre ellas, el concepto *Pueblo* hace referencia al carácter histórico de la Iglesia; en los pueblos, hay variedad de manifestaciones culturales, no hay una sola cultura, como en la iglesia de Cristiandad, todo está cobijado (espiritualidad, lectura de la

Biblia, Liturgia, Ministerios) en una sola expresión cultural. El concepto pueblo expresa que nada está acabado, definido, todo está en movimiento, todo cambia, así en el modelo de Iglesia de Cristiandad, la Iglesia es una institución estática, sin evolución, sin cambios, su espiritualidad reglamentada. Por eso es que el autor considera que el concepto Pueblo de Dios está más relacionado con el concepto y realidad del Reino de Dios que con el concepto y realidad de la Iglesia-Institución.

La Iglesia Sacramento histórico de Salvación.

El Concilio Vaticano II ya había definido a la Iglesia como Sacramento Universal de Salvación -esto no constituye novedad- sino el carácter de historia y de salvación que se le da a la sacramentalidad del Pueblo de Dios en la TL. La Iglesia no se entiende como un fin en sí misma, toda ella está para cumplir el objetivo por el cual se fundó el servicio al Reino de Dios. Como sacramento histórico de salvación, a la Iglesia le toca el compromiso de ir historizando lo que este Reino de Dios exige en cada momento.

2.1.4.2. La ecclesiológia en el pensamiento de Leonardo Boff.

Para este pensador es importante marcar la ecclesiológia dentro de la estructura que ofrece la Constitución Dogmática Lumen Gentium en los documentos del Concilio Vaticano II. En él es muy importante el capítulo sobre el *Misterio de la Iglesia*, ya que es de donde deriva la misión liberadora y el compromiso con los pobres del mundo (Boff, 1986, p.7), ya que en esta visión, bien entendida, convergen la diversas dimensiones de la Realidad-Iglesia: lo social e histórico y lo espiritual y trascendente (Boff, 1986, p. 30).

A pesar de que en la Iglesia hay una variedad de manifestaciones de cultura dominante, así hay expresiones de cultura popular, por ejemplo las comunidades eclesiales de base. ¿Qué entiende el autor por Misterio? Al respecto afirma:

Se habla más de Dios, de la Santísima Trinidad, del Hijo y del Espíritu Santo de la Iglesia. Es decir, se profundizan aquellas realidades, auténticamente misteriosas de la Iglesia, que proveen de significado misterioso y sacramental a la Iglesia y que constituyen la razón de ser de la Iglesia (Boff, 1986, p.38).

La Iglesia es un misterio en cuanto es una realidad humana y divina, temporal y espiritual, ordenada al plan de Dios respecto de toda la humanidad. Esto hace que esté vinculada a Cristo y al Espíritu Santo. La Iglesia como institución sin Espíritu, el poder sin carisma, lo material sin lo espiritual carecen de sentido ya que la unión de estas dimensiones, aunque en tensión, constituyen el misterio cristiano y el misterio de la Iglesia, continua afirmando que el misterio de la Iglesia es un misterio sacramental. Si el misterio de la Iglesia no se concreta en la Comunidad, si no se hace Pueblo de Dios y al tomar el Cuerpo de Cristo, no se transforma en Cuerpo Místico del mismo Cristo, degenera en mistificación (Boff, 1986, p.42).

Iglesia Popular, experiencia y opción preferencial.

Con relación a la Iglesia Popular en la América Latina afirma el autor:

Cuando hablamos de "Iglesia Popular" estamos refiriéndonos al siguiente fenómeno: el "pueblo" está ahí presente no como un mero feligrés, anónimo que recibe el sacramento o asimila la lección de catequesis, sino como miembro participante, junto con el Sacerdote, el Obispo y en ocasiones, hasta el mismísimo Cardenal, que también se embarca en esta andadura eclesial (Boff, 1986, p. 50).

Entonces cabe la interrogante ¿cómo caracteriza Boff una Iglesia Popular? ¿Lo hace como una experiencia concreta del Pueblo de Dios?, señala los siguientes aspectos:

- Con un carácter sociológicamente popular. Se integran obreros, campesinos, gente marginada de las periferias de las ciudades y zonas rurales. En general es una población pobre, con participación de Obispos, Sacerdotes, Religiosos y Religiosas en menor medida.

- En una iglesia de los pobres: la fuerza social y eclesial de la que son garantes los pobres se canaliza mediante participación protagónica.
- Una iglesia de lucha por la liberación: los pobres, ante los escándalos de las diferencias sociales, se organizan y buscan superar tal situación.
- Una iglesia de la “andadura”: hace referencia al desplazamiento que se hace del centro hacia la periferia, la iglesia eclesial que va tomando matices populares y en segundo lugar, tiene una connotación dinámica de una iglesia en proceso, no concluida, abierta a todo aquel que quiera vivir comunitariamente la fe articulando evangelio-vida.
- Una Iglesia en la base a partir de la base: Cuando se habla de base se hace referencia a dos sentidos: uno refiere a base como pueblo organizado y el otro sería la base con una connotación político-eclesiástica.
- Una Iglesia de “santidad política”: Lo que hace que una Iglesia Popular tenga santidad política, es el amar desde los conflictos de clase y buscar la liberación.
- Una Iglesia abierta a todos: No se considera la Iglesia popular como una iglesia sectaria, ni paralela.

Las Comunidades Eclesiales de Base.

Las CEB's son la reaparición creativa del paradigma de Iglesia-Comunión, que estuvo en rigor hasta el primer milenio. Iglesia-Comunión basada en la experiencia comunitaria de los Doce, en torno a Jesús y a la experiencia de comunidad que nos relatan los Hechos de los apóstoles.

Este trasfondo evangélico y apostólico es el que legitima esta nueva experiencia eclesial (Boff, 1986, p. 108), asimismo indica que el término “Base” aplicado a este modelo de Iglesia ha sido, especialmente, llamativo y

sistematizado en el aporte de los mismos miembros de las CEB's identificando cuatro significados: Teológico, Social-Eclesial, Pedagógico y, Antropológico:

- ☛ Significado Teológico: es el que hace referencia al fundamento, al principio y lo esencial.
- ☛ El significado Social-Eclesial: hace referencia a la posición opuesta que ocupan los miembros de estas comunidades con respecto a las instancias de dirigencia y gobierno de la sociedad y la Iglesia.
- ☛ El significado Pedagógico: se refiere al carácter dinámico de las CEBS. No son comunidades estáticas, sino en constante búsqueda y renovación.
- ☛ Significado Antropológico de base: se dice de las características humanas que describen esta Iglesia, comunidades que por ser pequeñas transmiten mucho calor humano.

Este modelo de Iglesia de comunidades de base no son excluyentes, igualmente, se incluye al Obispo y al Sacerdote, a animadores según el Espíritu, se insertan así en la andadura de la CEB's, dejándose guiar, no solo por el Espíritu, sino también por la comunidad.

2.1.4.3. Perspectiva eclesiológica en el pensamiento del cardenal Joseph Ratzinger (Benedicto XVI), frente a las concepciones eclesiológicas en América Latina.

El cardenal Joseph Ratzinger, encargado de la Congregación para la Defensa de la Fe, durante el pontificado del Papa San Juan Pablo II, ha tenido una producción teológica muy fructífera, durante su periodo de catedrático en diversas universidades alemanas. Tuvo mucha influencia como asesor personal del Papa San Juan Pablo II. Defendió tesis muy conservadoras en materia doctrinal y disciplinar, no así cuando ocupó cátedra en universidades alemanas y como

asesor personal del cardenal de Colonia, Alemania, durante el desarrollo del Concilio Vaticano II al lado del teólogo suizo Hans Küng, de la Universidad de Tubinga.

Sin embargo, posteriormente, condenó a la TL y a uno de sus teólogos brasileños, Leonardo Boff. Ratzinger hereda una cosecha renovadora de teólogos alemanes y franceses de las décadas del 30 al 40, (Aiden, 1996, p. 28-32) tales como:

- Johan Michael Sailer (+1832)
- Franz von Baader (+1841)
- Johann Joseph von Görres (+1848)
- Johann Joseph Ignaz von Döllinger

El pensamiento teológico del cardenal Ratzinger está muy centrado en la vida litúrgica, esto por influencia de uno de sus profesores más influyentes, Joseph Pascher. Para Ratzinger la liturgia, no es solo acción celebrativa, sino un auténtico *locus teológicus* (lugar teológico). En temas dogmáticos y doctrinales se evidencia la influencia de San Agustín, al respecto Ratzinger afirma: “Le he hecho compañía por más de veinte años (Ratzinger, 1969, p. 543) y su tesis doctoral trató precisamente sobre San Agustín y su concepción eclesiológica (Ratzinger, 1978).

Eclesiología.

En la interpretación eclesiológica del Cardenal Ratzinger se debe destacar la dimensión visible de la Iglesia, esto remite a Jesucristo y su salvación, una presencia de la que la Iglesia es signo sensible. Su eclesiología da énfasis al carácter sacramental con enfoque eucarístico. Al respecto dice:

Empecé a cuestionarme sobre cuál es el punto de partida, ser fundamento (de la Iglesia) en el nuevo testamento y lo que, por así decirlo, está destinada permanecer para siempre. En este punto, me pareció claro que la primera diversificación, cuando la Iglesia sale de Israel consiente en el hecho de que ella celebra a Jesús. Actuando de esta manera la Iglesia se torna una comunidad toda particular, una comunidad que, por un lado, se distingue por su contacto sumamente directo con Dios y por otro lado, es destinada a amar y a servir a todo el género humano. De esto procede el hecho de que la Iglesia es, en realidades, una comunidad eucarística y esta es su forma específica constitutiva. (Ratzinger, citado en Mondín, 1984, pp. 177 -178, el subrayado no pertenece al texto original).

Afirma el Cardenal Ratzinger (1972, p. 91) sobre la Iglesia:

Que nace de los Doce Apóstoles aparece como distinta a la de Israel, se distingue por el nuevo culto que identifica a los seguidores de Jesús, quien instituyó en la celebración de la Pascua su Iglesia. Esta comida pascual aparece como el origen de un nuevo Israel (Iglesia); el cuerpo de Cristo, centro de la comida, es el nuevo templo único, que congrega cristianos de todos los lugares.

Además, considera que lo específico del Reino de Dios, según la tradición de Judá es la reunión y purificación de los hombres para el Reino. (Ratzinger, 1992, p 12). Un segundo elemento es el nombre que la comunidad de Jesús se da a sí misma, esta no se designa como pueblo, sino como *ekklesia* Esto es asamblea cultural, que es convocada por Dios para la adoración y que equivale al término bíblico *qahal* como la llamaba Israel.

Además, el cardenal Ratzinger defiende la tesis del primado histórico y ontológico, de la Iglesia Universal, sobre las iglesias particulares con argumentos provenientes de fuentes históricas y estudios sistemáticos. Plantea que la doctrina del primado de Iglesia Universal surge de la historia de los acontecimientos de Pentecostés, narrado por San Lucas en los Hechos de los Apóstoles.

Resumiendo, para el cardenal Ratzinger, posteriormente, Papa Benedicto XVI, la eclesiología tiene como punto fundamental de la Iglesia un momento celebrativo, cultural, litúrgico, de manera que la Iglesia se renueva, crece solo

cuando mantiene un vínculo sacramental eucarístico. Así, la sacramentalidad salvífica eclesial se da litúrgicamente, nunca en la historia de un pueblo pobre, oprimido; nunca puede ver en esa praxis liberadora de los pobres una espiritualidad política. La verdadera espiritualidad del discípulo de Jesús se alimenta de la Eucaristía, pues es en esta sacramentalidad donde Jesús salva, redime, no en la historia como lo afirma la TL.

La eclesiología de la TL se fundamenta en la praxis liberadora del pueblo oprimido, pobre, que como Pueblo de Dios se convierte en sacramento de liberación que construye en su historia el Reino de Dios. Es pueblo que se congrega, que celebra, que abre sus brazos y su corazón a toda persona de buena voluntad, mientras que en la institucionalidad eclesial, en concreto, en la Iglesia Católica la construcción del Reino de Dios se lleva a cabo en una acción sacramental eucarística, cultural, tal como lo plantea el entonces Cardenal y luego como sumo pontífice Benedicto XVI.

Se está entonces ante dos concepciones de eclesiología muy distantes entre sí en América Latina. En este sentido, la beatificación de Monseñor Oscar Arnulfo Romero y Galdámez de El Salvador, brinda un insumo muy importante a la universalidad de la eclesiología que nace de la TL, ya que fortalece el Reino de Dios que se construyó con su martirio para dar vida al Pueblo de los pobres.

En el siguiente apartado se analiza la eclesiología de la TL desde la experiencia de otros contextos, tal es el caso de Costa Rica, analizado entre las décadas del 70 al 80 aproximadamente.

2.2. Presencia de la Teología Latinoamericana en el contexto costarricense

2.2.1. Eclesiología de la Liberación

En la primera sección se indican algunos aportes de la teología Latinoamericana de la Liberación, con temas propios de las Iglesias Institucionales, de esta manera se determina que esta teología crea una eclesiología. Entre sus autores, se citó a Ignacio Ellacuría, quien desarrolla el concepto de “sacramento histórico de Salvación”, entendido este, como cumplimiento y manifestación del designio salvífico, de acuerdo al enfoque paulino y como signo eficaz de la gracia.

La sacramentalidad la interpreta como existencia para los otros. Se pregunta cómo debe ser y qué debe hacer la Iglesia en América Latina para ser sacramento de salvación en la situación de opresión-liberación. De esta manera entiende la salvación como liberación de la opresión. Para Ellacuría la Iglesia es sacramento de liberación. La Iglesia está llamada a la misión de construir históricamente el “Reino de Dios” pero, este trasciende a la Iglesia. El Reino de Dios se acerca cuando la liberación avanza. La Iglesia es servidora del Reino, no es ella el Reino en plenitud, sino que la Iglesia está al servicio de éste, que es revelación y misterio de la historia.

Resumiendo sus ideas sobre eclesiología se tiene que:

- El anuncio que hace la Iglesia de la buena noticia de Jesús, es un anuncio de salvación real del ser humano y del mundo.
- El Reino es una realidad permanente sobre la realidad histórica.
- El Reino de Dios no es dualista puesto que pone la unidad de Dios en la historia.
- El Reino de Dios es de los pobres, los oprimidos, de los que sufren persecución.

En segundo lugar, se señalan los aportes de Leonardo Boff, quien trata de marcar su eclesiología dentro de la estructura que ofrece la Constitución Dogmática *Lumen Gentium* en el Concilio Vaticano II. Del misterio de la Iglesia es de donde deriva su misión liberadora y su compromiso con los pobres. Este misterio de la Iglesia se hace “Pueblo de Dios” y su expresión visible, concreta es el de “Iglesia Popular”, aquí se integran obreros, campesinos, gente marginada y excluida, en general los pobres, aunque acepta la participación en esta de obispos, sacerdotes, religiosos y religiosas, resaltan las *Comunidades Eclesiales de Base* (CEB’s).

2.2.2. Cristología Latinoamericana

Uno de los aportes más importantes a la teología latinoamericana de la Liberación se da en el campo de la Cristología, siendo uno de sus mayores exponentes el jesuita Jon Sobrino. Se caracteriza esta Cristología por comenzar con el estudio de Jesús de Nazareth y su entera dedicación al Reino de Dios. Se diferencia de otras cristologías que, también hacen del Jesús histórico su punto de partida metodológico, lo que Sobrino no busca desmitificar: la persona, ni la obra de Cristo, sino el sinsentido de la tragedia de los pobres, la desdolarización de Cristo, de manera que no pueda usarse solo su nombre para oprimir a otros. No se trata aquí de hacer una “Jesusología” o hacer de Jesús un símbolo práctico. Su cristología arranca de la fe en la persona divina de Cristo y se articula en función de la fe en Cristo. Seguir a Jesús en América Latina es buscar el interés por el Jesús histórico, y alimentarse de Él.

Este seguimiento del Jesús histórico constituye el camino que conduce de la investigación sobre Jesús al Cristo de la fe de la Iglesia. Busca una visión integral de Cristo, es decir, uniendo el Jesús histórico con el Cristo de la Iglesia. Esta cristología presenta una novedad metodológica y es que tiene por objeto último la liberación de los pobres.

2.2.3. Praxis liberadora

Uno de los elementos originales en la metodología de la teología latinoamericana de la liberación, es el papel que asigna a la praxis liberadora. Entiende por ésta la totalidad del proceso social en cuanto transformador de la realidad, tanto natural como histórica (Ellacuría, 1985). Según, el teólogo Gustavo Gutiérrez, la teología de la liberación es “reflexión crítica sobre la praxis histórica a la luz de la palabra” (Gutiérrez, 1971). De tal manera que sin un compromiso con una praxis liberadora, difícilmente, se puede hacer teología de la liberación.

Esta praxis liberadora es la que llevó a la Iglesia Católica de El Salvador, liderada por la figura de Monseñor Oscar Arnulfo Romero, en la década de los setenta y ochenta, a asumir el martirio como entrega al proceso liberador del pueblo salvadoreño. Así el presente capítulo pretende detenerse en este aspecto y revisar, en el contexto costarricense, cuál ha sido esa praxis de liberación en los sectores populares.

2.2.4. La realidad en el contexto costarricense

En la década de los setenta y ochenta, la Iglesia Católica Costarricense tuvo mucho activismo en su praxis pastoral en los distintos niveles: jerárquico - eclesiástico (Obispo y clero) instituciones académicas y grupo de reflexión y en línea liberadora, como lo fue el grupo Éxodo. En este activismo se generó reflexión en torno a las reformas estructurales necesarias para una verdadera reforma agraria en nuestro país, sobre todo de parte del clero y el surgimiento de nuevos grupos, inspirados en la teología de la liberación (Richard y Meléndez, 1982).

Entre estos grupos nace el movimiento Iglesia Joven Nacional de Costa Rica y el Grupo Teología de la Liberación (Richard y Meléndez, 1982), todo con espíritu ecuménico. En este período nace el ITAC (Instituto Teológico de América Central), la Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión en la Universidad Nacional de Costa Rica (Richard y Meléndez, 1982).

Con toda esta actividad teológica y pastoral, eran de esperarse transformaciones en la vivencia y espiritualidad de la población de católicos en los años posteriores a la década de los ochenta. No obstante, en una investigación dirigida por la Dra. Laura Fuentes Belgrave en el año 2015, con el apoyo de equipo y logística de la Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Costa Rica, se evidencia una reelaboración personal en el imaginario espiritual de la sociedad costarricense, o indiferencia ante algunas creencias, que no significa la pérdida de identidad religiosa (Fuentes, 2015).

Además se demuestra que decrece el número de católicos practicantes y aumenta el número de los no practicantes. Así mismo, se pone en evidencia, en esta investigación, que el sector cristiano-evangélico no tiene un crecimiento significativo, como sí lo había tenido en décadas pasadas. Hay un grupo que dice que no profesa ninguna fe y no tiene ninguna afiliación religiosa. El catolicismo no practicante, de manera mayoritaria dice no tener fe y no tener filiación religiosa, no tienen militancia activa, se da así en ellos una disidencia institucional (Fuentes, 2015).

Los investigadores lograron demostrar que en la práctica religiosa costarricense actual, a menor o nula práctica religiosa, aparece una mayor reelaboración de creencias y posibilidades de desarrollar una conciencia autónoma. Así, se presenta que en la construcción de la identidad católica no practicante –sin duda es el mayor hallazgo de la investigación-, cuando se busca satisfacer las necesidades espirituales lo hacen de acuerdo a su conveniencia, su compromiso de fe deviene en un tipo de consumo religioso muy detallado. Se presenta hoy en Costa Rica, después de grandes esfuerzos y acciones en espíritu de la teología de la liberación lo que Grace Davie citada por la Dra. Fuentes llama “la creencia sin pertenencia” (2015, p 382,).

Esto ha llevado a que la Iglesia Católica pierda militancia y muchos católicos practicantes se alejan en búsqueda de otros modelos de espiritualidad alternativos. Con estas consideraciones se prestan, descriptivamente, a continuación, las praxis pastorales de la Iglesia Católica en las décadas del 70 al 80 en nuestro país.

2.2.4.1 En el área pastoral

La Diócesis de Tilarán y el distrito de Riego de Moracia

Un ejemplo representativo en la línea de opción por los pobres, es lo acontecido en la Diócesis de Tilarán, bajo el episcopado de Monseñor Román Arrieta Villalobos, con relación al proyecto del Distrito de Riego de Moracia, en la década de los setenta.

El Instituto Costarricense de Electricidad (ICE), construye una planta eléctrica en Tilarán, en las cercanías del Volcán Arenal y como parte del proyecto decide crear un lago artificial el que se utilizará como represa para la producción de energía. En el proceso de la producción cada día el agua utilizada debe ser lanzada al océano Pacífico; el gobierno decide aprovechar esta cantidad de agua para crear un Distrito de Riego y aumentar el nivel de producción agropecuaria en las regiones de Cañas, Bagaces y Liberia. Según un censo realizado en 1973, unas 162.000 manzanas de tierra en 496 fincas se favorecerían. A cada finca le correspondía la irrigación para 300 manzanas; el obispo de Tilarán con su clero estudió el proyecto y decidieron apoyar un proyecto de Reforma Agraria. El obispo consideró que *“es imposible aceptar, por injusto, que el pueblo pague los millones que costará el proyecto, y que luego sean siete u ocho personas, principalmente, quienes se beneficien cobrando usuras para las tierras irrigadas”*. (Vicaría Pastoral Diócesis de Tilarán, 1978, setiembre, pp. 8-12). El 27 de abril de 1975 Monseñor insistió: *“No encuentro cómo puedan beneficiarse sin reforma agraria, de un proyecto que tantos millones costará al pueblo costarricense, las casi cien mil*

personas, que de acuerdo con estudio hechos, podrían encontrar allí tierra, trabajo y pan” (Vicaría Pastoral Diócesis de Tilarán, 1978, setiembre, pp. 8-12).

En el periódico Excélsior, creado por miembros militantes muy conocidos, del Partido Liberación Nacional, se publicó del 10 al 13 de mayo de 1975, con mucho espacio, una entrevista a Monseñor Arrieta, donde éste aboga por una Reforma Agraria urgente en Costa Rica. Eran típicos titulares como los siguientes:

- ✓ “Mons. Arrieta: La tierra debe ser para los campesinos” (Tovar, 1975, mayo, p. 17).
- ✓ “Mons. Arrieta: “La tierra debe ser para los campesinos. El gobierno debe situar para salvaguardar la paz social” (Tovar, 1975, mayo, p. 16).
- ✓ “Mons. Arrieta: Reforma Agraria para que haya justicia social en Costa Rica” (Tovar, 1975, mayo, p. 12).
- ✓ “Mons. Arrieta: Sin Reforma Agraria no habrá Paz Social en Costa Rica” (Tovar, 1975, mayo, p. 12).
- ✓ “Mons. Arrieta: Reforma Agraria: imperativo indeclinable” (Tovar, 1975, mayo, p. 12).
- ✓ “Mons. Arrieta: Ante el peligro la Iglesia pedirá Reforma Agraria” (Tovar, 1975, mayo, p. 12).

El mismo periódico Excélsior en publicaciones posteriores señala: “Presidente Oduber: Iglesia lucha a mi lado” (Laffite, 1975, mayo, p. 1). “Juventud L.N., apoya a Mons. Arrieta” (Morales, 1975, junio, p. 4). Este periódico lograba vender, ante la opinión pública costarricense, la figura de Mons. Arrieta como el gran inspirador de la Reforma Agraria Costarricense, aliado con el gobierno de Daniel Oduber Quirós. Es por eso que los educadores, agremiados en el Sindicato de Educadores Costarricense (SEC) dan su apoyo al prelado de Tilarán (SEC, 1975, mayo, p. 4).



Figura 1. Dibujo de la caricatura que ilustra la posición de Monseñor Arrieta frente a la Reforma Agraria. Publicada en el periódico *El Excelsior*. Jueves 15 de mayo de 1975, p. 2, II Sección. Autor Kokin.

Al inicio del año 1975, Mons. Arrieta se había pronunciado condenando la venta desmedida de tierras campesinas a inversionistas extranjeros. (Arrieta, 1975, enero, p. 12 A). Es más desde el año 1970 afirma que, “no seremos freno para el desarrollo”, considerando que este debe ser:

- Trascendental
- Realizarse en armonía (no confrontativo)
- Ser ascensional
- Ser eficaz (Arrieta, 1970, julio, p. 3).

Esta lucha por la creación de una Reforma Agraria en Guanacaste tuvo el apoyo unánime del Obispo y de los 36 Sacerdotes de la Diócesis. Así lo revela un pronunciamiento en el Semanario *El Pueblo* (Vara et al., 1975, mayo, p. 17-20). La Universidad Nacional de Costa Rica (UNA) publicó un folleto donde se recoge el pronunciamiento del clero guanacasteco en apoyo al proyecto de Distrito de Riego de Moracia.

Sin embargo, el proyecto de Riego de Moracia fue combatido por la Cámara de Ganaderos de Guanacaste. Así, en una celebración conmemorativa en Tilarán de la Semana de los Recursos Naturales, fue asignado, por Mons. Arrieta, al Pbro. Fernando Quesada Rojas para presidir el acto y en su intervención hizo una defensa fuerte de la necesidad de llevar a cabo una justa distribución de la tierra en la zona de Cañas, Bagaces y Liberia. De inmediato se dio la reacción de los ganaderos con críticas muy fuertes hacia el clero guanacasteco (Vega, 1976, junio, p. 6 A). Siguiendo, la misma línea crítica, el periódico La República se refirió a este hecho (Salazar, 1976, junio, p. 13-14). El periódico La Nación señala que el sector agropecuario fue marginado en el estudio del proyecto de Moracia. (Federación Cámara de Ganaderos de Costa Rica, 1976, junio, p. 4A).

Este grupo de ganaderos con apoyo de empresarios agropecuarios nacionales logran influenciar al gobierno de Daniel Oduber Quirós, quien decide aplazar el proyecto en la Asamblea Legislativa (Oduber, 1975, mayo, p. 8A). Sin embargo, Mons. Arrieta siguió defendiendo el proyecto de Riego de Moracia, aunque ya había sido rechazado por el gobierno de Oduber (Arrieta, 1978, marzo, p. 26-27). La posición del obispo se fue debilitando, a tal grado que, en la década de los ochenta, nadie defiende la Reforma Agraria en Guanacaste.

En este sentido interesa, además, considerar otras prácticas eclesiales contemporáneas a estos hechos de otros grupos e instituciones que, también tienen sus posiciones teológicas con respecto a la realidad socio-política costarricense. Algunos de estos agentes plantean sus críticas y aportes desde la academia, entre ellos el Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI), Seminario Bíblico Latinoamericano (SBL), Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión de la Universidad Nacional (EECR) y el Instituto Teológico de América Central (ITAC) y desde el periodismo, el periódico El Pueblo, así como muchos sacerdotes de las diferentes diócesis.

Esto con el fin de resaltar que el pensamiento y la posición de Monseñor Arrieta no fue la única opción planteada como compromiso con los sectores populares del país. Se intenta resaltar que desde otras trincheras eclesiales se hicieron aportes al desarrollo social del país que no llegaron a producir los cambios necesarios para la transformación social.

Es importante destacar que el mismo Monseñor Arrieta reconoce una crisis en la Iglesia Católica de Costa Rica. Se destaca este aspecto porque permitirá valorar si lo planteado por el Obispo, como solución a la crisis, logra superarla, posteriormente. Para Monseñor Arrieta, la crisis eclesial en la Iglesia Católica Costarricense se produce porque:

1. La existencia de un choque generacional en el clero. Considera que debe haber mutua comprensión y estima a nivel nacional entre los sacerdotes.
2. Hay necesidad de mayor participación del laicado en la vida de la Iglesia. No abrir los espacios eclesiales a los laicos lo considera un pecado de omisión que dificultará enormemente la acción evangelizadora de la Iglesia.
3. Hay una visión reducida de la misión de la Iglesia. Considera que debe haber un equilibrio entre una eclesiología escatológica y aquella que se preocupa por el aquí y ahora del pueblo.
4. Existe tensión entre Unidad y Diversidad. Esto en cuanto que algunos sacerdotes y laicos se han cerrado a todo *legítimo pluralismo*, y otros van lejos en la *diversidad*, poniendo en peligro la *unidad de la Iglesia*, insiste en la figura paulina del Cuerpo Místico de Cristo, referida a la Iglesia.
5. Hay deficiente presencia en el mundo campesino, obrero y universitario. Reconoce que *las condiciones de vida de nuestros obreros y campesinos no responden en general a elementales principios cristianos de justicia y*

dignidad. Es interesante en este aspecto, que no se hace una crítica estructural a las causas por las que se genera ese clima de injusticia social en el mundo campesino y obrero. Se nota que el jerarca comienza a percibir y a reconocer que la Iglesia pierde liderazgo y capacidad de mediación en el mundo obrero y campesino. Igualmente, reconoce la no presencia de la Iglesia Católica en el mundo intelectual, muy diferente a como lo había sido con los obispos Víctor Manuel Sanabria Martínez y Bernardo Augusto Thiel.

6. Crisis en la Formación Sacerdotal, ante todo, considera que esta se da por la ausencia de un perfil costarricense de sacerdote y de formadores bien capacitados para la formación de futuros agentes de pastoral.
7. Falta una mayor atención a los aspectos positivos de nuestra piedad popular. Considera que se deben evangelizar las prácticas de piedad popular.
8. Falta una mayor integración entre sacerdotes diocesanos y religiosos. Esto lo ve reflejado en la práctica de la acción pastoral pues, en las comunidades de vida religiosa hay mucha presencia de otras nacionalidades que no siempre encuentran integración en las Iglesias locales.
9. Se debe aumentar y rejuvenecer el Colegio de Obispos de Costa Rica. Donde ve con mayor urgencia aumentar el número de Pastores (Obispos) en el gran Área Metropolitana, por la gran concentración poblacional que presenta (Arrieta, 1978, marzo, *Comunicado enviado a los medios de comunicación social*).

Si bien a nivel de Diócesis de Tilarán con todo su clero Monseñor Arrieta lucha por la aprobación de un proyecto de Reforma Agraria para beneficiar a pequeños propietarios en el llamado Distrito de Riego de Moracia, sin embargo, a

nivel de la Conferencia Episcopal su posición se orienta por la condena a sectores progresistas de las universidades públicas. Con motivo del inicio del año lectivo 1975 los obispos afirman:

Nos preocupa grandemente la imagen que nuestras universidades y centros universitarios vienen proyectando en la opinión pública nacional en el sentido de ser consideradas dichas instituciones como focos de infiltración marxista, lo que no está nada acorde con la idiosincrasia del pueblo costarricense.” (Conferencia Episcopal de Costa Rica, 1975, marzo, p. 2A).

Ante tales declaraciones, el periódico La Hora reacciona con una posición muy crítica frente a los señores Obispos: “Con todo el respeto que merece la investidura que ostentan, queremos comentar a nuestro modo claro y sin ambages el documento publicado por los miembros del Episcopado Nacional, al iniciarse hoy el año escolar 1975” (Editorial Periódico La Hora, 1975, marzo, p. 6). Señala el periódico los grandes vacíos del pronunciamiento de la Conferencia Episcopal:

El primero, es la falta de enfoque económico, por decirlo en términos bien claros, del problema educacional en el país. Debieran hacer referencia tan siquiera, a la difícil situación de miles de niños porque en edad escolar no pueden asistir a las escuelas para alfabetizar tan siquiera, debido a que tienen que servir como brazos productores de riqueza en unos casos, y en otros, a que no hay escuelas cerca de los pequeños núcleos de población donde ellos viven”. (Editorial Periódico La Hora, 1975, marzo, p. 6)

Lo que el editorialista destaca es que los señores Obispos no han leído la realidad educativa costarricense con criterios de análisis socio-político, sino con espíritu moralista y espiritualista. Esto es lo que se desprende de la crítica del periódico La Hora.

Visiones de miembros del Clero de la Iglesia Católica respecto a la realidad costarricense:

Sobre esta realidad social costarricense y la respuesta que la Iglesia Católica debería ofrecer, pastoralmente, señalamos las siguientes opiniones:

a) Pbro. José Rodríguez Quesada:

La estructura económica y social que tenemos, permite la chocante desigualdad entre los que viven en la opulencia y los que viven en la extrema pobreza, situación que tiende a fortalecerse por diversas causas como la monoactividad y la estructura agraria entre otras cosas. Es necesario un instrumento jurídico que realice esa reforma agraria (...). (Rodríguez, 1975, abril, p. 3).

b) Pbro. Miguel Ángel Arguedas Molina²:

“En Costa Rica existen millares de campesinos sumamente pobres que esperan tener algún día su parcela propia para cultivarla.” (Arguedas, 1972, noviembre, p. 13).

c) Pbro. Jorge Fuentes Martínez³:

Este distrito de Hatillo está sufriendo el embate de los problemas que está padeciendo nuestro campesino, quien desilusionado por la falta de tierra se va a la ciudad en busca de una vida mejor (...). (Fuentes, 1975, mayo, p. 7).

d) Equipo Sacerdotal de Sagrada Familia⁴: En carta dirigida al Presidente de la República le dicen:

Nuestra situación es insoportable; tenemos derecho a vivir como personas, Señor Presidente, a vivir como hombres, necesitamos, no limosnas, sino un plan educativo, instrucción y justicia para con nosotros, ya que estamos en manos de explotadores que se chupan nuestra sangre, nuestra vida y de nuestros hijos (...). (Fuentes, 1973, mayo, p. 3).

² Miembro de la Junta Directiva del Instituto Tierras y Colonización (ITCO) y Cura Párroco de San Rafael de Heredia.

³ Cura Párroco de Hatillo.

⁴ Integrado por los sacerdotes Jorge Fuentes (Párroco), Pbro. Orlando García (coadjutor) y diácono Víctor Hugo Munguía.

e) **Pbro. Oscar Lépiz V:** Se pregunta ¿Dónde están nuestros cristianos?

Responde:

Nuestros cristianos se siguen refugiando en el templo, abandonando su misión de justificar el mundo. Muchos de nuestros cristianos han hecho del cristianismo una religión milagrera, una superstición, un apéndice de su vida. (Lépiz, 1975, noviembre, p. 20B).

f) **Pbro. Luis Arocena Pildain:**⁵:

Considero que el desprestigio histórico de grandes sectores de cristianos y de un mal llamado “cristianismo” se debe precisamente a que compromisos temporalistas y maridajes no muy confesables con los poderes “legales” les llevó a convertirse en fuentes grupos de presión ideológica al servicio del “poder y del orden” defraudando las justas aspiraciones de los pueblos sojuzgados y la pureza genuina del evangelio (Arocena, 1976, setiembre, p. 2B).

La experiencia pastoral del Pbro. Ángel Villalobos en Sarapiquí

Tres sacerdotes de la Diócesis de Alajuela: Elías Arias, Dagoberto Montero y Ángel Villalobos decidieron iniciar una experiencia pastoral en equipo en la zona de Sarapiquí, en esa época perteneciente a la Diócesis de Alajuela, en el año 1974.

La experiencia más significativa de este equipo es la del padre Ángel, destacado en Río Frío, en zona bananera. Su experiencia pastoral es innovadora porque:

- a) Su *actividad pastoral* la lleva a cabo bajo el modelo que denomina como *parroquia sin paredes*, es decir, la parroquia no cuenta con casa cural, el párroco trabaja como obrero, vive en barracas, igual a los demás trabajadores bananeros. Incluso, los archivos parroquiales

⁵ Perteneciente al equipo sacerdotal de Puntarenas.

(registro de inscripciones de bautizos, matrimonios) los mantenía en cajas de cartón al lado de su barraca.

- b) Además del *trabajo de obrero* bananero, acompaña a los campesinos que luchan por parcelas de tierra: CoopeNazareth y los precaristas de las Horquetas.

Este acompañamiento lo lleva a cabo a través del cooperativismo, del que señala que no es muy eficiente por la falta de educación cooperativa de los campesinos (Villalobos, 1974, noviembre, p. 3) O bien, acompañando las invasiones de tierras y el encarcelamiento de los campesinos:

(...) Cuando subí hasta los ranchos de las familias de los trabajadores llevados a la cárcel todo mundo lloraba, desde las mujeres a los niños. Me contaron que sus esposos y hermanos estaban apurados en la siega de frijoles cuando la policía cayó sobre ellos y en tres casos particulares los condujeron a la Alcaldía y a la cárcel. (Villalobos, 1975, enero, p. 3).

O bien, en huelgas de hambre junto a las familias:

Decidimos hacernos presente en las oficinas del ITCO desde ayer a las nueve de la mañana y permanecen en huelga de hambre, porque nuestra situación es desesperada y no nos queda más camino que recurrir a este expediente, porque tanto da morir de hambre aquí en los corredores del ITCO que morir de inanición allá en la montaña o en la cárcel. (1975, febrero, p. 15).

Su praxis pastoral constituye uno de los testimonios más significativos de acompañamiento pastoral a sectores marginados, explotados y excluidos como lo fueron los campesinos de CoopeNazareth y las Horquetas de Sarapiquí. Esta vivencia liberadora del Padre Ángel, desenmascara las posiciones acomodadas y poco convincentes de muchos de la jerarquía episcopal costarricense en la década de los setenta.

Su lucha continuó hasta que desautorizado por sus Obispos Monseñor Enrique Bolaños y Monseñor José Rafael Barquero, prácticamente, se vio obligado a abandonar su ministerio sacerdotal. Se retiró a su vida privada.

2.2.4.2 En el área de la Prensa Escrita

El Eco Católico

En 1967 el periodista y sacerdote, en ese entonces, Javier Solís asume la jefatura de redacción del Semanario Eco Católico. Junto a un equipo de colaboradores, comenzaron a cuestionar el autoritarismo imperante en la Arquidiócesis de San José, bajo el episcopado de Mons. Carlos Humberto Rodríguez Quirós. El Semanario abogaba por una renovación litúrgica, pastoral y clerical profunda, que estuviera acompañada de un compromiso real con los sectores populares; llamaba la atención, entonces, la columna periodística “Pórtico”, a cargo del Padre Javier Solís. La línea de pensamiento del semanario, produjo reacciones contra la nueva orientación, de izquierda del Semanario, por parte de sacerdotes y religiosos. Otros, en cambio, se sintieron motivados para asumir una línea de mayor compromiso social (Richard y Meléndez, 1982).

Una experiencia en el que asumió una posición clara y definida por parte del Eco Católico, fue la discusión que se dio en relación a la aprobación del Proyecto de Ley Pro-fuero Sindical, que provocó el enfrentamiento entre algunos sacerdotes y religiosos con las Cámaras Patronales contra el gobierno de José Joaquín Trejos Fernández. Igualmente, las agrupaciones sindicales invitaron a la Juventud Católica Obrera (JOC), la Juventud Universitaria Católica (JUC) y a sacerdotes y religiosos, a participar en el desfile del 1° de mayo de 1969. Unos pocos, de estos últimos, manifestaron públicamente, su adhesión a la lucha de organizaciones obreras y campesinas. Tuvieron que enfrentar la reacción del periódico La Nación, así como la prohibición por parte de la Curia Metropolitana, de participar en la actividad. Nueve clérigos (sacerdotes, religiosos, obispo

anglicano) se hicieron presentes. Un hecho, claro de la gran opción que permitió a los sectores progresistas enfrentar la línea oficial jerárquica.

Posteriormente, cuando el Semanario pasó a cargo del Pbro. Armando Alfaro Paniagua, aproximadamente en el año 1972, y estando el clero de Guanacaste y el de Alajuela clamando por una reforma agraria en nuestro país, y así como el Padre Ángel Villalobos experimentaba una opción de palabra y de hecho con campesinos de Sarapiquí, el semanario realiza un pronunciamiento en cuatro editoriales por una reforma agraria (Alfaro, 1975, 11 de mayo, p. 2; 18 de mayo, p. 2; 25 de mayo, p.2; 1 de junio, p.2).

Señala “El fundamento de una verdadera Reforma Agraria está en el hecho básico de que la tierra no tiene poseedores sino administradores que la han de usar para el bien común (...)” (Alfaro, 1975, 11 de mayo, p. 2).

Periódico Pueblo

En 1972 nace este periódico por iniciativa del periodista y sacerdote Javier Solís y del grupo Éxodo, como una sociedad llamada *Publicaciones Ecuménicas*, creando el Semanario Pueblo. El núcleo central de estos cristianos, lo conformaron el Obispo Metodista Federico Pagura, el Obispo Episcopal Antonio Ramos, el filósofo y sacerdote – en aquel entonces – Arnoldo Mora Rodríguez, el teólogo y profesor del Seminario Bíblico Latinoamericano Vitorio Araya Guillén y la religiosa Sister Miriam Keith (Solís, 1983).

Pueblo, se convirtió en una instancia ecuménica de los grupos cristianos y populares y en uno de los principales focos de disgregación del grupo Éxodo. El semanario transmitió una línea de pensamiento cristiano, identificada con los intereses populares, siendo acogido en medios campesinos, obreros e intelectuales. Este semanario, hizo las veces de portavoz, de una tendencia de sacerdotes y laicos que consideraban la cuestión social como inherente a su

ministerio, definiendo así su línea de compromiso en una de sus publicaciones manifestó:

Pueblo, nació hace tres años como la expresión del compromiso de un grupo cristiano con las luchas del pueblo trabajador y explotado de Costa Rica. Desde un principio se presentó como la voz de los que no tienen voz en nuestra sociedad y el defensor de los marginados, de los obreros y campesinos (Solís, 1975, noviembre, p. 15).

Agrega que el “*Pueblo* es aliado incondicional de obreros y campesinos, los asalariados que trabajan para enriquecer a los demás” (Solís, 1975, noviembre, p. 15). De hecho este periódico mantuvo esta línea solidaria con los sectores populares y crítica frente a las prácticas pastorales de la jerarquía eclesiástica de Costa Rica.

El periódico se abrió a la participación de los destinatarios, brindando una posibilidad de participar en la lucha social. Se organizó *grupo de lectores* en diferentes lugares del país, orientados a la reflexión y a la acción; lo que complicó la estructura organizativa, por lo que fue necesario separar la acción social y política, de la actividad en el periódico como tal.

Hacia 1975, el semanario crea un grupo de estudio con el propósito de hacer diagnóstico de la realidad nacional y propone nuevas líneas de su organización política. En esta iniciativa confluyen tres sectores:

- a) Cristianos que giraban en torno a *Pueblo*.
- b) Antiguos militantes del Frente Estudiantil del Pueblo (FEP).
- c) Militantes del Sindicato de Educadores Costarricenses (SEC).

El semanario *Pueblo* desaparece en 1980.

Éxodo

La presencia de la Teología de la Liberación, así como las definiciones de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano (CELAM) en Medellín, Colombia; llevó a que un grupo de cristianos buscaran nuevos espacios de acción dado que, no tenían empatía con las estructuras vigentes de la jerarquía eclesial. Así nace el movimiento Iglesia Joven, integrado por laicos independientes no clericales.

En julio de 1970 se lleva a cabo un Encuentro Nacional Ecuménico de Jóvenes en Tacares de Grecia. En él participaron más de 20 movimientos juveniles cristianos, el encuentro se centró en torno a dos preocupaciones:

- Los desafíos que presentaba la realidad nacional a la fe cristiana.
- Las perspectivas bíblicas y teológicas que podían orientar el compromiso de los cristianos.

Un año más tarde, se lleva a cabo un Simposio sobre la Teología de La Liberación, promovido por laicos, sacerdotes, religiosos y pastores protestantes. Del simposio y del encuentro realizado, nace el grupo Éxodo, como una necesidad de un centro de convergencia pluralista que permitiera un contacto permanente entre grupos cristianos, coincidentes en su orientación. Agrupó a ministros evangélicos y laicos, que por este tiempo realizaban tareas de renovación en diferentes lugares y ambientes, así como a cristianos que buscaban una mayor coherencia e integración de su compromiso cristiano con la militancia partidaria. El grupo trató de favorecer el diálogo entre cristianos y marxistas, que permitió a muchos de los primeros llegar a militar en organizaciones políticas populares y a los segundos, a superar prejuicios antirreligiosos (Richard y Meléndez, 1982, pp. 279 a 280). Además, el grupo tuvo participación en el Primer Encuentro de Cristianos por el Socialismo, llevado a cabo en Santiago, Chile en 1972 (Solís, 1983).

En su manifiesto de fe en compromiso con el pueblo costarricense (Solís, 1983, pp. 144-147), se citan algunos de ellos:

- Compromiso de fe en Jesucristo en la defensa de los pobres, oprimidos y explotados, de todos los hombres de buena voluntad.
- Lucha contra el sistema capitalista.
- Identificación con el marxismo como metodología y praxis social.
- Compromiso por una transformación radical de la sociedad costarricense.
- Alianza con todos los sectores y fuerzas que luchan por una nueva sociedad.

El movimiento por esta participación, fue desautorizado por la Conferencia Episcopal de Costa Rica, así lo da a conocer Monseñor Ignacio Trejos Picado en comunicado oficial el 30 de setiembre de 1972. (Trejos, 1972, setiembre, p. 8), esta crisis afecta al movimiento para continuar en sus actividades.

Desaparecido el grupo Éxodo, se pensó en crear un Centro de Servicios a las comunidades cristianas, así nace en 1976 el Centro Víctor Sanabria; como grupo no confesional religioso o político-militante sino como, centro de convergencia pluralista de personas y grupos de distintas concepciones filosóficas y religiosas, que bajo el ejemplo de Monseñor Sanabria deseaban poner en común sus esfuerzos a favor de la liberación real y efectiva de los pueblos centroamericanos.

2.2.4.3. En el área Académica y de Investigación

La teología latinoamericana de la liberación, no sólo, se expresó en jerarquías eclesiásticas, en agentes de pastoral, en medios de comunicación - Pueblo y Eco Católico- de nuestro país en la década de los setenta a los ochenta, sino que fue objeto de reflexión y profundización en instituciones académicas, tales como:

- ✓ El Instituto Teológico de América Central (ITAC).
- ✓ Seminario Bíblico Latinoamericano (SBL).
- ✓ Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI).
- ✓ Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión (EECR) de la Universidad Nacional de Costa Rica.

El Instituto Teológico de América Central (ITAC).

Para la década de los sesenta a los setenta muchos costarricenses habían salido a realizar estudios del posgrado a universidades pontificias europeas. Tal es el caso del Pbro. José Artavia, egresado de la Universidad Gregoriana y del Instituto Bíblico de Roma, de los de vida religiosa el Lic. Francisco Avendaño OFM Conv., egresado de la Universidad Gregoriana; el Dr. Jorge Arturo Chaves Ortiz. OP, había estudiado en Inglaterra Ciencias Económicas. Otros religiosos de nacionalidades centroamericanas también ingresaron al país, tal es el caso del Dr. Abraham Soria OFM, egresado de la Universidad Alemana de Tubinga, junto al Dr. Juan Lozano OFM, con especialidad en Biblia, de la misma universidad alemana.

Para esta época el Seminario Central de San José, estaba a cargo del Pbro. Alfonso Coto Monge (Conferencia Episcopal de Costa Rica, 1997), Rector, no contaba con personal docente muy capacitado, a diferencia del Clero Religioso que sí disponía de muchos profesionales de alto nivel académico pero, carecía de un Instituto Superior para la formación de sus candidatos. Es así, como Superiores de Órdenes Religiosas, como Obispos de la Conferencia Episcopal con el Cuerpo Docente del Seminario Central llegan a una alianza o convenio que buscaba enriquecer la formación del clero diocesano y religioso, con profesores con altos grados académicos y a su vez facilitar las instalaciones e infraestructura a la formación de ambos cleros.

En 1972 se creó el Instituto Teológico de América Central, en adelante ITAC, bajo los auspicios de la Conferencia Episcopal y la Conferencia de Religiosos y Religiosas de Costa Rica. A partir de 1979 comienza a ser regentado por cinco órdenes religiosas masculinas residentes en Costa Rica (Quirós, 1996).

El trabajo y la experiencia impartida por el Instituto llevaron a replantear el plan de estudios para la formación del clero y en general a los agentes de pastoral en nuestro país. El método de enseñanza fue puesto a experimentación durante todo el año de 1972, el año siguiente tuvo aprobación de la Santa Sede y se establece como Centro Oficial de Formación Teológica de Costa Rica (Quirós, 1997).

El convenio estableció un programa de formación innovadora, orientado en tres líneas o áreas de formación:

- A. Área Psico-Social: Esta área contemplaba la formación de asignaturas como sociología, psicología, psicología de la educación, economía, introducción al marxismo y ciencias políticas para leer la realidad socio-política y cultural. En fin todo aquello que permitiera al agente de pastoral la lectura científica de la realidad por evangelizar. Colaboraron docentes de la Universidad de Costa Rica y el Dr. Jorge A. Chaves OP., de la Universidad Nacional de Costa Rica.
- B. Área Filosófico-Humanista: Aquí se impartían cursos de toda la Historia de Filosofía en sus diferentes periodos. Así como lógica, epistemología, y otros. Colaboraron en esta área el Profesor Helio Gallardo, la Dra. Amalia Benardini, el Dr. Víctor Brenes, entre otros.
- C. Área Bíblico-Teológica: Estos cursos al inicio de la carrera eran pocos, se intensificaban a medida que el estudiante avanzaba. Se impartía toda la parte de Biblia, Moral y Teología Dogmática. Fueron profesores de

esta área el Lic. Francisco Avendaño, el Lic. Dr. Abraham Soria OFM, el Lic. José Artavia, el Dr. Juan Lozano; ocasionalmente participaba el biblista Ricardo Foulkes y su esposa la Dra. Irene Foulkes. Además el Dr. Carlos J. Alfaro Odio (ITAC, 1972).

❖ *Organización y estructura del Nuevo Instituto.*

El Instituto partía de un hecho fundamental: su proyección pastoral. Nace como un centro con carácter pastoral, esto impulsado por el espíritu del Concilio Vaticano II. Se pretendía no tener una exclusividad o monopolio del clero en la acción pastoral. La acción pastoral incluía a los y las religiosas, a los laicos y laicas, por eso se creó un sistema de formación teológica abierta hacia una pluralidad de agentes de pastoral (Quirós, 1997).

En 1978 la Conferencia Episcopal de Costa Rica decidió de manera irrevocable, retirarse del acuerdo del Instituto Teológico de América Central (ITAC). Los estudiantes del ITAC, sobre todo los seminaristas diocesanos, organizaron una huelga como protesta en los alrededores de la Catedral Metropolitana de San José. A partir de 1979, el Seminario Central diocesano establece un plan de estudios de carácter pre-conciliar, rompiendo, definitivamente, con el innovador plan del ITAC (Richard y Meléndez, 1982).

Seminario Bíblico Latinoamericano.

Los esposos Enrique y Susana Strachan, venían desarrollando un trabajo misionero en Argentina, posteriormente surge una empresa misionera que lleva por nombre Latin America Evangelization Campaign (LAEC) de la que más de una decena de países eran miembros y Costa Rica se propone como sede, dadas las condiciones climáticas y políticas de la época, y así, también, se funda el Instituto Bíblico y se inicia el trabajo misionero (Prieto, 1993).

Debido al interés de la señora Susana se impulsó estudios sobre el papel de la mujer, por lo que el Instituto Bíblico contemplaba en su modelo educativo una serie de cursos para la formación intelectual y teológica de estas (Prieto, 1993), pero ya para 1924 se dio el ingreso de varones lo que propició, levemente, algunas reformas curriculares. Así, el Instituto Bíblico, se presentaba como una institución que enfatizaba en estudios teológicos, en él se preparaban para la misión evangelística, con un espíritu que propiciaba la recuperación de las almas perdidas (Prieto, 1993). El punto de partida para su producción teológica, tenía los siguientes énfasis:

- ⇒ Servicios de evangelización,
- ⇒ La misión evangelizadora con carácter itinerante, para la distribución de Biblias y tratados,
- ⇒ Entrenamiento a largo plazo en la escuela bíblica (Prieto, 1993).

Entonces el Instituto Bíblico se funda en 1923, bajo tres líneas de acción: internacional, interdenominacional y bíblico-fundamental, que se logra mantener por mucho tiempo (Prieto, 1993), bajo la visión dominante de Henry Strachan de la necesidad imperante de anunciar el Reino de Jesucristo en América Latina (Prieto, 1993).

Sin embargo, a partir de 1945 el Instituto Bíblico parte con una nueva orientación bajo la dirección de Kenneth Strachan, hijo del matrimonio fundador, a esto se adiciona la unión al equipo de formadores con Irene y Ricardo Foulkes (1955), y Juan Stam (1957); se plantea que desde el cristianismo puede haber una transformación de la cultura, por lo que se hace necesaria una reforma intelectual (Prieto, 1993) y se solicita como requisito la conclusión de estudios secundarios para iniciar estudios en el programa ministerial.

En la década de los setenta emprendió importantes pasos: por una parte se independizó de los lazos institucionales que mantenía con asociaciones misioneras norteamericanas, y por la otra, forjó una teología ecuménica latinoamericana que dejó de copiar los modelos norteamericanos y europeos. Lo anterior a la luz de la apertura por parte de la Iglesia Católica después del Concilio Vaticano II (1962-1965), aunado a la Conferencia Episcopal Latinoamericana en Medellín (1968) florece un acercamiento hacia la Iglesia Católica, por medio de tratados en esta temática y otros (Prieto, 1993). Bajo la rectoría de Wilton M. Nelson en 1963, se incrementaron en el currículo educativo, cursos sobre educación cristiana y psicología pastoral, literatura, radiofonía y evangelismo (Prieto, 1993).

La Teología de la Liberación tuvo su influencia para el SBL, ya que, a partir de esta se asume una tarea de formación teológica desde un reflexionar teológico y se proclamó como el instrumento que Dios utiliza como respuesta a los problemas del hombre, según lo afirmó Rubén Loes (Prieto, 1993), se promovió el modelo de formación teológica a distancia. Entonces a partir de 1990, finalmente, se concretó la idea de una red teológica descentralizada, diversificada y adaptable a los distintos contextos.

En el año 1997 el Seminario Bíblico Latinoamericano se transformó en la Universidad Bíblica Latinoamericana (UBL), continuando con la visión de impartir seminarios teológicos de todo el Continente. Aparte de la formación académica a nivel universitario, la UBL presta gran importancia a la formación de colaboradores eclesiásticos a nivel medio. El éxito de este programa muestra ser una respuesta importante a los desafíos de las iglesias en América Latina. La Misión de Basilea, respectivamente Mission 21, respaldan la UBL a partir de 1979 mediante aportes al proyecto en general y entrega de becas (Misión 21, 2015).

Como institución educativa en los ámbitos bíblico-teológicos, se concibe como:

- Un espacio de estudio y reflexión donde se puede profundizar el conocimiento de la Biblia, la teología y las disciplinas pastorales.
- Una comunidad diversa que reconoce la importancia de asumir la perspectiva de raza, etnia y género en su quehacer teológico y pastoral.
- Una institución que proporciona a la sociedad costarricense, la oportunidad de madurar sus convicciones y su compromiso con Jesucristo, su iglesia y los valores del Reino de Dios para nuestra sociedad (Sitio web de UBILA, 2015).

Todo lo anterior a partir del análisis, la reflexión y el compromiso por la transformación de las condiciones reales de América Latina. En coherencia con los fundamentos en que fue concebida y los procesos de reflexión acorde a la Teología de la Liberación, su misión está orientada a la formación de personas comprometidas con la transformación de las iglesias y, de la sociedad, con una educación bíblico-teológica y socio-pastoral universitaria.

En la actualidad, se valora que el aporte que brindó esta institución desde sus orígenes, brinda respuesta a las condiciones de injusticia, pobreza y miseria de América Latina, por lo tanto se hizo acompañar de un compromiso cristiano-liberador con creatividad e innovación, incursionando con excelencia académica procurando la equidad e inclusión dentro de su cultura institucional y bajo el principio de la integridad, sin obviar el área de responsabilidad social (Sitio web de UBILA, 2015).

Departamento Ecuménico de Investigaciones.

Los orígenes de esta institución datan del año 1978, cuando un grupo de teólogos deciden crear un instituto sobre reflexión en torno a temas políticos, religiosos, económicos y sociales. Entre sus miembros se encontraban: Franz Hinkelammert, y Pablo Richard teólogos católicos de la Teología de la Liberación,

ambos chilenos, que se alejan de los problemas políticos de su país y radican, posteriormente, en Costa Rica. También Hugo Assman, sacerdote católico, en ese momento ya se encontraba en Costa Rica, y por eso incentiva a la creación del Instituto en este país, especialmente, porque no tenía ejército. Contó con la ayuda de intelectuales costarricenses, quienes recibieron con entusiasmo y compromiso el proyecto anhelado por Hugo, el cual consistía en fundar un centro interdisciplinario de investigación, formación y publicaciones desde la perspectiva de la teología de la liberación y su opción por los pobres. Su principal aporte especialmente, puntualizaba sobre la reflexión relacional entre teología y economía, información que se desprende de la entrevista realizada a un miembro fundador del Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI), (P. Richard, comunicación personal, 13 de noviembre de 2015).

Continúa exponiendo que la idea principal que se incentiva, es la reflexión que se ha venido desarrollando desde la Teología de la Liberación como un eje que puede modificar el curso de los eventos, cuando se pasa de observador y víctima de las circunstancias, a agente de cambio como protagonista del mismo (P. Richard, comunicación personal, 13 de noviembre de 2015).

El enfoque del DEI es *interdisciplinario* y *ecuménico* con un alcance latinoamericano y bajo el enfoque de la teología de la liberación. Su inclinación se orienta en la realidad de aquellos marginados del sistema global económico y social. Sus tres pilares o ejes que lo constituyen son: La investigación, la formación y la publicación. (ver figura 1). Por lo tanto, desde la formación se esfuerza por fortalecer las prácticas y conciencias, como comunidades alternativas a las comunidades eclesiales, movimientos sociales y sectores populares. En la investigación intenta generar conocimientos inspirados en la teoría social crítica, las teologías de la liberación y las luchas de los diversos pueblos de América Latina y El Caribe, para así fortalecer propuestas de transformación social.



Gráfico 1: Tres ejes de constitución del DEI. *Nota:* Según entrevista realizada al Dr. Pablo Richard, fundador del Departamento de Ecuménico de Investigaciones, realizada el día 13 de noviembre de 2015.

El reconocimiento que ha recibido el DEI, radica básicamente en distinguirse como un Centro Latinoamericano de Investigación y Formación, desde la perspectiva del pensamiento crítico, que conforma una red de organizaciones, centros y actores sociales interesados en la construcción de una sociedad alternativa, solidaria, equitativa, incluyente y ecológicamente sostenible.

Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión (UNA)

La Universidad Nacional fue la primera universidad costarricense que enseña teología ecuménica. A través de la Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión (EECR), la Universidad Nacional ha contribuido desde sus inicios, en la década de los 70', a la promoción de procesos educativos incluyentes, participativos, interculturales y ecuménicos.

En 1974 se crea esta Escuela, encargada de la investigación de la Religión en cuanto fenómeno social, con énfasis en la información y formación teológica. En los primeros años privó el carácter docente, luego se proyectó en programas

de extensión, convertido en área central de su quehacer (Richard y Meléndez, 1983).

Desde sus orígenes la EECR, no ha contado con la aprobación de la Conferencia Episcopal de Costa Rica. Se acrecentó esta oposición cuando la Escuela crea un plan de estudios para la capacitación de seglares para la enseñanza religiosa en el sistema educativo formal costarricense y, para los diferentes ciclos, en el año de 1976 (Richard y Meléndez, 1983).

La experiencia del ITAC tuvo su extensión en la Universidad Nacional (UNA) en Heredia. La UNA nace por iniciativa del Pbro. Benjamín Nuñez, su primer rector, con un enfoque de proyección a los sectores populares de nuestro país.

En los inicios de la EECR, junto al Pbro. Benjamín Nuñez, jugó un papel muy importante el Dr. Arnoldo Mora Rodríguez, quien había estudiado filosofía en la Universidad de Lovaina en Bélgica, y después de un tiempo de docencia en el Seminario Central, pasó a enseñar en la Universidad de Costa Rica.

El primer director de la EECR fue el Dr. Abraham Soria con un equipo de profesores entre los cuales estaba el Dr. Juan Lozano, el Lic. Vitorio Araya Guillén, el Lic. Francisco Avendaño, el Lic. José Artavia, el Dr. Ricardo Foulkes y el Dr. Juan Stam.

❖ *El enfoque académico.*

Desde sus inicios la EECR, siguiendo el modelo de las universidades alemanas, donde en algunas de ellas se enseña teología, pero separadamente, es decir teología luterana, o teología católica. La EECR tiene la particularidad de enseñar teología sin carácter confesional, sino abierta, ecuménica. Esa pluralidad religiosa se expresa tanto en el alumnado como en el cuerpo docente.

Desde sus inicios en la EECR se proyectó el pensamiento de la teología latinoamericana de la liberación, esto se evidencia en muchas de sus publicaciones.

2.2.5. La práctica religiosa en el contexto actual costarricense

¿Cómo se comporta desde el punto de vista religioso el costarricense? Después de haber dado un repaso por la década de los setenta y ochenta en la vida académica y pastoral de nuestro país, con toda la reflexión en el marco de la teología latinoamericana de la liberación, viene la pregunta que se ha planteado al inicio de este capítulo: ¿En qué medida los pronunciamientos de sectores del clero costarricense, de algunos Obispos -como Monseñor Arrieta-, de periódicos – Pueblo y Eco Católico-, de instituciones académicas – ITAC, DEI, UBL y EECR – han influido para crear una fe cristiana, capaz de transformar estructuralmente la vida social y política de nuestro país?

Para responder esta interrogante, resultan muy valiosas las conclusiones de la investigación, que la Dra. Laura Fuentes Belgrave ahondó sobre el cambio en las creencias religiosas en Costa Rica, realizada en el año 2013, que a través del enfoque mixto: cualitativo y cuantitativo, segmentó en dos fases. En la primera fase se recolectaron datos durante los meses de junio y julio de 2013, a través de la técnica cualitativa de grupos focales, en el proceso se realizaron un total de ocho grupos contabilizando 47 personas que participaron como entrevistadas (Fuentes, 2015, p. 60). En la segunda fase, procedió a la codificación de la información recolectada en los grupos focales, bajo categorías de análisis, las mismas que sirvieron de insumo a la construcción de la entrevista, como un instrumento cuantitativo, en el que se determinaron los criterios de codificación y sus niveles de medición, consistió en un cuestionario con 17 preguntas cerradas, aplicado entre el 16 y el 31 de octubre de 2013 (Fuentes, 2015, pp. 57, 64 y 101), mediante un sondeo a 400 personas, mayores de 18 años, que contaban con

telefonía fija residencial, y aplicadas al azar desde el directorio telefónico del 2012 del Instituto Costarricense de Electricidad.

En las dos fases de la investigación se mantuvo una proporcionalidad de participación del 70% de la Gran Área Metropolitana y un 30% del resto del país, de área urbana (Fuentes, 2015, p. 64); algunas de las siguientes conclusiones son referenciadas del mismo estudio:

1. Pese a los esfuerzos de las iglesias institucionales por evangelizar y atraer más fieles, los ticos tienden cada vez más a alejarse de los ritos, manteniéndose dentro de la fe que profesan sus padres. Cada vez menos personas van a misa, así solo 4 de cada 10 ticos lo hacen.
2. La mitad de los entrevistados exige que la política se separe de la religión y una tercera parte pide a la Iglesia una mejor educación sobre diversidad sexual a sus creyentes.
3. De acuerdo al estudio, los ticos no han perdido las creencias religiosas, sino que, las ajustan a su propia conveniencia. Por ejemplo, 97 de cada 100 ticos hacen la romería a la Basílica de los Ángeles, en Cartago y ese 97% cree en los milagros de La Negrita (Zúñiga, 2014, julio, p. 2) esto se desprende de la segunda encuesta que llevó a cabo el Centro de Investigaciones en Administración, Economía, Gestión Tecnológica del Instituto Tecnológico de Cartago.
4. El 62,5% asegura no ir a misa todos los domingos y solamente el 40,8% lo hacen al menos 5 veces al año. En otras denominaciones religiosas el 59,3% dice que no asiste al culto semanal. No obstante, el 85,3 si tiene una comunicación personal con Dios a través de la oración.

2.3. En síntesis

Si bien se da mucha reflexión teológica en nuestro país con orientación solidaria hacia los excluidos y explotados, la práctica religiosa de las grandes mayorías, pone en evidencia que el mensaje de las Iglesias Institucionales no está satisfaciendo sus verdaderas necesidades espirituales.

La década de los años 70 y 80, produjo mucha literatura en torno a temas de opción por los pobres e incluso hubo esfuerzos por alternativas pastorales de acompañamiento con los mismos, tal es el caso del Padre Ángel Villalobos y los pronunciamientos del clero guanacasteco de Alajuela y San Isidro del General, con apoyo de Monseñor Arrieta, no obstante, no se logró modificar, políticamente, las estructuras para un cambio en la realidad socio-política en Costa Rica.

Hoy día, encontramos una crisis en las Iglesias Institucionales, tal como lo demuestra la Dra. Laura Fuentes Belgrave, con el informe final de resultados de la investigación sobre el cambio en las creencias religiosas en Costa Rica, que concluye con una tendencia a la reelaboración personal de las creencias religiosas que, según la autora, se impone como un fenómeno socio religioso (Fuentes, 2015).

2.4. Presentación de Tres Experiencias Eclesiales Locales

A continuación, se presentan las tres experiencias eclesiales investigadas. En un capítulo posterior, se realizan las consideraciones y reflexiones en torno a cada una de ellas en concordancia con las categorías de análisis establecidas.

**LA PRAXIS PASTORAL DE
MONSEÑOR VÍCTOR MANUEL
SANABRIA MARTÍNEZ
(1941-1946)**

2.4.1 La praxis pastoral de Monseñor Víctor Manuel Sanabria Martínez (1940-1946)

Investigador
Pbro. José Francisco Soto Soto
chicosoto50@gmail.com

Introducción

La figura de Monseñor Víctor Manuel Sanabria, constituye una fuente de inspiración espiritual y pastoral para la Iglesia católica costarricense, de nuestros días. La praxis pastoral que desarrolló en la década de los cuarenta le ha permitido a la jerarquía católica desarrollar un modelo pastoral que, en la década de los ochenta-noventa llegó a su límite y se agotó.

Es la manera de entender el por qué tanto católico se está alejando de su práctica religiosa, se retira de los templos y de su asistencia a la misa. La jerarquía católica costarricense ha sido incapaz de generar un modelo, una praxis pastoral capaz de satisfacer las necesidades espirituales de su feligresía católica, de acuerdo a las exigencias actuales.

Se tratará de describir y analizar algunos de los rasgos del programa o proyecto pastoral de Monseñor Sanabria, que le ha permitido a la Iglesia Católica mantener una oferta espiritual, durante cerca de cuarenta años. Así mismo, se tratará de aproximarse desde la praxis, a algunos rasgos de la concepción eclesiológica de este Prelado.

El Dr. José Francisco Rosales Blandino (2009) desarrolló su tesis doctoral bajo el título: *“Los laicos en la visión de Iglesia de Monseñor Víctor Sanabria”*, en ella trata sobre el papel de los laicos en el magisterio eclesiológico de Monseñor Víctor Sanabria. Para ello estudia el pensamiento teológico (eclesiológico, cristológico) del Prelado, así como las fuentes que lo generaron; no obstante, es de destacar, que este pensamiento analizado, teóricamente, no tiene un alcance exhaustivo que exprese todo lo que Monseñor Sanabria proyectó para su praxis

pastoral. Es necesario, mencionar que, aparte de las fuentes doctrinales tomadas de la influencia de las ideas de la Universidad Pontificia Gregoriana, donde realizó estudios, así como sus amigos y allegados, es menester centrarse en su praxis pastoral que refleja una concepción eclesiológica muy cercana al pueblo, a los sectores populares, es decir, campesinos, obreros, artesanos, propios de la Teología Latinoamericana de la Liberación.

Este es el propósito del presente análisis, brindar una aproximación al modelo pastoral en las iniciativas de su praxis pastoral y de cuyas prácticas no se encuentran estudios científicos rigurosos, académicamente, sino que debe hacerse una lectura de lo que está subyacente de sus iniciativas y toma de decisiones.

La figura de Monseñor Sanabria en la investigación del Doctor. Rosales Blandino

Para el Dr. Rosales Blandino, Monseñor Sanabria es *el mejor hijo de la Patria y de la Iglesia en Costa Rica (2009, p. 120)*. Esto en cuanto fue legítimamente un verdadero hijo de nuestro pueblo, conocedor de su historia, heredero del pensamiento de una gran figura señera de la acción pastoral en Costa Rica, Monseñor Bernardo Augusto Thiel. Sanabria se identifica plenamente con las necesidades del pueblo, para dar impulsó inteligente y genial a transformaciones sociales (Rosales, 2009, p. 107) de gran trascendencia, tales como:

- ❖ Apoyo a la creación del Seguro Social (1° noviembre 1941).
- ❖ Apoyo a la creación del Capítulo de las garantías sociales en la Constitución Política (23 de junio de 1943).
- ❖ Creación del Código de Trabajo (20 de agosto de 1943).
- ❖ Creación de la Central Sindical Rerum Novarum (agosto 1943)

Fuentes del pensamiento de Monseñor Sanabria

El Dr. Rosales Blandino establece como fuentes del pensamiento de Monseñor Sanabria las siguientes:

a) Área histórico y magisterial.

En la investigación histórica, sin duda, lo fue don Eladio Prado Saéñz y su insigne antecesor, Bernardo Augusto Thiel, una de las más importantes fuentes y en quién vio una encarnación viva, fiel y operante de la Iglesia Universal, al respecto dice el Dr. Rosales (2009, pp.126-127):

Sanabria aprendió de Thiel el valor del estudio de la historia nacional como un servicio a la Patria, el aprecio del trabajo arduo en los archivos históricos y a conocer el pasado de la Iglesia con la objetividad, sin falsos pudores ni argucias apologéticas.

Así mismo, encontró en Thiel una fuente doctrinal social para combatir la injusticia social, porque este Arzobispo fue el primero en realizar una aplicación completa al contextualizar la encíclica Rerum Novarum en la realidad costarricense, por ejemplo, al pobre no lo define como ignorante, vago, vicioso; sino como el desposeído que ha sido marginado por las medidas económicas que los gobiernos liberales han implementado. Por lo tanto él valora al desposeído en su dignidad humana, algunas de estas ideas se encuentran expresadas en la trigésima carta sobre el justo salario del 5 de setiembre 1893.

Otra fuente que influye en él, es el pensamiento del Papa Pío XI (1922-1939), esto por su contemporaneidad, pues coincide con su estadía en estudios en Roma con el nombramiento de este Pontífice. Ambos tienen conocimientos en historia.

b) Área teológica y canonista.

Realizó estudios en la Pontificia Universidad Gregoriana, regentada por jesuitas. Allí encontró un ambiente renovador, muy cercano al que se realizaba en Tubinga, Alemania con el profesor Möhler en eclesiología y los teólogos Passaglia y Schrader (Rosales, 2009, p.134).

En el campo del derecho canónico la influencia en él fue de carácter tradicional por la cercanía al código de 1917. Sus profesores fueron Pedro Vidal (1867-1938) Benedetto Dietti, SJ y Joseph Steiger, SJ.

c) Área filosófico-teológica.

En esta área la gran fuente de pensamiento lo fue Jacques Maritain con la tutela del padre jesuita Paul Geny en la Universidad Gregoriana. Sobre este filósofo francés decía Monseñor Sanabria (1947, en Rosales, 2009, p.140):

Para mí los escritos de Maritain fueron revelación de las grandes posibilidades de la Filosofía Escolástica, posibilidades que sin duda alguna, debido a mi escaso talento no había llegado a vislumbrar con tanta claridad durante mis estudios filosóficos (...) aprendí por consiguiente, que en la escolástica había tenido siempre a mano el suscrito, una arma poderosa, y que había que aprender a usarla.

Cultivó el neotomismo y la escolástica, por influencia de León XIII con su encíclica *Aeterni Patris* de 1879 (Rosales, 2009, p.141). Por eso, hizo suyo el pensamiento de Jacques Maritain. Así tenemos que desde el marco teórico filosófico y teológico Monseñor Sanabria mantiene una posición conservadora, es decir neoescolástica, bajo la inspiración de Jacques Maritain. Desde el punto de vista pastoral, igualmente su posición es conservadora. Por ejemplo, en las tres primeras cartas pastorales de 1938 a 1940, concibe que su plan se encuentra en "Pax Christi in Regno Christi" de Pío XI, es decir, centrado en Cristo. En la Segunda Carta (20-02-1939), concibe la Iglesia como jerárquica, católica-romana,

evangelizadora (misionera), sagrada y misteriosa. En la Tercera Carta Pastoral (15-01-1940) concibe la Iglesia como monárquica y jerárquica (Rosales, 2009, p.156).

En siguientes o posteriores Cartas Pastorales sigue expresando su concepción eclesiológica, conservadora. Así, por ejemplo, la IX Carta Pastoral (15-01-1944) sobre la doctrina moral de la Iglesia en el mundo contemporáneo, inspirado en la encíclica de Pío XII (29 junio 1943), *Mystici Corporis* afirma: “La Iglesia es la heredera e intérprete legítima y necesaria del magisterio moral de Jesucristo siendo las fuentes la revelación y la tradición (Nº 398-404) (Rosales, 2009, p.167).

Desde el marco teórico doctrinal de las Cartas Pastorales se señala el siguiente plan pastoral:

1. Carta de 1938 (Alajuela) destaca:

- Cuestión social
- Misiones
- Acción Católica
- Vocaciones
- Familia
- Educación Religiosa

2. Carta de 1940 (San José):

- Vocaciones
- Acción Católica
- Educación Religiosa
- Cuestión social
- Formación de la conciencia cristiana (Rosales, 2009, p.156)

Como se nota no hace referencia al sindicalismo, a las reformas institucionales y constitucionales para instaurar un orden social más justo para la clase trabajadora. Tampoco se mencionan pactos con sectores marxistas en el Partido Comunista para el logro de reformas sociales. Es aquí donde se considera

su praxis pastoral como la clave para hacer lectura del verdadero pensamiento social y teológico de Monseñor Sanabria, es decir, las iniciativas y toma de decisión en el desarrollo de los acontecimientos

¿Qué iniciativas emprendió el Prelado para implementar su proyecto pastoral?

Monseñor Sanabria considera a la clase trabajadora como el centro de acción para su quehacer teológico-pastoral. Pero enfrenta una dificultad: no tiene el personal capacitado y cercano a su disposición para el logro de sus objetivos.

Se puede plantear el siguiente esquema del proyecto pastoral de Monseñor Sanabria, partiendo de su iniciativa de enviar a capacitarse a sacerdotes recién ordenados. Monseñor Sanabria toma una opción preferencial por el pueblo trabajador, la clase trabajadora. Para esta clase busca la organización. En concreto el modelo de organización que desea implementar es el sindicalismo. Al frente de este, piensa en el recién ordenado sacerdote Benjamín Núñez.

“El 12 de agosto de 1939, acuerda Monseñor que Benjamín vaya a la Universidad de Niágara, en Estados Unidos, para llevar a cabo estudios universitarios en sociología”, así lo afirma el Padre Santiago Núñez, hermano mayor de Benjamín (Núñez, 2000, p. 25). Más adelante, afirma el Pbro. Santiago Núñez que el 11 de julio de 1941, Benjamín le escribe a su madre, desde la Universidad de Niágara, que será trasladado a la Universidad Católica de Washington D.C., (Núñez, 2000, p. 41). Luego, de regreso a Costa Rica escribe el Padre Núñez:

De regreso a Costa Rica, donde se estaba gestando un movimiento de reforma social que le imprimía un dinamismo acelerado a su vida política y en el que yo iba a verme comprometido. El Arzobispo me dio la tarea de organizar un movimiento sindical que estuviera orientado por el pensamiento social cristiano. Hasta entonces, solo existía en mi país un movimiento sindical de orientación marxista. El

nuevo movimiento llevó el nombre de Confederación Costarricense de Trabajo Rerum Novarum. (Núñez, 1992, p. 31).

Queda claro, entonces, que en el proyecto pastoral de Monseñor Sanabria, había una clara opción por la clase trabajadora. El Padre Benjamín Núñez es la pieza clave para todo aquello que tuviese que ver con la organización y movilización del movimiento obrero de inspiración social-cristiano.

Otros sacerdotes enviados al exterior

Cuando Monseñor Sanabria asume su episcopado en Alajuela (1938), su primer sacerdote ordenado, es el Pbro. Eladio Sancho Cambronero, quien es enviado el 20 de noviembre de 1938 a Washington a estudiar cooperativismo (Rosales, 2009, p.111). Esto evidencia que Monseñor Sanabria, si bien su opción más clara era la clase trabajadora y para la cual creó una organización sindical, no olvidaba a la clase campesina. Para este sector pensó en la organización del cooperativismo. Para ello envía al Pbro. Eladio Sancho, quien al regresar se involucra en otros proyectos de desarrollo en la zona de San Carlos, bajo la responsabilidad de Monseñor Juan Vicente Solís.

Monseñor Sanabria no solo pensó en la organización y movilización de los trabajadores, sino que consideró que debía haber buena formación académica para este sector; sin una buena educación técnica la clase trabajadora no tendría una herramienta básica para su dignificación. En este aspecto piensa en la persona del Pbro. Armando Alfaro Paniagua, (CECOR, 2002, p. 112), quien desde Heredia inicia un pequeño proyecto social con jóvenes en riesgo social; más tarde desde la Parroquia Nuestra Señora de Desamparados, desde el garaje de la Casa Cural se inicia el primer colegio vocacional en Costa Rica. Además el Pbro. Alfaro había sido enviado a Estados Unidos para prepararse en Estudios Superiores de Educación.

Con el Padre Armando Alfaro, apoyado por el Pbro. Antonio Troyo Calderón, Monseñor Sanabria proyecta una iniciativa en el campo educativo, para la formación profesional de los futuros trabajadores en nuestro país. El proyecto y la opción preferencial por los trabajadores de Costa Rica, quedaría incompleto si Monseñor no se abocaba a crear un marco jurídico, que le garantizara a los trabajadores garantías y calidad de vida; un marco que le ofreciera seguridad social. Por eso nace en él la iniciativa de crear ese marco de reformas constitucionales y aprobación de nuevas leyes que ofrezcan condiciones dignas a la clase trabajadora.

Se abocó a apoyar la creación de las siguientes leyes e instituciones:

- ⇒ Seguro Social (1° de noviembre de 1941)
- ⇒ Aprobación de las Garantías Sociales (23 de junio de 1943)
- ⇒ Aprobación del Código de Trabajo (20 de agosto de 1943)
- ⇒ Creación de la Central Sindical Rerum Novarum (agosto de 1943)
(Rosales, 2009, p.107).

Así, desde su praxis pastoral, se va visualizando la construcción del proyecto social de Monseñor Sanabria por la clase obrera costarricense:

- 1) Formación: técnica profesional de los trabajadores con la educación en colegios técnicos profesionales, a cargo del Pbro. Armando Alfaro Paniagua y Pbro. Antonio Troyo Calderón.
- 2) Organización: y movilización de los trabajadores, con la creación de la Central Sindical de trabajadores al frente del Padre Benjamín Núñez.
- 3) Creación de un marco jurídico que garantice la dignidad y calidad de vida a los trabajadores con la creación del Seguro Social, creación

del capítulo de las Garantías Sociales en la Constitución Política (1949), aprobación del Código de Trabajo y otras instituciones.

- 4) Proyecto de asistencia espiritual a la clase trabajadora: Aquí pensó en el Pbro. Carlos Humberto Rodríguez Quirós, sacerdote de formación espiritual Cartuja, orden fundada por San Bruno de Colonia, Alemania, en el siglo XII. Mediante una asociación denominada la Liga Espiritual Obrera, el Padre Rodríguez se dedicaba a dar charlas a obreros y trabajadores. No tuvo el éxito que posiblemente esperaba Monseñor Sanabria, por la naturaleza del enfoque teológico que traía en su formación cartuja, ya que no correspondía a las necesidades espirituales de su auditorio.

La Acción Católica

Los días 22 al 26 de julio de 1940, recién nombrado Arzobispo de San José, organizó Monseñor Sanabria un ciclo de conferencias junto al Representante de la Santa Sede, Nuncio Apostólico, Monseñor Taffi, dándole el nombre de “La Semana de Acción Católica”, para la sensibilización del clero. Hizo igualmente defensa de la JOC (Juventud Obrero Católica), fundada en 1925 en Bélgica por el Padre Cardijn (Backer, 1978, p. 104).

Pretendía Monseñor Sanabria la sensibilización y concientización de su clero, él conocía, por su afición al estudio e investigación histórica que en el caso de su antecesor Monseñor Bernardo Augusto Thiel, este no contó con el apoyo y la movilización del clero en la lucha por sus ideas social cristianas. Por eso, opta por el movimiento de la Acción Social para integrar a su clero dentro de su proyecto pastoral.

Inspirado por el Papa León XIII con su encíclica Aeterni Patris (1879) (Backer, 1978, p. 141) y el pensamiento de Jacques Maritain define su proyecto de Acción Católica en tres círculos, a saber:

1. Plano espiritual: llamado “apóstoles” en relación a la Liga Espiritual Obrera del Padre Rodríguez.
2. Plano intermedio: en lo que lo espiritual se une a lo temporal, lo llamó “discípulos” en relación con la JOC del Padre Vicente Salazar.
3. Plano temporal: estrictamente político que lo llamó “simpatizantes” con relación con la Central Sindical Rerum Novarum, del Padre Benjamín Núñez (Backer, 1978, pp. 278-280).

Este último tercer plano, es el que le permite a Monseñor Sanabria establecer alianzas estratégicas para la aprobación de leyes e instituciones para el fortalecimiento de la clase trabajadora. Dirigiéndose al clero dice Monseñor Sanabria en su Carta Pastoral del 25 de abril de 1938: “*Complacidos os manifestamos, venerables hermanos y muy amados hijos, que uno de los puntos principales de nuestro programa espiritual es el establecimiento de la Acción Católica. Dios lo quiere, el Papa lo ordena, las circunstancias lo exigen.*” (Rosales, 2009, p.185).

Para el Dr. Rosales, la cuestión social representó para Monseñor Sanabria, desde el inicio de su ministerio episcopal, el terreno primario, urgente e inmediato, para la intervención pastoral de la Iglesia (Rosales, 2009, p.190).

La teología en la praxis de Monseñor Sanabria

Ante todo es importante definir el concepto de praxis para poder concluir cuál es el concepto eclesiológico en el pensamiento teológico de Monseñor Sanabria. Según Adolfo Sánchez (1985), la praxis es “un proyecto de transformación de la realidad a partir de una crítica radical de lo existente” (p. 442). En el caso de Monseñor Sanabria, la crítica de la realidad social, la lleva a cabo mediante la ciencia social, en concreto, la historia, a través de esta hace una lectura científica del entorno socio-político. En este sentido, sigue muy de cerca,

los pasos de su antecesor Monseñor Thiel, quien logró tener un conocimiento real y científico de la realidad social a través de los anteojos del método histórico.

Monseñor Sanabria recorrió día y noche los archivos de la Curia Metropolitana, clasificados y ordenados por Monseñor Thiel, estudiando profundamente su praxis y pensamiento para la defensa histórica que hizo de su episcopado con la obra “Bernardo Augusto Thiel” (Sanabria, 1982).

Desde esa praxis transformadora de la realidad social que Monseñor Sanabria lleva a cabo con una opción preferencial hacia la clase trabajadora, se desprende una teología liberadora con una eclesiología, en la que la misión trascendente de la Iglesia, se evidencia en la opción por los pobres, así lo manifiesta en un mensaje dirigido al venerable clero de la Arquidiócesis de San José, así lo muestra el historiador Miguel Picado:

Hoy día en las diversas naciones, los varios sistemas políticos, económicos y sociales, suelen distinguirse entre sí por determinadas posiciones especiales que diríamos, que así como pueden significar mucho, puede que no signifiquen tanto como parece. La Iglesia, cuya doctrina es trascendente, rehúsa vincular sus principios a las estrecheces de espacios ideológicos inventados por los hombres para diferenciar, no tanto las ideas mismas, cuanto los matices y tonalidades pasionales con que los hombres suelen consagrarse a la defensa de sus propios criterios. De aquí que siempre será cierto aquello que hace poco decíamos en la Convención de la Central Sindical Rerum Novarum: “La Iglesia está fuera y por encima del centro, de la izquierda, de la derecha, de la izquierda de la derecha, y de la derecha de la izquierda” (1982, p. 120-121).

De tal manera que Monseñor Sanabria une la trascendencia con la temporalidad, para él no hay dualismo entre estas. La irrupción de lo trascendente en el interior de las luchas sociales tiene el efecto de abrirse a espacios para el ser humano en medio de las estrategias ideológicas. Así, el *hacia arriba* de la Iglesia no es espiritualización, sino compromiso des-ideologizado con el pobre.

Se puede afirmar, que el *locus theol6gicus* de la eclesiología de Sanabria es el Pueblo, con un rostro muy concreto: el obrero, el campesino, el desposeído. Sin duda, que Monseñor Sanabria en esta concepción de Iglesia como Pueblo se adelantó veinte años al Concilio Vaticano II, para quien:

Esta Iglesia de Cristo está verdaderamente presente en todas las legítimas reuniones locales de los fieles, que, unidas a sus pastores, reciben también en el Nuevo Testamento el nombre de iglesias. Ellas son, en su lugar, el Pueblo nuevo, llamado por Dios en el Espíritu Santo (...) (Lumen Gentium III, 26).

La concepción eclesiológica de Sanabria coincide con la concepción de *Iglesia Popular* en Leonardo Boff, en el sentido de que tiene un carácter sociológicamente popular, pues en ella se integran obreros, campesinos, en general población pobre (Sanabria, 1977, p. 251), una Iglesia de *santidad política*, entendiendo por política la defensa y promoción del bien común, al respecto menciona Sanabria:

Nuestra comunidad y nación tiene, como es natural, muchos problemas humanos por resolver, ya que en el orden político, ya en el económico y social, ya en el familiar y educacional. De acuerdo con los principios que acabo de exponer, estos problemas suponen a su vez no pocos problemas teológicos (...) (1977, p. 273).

Al igual que Boff, la eclesiología de Sanabria coincide con una Iglesia abierta a todos, su condición preferencial por la clase trabajadora, no se considera como una Iglesia excluyente, sectaria, ni paralela, sino abierta de manera especial al laicado (Rosales, 2009). En un segundo aspecto, en el que Sanabria también se adelantó al Concilio Vaticano II es en cuanto a la apertura al diálogo con el mundo:

La Iglesia, aunque rechaza en forma absoluta el ateísmo, reconoce sinceramente que todos los hombres, creyentes, y no creyentes, deben colaborar en la edificación de este mundo, en el que viven en común. Esto no puede hacerse sin un prudente y sincero diálogo (Constitución Dogmática *Gaudium et Spes*, 21).

En este aspecto Monseñor Sanabria explica y aclara en declaraciones dadas al periódico *La Tribuna*, el 20 de junio de 1943, las cuáles fueron las razones y circunstancias que lo llevaron a establecer un diálogo con el jefe del Partido Comunista de Costa Rica, Lic. Manuel Mora Valverde (Picado, 1982, p.89). Dice el señor Arzobispo que existía en Costa Rica el Partido Comunista con un programa síntesis de ideas condenadas por la misma Iglesia, una y otra vez. Esas síntesis de ideas se referían a Dios, a la familia, a la propiedad, a la lucha de clases, a los métodos de revolución y de violencia. Este partido decide disolverse como partido y formar luego una nueva agrupación, que *“ni en sí misma ni en sus programas contiene cosa alguna de lo que significa la palabra Comunista. Ni pretende imponer la dictadura del proletariado”* (Picado, 1982, p. 91).

Más adelante se pregunta el Arzobispo: *“¿puedo yo condenar el nuevo partido? No lo puedo condenar. Y si lo condenara tendría que dar razones de esa condenación, y no las tengo”* (Picado, 1982, p. 92). Ese diálogo con el líder del antiguo Partido Comunista de Costa Rica permitió establecer una alianza eje con: El Presidente Dr. Rafael Ángel Calderón Guardia - Lic. Manuel Mora Valverde, - Monseñor Víctor Manuel Sanabria Martínez. Ese eje logra la aprobación de las leyes sociales, antes referidas y sin duda un clima y estado muy favorables a la dignificación de la clase trabajadora. En su discurso en la Convención de la Confederación Costarricense de Trabajo Rerum Novarum celebrada el 1° de mayo de 1945, Monseñor Sanabria con complacencia afirma:

Es mi opinión, que me complazco en expresar aquí, que a la clase patronal nuestra, desarrollada de sus responsabilidades, se debe en mucho que el experimento social, delicado, como el que más, que estamos realizando, haya adquirido definitivamente el carácter de evolución y no de revolución. Es un mérito de la clase patronal que hasta ahora no ha sido suficientemente ponderado. (Picado, 1982, p.115).

Sin duda que este carácter de “evolución” y no de “revolución”, al que hace referencia el Arzobispo es el que ha permitido a la sociedad costarricense gozar

de una relativa estabilidad social, más notoria, con relación al resto de los países del área centroamericana. Este carácter de evolución y no de revolución, es lo que además le ha dado a la jerarquía eclesial católica una dosis de capital espiritual, posterior al episcopado de Sanabria, que le ha permitido a la institución eclesial gozar de liderazgo hasta la década de los ochenta, cuando se inicia un periodo más marcado de alejamiento de católicos de sus prácticas espirituales, tal como se ve reflejado en la investigación de la Dra. Laura Fuentes Belgrave sobre el cambio en las creencias de los costarricenses.

Otra característica de la praxis pastoral de Sanabria es que en él priva un carácter no confrontativo con otras instituciones u organizaciones. En el discurso de la Convención de la Confederación Costarricense de Trabajo Rerum Novarum del 1° de mayo de 1945, afirma lo siguiente:

La Rerum Novarum tiene un carácter propio. Del que quizás no haya muchos ejemplos y escasos antecedentes. No milita en el número de los "ANTI", sino de los "PRO". En muchas partes ha habido empeño, desde luego bien intencionado, por formar agrupaciones obreras, católica o no católica, de carácter antisocialista, anticomunista, antiizquierdista, antirrojista, etc.; pero quizás se haya perdido de vista la necesidad de crearlas y formalas para el servicio de los aspectos positivos, es decir, en pro de la justicia social, en pro de los trabajadores, en pro de los deberes sociales. (Picado, 1982, p. 111).

Es de resaltar además, que en la praxis de Monseñor Sanabria se evidencia una gran seguridad en relación al juicio de la historia. Posiblemente esto se deba a su gran conocimiento de la misma; en las ya citadas declaraciones al periódico *La Tribuna*, continúa afirmando:

Dos personas en estos días han cargado con la responsabilidad gravísima de escribir, cada cual en su propio campo y con los recursos que a la mano tenían, una página de historia. El uno, el Jefe del Partido Vanguardia Popular, escribió una página de historia político-social. El otro, el Jefe de la Iglesia escribió una página de

historia eclesiástica y ambos escribieron una página de historia costarricense. (Picado, 1982, p. 89).

Se deduce de estas declaraciones que él se encuentra en una coyuntura de trascendencia histórica, tiene seguridad sobre la alianza en la que participa, que marcará la historia costarricense y el mayor ganador serán los sectores comprendidos por los obreros y campesinos.

Estas afirmaciones solo pueden proceder de alguien que conoce la dinámica de la historia, que tiene conciencia histórica, es decir, que logra interpretar los hechos de veinte a cincuenta años más allá de su presente, en síntesis, de alguien con las características del profeta bíblico. Para él, la historia es el instrumento que le permite hacer lectura de la realidad socio-política. Además, la firmeza con que realiza estas declaraciones le permiten neutralizar ataques de la misma prensa escrita, en las que en algún momento fue blanco de ataques y burlas, pero él responde así:

Hoy en una caricatura se me condecora con la insignia tradicional comunista, la hoz y el martillo, y al señor Mora se le pone lo que vulgarmente se llama la camándula. Pues, bien, ni yo me avergüenzo de lo que he hecho ni tengo que avergonzarme, ni el señor Mora se ha avergonzado ni tiene que avergonzarse por el paso que ha dado. La caricatura muchas veces es el fallo de la estulticia. Y con caricaturas nunca se ha escrito la historia. (Picado, 1982, p. 94-95).

Para el clero, ese dominio de la historia le permite a Sanabria desarrollar una **conciencia episcopal** con la que capta las demandas y modalidades de los tiempos nuevos para hacer aplicación concreta del “depósito de la fe” y de la enseñanza tradicional, a la vida de un pueblo, en un momento determinado y su evolución histórico-social, esto se expresa en un mensaje de saludo y adhesión del Venerable Clero Secular de la Arquidiócesis de San José al Excelentísimo Señor Arzobispo Sanabria. (Picado, 1982, p. 98).

A diferencia de su antecesor Monseñor Bernardo Augusto Thiel, quien no contó con un apoyo real del clero secular, frente a los ataques y persecuciones de la clase política liberal, Sanabria sí contó con el apoyo de un sector muy representativo del clero secular. Ante las críticas que tuvo que enfrentar ante todo de la prensa escrita, como el periódico *La Nación*, creado en la década de los cuarenta, el clero diocesano no secular le hace llegar una declaración de solidaridad y apoyo:

Somos hijos del pueblo, vivimos entre el pueblo, sirviéndole. Conocemos sus grandes angustias, compadeciéndolas. Por tales motivos, no podemos menos de saludar con alegría y apoyar con todo empeño el programa social que Vuestra Excelencia ha definido. A Vuestro lado estamos en el empeño de crear un mundo mejor y donde mejor se pueda vivir a Dios. (Picado, 1982, p. 98-99).

En esta adhesión el clero diocesano, entre quienes figuraban sacerdotes como el Padre Mariano Zúñiga (Parroquia del Carmen), Monseñor Ricardo Zúñiga (Parroquia de Santa Teresita), Padre Víctor Manuel Arrieta (Parroquia de Guadalupe), Padre Rosendo Salas Valenciano (Parroquia de La Merced), Padre Alberto Mata (Parroquia de Tibás), Padre Miguel Benavides (Parroquia de Coronado), Padre Benjamín Núñez (Director Rerum Novarum) y Padre Carlos Humberto Rodríguez Quirós (Director de Ejercicios Espirituales), Padre Enrique Bolaños (Parroquia de Oreamuno), Padre Recaredo Rodríguez (Parroquia de Paraíso), Padre Carlos Gálvez (Capellán de la Basílica Nuestra Señora de los Ángeles) y muchos otros más; pone en evidencia, en concordancia con la eclesiología práctica del Arzobispo, que servir a la Iglesia es servir al Pueblo, de quien el Sacerdote Pastor es hijo y donde vive, quien conoce sus angustias.

Se nota el evidente trabajo de socialización del proyecto pastoral del Arzobispado, que trató de llegar al Clero a través de los distintos medios con que contaba la Iglesia, tales como: La revista Mensajero del Clero, el periódico Eco Católico, las reuniones mensuales del Clero y ya Monseñor había pensado en la Radio Católica, que fue inaugurada después de su muerte; así como cartas

pastorales y comunicados. Aunado a ello, el trabajo con la Acción Católica, sobre todo en las semanas de reflexión y sin duda los núcleos de reflexión con la JOC, a cargo del Padre Dr. José Vicente Salazar, que para Monseñor Sanabria eran “*escuadrones vibrantes que están formados por auténticos jocistas costarricenses*” (“Mensajero del Clero”, 1946, p. 366).

Monseñor Sanabria responde de seguido, como es su costumbre al apoyo de su clero con afirmaciones como la siguiente:

He dicho que nuestro mensaje es histórico y católico. En efecto, es la proclamación más explícita y más consciente de la doctrina social de la Iglesia ante los problemas de la hora presente, en uno de los momentos más trascendentes de la historia social de nuestra amada nación. Hijos del pueblo y enviados a evangelizar a los pobres, de la gravísima responsabilidad que sobre vosotros pesa, y habéis formulado el propósito, con inquebrantable voluntad, de inculcar a los vuestros los principios de las sanas doctrinas sociales promulgadas por los Pontífices en sus memorables encíclicas y explanadas con apostólico celo en sus discursos y documentos. (“Mensajero del Clero”, N°12, 1943, p. 313-315).

Una vez más Monseñor Sanabria en su respuesta al clero resalta a sus sacerdotes que son *hijos del pueblo y enviados a evangelizar a los pobres*, es decir, sin pueblo no hay Iglesia y sin los pobres la misión de evangelizar quedaría mutilada. Como se nota, el concepto de Iglesia unido al pueblo es muy concurrente en el pensamiento de Monseñor Sanabria, es más, en los movimientos populares o del Pueblo, llámese sindicalismo o cooperativismo se da una presencia más allá de lo político, económico o cultural, trascendente, que llama “mística,” al respecto afirma:

Nervio de la disciplina indispensable para la vida de la organización es la “mística” de la misma, esbozada ya en las declaraciones fundamentales del Congreso, tantas veces citado. La Rerum Novarum no es un movimiento místico, pero, por contradictorio que ello parezca no podría vivir sin mística. Si no tuviera mística sería un

cuerpo sin alma. Que sea en última instancia eso que llamo mística de la organización, no es fácil decirlo, así como no es fácil definir el alma y sin embargo, sin ella no se puede existir. (Picado, 1982, p. 113).

Resumiendo esta reflexión en torno a la praxis pastoral de Monseñor Sanabria con el apoyo de argumentos brindados por el periodista y teólogo Javier Solís se puede afirmar que:

La Iglesia Católica Costarricense ha vivido durante los últimos 30 años de la herencia apostólica y política del Arzobispo Víctor Sanabria Martínez. Muchos se proclaman sus discípulos, pero pocos siguen efectivamente sus pasos. No es fácil correr sus mismos riesgos. En el Arzobispo se cumple el dicho evangélico de que no todo el que dice “Señor, Señor” entrará en el Reino de los Cielos. (Solís, 1983, p.7).

Señala este autor, además, que Sanabria se adelantó varios años a la doctrina y a la práctica de amplios sectores eclesiales, asumiendo, en la década de los cuarenta, posiciones doctrinales y comportamientos prácticos (praxis) que marcaron para siempre el compromiso de la Iglesia Costarricense con el pueblo pobre (Solís, 1983, p.7).

Sin duda lo original y propio de la posición de Sanabria fue su lectura penetrante y creadora de los “signos de los tiempos” en su contexto histórico. Se volcó sobre la realidad costarricense de su tiempo con gran realismo y fidelidad a los hechos; los interpretó a través de los criterios del evangelio y el magisterio pontificio reinante en su época.

En relación a los continuadores o discípulos de la praxis liberadora señala Solís (1983), que se establecen cuatro categorías, caracterizándolas así:

Primer grupo: La Jerarquía Eclesiástica Católica que presume ser continuadora del pensamiento y pastoral social del Arzobispo, sin embargo no

pasa, con pocas excepciones, de declaraciones abstractas de principios de líneas conformistas, evasivas ante situaciones concretas.

Segundo grupo: Los que se dicen ser sus seguidores solo para justificar lo que todavía en vida el Arzobispo constituyó una tradición de pensamiento y a su voluntad. Estos seguidores se ven presentes hoy en la pastoral obrera y en el movimiento sindical.

Tercer grupo: Aquí se encuentran los que sin escrúpulos utilizan al Pastor Insigne para justificar tesis y opciones políticas totalmente contrarias al pensamiento original de Sanabria. Estos seguidores utilizan artículos de prensa, lecciones universitarias, conferencias públicas y la tribuna electoral.

Cuarto grupo: Son aquellos religiosos y religiosas, sacerdotes militantes de la Iglesia Católica que muchas veces sin saberlo, o sin mencionarlo caminan por los senderos trazados por Sanabria. En este grupo es justo ubicar el episcopado del primer sacerdote, ordenado en la Basílica de los Ángeles, por Monseñor Sanabria, Monseñor Alfonso Coto Monge, quien dio su apoyo incondicional al movimiento popular caribeño, llámese sindicalismo bananero. Sin duda, un estudio desde la praxis pastoral de Monseñor Coto Monge, en la línea de continuidad de su gran maestro, Víctor Manuel Sanabria Martínez es de suma importancia para la escuela sanabrina costarricense.

**COMUNIDADES SOLIDARIAS
UNA EXPERIENCIA LIBERADORA EN
LA PARROQUIA DE LA GLORIA DE
PURISCAL
(1990-2001)**

2.4.2. Comunidades Solidarias: Una experiencia liberadora en la Parroquia de La Gloria de Puriscal (1990-2001)

Investigador
César Augusto Fuentes Matute
cesarteol.una15@gmail.com

Antecedentes

Para los años del decenio de 1970, la formación del clero en nuestro país se daba de forma conjunta para el clero diocesano y el de congregaciones religiosas, quienes convergen en el Seminario Mayor. Esta modalidad formativa hizo posible el surgimiento del Instituto Teológico de América Central, instancia a la cual asistieron un número, significativo, de comunidades religiosas quienes se formaban mancomunadamente con el laicado, que encontró en esta instancia un lugar para formarse en Teología y, particularmente, en la línea de la Teología de la Liberación.

En dichos procesos formativos, tanto el laicado como las comunidades religiosas encuentran una coyuntura para implementar procesos acordes con sus experiencias y exigencias para concretar su opción preferencial por los pobres, y nacen entonces experiencias de acompañamiento en la perspectiva de una pastoral liberadora, entre las cuales se puede citar la labor de los Franciscanos Capuchinos en Llano Grande de Cartago; los Franciscanos Conventuales en Sabanilla, Fraijanes y Poás de Alajuela; los Redentoristas en San Miguel y Santo Domingo de Heredia; el Hogar para Migrantes por parte de los Escolapios; la labor de los Pasionistas en Paso Ancho, Barrio la Cruz, San Miguel de Desamparados, Jericó y los Guido de Desamparados, entre otras experiencias. En estos procesos se fue gestando una base laical comprometida y se consolidó acompañamiento sistemático, por parte de las comunidades religiosas.

Durante los años de 1990, muchos dejaron sus comunidades religiosas y ya en su estado laical se unieron a organizaciones con compromiso social. Se pueden citar, entre estas organizaciones: Asociación de Servicios de Promoción Laboral (ASEPROLA), con su accionar en el ámbito laboral sobre todo en la zona Atlántica; la agrupación VECINOS, dirigida por los Padres Paulinos y con un claro compromiso y opción por la organización comunitaria en los barrios marginales de Sagrada Familia y Luna Park, en Paso Ancho; se debe mencionar además al Centro Coordinador de Evangelización y Realidad Social (CECODERS), inicialmente, en su proyección desde el mundo sindical, para luego sumergirse en el ámbito del sector informal de la economía con vendedores ambulantes y personas que trabajaban en reciclaje, hasta asumir su labor en el tema del VIH-SIDA y adicciones, labor en la que aún se encuentra activo su fundador Orlando Navarro Rojas, mediante las organizaciones: Hogar de la Esperanza y la Asociación Humanitas de Costa Rica. Por otra parte, cabe mencionar, a Caritas Arquidiocesana, ya que es la institución en la cual se ubica la experiencia que aquí se expondrá.

Hasta acá, y a partir de la vivencia de estos procesos, es importante recalcar que la experiencia de estos religiosos y ex religiosos centroamericanos, impregnados de la vivencia en sus países con Comunidades Eclesiales de Base, con el trabajo pastoral conjunto con Celebradores de la Palabra, con el acompañamiento a comunidades desde los Comités de Salud Comunitaria, entre otras, y sumado a la experiencia martirial y de persecución eclesial vivida en propia carne, aportaron a estos procesos una visión amplia del compromiso por los pobres y la opción por una teología y una eclesiología liberadora enraizada, históricamente, en los pobres.

1. Una experiencia de construcción de Comunidades Solidarias.

Para poder visibilizar el trabajo realizado, es necesario señalar las etapas que se siguieron para llegar a culminar en esta experiencia.

ETAPA 1: Proceso de Formación de Agentes de Pastoral Social (1980-1984).

En el año de 1980, tres organismos eclesiales se unieron para implementar un proceso de formación de Agentes de Pastoral Social: Caritas Arquidiocesana presidida por el presbítero Francisco Hernández Rojas; el Centro Coordinador de Evangelización y Realidad Social (CECODERS), con Orlando Navarro Rojas como director y la Vicaría de Pastoral Social, dirigida por el padre Humberto Abarca. Dicho proceso se financió con recursos provenientes de Caritas de Alemania, y participaron, aproximadamente, 100 personas de las comunidades de Heredia, Cartago, Sabanilla, Calle Blancos, Puriscal, Santa Ana, Colima de Tibás, Tibás Centro, León XIII, Santa Marta, Llorente, Cachí, Paso Ancho y Tres Ríos. El mismo tuvo una duración de 4 años y su objetivo fue la formación de estas personas como futuros formadores en sus comunidades y vicarías. Los contenidos del proceso se elaboraron y facilitaron de forma conjunta entre las instancias antes mencionadas y se enfocaban al Análisis Pastoral, la Visión Antropológica, La Doctrina Social de la Iglesia, Estudio de las Encíclicas, los Santos Padres y Cartas Pastorales, así como a los modelos de Iglesia y evangelización existentes. Es importante, resaltar la prioridad que se le dio a los documentos del Episcopado latinoamericano: Puebla y Medellín; además del énfasis a la Planificación Pastoral, a la Formulación y Planificación de Proyectos, al manejo administrativo y contable de los mismos y otros temas relacionados con estrategias comunitarias.

Esta primera etapa logró articular una Comisión Arquidiocesana con las personas provenientes de los lugares antes mencionados y, participaron activamente en la formulación de los planes de trabajo que siguieron las instituciones eclesiales participantes. Realmente, el eco de los documentos de Puebla y Medellín se hizo palpable en cuanto a hacer real la participación del laicado formado y consciente al interior de la Iglesia.

Esta participación no fue sólo en la formulación de los procesos formativos, sino que estableció diagnósticos y estrategias de acción para procesos comunitarios que incluían proyectos sociales y productivos alternativos a la situación de pobreza y miseria de las comunidades, tomando como eje los Derechos Humanos y siendo administrados integralmente por los laicos formados. La coordinación la realiza Caritas Arquidiocesana, como garante del recurso económico ante las agencias internacionales de cooperación.

Desde la perspectiva de la Teología de la Liberación, es importante destacar que esta, a partir de los procesos de reflexión, ha sido entendida como una teología que no se queda en lo abstracto, sino que avanza hacia el sentido histórico y liberador del evangelio; por lo que se vincula, íntimamente, con la gestión económica, el poder y la construcción de un proyecto histórico. Es decir, toda teología tendrá que confrontar siempre la fe y la historia, teologizando a partir y en favor de los pobres, tratando así todas las dimensiones de la fe: personal, social y escatológica.

Producto de la reflexión del laicado y fruto del acompañamiento a sectores pobres, se generaron actividades alternativas a los procesos de exclusión social, entre las que se encuentran: el Centro de Reciclaje con vendedores ambulantes que tuvo su sede en la Parroquia de Santa Marta Y Griega, acompañado por CECODERS, el acompañamiento conjunto con Caritas Nacional del Hogar Por la Sonrisa de los Niños en las Gradadas de Cristo Rey (San José), el Hogar del Niño Jesús en Rincón Grande de Pavas; el Comedor Infantil de Villa Esperanza de Pavas, durante muchos años guiado por la ya fallecida Emperatriz López Carmona, laica comprometida en el servicio a la niñez y a las mujeres de esta comunidad marginal, la Pastoral de la Niñez en la Ciudadela León XIII; los procesos productivos con Mujeres en Villa Esperanza de Pavas, Barbacoas de Puriscal y Turrubares, así como los nacientes procesos de Pastoral de la Tierra en Acosta y Puriscal.

Realmente esta etapa marcó, en el ámbito de Caritas Arquidiocesana, CECODERS y la Vicaría de Pastoral Social, el paso de una pastoral asistencialista hacia una pastoral de promoción humana, lo que se evidenció en el planteamiento del objetivo de la Pastoral Social enfocado a “Rescatar al individuo de su marginación social, económica y política, dotándolo de los medios para que pueda integrarse, activamente, a la vida comunitaria” (Plan de la Vicaría de Pastoral Social Arquidiócesis de San José, 1999, 22 de julio, cap. 31).

ETAPA 2: Procesos de formación pastoral social en el ámbito nacional (1985-1990).

Al articular la acción formativa con los proyectos e iniciativas de Caritas Nacional, la formación se extendió a las otras diócesis del país, para ello la plataforma que se siguió fue la conjunción de las Caritas Diocesanas en cada una de esas circunscripciones: en Guanacaste, que incluía además a Puntarenas, a cargo del padre José Herrera, en San Carlos a cargo de un laico, el señor Ricardo Rodríguez Barquero⁶, en Limón con el padre Gerardo Vargas, actual diputado de la Asamblea Legislativa de la República, como director, en Pérez Zeledón con el padre Alexis Madrigal, asumiendo luego la dirección el padre Óscar Fernández y en Alajuela con el padre Enrique Delgado.

A la altura de esta conjunción se habían formulado seis módulos que favorecieron una formación común entre las diócesis: los primeros dos enfocados al conocimiento de la Doctrina Social de la Iglesia, para reconocer y aprehender aquellos contenidos que daban sustento a la Promoción Humana; el tercero incitaba al Análisis de la Realidad como parámetro para el reconocimiento de las situaciones de vulnerabilidad social presente en las comunidades, que debían ser prioridad para el accionar de la Pastoral Social; el cuarto ofrecía elementos para

⁶ Rodríguez Barquero, laico comprometido, vecino de Monterrey de San Carlos, trabaja en Pastoral Social desde hace 12 años, pero, fue hasta cuando se creó la diócesis (25 de Julio de 1995) que asumió la coordinación de la organización que vela por los grupos sociales más desprotegidos de la Zona Norte. - See more at: <http://radiosantaclara.org/article/ricardo-rodriguez-dejara-la-pastoral-social-de-la-/#sthash.bNlxmmuS.dpuf>. Domingo 10 de Enero del 2016.

reflexionar sobre la visión del ser humano en los procesos sociales y eclesiales; el quinto se abocaba a entender lo que debían contener los procesos de evangelización y el sexto, a evaluar los procesos de acompañamiento pastoral y hacia dónde deberían ser orientados.

Junto a estos módulos había otros materiales de apoyo, como Doctrina Social y Derechos Humanos, Planificación de Proyectos Sociales en Comunidades Vulnerables, Análisis de Realidad Socio-Económica y Política de América Latina, Procesos de Educación de Adultos, Metodologías de Educación Popular, Modelos de Economía Solidaria, Atención de Emergencias y Gestión de Riesgo, entre otros.

Quizá lo más relevante en este proceso fue la coordinación y apertura que se dio para incorporar como facilitadores de la formación a personas con reconocimiento internacional en el ámbito de la Teología de la Liberación: Helio Gallardo, Pbro. Pablo Richard, Pbro. Jorge Arturo Chaves y Pbro. Guillermo Chaves (q.d.D.g), quienes aportaron una reflexión en consonancia con la reflexión teológica latinoamericana y análisis de realidad en el contexto socio político del Continente.

Además, participaron en el proceso organizaciones tales como: ASEPROLA con Gustavo Blanco, la Fundación Promotora de Vivienda (FUPROVI), Unión de Pequeños Agricultores (UPA Nacional), la Universidad Nacional (Estudiantes de la Escuela de Agricultura), ALFORJA y la misma Comisión Costarricense de Derechos Humanos (CODEHU); importante subrayar este aspecto en cuanto a la proyección de una práctica pastoral abierta al diálogo con otras instancias sociales que, no necesariamente, responden, en su momento, a la posición de la jerarquía católica eclesial costarricense, es decir, consolidó una etapa de reflexión, ya no solo de la realidad costarricense inmediata, sino que vinculó al laicado con otras instancias, experiencias y reflexiones a nivel latinoamericano.

Producto de este proceso se conformaron en cada diócesis las Comisiones de Pastoral Social y con representación de cada una de ellas nació la Comisión Nacional de Reflexión en el Ámbito de la Pastoral Social, vigente hasta la época. Hasta este momento, los obispos habían tenido conocimiento de los procesos, con el apoyo más cercano y decidido de algunos de ellos, mientras otros se mantenían a la expectativa de lo que pudiera surgir, se recuerda en todo caso a Mons. Morera en Alajuela, Mons. Coto en Limón, Mons. Trejos en Pérez Zeledón, Mons. San Casimiro en San Carlos, Mons. Arrieta y Mons. Troyo en la Arquidiócesis.

De todo este proceso formativo, surgieron las siguientes cinco líneas de acción Pastoral:

1. Pastoral de Movilidad Humana (migrantes).
2. Pastoral de la Niñez.
3. Pastoral de la Mujer.
4. Pastoral Indígena y
5. Pastoral de la Tierra (sector agrícola).

En todas ellas, las diversas comisiones se mantuvieron en procesos de formación – acción, hasta el año de 1994; siendo que no es posible abarcar la labor de cada comisión, se presenta la reflexión acerca de la Pastoral de la Tierra, pues en ese ámbito es donde se ubica la experiencia de este estudio.

ETAPA 3: Construyendo Comunidades Solidarias (1991- 2000).

En el año de 1991, siguiendo los lineamientos ofrecidos por el V Sínodo Arquidiocesano y los análisis realizados por las personas que acudían al proceso formativo desde el cantón de Puriscal, la Comisión de Reflexión de la Arquidiócesis, opta por fortalecer el proceso de Barbacoas de Puriscal, donde ya venía desarrollándose un proyecto de producción de plantas ornamentales a cargo

de un grupo de mujeres de escasos recursos económicos, las cuales ya habían sido capacitadas para tal fin y, de igual forma, en San Pablo de Turrubares, con un proyecto de panadería coordinado por un grupo de mujeres de la comunidad.

Para estas fechas, Puriscal había sido identificado como uno de los cantones con mayor presencia de zonas prioritarias de acuerdo con sus índices de pobreza, una razón que se sumó a la anterior para definir a la Gloria de Puriscal como el lugar donde se debía poner en marcha un proceso de reflexión pastoral, teológico y con acciones concretas en el área agrícola de forma productiva, con las personas que vivían en comunidades marginales.

En su libro sobre Magisterio Social y Pastoral de los Trabajadores, el autor Jorge Arturo Chávez, enfatiza que la situación agrícola es identificada como:

(...) un sector deprimido, en su productividad del trabajo y en el nivel de vida de sus pobladores”. (MM124) (...) rostros de campesinos “(...) lesionados cuando se les niega la facultad de participar en la toma de decisiones respecto a los problemas laborales, o en su derecho a la libre asociación... verse obligados a cultivar tierras de otros, ser explotados por latifundistas y sin esperanzas de un pedazo de tierra, la falta de tutela legal para la vejez, la enfermedad y el desempleo, el pago miserable, el abandono de tierras cultivables y la falta de títulos legales para la posesión. (Chávez, 1996, pp. 62-63).

En la búsqueda de alternativas a estas situaciones, Caritas Arquidiocesana asume el reto de hacerse presente en la vida de las comunidades rurales antes citadas. La primera acción llevada a cabo, fue el diálogo con el padre Nefthalí Alvarado, párroco, para ese entonces, y su coadjutor Elliot Rojas, acerca de la posibilidad de iniciar un proceso en dicha parroquia. Al manifestar su consentimiento, se iniciaron los diálogos acerca de la organización con que contaba la parroquia y los procesos que llevaba a cabo. Se encontró que la estructura no era distinta de la que tenían muchas parroquias: sacramentos,

fiestas litúrgicas, patronales y celebración de la Eucaristía, este marco de acción colaboró en marcar como ejes iniciales de esta etapa de cinco pasos, a saber:

PASOS

1. Establecer contacto con los grupos organizados de las comunidades para conversar sobre el proceso.
2. Planificar la etapa diagnóstica a implementar
3. Formular los ejes de un proceso formativo a partir del diagnóstico.
4. Determinar los procesos productivos para implementar en cada comunidad.
5. Establecer alianzas con otros grupos organizados al interior y, externos a la comunidad.

Los cuales se desarrollan seguidamente, iluminados desde un postulado evangélico o doctrinal que ilustra su contenido:

Paso 1

“La parroquia realiza una función integral de la Iglesia, ya que acompaña a las personas y a las familias a lo largo de su existencia; es centro de animación y coordinación de comunidades, de grupos y de movimientos; lugar de encuentro y de fraterna comunión de bienes”

(Secretariado Latinoamericano de Caritas, Pastoral Social, 1990, pp. 181)

En el diálogo con los sacerdotes se constató que la parroquia de La Gloria de Puriscal estaba conformada por 29 comunidades filiales, a saber: Santa Rosa, La Fila, San Miguel, San Vicente, Alto Concepción, Mastatal, Zapatón, San Martín, Guarumal, Naranjal, Pueblo Nuevo, Cristo Rey, La Gloria, Gamalotillo 1, Gamalotillo 2, Angostura, San Antonio de Turrubares, San Isidro de Turrubares, Montelimar, Arenal, Los Ángeles, Vista de Mar, Chires, Fila Negra, Mata de Plátano, La Pavona, Las Delicias, San Gabriel y el Sur de Turrubares; además, el proceso incluyó las comunidades de Bajo Pérez y Bajo Limas de Acosta, por ser

muy cercanas y limítrofes con la comunidad de Zapatón. (Caritas Arquidiocesana, 1999, apartado 4.)

En estas comunidades el primer contacto se realizó con las personas que integraban las Juntas Pastorales, en su mayoría; integradas por no más de seis personas. Con ellas se establecieron diálogos que coadyuvaron a verificar que centran su accionar en torno al culto, al mantenimiento de las capillas y a recaudar fondos para el apoyo de las fiestas pastorales y el mantenimiento de la parroquia, lo que hace clara referencia al modelo de Iglesia de cristiandad. Desde esta óptica, manifestaban un perfil muy bajo en cuanto al contacto y relación con el resto de la comunidad. Por tal razón, el primer paso que se dio a partir del consenso con las mismas fue, iniciar un proceso de formación pastoral en cada una de las comunidades, el cual se realizó con el apoyo del material formativo existente generado con la reflexión y aporte del laicado, poniendo el énfasis en los modelos eclesiales. Este proceso se desarrolló el primer año y permitió fortalecer la presencia de las Juntas Pastorales en la comunidad, ya que se realizó con participación e intercambio de otras familias de la comunidad.

Paso 2

“Vengan, Oigan y Vean es la actitud de escucha al pueblo, de aprehender del pueblo pobre. Es también la apertura a estar en medio de sus luchas y problemas”.

(Diócesis de Ciudad Guzmán, 1993)

Al segundo año, con la participación de las personas formadas, se retomó la metodología VER, JUZGAR Y ACTUAR complementada con procesos de reflexión – acción para echar andar un diagnóstico en cada comunidad. En este

diagnóstico⁷, como primer resultado se establecieron relaciones con otras organizaciones de la comunidad, las que se sumaron al proceso y proporcionaron datos relevantes sobre sus propias localidades. Es importante mencionar que la experiencia logró desestructurar concepciones aprehendidas sobre la comunidad y condujo a entender la misma como “un sistema de relaciones que animan y promueven un determinado territorio”, concepto recogido más tarde en el Manual de Tratamiento Comunitario de las Adicciones. (Milanese, 2009, pp. 28).

Al confrontar la afirmación de la Conferencia Episcopal Costarricense acerca de que: “la parroquia debe ser una comunidad de comunidades”, (Carta Pastoral Colectiva del Episcopado Costarricense, 1991, p. 23) con esta concepción de la comunidad, ubica el proceso en la óptica de sus pobladores y permite entender que el mismo se conducía a la articulación de una gran red de comunidades.

La etapa diagnóstica, permitió determinar el número de familias en cada una de las comunidades, el índice de ingresos y las alternativas de producción existente en las mismas, además constató que quedaban pocas familias, porque la mayoría, impulsadas por la pobreza y la falta de alternativas productivas, emigraban de sus comunidades a regiones como Guápiles, San José, Jacó, Puntarenas y Guanacaste, todas con la expectativa de alcanzar un trabajo remunerado. Entonces la principal problemática detectada fue la falta de empleo sumado a la escasez de recursos para incentivar la producción y frenar la migración hacia centros urbanos.

Se identificaron comunidades donde la base alimenticia de las familias más pobres consistía en preparar, de distintas formas las hojas, tallos y el fruto del árbol de papaya y que vivían en chozas que parecían estar a la intemperie debido a la filtración del aire, el agua y el frío que se colaban a través de las grietas de las

⁷ Los resultados de este diagnósticos se pueden confrontar en el anexo 4 del Informe Narrativo y Económico del Proyecto” Continuación del Programa de Promoción y Organización de la Arquidiócesis de San José”. Caritas Arquidiócesana 1999.

tablas y las láminas de que estaban hechas. Además, se daba una lucha por la sobrevivencia en cuanto a lograr jornalear y, vender al mejor postor, lo poco que se podía producir. También salió a relucir la deserción estudiantil para dedicarse a trabajar en toda la zona costera de Parrita, Quepos, Jacó y Herradura; en 1999 la matrícula colegial, era de 200 estudiantes y 15 profesionales de la enseñanza, dato importante porque en años posteriores, al entrar en funcionamiento el Centro de Acopio, del cual hablaremos más adelante; dicha matrícula aumentó a 350 estudiantes.

La población estudiantil desertaba de las aulas para trabajar, a veces, en restaurantes, en lavaderos de carros, en supermercados y otros establecimientos. Las más perjudicadas, con esta situación, eran las jovencitas, que se volvían presa fácil de la prostitución a través de los clubes nocturnos.

Toda esta situación y la reflexión con los diferentes grupos comunitarios llevó a priorizar la importancia de asegurar la alimentación de las personas de la comunidad y, para seguir desestructurando la visión existente hacia las comunidades, fueron las mismas las que propusieron, como signo de conversión para la cuaresma de 1997, la creación de un Banco de Semillas.

PASO 3

“La vida llena de contenido el Evangelio, y al igual que el Verbo se hizo carne, la solidaridad se convirtió en semilla”.

(César Fuentes Matute)

En la reflexión sobre el sentido de la Cuaresma, una de esas personas que traducen con humildad el sentido del Evangelio en cuanto a la forma de vivirlo y hacerlo realidad, propuso como signo de Cuaresma: crear un Banco de Semilla. “Así como la vida brota de la semilla de mostaza que cae en la tierra, nace, crece

y se convierte en un gran árbol de donde todos comen sus frutos y los pájaros vienen a anidar en él”, (San Marcos 4, 30-32); el Reino se abre paso entre las capacidades y potencialidades de los pobres.

La creación de este proyecto, en la propuesta de este agricultor, consistió básicamente, en que cada persona, en cada comunidad recolecta y pone en común las semillas que podía compartir para ser llevadas a otras comunidades y garantizar, con ello, la recuperación de los “cercos”, conocido por otras agrupaciones como Módulos de Seguridad Alimentaria. De estas modalidades para nombrar este proceso se dio mayor identificación con los “cercos”, ya que estos recuperaban un aspecto cultural de los antepasados: asegurar la vida de las familias a través del alimento y otra connotación; ahora no sólo se compartirán con el prójimo, sino que rompía las distancias entre una comunidad y otra.

Afirma David Jules Basil, ingeniero agrónomo de Caritas Arquidiocesana:

...durante los años de implementación del proyecto, este proceso de recolección de semillas se culminó en julio del mismo año, cuando todas las semillas y personas fueron trasladadas al Colegio Técnico Profesional de la Gloria de Puriscal (CTP La Gloria) para que se diera por primera vez lo que se reconoció con el nombre de Encuentro de Comunidades Solidarias. Se puede citar entre los ejes de estos Encuentros, generar intercambio de experiencias intercomunales como medio para compartir prácticas, ideas, luchas, alegrías, tristezas, esperanzas y esfuerzos conjuntos para la transformación de las comunidades. Esta iniciativa provocó un cambio en la representación social que algunos pobladores tenían hacia Caritas, pues siendo de una trayectoria asistencialista y de la Iglesia Católica, se esperaba que esta institución llegara a proporcionar alimentos para cada familia; al inicio muchos llegaban a las comunidades con sus sacos para poder guardar lo que se les proveería; y de igual forma, volvían a sus casas con la desilusión de no recibir nada, pero los que entendieron la dinámica evangélica continuaron la experiencia que generó la iniciativa explicada.

De igual forma, Caritas se entendió como un agente más que debía aportar en el proceso y, dejar surgir el protagonismo de las comunidades pobres. Iniciar un trabajo con este espíritu, sienta las bases firmes de una

comunidad de hermanos y de una nueva sociedad. De la segunda mitad de 1994 hasta todo el año 1997 se consolidaron los cercos; las familias ya podían contar con productos como yuca, tiquizque, semilla de plátano -que solidariamente donó una familia del Indio de Ticaban, en Limón-, arroz, huertas hidropónicas, en algunos casos cerdos y pollos aportados por Caritas en las comunidades donde se debía fortalecer el consumo de carne y otras semillas que venían de cada comunidad. (David Jules Basil, comunicación personal, 25 de noviembre de 2015).

Mientras producía la tierra, la reflexión continuó en cada comunidad y aquel primer Encuentro de la Solidaridad Comunitaria se proyectó en los siguientes años y con nuevos temas de análisis; la reflexión-acción comenzaba a generar sus frutos. Surgieron entonces los ejes temáticos que acompañarán el proceso, entre ellos:

1. Análisis de la Realidad:

- a. Eclesial
- b. Económica
- c. Política
- d. Cultural
- e. Social
- f. Historia

2. Pensamiento Social de La Iglesia (Doctrina Social de la Iglesia)

3. Derechos Humanos:

- a. Generaciones
- b. Mecanismos de Protección
- c. Organismos y convenios
- d. Situación
- e. Instancias de denuncia

4. Diagnósticos:

- a. Metodologías

5. Planeación y Proyectos:

- a. Formulación
- b. Capacitación técnica productiva
- c. Controles administrativos y contables de los proyectos productivos.

6. Estrategias Comunitarias de Abordaje a la Problemática Social.

7. Espiritualidad:

- a. Reino de Dios
- b. Comunidad
- c. Una espiritualidad liberadora desde y con los pobres

Estos ejes no se asumieron en forma lineal pues, debían responder a las exigencias del proceso y a las demandas de las personas o grupos, según la madurez alcanzada por cada una de las comunidades. Y los mismos se abordan desde tres fundamentos básicos: El Reino de Dios, La Vida y los Derechos Humanos.

Dado que el proceso se fue desarrollando por fases, después de resolver el problema alimenticio y, a partir de la reflexión centrada en los Derechos Humanos, se dio como segunda prioridad la atención de la niñez y surgieron, entonces, los grupos “Pro Fiesta de los Niños”, iniciativa que expresa el propósito 6 del Segundo Encuentro de la Solidaridad Comunitaria, celebrado el día 5 de diciembre de 1998, y que se identificó con el nombre de “Jesús nace en la Solidaridad cuando construimos Comunidad”. (Caritas Arquidiócesana 1999, p. 32)

Este propósito fue asumido desde la invitación de Jesús con aquellas palabras: “Dejen que los niños vengan a mí” (Mt.19, 14) y las personas

responsables de la misma centraron su accionar en el derecho a la recreación, a la protección de las labores arduas de trabajo en las fincas y el derecho a la educación. Esta preocupación llevó a establecer las Huertas Hidropónicas Escolares, con la finalidad de producir el complemento alimenticio de los niños que acudían a la escuela, y que de los excedentes llevaran a sus casas y pudieran comercializar alguna parte. Este último dato es importante resaltarlo debido a que, en muchas ocasiones, los intermediarios que pasaban por la zona vendiendo verduras, al ver que las de ellos eran de baja calidad por los días que las mantenían en los cajones de sus vehículos -a veces hasta 10 días-, botaban las mismas y compraban la producción de los niños para venderlas frescas en otras localidades de la región. Mientras esto sucedía con los niños, los adultos de la comunidad aseguraban el respaldo de utensilios escolares y la fiesta de final de año y se preparaban con talleres de teatro, construcción de papalotes y títeres para la atención de la niñez. Esta modalidad formativa se coordinó con Lían Solís, educadora del Taller Nacional de Teatro, quien preparaba a los agentes de Pastoral Infantil, mencionados al inicio, quienes a su vez reproducen la capacitación en sus comunidades.

A partir de estos proyectos, los Encuentros de la Solidaridad Comunitaria, experimentaron una transformación y con la participación de este nuevo sujeto protagónico como es la niñez, se transformaron en los “Encuentros de la Solidaridad Familiar y Comunitaria”; en ellos, de igual forma, se trabajaba con todos los participantes el tema de los Derechos, los análisis de la Realidad, las reflexiones de cómo se debe experimentar el Reino entre nosotros y el cómo la iglesia se genera desde la opción por los pobres. Al final de cada encuentro la celebración con sentido religioso se conjugaba con lo recreativo, la competencia sana, el canto, las risas, el disfrute del barro bajo la lluvia cuando se jugaba al fútbol, fueron los días donde la vida comunitaria se encontraba con la vida evangélica del tener todo y todos en común.

No se identificó así en su momento, pero, relejendo esta experiencia, se puede afirmar que se estaba realizando el verdadero sentido de las Comunidades Eclesiales de Base, es decir, reinventar el evangelio, la iglesia y las mismas comunidades desde la participación, la inclusión, la búsqueda del bien común y el compartimiento de bienes. A esta altura del proceso era vital continuar con el apoyo de Caritas Alemana y la Fundación Populorum Progressio. Los fondos procedentes de esta última financiaron otros procesos, como por ejemplo: producción de chile dulce en Tablón del Guarco en Cartago, invernadero a cargo de un grupo de mujeres en La Cruz del Guarco, invernadero hortícola en Pejibaye de Jiménez, proyecto de cultivo de tilapias en Bajo Congo de Tucurrique de Cartago, y producción de plátano en Tayutic de Turrialba.

Paso 4

En los pobres unidos y organizados para la defensa de sus derechos y vivir integralmente la fe, encontramos al Señor presente.

(Parafraseado del Documento de Puebla, numerales 1137-1147)

En el encuentro de 1997, la reflexión se centró en el tema sobre qué hacer con el excedente de semillas y la producción que se estaba generando en cada comunidad, y cómo se podría articular un proceso de comercialización donde las comunidades no compitieran entre ellas. Como resultado, se decidió que cada comunidad optara por un producto para comercializar, con el objetivo de fortalecer su dinámica productiva mediante la implementación de fondos revolventes, para lo cual se inició un nuevo proceso de capacitación desde la perspectiva de las experiencias de economía solidaria en el manejo de este tipo de fondos.

De forma simultánea a la capacitación, desde Caritas Arquidiocesana se gestionaron recursos con Caritas Alemana y el Fondo Populorum Progressio del Papa Juan Pablo II, para hacer posible los procesos de economía solidaria.

En ese mismo año se incorpora como tercera prioridad el trabajo con la población femenina, incentivando la reflexión y los talleres sobre género, femeneidad y masculinidad en cada comunidad. Las mujeres se capacitaron en la producción de cerdos, pollos, plátano y huertas hidropónicas. En todo este proceso se contó con el apoyo de la organización Corporación de Desarrollo Campesino (CODECA) la cual, además de capacitarlas en el manejo de ideas productivas, las vinculó a la Red de Mujeres Latinoamericanas, estimulando así el reconocimiento de un trabajo que, hasta entonces, había estado invisibilizado y la integración del liderazgo femenino en la vida de la comunidad.

Como se puede apreciar, así como Jesús promovió a la mujer en los procesos de transformación de las comunidades, la reflexión sobre los movimientos de la teología de la mujer en América Latina alcanzó a llegar a las mujeres de las comunidades filiales de la parroquia de la Gloria de Puriscal.

Retomando lo anterior, en el año 1999 se asume que para manejar el excedente en las comunidades es necesario crear el Centro Coordinador de Acopio y Comercialización Comunitaria (CCAC); esta instancia se abocaría a las siguientes funciones:

Consolidar la coordinación de las comunidades y programar acciones de intercambio entre las comunidades en diversos ámbitos.

- Fortalecer los comités coordinadores de cada comunidad.
- Promover la organización de los jóvenes
- Integrar nuevas comunidades al proceso
- Instalar un Centro de Acopio y comercialización
- Tecnificar la producción de algunas comunidades: Apiladora de Arroz en Zapatón, Vivero hidropónico en la Gloria y ampliar la producción de plátano y cerdos.

En cuanto su estructura, el CCAC se organiza con un representante de cada comunidad, quien debería coordinar, lo relativo a la organización en su localidad, para la comercialización, y un Comité Central integrado por 5 representantes de la Comunidad, el Párroco del lugar y el representante del Ministerio de Agricultura y Ganadería, que a estas alturas del proceso se había vinculado en el área de coordinación de las capacitaciones técnicas de siembra y producción.

Uno de los principios que se estableció en este encuentro fue el no sacrificar el bien común por el bien individual, esto a raíz de la reflexión sobre la presencia de los intermediarios en las comunidades, quienes se aprovechaban del trabajo de los agricultores sometiéndolos a precios injustos, en la comercialización de sus productos.

Hasta acá es posible notar que aquella Iglesia y las Juntas Pastorales ya habían rebasado la preocupación por lo cultural, por los sacramentos y por el templo; ahora se ha tomado conciencia de su presencia en el mundo, en la historia de la vida de las familias pobres de esta región se ha llegado a experimentar los sacramentos de la vida y entiende su dimensión de sacramento de salvación a partir de la relectura de su ser que, proporciona la reflexión y acción de las comunidades.

En la tabla 1 se clarifica cada una de las actividades productivas emprendidas por las comunidades, así como la participación de los distintos grupos humanos, todo lo cual fue un punto de arranque a esta etapa del mismo.

Tabla 1

Distribución de la proyección productiva de las comunidades del Proyecto” Continuación del Programa de Promoción y Organización”

Comunidad	Grupo Humano	Cultivo
San Carlos de Borromeo (Zapatón) y Mastatal	Hombres	Producción de arroz
Naranjal	Mujeres Hombres	Huerta hidropónica, producción de piña
La Gloria	Mujeres y hombres Mujeres y niños	Producción de plátano huerta hidropónica
Los Ángeles	Mujeres	Cerdos y miel de abeja Gas de Biodigestor y con sus residuos controlador de plagas
Vista de Mar	Hombres y mujeres	Plátano, miel de abeja y huerta hidropónica
Chires	Hombres	Siembra de plátano
Gamalotillo I y II	Hombres Mujeres y Niños	Sandía y Palma africana Huerta Hidropónica
San Antonio de Turrubares	Hombres Niños Mujeres	Plátano, Tiquizque Huerta Hidropónica Panadería
San Isidro de Turrubares	Hombres Mujeres Niños	Plátano y Tiquizque Pollos de Engorde Huerta hidropónica
Montelimar	Niños y mujeres Hombres	Huerta Hidropónica y Mariposario Plátano
Mata de Plátano	Hombres	Plátano y Tiquizque
Las Delicias	Hombres Mujeres y niños	Plátano, Tiquizque, mango Huerta Hidropónica
Sur de Turrubares	Hombres Niños	Plátano, Tiquizque, zocriaderos de especie animal Huerta Hidropónica
Bajo Pérez de Acosta	Grupos Familiares	Producción de Cerdos de Engorde

Nota: Informe Narrativo y Económico del Proyecto” *Continuación del Programa de Promoción y Organización de la Arquidiócesis de San José*”. (Caritas Arquidiocesana, 1999, pp. 22 y 23).

Paso 5

“Acudían juntos al templo, a la oración y ponían a la disposición de los discípulos sus bienes para que ellos dispusieran lo necesario para el cuidado de los más débiles y desfavorecidos”

(Hch 4, 32-35).

En la primera etapa del CCAC la preocupación fundamental fue la capacitación técnica de cada comunidad, para profesionalizar su actividad productiva. Cabe destacar que, para alcanzar esta meta, se integró un equipo con participación de un funcionario del Ministerio de Agricultura y Ganadería (MAG) de la Gloria de Puriscal y dos agrónomos que Caritas Arquidiocesana había contratado como parte de su equipo desde el inicio del proceso. En total, el equipo de Caritas estaba integrado por los agentes de pastoral social, un estudiante de teología, los agrónomos, una trabajadora social y otros facilitadores, mencionados anteriormente.

Los facilitadores del CCAC se integraron también a la Comisión Nacional de Pastoral de la Tierra y, a través de este vínculo, se logró compartir y conocer otras experiencias con otras diócesis y países centroamericanos. Con este contacto se llegó a establecer vínculos con empresarios en la zona de Liberia, Parrita y Alajuela, quienes fueron de gran importancia cuando se tecnifica la producción de arroz y de cerdos.

Al respecto de la tecnificación, se hace referencia a que en la comunidad de Zapatón se dio un paso muy grande al pasar de pilar artesanalmente el arroz, a hacerlo con una apiladora donada por la Finca El Pelón de la Bajura e instalada de forma conjunta entre su personal, la Arrocera de Parrita y el Instituto Costarricense de Electricidad –ICE- con la instalación del cableado eléctrico necesario para su

funcionamiento. Señalamos este hecho como algo importante porque con ello se alcanzó, no sólo profesionalizar la productividad del arroz en esta comunidad, sino que al mismo tiempo incentivó el cultivo de arroz en otras comunidades de la zona, de tal forma que, productores de este grano de otras comunidades, como Santiago de Puriscal y Barbacoas, enviaban a pillar su grano a aquella comunidad.

Cuando los agricultores comenzaron a experimentar el cambio en sus dietas, en su producción, en sus relaciones, es decir, cuando lograron superar el hambre y mejorar sus ingresos, entonces fortalecieron su fe en el ser humano, en las instituciones, en la iglesia que asumiéndose como pobre, construía con ellos una nueva forma de entender el Reino, al que asumen, debía ser experimentado por todos aquellos que querían sumarse al proceso.

Cada persona es, fundamental, en el equipo para avanzar hacia el logro de la visión (la extensión y establecimiento del Reino de Dios), 1 Cor. 12; 20. "Por eso, nunca se inquieten...Sigán buscando primero el reino y la justicia de [Dios], y todas las estas (otras) cosas les serán añadidas".(Mateo 6:31,33).

Esta nueva dimensión de experimentar a Dios en su camino les llevó a la creación de una nueva estrategia, esta vez para asegurar el futuro de la juventud de la localidad. Fue entonces cuando nació el Fondo para la Educación Solidaria Superior –FESS-, en el año 1999.

Este proyecto surgió como una iniciativa de proyección con el que las comunidades querían concretar su opción por la juventud ya que, su situación era bastante crítica pues, algunos, al finalizar el nivel de la escuela primaria no ingresaban a la secundaria porque tenían que generar ingresos para el mantenimiento familiar, trabajando como peones de finca; otros, a los pocos años, y ante la pobreza de sus familias, debían abandonar los estudios y buscar trabajo dentro o fuera de las comunidades; las jovencitas, como alternativa para aspirar a una mejor vida, se escapaban con el primer comerciante que pasara por la zona, y algunas con suerte se mantuvieron al lado de estos, mientras que otras debieron

volver como madres solteras al seno de sus hogares. Unas pocas de estas jóvenes se quedaron, como se mencionó en un apartado anterior, en la vida prostituida, manejadas por el propietario de algún club nocturno en la zona costera, frecuentada por turistas nacionales y extranjeros.

Con la creación del FESS se buscaba generar una alternativa para la juventud; la idea central fue crear un fondo de becas para que los y las jóvenes pudieran continuar sus estudios superiores, y para su creación se definieron tres mecanismos:

1. Los representantes del CCAC, en cada comunidad, debían asegurar la recaudación del porcentaje que cada comunidad y, proyecto productivo debían aportar, de forma equitativa a los ingresos alcanzados en la comercialización de los productos.

2. Los encargados del CCAC buscarían, externo a la comunidad, donaciones con empresas e instituciones.

3. Cada estudiante, desde el primer grado de escuela, hasta salir del Colegio, comenzaría a generar un fondo de ahorro, aportando ₡100.00 semanales, cuyos intereses se distribuirán, equitativamente, entre los que formarán parte de los impulsores del FESS.

Como se conocía de jóvenes de edad colegial que no podían aportar este recurso, entonces, nuevamente, las comunidades aportaron semillas para que el Colegio fuera el garante de que hubiese semillas disponibles, se dio un fuerte énfasis a los árboles maderables que pudieran coadyuvar a la reforestación de la zona. Por su parte, Caritas aportó cerdos de engorde y estableció para su comercialización un convenio con la compañía El Arreo, instancia que compraba los cerdos criados en el colegio de la comunidad de los Ángeles y Bajo Pérez en Acosta. Con estas modalidades, era posible entonces que los colegiales realizarán su trabajo en esos proyectos y con ello se les asignará un porcentaje de los

ingresos alcanzados para su fondo de beca. De igual forma este dispositivo del proceso, se incluía como parte de su currículo educativo, lo que involucró a los profesionales del CTP. Fue una época en que esta institución comenzó a experimentar un aumento en su matrícula y mayor permanencia de los jóvenes en la institución, pasó de 200 a 350 estudiantes matriculados; además, con esta iniciativa, varios jóvenes lograron continuar estudios en la Escuela de Ganadería en Atenas y otros en el Instituto Tecnológico de Costa Rica.

Para 1998, el CCAC estableció contacto con la empresa Florida Ice And Farm y esta, como en muchas otras regiones del país, firmó contratos con los agricultores para la producción de piña y mango que utilizarían para elaborar sus refrescos de la marca Tropical. Esta iniciativa llevó a muchos de los productores a la transformación de sus formas de vida pues, lograron con ello construir viviendas más dignas, asegurar la educación de los hijos, adquirir medios de transportes y consolidar una organización con reconocimiento legal como fue la Asociación de Productores Para El Desarrollo Agroindustrial de Chires de Puriscal – ASOPRODERA-, la cual fue inscrita el tres de marzo del 2001.

Aunque estos cultivos mejoraron las condiciones socioeconómicas de las familias de las comunidades, significó un paso atrás en cuanto a los cambios culturales de producción por el impacto de los monocultivos y la utilización de los agroquímicos requeridos para su producción, que contrastaba con las formas conservacionistas de producción que se habían impulsado en los años anteriores.

Hasta el año 2001, los dos párrocos en la Gloria de Puriscal, el padre Neftalí y el padre Carlos, junto con los dos directores del colegio, el director de Caritas, presbítero Francisco Hernández Rojas, y el presbítero Gustavo Monge Solano, todos ellos consecuentes con su visión de Iglesia y afines a la Teología de la Liberación, dieron garantía y seguimiento a todo este proceso. No obstante, con la asunción de Monseñor Barrantes como Arzobispo se comienza a reestructurar la Pastoral Social de la Arquidiócesis: nace la Vicaría de Pastoral Social, y casi,

inmediatamente se comenzaron a suprimir las instancias creadas por el V Sínodo Arquidiocesano, Caritas Arquidiocesana y CECODERS, transformando el nombre de la primera a Pastoral Social Caritas, y a la segunda desapareciendo como instancia eclesial.

Llegaron, para ese entonces, como directores el padre Orlando García y Diego Víquez, y después de algunos meses reemplazan al personal, llevando ellos a las personas que deseaban que estuvieran en su lugar. Antes de partir el personal que estuvo en el proceso, le hizo saber a las personas de las comunidades que venían fuertes cambios y que ellos tendrían que decidir, a futuro, lo que conservarían. Al final, como era de suponer, en el caso de Zapatón, el terreno y la maquinaria que había sido donada mediante la gestión de aquellos que iniciaron el proceso, fueron inscritos a nombre de Temporalidades de la Arquidiócesis, prometiéndoles que la tendrían en administración por 100 años, promesa que no se dio, porque al poco tiempo el Comité fue relegado por las personas que la iglesia quería tener a cargo.

En la Gloria de Puriscal se había construido una pequeña vivienda en el terreno adquirido por Caritas; en esta casa, durante 3 días por semana y a lo largo de los 8 años de la experiencia, pernoctaba el personal de Caritas. La expectativa era que, conforme el proceso iba madurando, este terreno pasaría a ser propiedad del Grupo de Mujeres de la comunidad; sin embargo, el mismo fue trasladado a la parroquia y, hoy día se encuentra en abandono. Un destino similar fue el que tuvieron los demás procesos, con el atenuante de que aún sobrevive la Asociación que se creó para la administración del Centro Coordinador de Acopio y Comercialización (CCAC).

En conclusión, a excepción de los últimos resultados, en los que tuvo injerencia la jerarquía de la Iglesia Católica, se ha podido evidenciar un proceso que conllevó, a una experiencia, que desde los fundamentos de la fe y de una

teología con los pobres fue capaz de crear y llevar a la vida los fundamentos de la Teología de la Liberación

**UNA EXPERIENCIA EN BÚSQUEDA
DE ESPERANZA**

REINA DEL AMOR

**APARICIÓN DE LA VIRGEN MARÍA
EN SARAPIQUÍ**

(1997-2015)

2.4.3. Una experiencia en búsqueda de esperanza: Reina del Amor, aparición de la Virgen María en Sarapiquí (1997-2015)

Investigadora
M.Ad. Magalli Mora Castillo
profedereligion@gmail.com

Introducción

La eclesiología latinoamericana nace desde los pobres (Codina, 1990), se reconoce que ellos fueron la opción preferencial de Jesús. La realidad latinoamericana está marcada por muchas opresiones: clases explotadas, personas marginadas, pobreza extrema, y otros; por eso, el pueblo cristiano busca con profunda sed en el evangelio, esa fuente que avive sus esperanzas y le libere de las opresiones.

La Iglesia busca comunión fraterna y se alimenta de la fuerza del Espíritu, además reconoce como símbolo de la Iglesia en la figura humana de María; ella como madre de los pobres, es la que se aparece a los oprimidos (Codina, 1990). En el rostro materno de María, el pueblo se acoge, para sentir el abrazo también de un Dios que ensalza a los humildes y oprimidos. Un ejemplo de esto, fue lo acontecido en la provincia de Heredia, específicamente, en San Vicente de San Gerardo de la Virgen del cantón de Sarapiquí, con una supuesta aparición de la Virgen María a la que llamaron Reina del Amor.

La investigadora realizó dos visitas donde sucedieron los acontecimientos, una el día 1° de junio de 1997 y, posteriormente el 1° de mayo del 2015; con el fin de describir la experiencia y sus impresiones 18 años después.

Descripción de los acontecimientos

Para describir la aparición, no sólo hace falta el testimonio del protagonista, sino también, situar cronológica y secuencialmente cómo empezó el fenómeno y,

cuándo en realidad se inició, con una serie de testimonios brindados por los peregrinos y se recopilaban en diferentes encabezados y titulares de los periódicos nacionales:

- a) *“Ante supuesta aparición de la Virgen: Miles de peregrinos se congregan en Sarapiquí”, “Miles rezan en Sarapiquí”, “Sol, esperanzas y sudor”* (Méndez, 1993, Abril 11).
- b) *“Controversia por supuesta aparición de la Virgen. Arzobispo [Monseñor Román Arrieta Villalobos] no da credibilidad a versión”* (Mora, 1993, Abril 11).
- c) *“Supuesta aparición de la Virgen. Creyentes aseguraron ver señales en el Sol”* (Mora, 1993, Abril 14).

Durante el mes de abril de 1997, se realizó una entrevista personal con el vidente, de quién se desprende, como testigo de primera mano, la narración de los acontecimientos. El joven Jorge Arturo Céspedes Segura, en ese momento era de difícil acceso, pues, muchas personas por su medio le pedían a la Virgen algún favor o milagro.

Fue posible realizar una entrevista en vísperas de que él comenzara una gira por toda América del Sur, durante aquel año, para visitar santuarios en honor a la Madre de Dios. En forma muy general, narró el proceso desde el primer momento en que, según afirma él, la Virgen María se le manifestó y se inició las peregrinaciones, a partir de todos los primeros de cada mes.

Para el vidente, la aparición de la Reina del Amor de Sarapiquí, como posteriormente se le denominó, se desarrolla en un ambiente normal, según narra Jorge Arturo Céspedes Segura de la siguiente forma:

“Mi padre compró una finca, hace 10 ó 14 años, la cual visitábamos los fines de semana, en vacaciones de quince días o en la de los tres meses. El 31 de diciembre de 1990, recogiendo unas piñas que se

cosechaban dentro del territorio de la finca, y yo quitaba una maleza junto con mi hermano, vi que se formaba una figura física de una persona. Algo raro pasaba sin que pudiera describirlo; mi hermano el cual me acompañaba se asustó por mi actitud... Ella no dijo una sola palabra y luego desapareció, no sé cuánto duró eso. Consulté con mi hermano pero él no vio nada, creí que me lo había imaginado, no puedo determinar el tiempo que transcurrió.

Luego pasó todo un año, hasta el primero de enero de 1992, cuando iba caminando de nuevo por el mismo lugar, escuché que me llamaron por mi primer nombre, tres veces: "Jorge" me acerqué al tronco y a su alrededor sobre una nube observé a la misma mujer, pero vestida de diferente forma, esta vez vestida de blanco. La aparición es una presencia física, igual como ver a otra persona. Ella no pronunció palabra hasta que yo le pregunto ¿quién es?, no responde, pero empezó a hablar de que Dios tiene un plan especial para Costa Rica; más que todo para el mundo a través de Costa Rica. Es un nuevo llamado a la conversión, insiste en el llamado amoroso, por la vía del amor y no por el castigo, era un punto más que desea para el plan de Dios.

La distancia entre ella y yo era de uno a dos metros aproximadamente. Después de que ella habla me invita a ser parte de la misión, lo que yo le digo que sí. Sentí temor y luego expectación; luego alegría al saber qué era. Ella dice que van haber apariciones cada primero de mes. Y así continuaron las apariciones. Su voz es normal, dulce, ella articula y gesticula. Las apariciones las recibo en el lugar donde yo esté. Resulta que Monseñor Barquero, a través de mi guía espiritual (Luis Pacheco, de la congregación de los Salesianos) me pide someterme a un voto de obediencia; consistía en no hablar sobre las apariciones, así durante un año, y tampoco

asistir a ese lugar. Luego me autoriza a través de mi guía espiritual, a hablar nuevamente. Tenía 12 años de edad cuando sucedió la primera aparición, creí que había sido una imaginación, pero fue ella misma quien me confirma en la segunda aparición quién es ella en realidad. A finales de 1992, a solicitud de la Virgen me dice que la dé a conocer y mi prima fue la primera persona a quien le conté lo de la aparición. El Padre Saborío, párroco de San Joaquín de Flores, fue la segunda persona a quien le hablé de la aparición y la tercera persona fue Monseñor Rafael Barquero, encargado de la diócesis de Alajuela, ya que ese sector pertenece, eclesiásticamente, a San Carlos, Alajuela.

Mi familia notó siempre en mí un acercamiento que tenía hacia la iglesia, de pequeño era monaguillo y decía pretender ser padre cuando creciera. En mi casa, no hubo ninguna presión. Mis padres iban a misa todos los domingos y rezaban el rosario, la familia de mi mamá fue muy espiritosa [sic]. Ahora mi familia reside en Sarapiquí, con mis papás y mis hermanos.

Le pedí una cita a Monseñor Barquero y me escuchó todo lo que le dije, al final no dijo nada, simplemente dijo: “Si es algo de Dios esto continúa, siempre recuerdo esa frase: “Despacio, muchacho no corra, si es algo de Dios esto continúa”. Le dije que yo estoy en sus manos en cuanto a la obediencia.

Aparentemente mis padres no me creyeron en un principio pero, nunca me dijeron que estaba mintiendo, simplemente me escuchaban, dejaron que las cosas fueran cayendo por su propio peso.

La Virgen dice en la aparición del primero de diciembre, que el primero de enero va haber (sic) una aparición donde pueden estar

presentes más personas. A esa primera aparición llegan 17 personas. Viajaba con amigos desde San Joaquín de Flores en horas de la madrugada para estar a tiempo a la hora de la aparición, que era a las dos de la tarde. Mis papás ya vivían en Sarapiquí.

A partir de 1993 dice la Virgen que se va a seguir apareciendo todos los martes, y luego dice que van haber (sic) muchas personas, que esto va a crecer, creí que era difícil por la dificultad de llegar hasta el lugar.

La Virgen me dice repita lo que yo le voy a decir, es una característica de ella que el mensaje era público. La asociación nace sola, a petición de los mismos fieles, la asociación tiene imprenta, entonces se elaboró un folleto de mensajes por el Centro de Evangelización Enviados de María, y se fueron recopilando los primeros mensajes que se grababan o se escribían desde un principio. Hasta febrero del 1995 se recibe la aparición en forma privada y ya no en público, esto porque me acogí al voto de obediencia, el objetivo de esto era comprobar si la gente me seguía a mí o en realidad a la aparición. A raíz de que yo no estuve, más bien aumentó más, por ejemplo el primero de marzo había como 20 mil personas, el primero de abril también como 20 mil personas y el primero de mayo había como 80 mil personas.

A futuro lo que yo veo es que es un Santuario destinado para la peregrinación de muchas personas, no solamente los primeros de cada mes, sino siempre, ya que hay un quiosco donde se celebra la misa, hay una plazoleta grande, donde se puede estar ahí todo el día. Hay cerca un bosque y a petición de la Virgen pide que la gente vaya allí a orar. La gente, no solamente, llega los primeros, llegan muchos sacerdotes.

Ahora Monseñor Ángel, dos meses anteriores, ya él sabía del lugar, a mi parecer él llegó y confesó algunas personas, y luego recién nombrado Obispo él fue como tres veces, y celebró la misa en marzo pasado. Han ido muchísimos sacerdotes, entre ellos el Padre Higinio Alas de la Escuela de la Universidad Nacional. Nunca he querido meterme mucho en cuanto a la jerarquía, más bien digo estoy en sus manos en cuanto a la obediencia. Monseñor Arrieta, solo una vez fue, que yo sepa. Una vez me dijo Monseñor Arrieta, que llamara a la secretaria si yo quería hablar con él.

Pienso que hay mucha desinformación en cuanto a la legislación eclesiástica sobre qué hacer ante una aparición, que pasos seguir, qué cosas se debe hacer, a quién se debe delegar, sería interesante conocer quién decide respecto a una aparición.

Yo visito el lugar, vengo cada cierto tiempo, paso mucho tiempo entre mis estudios, saqué el bachillerato en el Colegio Santa Fe.

Cuando los salesianos hicieron el aspirantado en Cartago, y posteriormente me paso a Alajuela, viendo la posibilidad de estar con ellos, pero cerraron el aspirantado en El Salvador y fue cuando decidí pasarme al colegio de ellos en Alajuela... Yo pienso que el camino debo buscarlo, por eso estoy estudiando filosofía, para hacer una experiencia con una comunidad religiosa.

En cuanto a la aparición, yo estoy siempre orando y las apariciones son los primeros a las dos de la tarde, donde esté y de pronto siento, abro los ojos y la veo a ella. Siento una paz, la gente que está conmigo siente esa paz.

Cuando yo estaba en Sarapiquí yo iba repitiendo, es como una conversación, ella me dice que va a decir un mensaje y que lo diga a

los demás. Lo que la Virgen siempre solicita a través de sus mensajes es conversión, amor y paz.

En una ocasión intenté tocarla y es como sentí como una mano, normal, como tocar algo. Algunos me dicen que la quieren tocar por mi medio, es algo así, como tener la mano en el aire. Los tres elementos constantes que siempre están presentes: conversión, amor y paz. Cuando la persona va cambiando de vida va entrando en la conversión y por eso las tres variables van juntas.

Ella dice que se coloque una imagen, más no dice de quién. Yo fui describiéndola paso a paso, con todo y sus colores e incluso la posición de las manos, porque yo estando en Yugoslavia vi una imagen de la Virgen y me llamó mucho la atención la posición de las manos y le pedí al fabricante que también me la hiciera así, era una posición muy bonita. Yo pedí que se hiciera en esta posición, no porque ella permanezca así o se aparezca así.

Hay ocasiones en que cambia de colores su vestido. Aún no le he preguntado por qué la primera vez se me presentó vestida de color negro, por lo general está vestida de blanco, con una capa azul y en otras ocasiones toda vestida de blanco.

La Virgen solicita que se bendiga el agua del manantial que se encuentra cercano al santuario el cual su agua se encuentra completamente sucio. La Virgen afirma que va a ser agua bendita y pide que un sacerdote sea el que la bendiga, es entonces cuando le pido al Padre Isidoro Villalobos que la bendiga. Él siempre ha sido como la mano derecha de Monseñor Barquero. La contaminación del agua es normal, la Virgen dice que es bendita.

El lugar donde apareció la Virgen era terreno de mi papá ahora ya no, se donó a la Asociación Centro de Evangelización los Enviados de María.

En Estados Unidos se le ha dado de tomar agua a diferentes personas y ha tenido efectos milagrosos, la contaminación que tiene es la normal.

Al Padre Miguel, que es agustino recoleto, fue el que le tocó recibir el inicio de esta segunda aparición pues era el sacerdote que visitaba en ese entonces el pueblo de San Vicente para celebrar la Eucaristía ocasionalmente.

A partir de enero de 1993, se empieza a dar las apariciones en forma pública... Muchas veces ha habido manifestaciones sobrenaturales, en el sol, a mucha gente se le ha afectado la retina, como una inflamación de la retina. Yo si he visto la danza del sol, porque me doy cuenta de lo que pasa a mí alrededor, yo estoy consciente cuando me hacen algunas pruebas mientras estoy viendo el sol.

Me he dado cuenta que a título personal han venido algunos científicos a ver el fenómeno. Algunos obispos han venido de Guatemala, Canadá, el Arzobispo de Toronto también vino...⁸”.

Y así terminó la entrevista realizada al vidente de la Reina del Amor.

Descripción del lugar de los acontecimientos

Posteriormente, en una visita realizada al lugar el 1° de junio de 1997, se constató la gran cantidad de personas que asistían al lugar. Las excursiones son organizadas por muchas personas, ya que al mismo sitio donde acontecen las

⁸ Entrevista realizada por la investigadora Magalli Mora, en forma personal al vidente Jorge Arturo Céspedes, en el mes de abril de 1997.

apariciones, para esa fecha, aún no había transporte público que llegara directamente.

En el lugar se construyó una capilla en forma circular, al centro de la misma se ubica un tronco con una imagen de la Reina del Amor donde, supuestamente se dio la aparición. Se pudo observar a muchos sacerdotes administrando el sacramento de la reconciliación, con una significativa participación de fieles. Alrededor las personas de cuclillas buscaban la escarcha de la Virgen, que se derrama durante la aparición, esto según versiones de los participantes, también le llaman las *perlas* de la Virgen, las cuales se entresacan de la tierra después de mucho escarbar, un dato interesante resulta ser que la investigadora tomó algunas muestras de las perlas e hizo la consulta de un estudio al Instituto Centroamericano de Extensión de la Cultura, Escuela Para Todos, y en la misma hacen referencia que se enviaron las pelotitas a la Universidad de Costa Rica y el dictamen del experto del Herbario y de otros entomólogos de la institución universitaria, concluyó que “*se trata de una especie de cascaritas que tienen los huevecillos de las lombrices de tierra*”.⁹

Diagonal a la capilla se ubica el bosque bendito, donde, según el vidente, la Reina del Amor pide que se ore; en el centro y encima de una pileta otra replica de la imagen, donde el agua fue entubada. Un bosque con 20 metros de radio aproximadamente, según se observó, había mucha vegetación propia de la zona y en el que se habían construido pasajes en concreto que tienen como destino el centro del llamado bosque bendito. Hacia el oeste del Santuario se ubica el río, donde según los lugareños, este ha sido un milagro que se ha convertido en ser un riachuelo de “puro lodo” y ahora se ha vuelto tan transparente (Méndez, 1993, Abril 11); agua que como afirman muchos y se logra observar está sucia, pero que a los ojos de los peregrinos no importa su color ni su olor, simplemente la llevan con la fe de que ésta sane muchas enfermedades.

⁹ Respuesta enviada a la investigadora el día 14 de enero de 2000, a solicitud de la misma, en consulta al Instituto Centroamericano de Extensión de la Cultura, Escuela Para Todos.

Alrededor de las dos de la tarde se celebra la eucaristía organizada por la Asociación Los Enviados de María. Durante ese día la eucaristía fue presidida por el sacerdote Isidoro Villalobos, generalmente, aunque se encuentre ausente el vidente Jorge Arturo Céspedes, al acercarse las dos de la tarde el sacerdote evoca la presencia de la Virgen Santísima y todos los fieles elevan su mirada al cielo en busca del sol, esto se confirma con las declaraciones que brindara el sacerdote Higinio Alas para la prensa nacional:

El sacerdote Iginio (sic) Alas manifestó que además de admirar diversos colores alrededor del Sol, observó que se formaron cruces y rayos “como de estrellas”. “Nunca en mi vida había enfrentado este reto de quedarme viendo el Sol fijamente y siento que no ha dañado la vida como ocurriría comúnmente dijo Alas. (Papili, 1993, Abril 14).

En ese momento las nubes tapaban el astro, pero suavemente se fueron alejando para dejarlo totalmente despejado. Fue entonces cuando pude notar una circunferencia dorada, muy iluminada a su alrededor. Más tarde noté una especie de fracciones circulares, como espejos, que jugueteaban. Luego, una cruz se formó dentro del Sol” La emoción lo colmó cuando vio “al sol danzar y tornarse de colores”. “Fue imposible contenerme y derramé algunas lágrimas, aseguro (Papili, 1993, Abril 14).

Estas declaraciones nutrían profundamente la esperanza de los peregrinos y brindaba credibilidad al fenómeno. Entre otros signos presentes aparte de la danza del sol, también se presenta un aroma a flores, una brisa fresca y caída de escarcha que cae desde el cielo (Mora, 1993, Abril 25), esto sucede por todo el Santuario.

Muchas de las personas que asisten afirman no ver nada, pero sí sentir algo especial, y se van decepcionadas por no poder observar la danza del sol. Para poder contemplar el prodigio, manifestó el vidente Jorge Arturo, “no existe otro requisito más que la fe” (Méndez, 1993, Abril 11).

Incertidumbres y polémica por parte de los medios de comunicación

Un suceso de este calibre, en la sociedad actual, es casi imposible que pase inadvertido, en el mismo instante o de forma inmediata los medios de comunicación transmiten el acontecimiento; por lo tanto las apariciones de la Virgen de Sarapiquí, Reina del Amor, se dieron a conocer a través de todo el territorio nacional por medio de la prensa escrita y de los informativos televisivos. Así mismo, se dejaron entrever criterios tanto de conservadores como de quienes se encuentran a favor del fenómeno. Y este caso no fue la excepción.

Se dieron manifestaciones de quienes asistían al lugar y no pudieron percibir nada y otros describían el fenómeno de una forma, otros de otra manera el sacerdote Higinio Alas manifestó: *“que la señal no era la misma para todos los individuos, pues se trataba de una experiencia personal.”* (Papili, 1993, Abril 14).

En contraposición un análisis teológico realizado por el sacerdote misionero y profesor del Seminario Central Victorino Girardi, opina que en comparación con las dos apariciones de la Virgen aprobadas por la Iglesia Católica, Lourdes y Fátima, las apreciaciones de los peregrinos no coinciden, *“no se aprecia un acuerdo sobre los movimientos del sol que se dice que se dan.”* (Gómez, 1993, Agosto 19).

Así mismo, ante ciertas coincidencias de los símbolos que se hacen presentes en la aparición en mención con las de Fátima y de Lourdes, se afirma que quienes atestiguaron los hechos milagrosos concordaban en las apreciaciones de lo que sintieron, vivieron y observaron. Pero en este caso no se llega a un acuerdo real de la descripción del fenómeno. En resumen hay gran abismo entre unas y otras opiniones, todo ha dependido de lo que cada quien percibe en forma personal.

Algunas explicaciones sobre la aparición

Se dieron manifestaciones de la causa de la aparición. Al respecto el sacerdote Lic. Miguel Picado afirma que *“nuestros campesinos, viven en busca de hechos fantásticos para superar la vida cotidiana, por ésta razón este tipo de hechos se reportan con más frecuencia en zonas rurales”* (Navarro, 1993, Abril 25).

Otro sacerdote y teólogo del Seminario Mayor, Carlos Joaquín Alfaro manifestó *“que los que fueron a Sarapiquí son personas que tienen sufrimientos, enfermedades, problemas por lo que esperan que se les resuelvan con tan solo ir al lugar.”* (Navarro, 1993, Abril 25). En una entrevista realizada por el periódico La Nación ante la búsqueda de la causa de la aparición y de las visiones en masa, algunos teólogos, afirmaron que la gente tiene necesidad de creer en apariciones o cosas similares para reforzar una fe débil.

Disputas muy particulares

a.- La Virgen da hora de aparición

Uno de los motivos que hizo creer que esta aparición era poco convincente, fue el hecho de que la Virgen daba la hora en que se manifestaría, presuntamente, la Virgen le anunció al vidente que se manifestaría todos los días martes y primeros de cada mes, hasta noviembre (Gómez, 1993, Abril 14). Durante la Semana Santa, específicamente el viernes, la Virgen realizó una aparición especial, ya que había anunciado por medio del vidente que su aparición sería el miércoles santo, lo cual no fue así (Gómez, 1993, Abril 14), ya que lo hizo hasta el viernes santo.

Una de las versiones que se asumía es que el vidente era quien le decía a la Virgen cuándo y a qué hora podría aparecerse, por la cantidad de peregrinos que se encuentren.

Los historiadores concluyen que este es un acto colectivo donde la gente ve lo que quiere ver, pretender reforzar la fe a partir de contactos con fuerzas divinas, las cuales fomentan dicha fe en el creyente y convierten al incrédulo. Para los sociólogos: La humanidad está atravesando un período de angustia al finalizar el siglo, donde están en juego una serie de cambios radicales. Hay una ansiedad por encontrar respuestas en medios sobrenaturales a enfermedades mortales y a la amenaza de destrucción del planeta. Y por último, los psicólogos: Existe una búsqueda de protección, de guía, debido a la inseguridad e incertidumbre en que vive la sociedad actual, producto de los cambios nacionales y mundiales. Hay una angustia que tratan de remediar a partir de fenómenos sobrenaturales” (Mora, 1993, Abril 25).

Y así, se llenaron las páginas de los diarios costarricenses entre investigaciones, entrevistas de las diferentes perspectivas disciplinarias que este tipo de acontecimiento requiere. De lo anterior se infiere en una de las declaraciones del entonces Arzobispo Monseñor Román Arrieta Villalobos, con respecto al consejo de no visitar Sarapiquí, manifestó lo siguiente:

Me parece ilógico que un mortal le diga a la Virgen Santísima cuándo se debe aparecer y cuándo no, o que lo haga en Semana Santa, porque en esos días llega más gente y ya no cada martes o cada miércoles. (Mora, 1993, Abril 25).

Al respecto el Padre Victorino Girardi opina que le llamó poderosamente la atención que la Virgen María especifique, con tanta puntualidad, el momento de sus apariciones y los deberes de los católicos con números exactos; también señaló que la flexibilidad de sus manifestaciones es dudosa. Una anécdota ilustrativa de la flexibilidad de la Virgen, fue lo que sucedido el martes 30 de marzo de 1993, cuando, presuntamente, la Madre de Dios anunció que el Viernes Santo aparecería a las 3:00 p.m. Luego del anuncio el párroco del lugar, Miguel Echeverría, le indicó a Jorge Arturo que para esa hora estaban programados los oficios religiosos de Semana Santa. Entonces textual, el mensaje de nuestra

madre fue “*Como respuesta a la petición que ha hecho uno de mis queridos hijos, yo voy a estar ese mismo día a las 10 de la mañana.*” (Gómez, 1993, Agosto 19).

b.- La Reina del Amor versus Virgen de los Ángeles

He aquí una competencia de cifras, pues, como la Reina del Amor tiene sus apariciones los días martes o el día primero de cada mes. En el mes de agosto se crearon varias polémicas ya que la fiesta nacional de la Virgen de los Ángeles se celebra devotamente el 2 de agosto y los romeros emprenden su viaje en la víspera, o sea, 1° de agosto. Por lo que para este año la cantidad de peregrinos, seguramente, fue menor, ya que gran cantidad de personas partieron desde el primero de agosto a visitar a la Reina del Amor.

Prueba de ello fue el gran revuelo que este acontecimiento levantó al publicarse artículos y columnas periodísticas sobre la competencia. A continuación se transcribe el extracto de un artículo titulado *Visiones de la Virgen*, escrito por el señor Rafael Angel Herra, el cual reza así: “El Arzobispo descalificó al presunto elegido declarando que lee muchas historias sobre la Virgen y que ésta no va a competir consigo misma, es decir con la Virgen de los Ángeles” (Herra, 1993, Setiembre 11).

c.- ¿Quién celebrará la Misa?

Algo muy particular y curioso que se suscitó a causa de las apariciones de Sarapiquí, fue la disputa que se creó o que por lo menos la prensa así lo quiso dar entender, entre dos curas que discutían quién era el que debía celebrar la Eucaristía en el lugar de la aparición o Santuario. Se dejó entrever cuál sacerdote desplazaba al otro. El presbítero Isidoro Villalobos es quien celebra la misa en el llamado Santuario y su homólogo Miguel Echeverría, quien en ese entonces era el párroco de San Miguel de Sarapiquí, a quien por jurisdicción eclesiástica le correspondía celebrar en el citado lugar.

Todo se debe a una autorización que extendiera el Obispo de Alajuela, José Rafael Barquero a el presbítero Isidoro Villalobos con ocasión de la aparición del 1° y 15 de agosto del año 1993, *“pues la multitud que asistió no podía quedarse sin recibir el acto litúrgico.”* (Gómez y Campos, 1993, Agosto 18).

Así mismo, el sacerdote Miguel Echeverría en declaraciones a la prensa, sobre la situación dada afirmó:

He visitado el lugar para observar y analizar los sucesos, pero hasta ahora no he visto nada, pese a que muchas personas se acercan y me dicen que han visto diferentes manifestaciones. No daré misa en todo el mes de agosto, hasta tanto Monseñor Barquero no se pronuncie sobre quién debe hacerlo y si se va a seguir haciendo (Gómez y Campos, 1993, Agosto 18).

Con respecto a la actitud del padre Echeverría, el sacerdote Villalobos declaró *“Fui nombrado por Monseñor Barquero como comisionado para informarle sobre lo que sucede en San Vicente de Sarapiquí y además me autorizó para dar misa.”* (Gómez y Campos, 1993, Agosto 18). Al fin y al cabo no importa quién celebre, sino más bien, que dicho sacramento sea recibido por quienes asisten a ese lugar. Ya que el Santuario, es un lugar donde se evoca la presencia de Nuestro Señor, terminó de afirmar el prelado.

d.- ¿Desobediencia o fervor?

A pesar de las múltiples advertencias, que realizara el entonces Arzobispo de San José Monseñor Arrieta Villalobos, las personas continuaron asistiendo al lugar donde sucedían las apariciones. Titulares en la prensa escrita advertían lo que el prelado aconsejaba:

- a) *“Controversia por supuesta aparición de la Virgen. Arzobispo no da credibilidad a versión”* (Mora, 1993, Abril 11).
- b) *“Hasta que el Vaticano se pronuncie Arzobispo aconseja no viajar a Sarapiquí”* (Varela, 1993, Abril 16).

- c) “Ni Virgen de Sarapiquí Ni Cristo de Somalia. Iglesia estudió y descartó 35 mil apariciones” (Batista, 1993, Agosto 15).
- d) “Monseñor Arrieta censura a Comité de Virgen de Sarapiquí. ¡Desobedientes!” (Batista, 1993, Agosto 15).

Y así, se publicaron varios derechos de respuesta, ante el llamado de la Iglesia de no asistir. Se leían titulares como:

1. En un campo pagado: “¿Desobedece, de verdad, a la Iglesia quien, va en romería a Sarapiquí?” (Lootens, 1993, Agosto 7).
2. “Con respeto a la Virgen de Sarapiquí” (Marín, 1993, Agosto 23).
3. “Inquietudes sobre las apariciones de Sarapiquí” (Vio, 1993 Octubre17).

La Asociación para la Evangelización Enviados de María, nace a raíz de las manifestaciones de la Virgen María Madre de Dios bajo la advocación como La Reina del Amor, editan en forma impresa los extractos de varios mensajes de las apariciones. En sus últimas páginas, terminan indicando sobre la Obediencia y en el mismo aclaran respecto a la libertad de publicar los mensajes revelados al vidente que:

A partir de la anulación de los Cánones 1399 y 2318 del antiguo Código Canónico está autorizada, sin permiso expreso de la Iglesia, y siempre que no contenga nada contrario a la fe y la moral, la distribución y lectura por los fieles de las publicaciones acerca de nuevas apariciones, revelaciones, profecías, milagros, etc. Esto significa que no es necesario el imprimátur para distribuir información sobre nuevas apariciones no aprobadas por la Iglesia.

La ASOCIACIÓN PARA LA EVANGELIZACIÓN ENVIADOS DE MARÍA se somete incondicionalmente al dictamen final y Oficial del Magisterio Eclesiástico con respecto a los eventos actuales en el Santuario Mariano de “LA REINA DEL AMOR”, en Sarapiquí, Costa Rica.” (Mensajes de “La Reina del Amor, 1996, p.122).

e.- Acto de obediencia

A partir de mayo de 1995, Monseñor José Rafael Barquero Obispo de Alajuela, le solicitó a Jorge Arturo Céspedes Segura, que dejará de participar de las peregrinaciones a Sarapiquí, afirmó que era mejor que no asistiera los días del peregrinaje ya que debía terminarse primero con los análisis del fenómeno de forma más integral. Sin embargo, el sacerdote Isidoro Villalobos Quirós, continuó celebrando la eucaristía, aclarando que debido a un acto de obediencia a la Iglesia, el vidente no se seguiría presentando. (Mora, 1993, Mayo 3).

Así mismo, en el documento citado anteriormente, referente a los mensajes revelados, realizan una aclaración respecto al acto de obediencia por parte del vidente:

A partir del miércoles 1° de marzo de 1995. Las apariciones se siguen dando pero no hay mensaje, debido a la obediencia, que guarda el vidente Jorge Arturo Céspedes Segura a solicitud de la Santa Madre Iglesia Católica, por medio de la Diócesis de Ciudad Quesada de no hacer público mensajes recibidos en el Santuario de –La Reina del Amor- en Sarapiquí, Costa Rica. (Mensajes de “La Reina del Amor, 1996, p.115)

Aún así, las peregrinaciones se efectuaron sin la presencia del vidente, para comprobar que los peregrinos no tienen como objetivo la visita al vidente, sino que una fuerza extraordinaria los mueve a llegar hasta el santuario de la Reina del Amor.

De esta manera, el Jorge Arturo Céspedes, se aleja del sitio y emprende estudios teológicos en Colombia y también estudios de medicina en Bolivia. En el sitio web <http://reinadelamor.blogspot.com/2011/06/la-ordenacion-sacerdotal-del-joven.html>. Se informó que el día sábado 4 de junio del 2011, en Memphis, Estados Unidos, fue ordenado sacerdote el joven vidente, al lado de otros tres jóvenes.

Evolución 18 años después:

La investigadora, volvió a visitar el sitio donde suceden los acontecimientos 18 años después, realiza la visita el 1° de mayo de 2015. Se encuentra todo renovado, a nivel organizativo, un gran parqueo, grandes mejoras al Santuario, se nota un gran esfuerzo. En entrevista realizada a uno de los miembros de la Asociación Enviados de la Virgen Reina del Amor, el señor José Luis Ulate, informa que se realizan 12 eventos al año, es decir, cada primero de mes, en el que asisten, aproximadamente, 300 a 450 personas y que, propiamente el día 1° de mayo llegaron, aproximadamente, entre 3000 y 4000 personas. Al preguntarle sobre la forma en cómo se dan cuenta de la cantidad de personas, responde que una manera es contar las formas individuales que se dan en la sagrada eucaristía. Ahora se encuentran mayormente organizados, se pudo observar una gran tienda de venta de ropa nueva que es donada por padrinos de la obra, así como también artículos religiosos, ventas de comidas, todos estos puestos son atendidos por miembros de dicha asociación.

Otra de las características nuevas es la presencia de los Peregrinos del Camino, como le llaman, se refiere a las personas que a través del camino hacia el Santuario se encuentran los peregrinos en las orillas del camino, ellos son pueblerinos del lugar, así como las familias itinerantes que viven por temporadas en el lugar, al darse la cosecha de la piña, en su mayoría son migrantes nicaragüenses, que se agolpan para vender trozos de piña y otros productos de la tierra, y de paso reciben donaciones de las personas que van a visitar el Santuario.

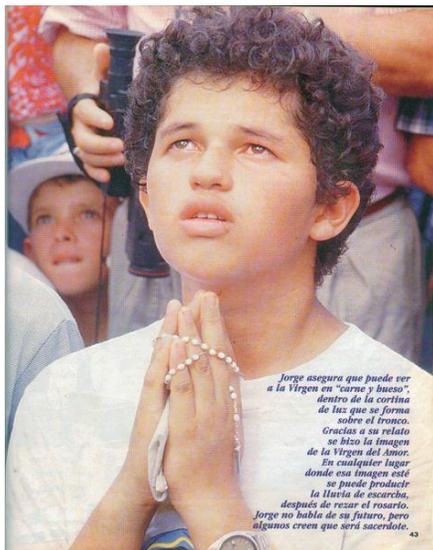
La Asociación se ha organizado para recolectar recursos económicos, con el fin de realizar el rubro económico necesario para el mantenimiento del lugar, ya que deben tenerlo bien limpio y por ser un sitio que tiene mucha vegetación se requiere de limpieza diaria por parte de varios jardineros, e incluso hay una casita donde habita la familia del peón encargado. Para todo ello, realizan rezos del

Rosario, rezo de la Coronilla, conciertos, eucaristías y otros, todos en el templete, con el fin de maximizar su utilización.

Se pueden observar cuatro grandes columnas, las que, supuestamente, se iniciaron para la construcción del gran templo, pero que a falta de recursos económicos han quedado a medio terminar.

Manifiesta que ahora tienen mayor apoyo a nivel eclesial, pues han nombrado un clérigo como administrador, el sacerdote de la orden Agustinos Recoletos Fray Álvaro Chacón Picado, además de ser el cura párroco del sitio.

A continuación se presentan una serie de fotografías tomadas por la investigadora durante la primer visita el día 1° de junio de 1997, curiosamente 18 años después, durante la visita del día 1° de mayo del 2015, se retratan los mismos lugares, obviamente con mejoras en la infraestructura y con la misma o mayor concurrencia de peregrinos.



Fotografía del vidente Jorge Arturo Céspedes Segura, durante 1993, durante una de sus visiones, cuenta con aproximadamente 16 años.



Fotografía del joven vidente Jorge Arturo Céspedes Segura, con 33 años. Recuperado de: http://reinadelamor.blogspot.com/2010_09_01_archive.html subida al sitio web presuntamente el lunes 27 de setiembre de 2010.



El **Tempete** en 1997



El **Tempete** en el 2015



Sacerdotes administrando el **sacramento de la reconciliación**, 1° de junio de 1997.



Sacerdotes administrando el **sacramento de la reconciliación**, 1° de mayo de 2015.

Lugar donde se recoge el **agua bendita**,
1° de junio de 1997.



Lugar donde se recoge el **agua bendita**, 1° de mayo de 2015.



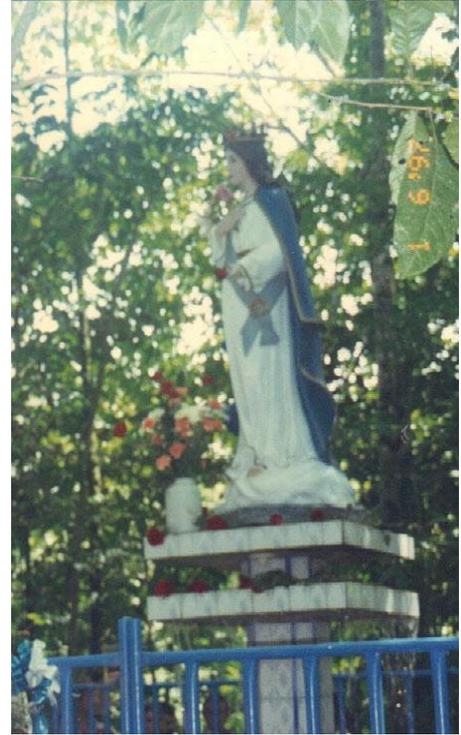


Peregrinos que el 1° de junio de 1997, escarban entre la tierra para la búsqueda de las *perlas* de la Virgen.



Peregrinos que el 1° de mayo de 2015, escarban entre la tierra para la búsqueda de las *perlas* de la Virgen.

Entrada al **bosque bendito** en el año 1997.



Entrada al **bosque bendito** en el año 2015.



Algunos paisajes del Santuario en el año 1997.



Algunos paisajes del Santuario en el año 2015.



CAPÍTULO III

3. Marco Metodológico

3.1. Tipo de estudio y metodología

La presente investigación se desarrolla a través de los insumos teóricos brindados en el Seminario de Graduación 2015. Se realiza desde un enfoque predominantemente cualitativo, por cuanto busca recolectar información que evidencie los fundamentos y principios de la Teología de la Liberación presente en tres experiencias eclesiales, pastorales, desarrolladas en el contexto costarricense.

Para los autores Hernández, Fernández y Baptista (2006) señalan que una investigación cualitativa "...se enfoca a comprender y profundizar los fenómenos, explorándolos desde la perspectiva de los participantes en un ambiente natural y en relación con el contexto" (p. 524). Por ello, esta memoria asume dicho enfoque, ya que se centra en la exposición de tres experiencias eclesiales locales, en las que se describen las creencias, intenciones y motivaciones de los participantes, específicamente en dos de ellas. Una tercera, se refiere a la indagación bibliográfica que busca la consecución de los hechos acontecidos en torno a la acción pastoral de un clérigo.

Enfoque

Se trata entonces de una investigación cualitativa en perspectiva teórica de la fenomenología, ya que, interesa a los participantes el significado que han tenido las experiencias eclesiales, pastorales y sociales, desde el punto de vista de los informantes, y recabar la información desde el contexto donde ocurre la situación en estudio, esto último aplica para una de las experiencias eclesiales en las que se realizó la visita al campo. Además no existe evidencia de datos e información estandarizada, por lo que se trata de profundizar en los aspectos planteados desde sus objetivos.

Alcance del estudio

Respecto al alcance temporal, se distingue esta investigación porque se clasifica como sincrónico ya que se delimita entre los años 1980 al año 2000 aproximadamente. Esto por cuanto el estudio aborda el análisis de tres experiencias eclesiales, pastorales y sociales, que han sido ubicadas de la siguiente forma:

1^{er} Experiencia eclesial: La praxis eclesiológica de Monseñor Víctor Manuel Sanabria Martínez (1939-1953), en la que se destacan líneas pastorales y sociales, que tienen incidencia en el contexto socio-político y religioso del país, anteriores a las propuestas por la Teología de la Liberación y, posteriores, a la década de los cuarenta, pero con repercusiones evidentes a partir de 1980.

2^a Experiencia eclesial: La construcción de comunidades solidarias, en la que se describe la experiencia pastoral y social de la organización Caritas de la Arquidiócesis de San José, Costa Rica, en coordinación con algunas Organizaciones No Gubernamentales (ONG's), que se suscitaron entre los años de 1990 al 2000.

3^a Experiencia eclesial: La descripción de una experiencia que evidencia una búsqueda de esperanza, en la que se relata la vivencia de la religiosidad popular de grandes sectores de feligresía católica, en torno a una aparición de la Virgen María en Sarapiquí en Heredia, reconocida por un sector representativo de seguidores católicos, no así por la jerarquía de la iglesia católica; se realiza un contraste de hallazgos, signos y evidencias entre una primera visita de campo en 1997 y la otra en el año 2015.

Diseño

El diseño de esta investigación es de tipo fenomenológico, según Hernández et al. (2006) definen este tipo de diseño como el “que se enfoca en las experiencias individuales subjetivas (...) la típica pregunta de este estudio es... ¿Cuál es el significado, estructura y esencia de una experiencia vivida, por una persona, grupo o comunidad respecto a un fenómeno?” (p. 530). Es a esta pregunta que se intenta responder siempre con la claridad de saber que no es un trabajo que queda agotado, porque la experiencia es subjetiva y puede variar con el tiempo; de tal forma que en esta memoria se busca evidenciar un conjunto de expresiones, manifestaciones, opiniones y signos de los sujetos participantes; así como sus percepciones a través de entrevistas, análisis de sus discursos y otros, que permitan develar aspectos que determinen la presencia de fundamentos y principios teológicos liberadores en las tres experiencias eclesiales locales por analizar.

Además, es un estudio explicativo, ya que se pretende establecer las relaciones causa-efecto (Hernández et al., 2006), porque va más allá, del sólo hecho de describir las experiencias eclesiales locales, sino que pretende encontrar las causas del mismo, a la luz de los fundamentos y principios de la Teología de la Liberación que se hacen presente en la práctica eclesiológica de las mismas.

Metodología

El seminario de graduación, planteó una metodología participativa que propició una reflexión crítica, por parte de los estudiantes, que giraba en torno al amplio horizonte de la vivencia de los procesos de evangelización en América Latina desde la práctica de los fundamentos y principios de la Teología de la Liberación. Para ello, en los encuentros se mantuvo un perfil idóneo con ponentes calificados en el área de la sociología, comunicación social, teología, investigación, entre otros. Ofrecieron un panorama articulado de los diferentes capitales simbólicos en los ámbitos políticos, sociales, económicos, culturales y

religiosos, los mismos que determinan procesos de inclusión, exclusión y pertenencia y, no a grupos sociales determinados.

Posteriormente, se dieron conversatorios ricos en reflexión que permearon a la esfera en el contexto costarricense, de allí que se planteara, a la luz del conocimiento de los participantes, la exposición de experiencias eclesiales locales comprendidas entre los años de 1980 al 2000, en los cuales se analiza la evidencia en la vivencia de una eclesiología latinoamericana con rasgos de la Teología de la Liberación. Particularmente, a nivel histórico, se determinó la importancia de una de las experiencias analizadas, que aunque no se origina en el rango temporal establecido, sí propició, especialmente, durante ese lapso, repercusiones en el nivel eclesial, social y político, esto por el impacto en el ámbito político, social, económico y religioso del país.

3.2. Presentación de hipótesis y operacionalización de categorías de análisis

El análisis y reflexión realizada en el seminario de graduación, conllevó a plantear hipótesis tales como:

- ❖ Es posible, hablar del impacto de la Teología Latinoamericana en el contexto costarricense.
- ❖ Es posible, experimentar una vivencia del Reino de Dios, a partir de la opción y organización de sectores pobres de la sociedad.
- ❖ Es válida una espiritualidad que nazca a partir de la vivencia del pueblo.
- ❖ Hay elementos liberadores subyacentes en la fe popular costarricense.
- ❖ La Iglesia como Sacramento histórico de Salvación, encuentra expresiones en la religiosidad popular.

Las categorías de análisis se operacionalizaron, según algunos fundamentos de la Teología de la Liberación, entre ellos:

- Sacramento histórico de Salvación

- Reino de Dios e Iglesia
- Iglesia de los Pobres.

3.3. Criterios de selección y fuentes de información

Sujetos participantes

Partiendo de que por la organización logística, del seminario de graduación, se agrupó a los participantes, en este caso con tres integrantes por equipo de investigación. Cada uno de estos, seleccionó por criterio de conveniencia, la experiencia eclesial local, además de como afirma Hernández et al., (2006) quienes aclaran que la elección se puede realizar bajo la premisa de que son los “individuos que requerimos” (p. 399), por ello, para dos de las experiencias se utilizó dicho criterio, y se recurrió a la entrevista de personas que participaron en forma directa en las experiencias.

Descripción de las técnicas de recolección de información

Los instrumentos característicos para la recolección de información son propios del enfoque cualitativo que, presenta esta memoria.

Revisión bibliográfica y hemerográfica

Consistió en la revisión bibliográfica y hemerográfica. En cuanto a la bibliográfica, se utilizó un banco de referencia facilitado por la Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión, además, de la bibliografía que cada participante aportó como complemento, y que daba referencia específica sobre la experiencia eclesial que le correspondió indagar.

Respecto a la investigación hemerográfica, se utilizaron documentos, manuscritos, y muchas noticias publicadas en medios informativos, que tienen pertinencia con el fenómeno de su estudio. Esto por cuanto, en dos de las

experiencias eclesiales señaladas, se ha escrito muy poco de manera formal. Se recurrió, además a hemerotecas de colección personal.

Entrevistas a profundidad.

La entrevista forma parte del engranaje para realizar la investigación y ahondar en los constructos, esta técnica permite obtener información de primera impresión, en el que se toma en cuenta a los sujetos participantes propuestos. Las sesiones a profundidad, consisten en reunir a un grupo de personas con el cual se trabaja en relación a los constructos planteados. Durante la entrevista se pueden pedir opiniones, hacer preguntas, aplicar cuestionarios, discutir casos, intercambiar puntos de vista y valorar aspectos varios. (Flick, 2008).

Dos de las experiencias eclesiales, requirió complementar el estudio, con la entrevista, con el fin de recabar información de personas que participaron en los procesos en forma directa.

Visita de campo

Solamente, se realizó una visita de campo – en una de la experiencia eclesial, específicamente la de Sarapiquí, Heredia – dicha visita pretendió establecer una comparación en algunos aspectos de infraestructura y de organización, que fueron recabados en una primera visita.

3.4. Estrategia metodológica

La investigación que sustenta a la memoria del seminario de graduación se llevó a cabo trazando un plan de trabajo basado en cuatro etapas:

- Fase preparatoria: marco conceptual y acceso al contexto (trabajo de campo).
- Fase recogida de datos.
- Fase análisis e interpretación de hallazgos.

➤ Informativa: construcción de la memoria.

La **fase preparatoria** consistió, en un primer momento en la reflexión de la temática, a través de las diferentes ponencias con especialistas y sesiones de conversatorios en torno al tema, así como la selección y revisión bibliográfica. Además de determinar aquellas instituciones académicas y de investigación que incursionaron en la línea eclesiológica de la Teología de la Liberación. En un segundo momento, se determinó la inclusión de experiencias eclesiales locales que sirvieron como evidencia para reconocer la presencia de los principios y fundamentos de la Teología de la Liberación, en el contexto costarricense. Junto a esto, el análisis documental que caracterizó la situación de cada experiencia.

En la **fase recogida de datos**, se abordó la revisión hemerográfica, que conllevó a la selección y, búsqueda pertinente de los temas específicos. También se procedió a las dos entrevistas a profundidad, de personas que participaron en los diferentes procesos en forma directa.

Una vez recogida la información del trabajo de campo, las entrevistas, la selección bibliográfica y la consulta hemerográfica, se inició con la **fase analítica e interpretativa**, que consistió en la reducción, codificación y transformación de las informaciones obtenidas, identificando las categorías de análisis según su contenido.

La última **fase informativa** se centró en determinar las consideraciones generales del estudio. Contemplando el análisis de la información e integrando las experiencias eclesiales locales, asumidas en el marco contextual, a la luz de las categorías de análisis y la reflexión en torno a las categorías de análisis que fueron seleccionadas de la eclesiología de la Teología de la Liberación, en Costa Rica.

CAPÍTULO IV

4. Consideraciones Finales:

➤ A nivel General

➤

A partir de las reflexiones realizadas en conjunto, se recogen algunas consideraciones comunes entre el marco referencial expuesto y las experiencias analizadas. Para su explicación ubicamos la experiencia de la Virgen de Sarapiquí, como una experiencia que ofrece insumos sobre aspectos que debieran ser profundizados y analizados en estudios posteriores; así mismo indicamos como estos insumos estuvieron presentes y fueron asumidos tanto en la experiencia de Moracia y la de la Gloria de Puriscal.

La experiencia de la Virgen de Sarapiquí se presenta como un insumo para fortalecer una religiosidad popular enraizada en el pueblo, su fe y abrirla a una experiencia de Dios en el encuentro con el otro. Aspecto que, en perspectiva con la propuesta eclesiológica de la Teología Latinoamericana, debe ser asumida, comprendida y, acompañada como una experiencia que nace del pueblo, una experiencia que desde su inserción en la vida de las comunidades entienda las asistencia de los peregrinos como una comunidad potencial de relaciones que multiplique la experiencia de un evangelio que responda las necesidades del creyente en los diferentes ámbitos de su vida.

Al considerar este insumo desde la experiencia de Monseñor Sanabria o la experiencia del Clero en el proyecto de Moracia, se puede afirmar que en el primer caso queda ejemplificado y reafirmado ese modelo de Iglesia que acompaña la vida de fe del pueblo pobre, acompañamiento que se transforma en procesos de educación, de capacitación, de organización de dicho pueblo y se compromete en la reformulación de sus derechos civiles, sociales y religiosos. Aspecto que en la experiencia de Comunidades Solidarias en la Gloria de Puriscal, se traduce en la

concepción pastoral de una Iglesia con una clara opción por el pobre y encarnada en la vida de las comunidades.

Un segundo insumo presente en la experiencia de la Virgen de Sarapiquí invita a profundizar en los fundamentos de la espiritualidad del pueblo, sus manifestaciones, expresiones y vivencias que se deben retroalimentar mediante procesos de reflexión en torno a Dios y sus concepciones del Reino a partir de sus mitos fundantes. Esto es, concebir desde la eclesiología latinoamericana, como una Iglesia con conciencia y proyección histórica y que Monseñor Sanabria tradujo en una eclesiología se inserta en el mundo pobre y comprometida con su organización y que, en la Gloria de Puriscal se interiorizó como una iglesia que parte de las demandas, pensamientos y concepciones de fe de las personas. Es decir, una iglesia que camina y se compromete en la transformación de vida de las comunidades a partir de sus propios procesos.

Como tercer insumo, la experiencia de Sarapiquí, evoca el arraigo de una espiritualidad del creyente que debe ser acompañada hacia una vivencia comunitaria del encuentro con Dios al interior de la cotidianidad de cada persona. Aspecto al que la Teología de Liberación aporta la concepción de una Iglesia abierta al mundo, evolutiva y presente en los procesos de negociación política, igual que en la Teología de Monseñor Sanabria y la concepción de la experiencia de la Gloria de Puriscal, lleva a experimentar el Reino en la vida, en la solidaridad y en la organización de los pobres.

Ante estos lineamientos surge la pregunta sobre ¿Cuál fue el desenlace de estas experiencias? Y habría que señalar que los mecanismos de control que interactúan en la sociedad funcionan para garantizar dicho control, se concluye entonces que:

- En el caso de la Virgen de Sarapiquí, una opción eclesial jerárquica institucionaliza una experiencia y vivencia de fe a través de infraestructura, servicios litúrgicos: sacramentos con énfasis en el de reconciliación y la

celebración eucarística. Protocolos de atención pastoral a los peregrinos: Conciertos religiosos, testimonios, predicación de líderes carismáticos pertenecientes al clero y la universalización de la experiencia mediante los medios de comunicación, como es el caso de canal 7. Finalmente, se puede decir que se da todo un proceso de control religioso que se consolida con la Asociación para la Evangelización Enviados de María, que retoma todo el mercado simbólico sin importar, incluir o repensar la experiencia del pueblo pobre, sus situaciones reales, demandas y necesidades.

- En cuanto a la experiencia de Monseñor Sanabria, la misma se convirtió en el capital religioso institucional mediante el cual la Iglesia controló los movimientos sociales y sus formas organizativas hasta la década de los 70, debido a que en la década de los 80 se evidencia un agotamiento del modelo económico con el debido agotamiento del discurso eclesial. Igual suerte corrió la experiencia del clero en el proyecto de Moracia, cuando, conjuntamente con el capital político, provocan la marginación de sus impulsores y el acallamiento y retiro del clero con proyección histórica y, con un compromiso evangélico y social para hacer de la iglesia una Iglesia de los pobres.
- Las instituciones de formación teológica que aún se mantienen, no lograron articular procesos alternativos frente a la realidad socio-política y económica del país, perdiéndose, de igual forma, en el anonimato, o reconocidas, únicamente, al interior de las organizaciones, con las que aún se mantienen vinculadas.
- En el caso de la experiencia de la parroquia de La Gloria de Puriscal, una vez movilizados los párrocos y los directores de la Caritas Arquidiocesana que impulsaron el proceso, nuevamente, el control religioso se hizo presente y esta vez, los terrenos y maquinarias que con esfuerzo las

comunidades fueron gestando y que, económicamente, saldaron, se registraron a nombre de Temporalidades de la Arquidiócesis de San José, con la promesa de que ellos tendrían el usufructo de los mismos durante 100 años. Promesa que no fue realidad y que al término de unos meses se nombraron nuevos comités y miembros de juntas pastorales elegidos por los sacerdotes nuevos que llegaron y, con una visión distinta, a la de las personas que a lo largo de 10 años construyeron esta forma de vivir y testimoniar el evangelio.

➤ A nivel específico

Praxis Pastoral de Mons. Sanabria:

1. En Costa Rica es importante resaltar que en el ámbito eclesial, la figura de Monseñor Víctor Manuel Sanabria en la década de los años 40, se adelantó al Concilio Vaticano II y al Magisterio latinoamericano. Evidenció una eclesiología centrada en la clase trabajadora y campesina con procesos de movilización, capacitación y desarrollo de una espiritualidad basada en las aspiraciones populares. Visión que después es ratificada con los aportes del mismo Concilio Vaticano II y que manifiesta ser:
 -  Una visión coincidente con la visión del teólogo Leonardo Boff. en cuanto que nace de los pobres una iglesia abierta, no excluyente.
 -  Con capacidad de diálogo y tolerante en la convivencia social.
 -  Integrada en los movimientos sociales.
 -  Con carácter evolutivo y no revolucionario, en el sentido de estar presente en los procesos de negociación política.
 -  No se manifiesta como una Iglesia confrontativa.
 -  Una Iglesia con visión, conciencia y proyección histórica.

☞ Una Iglesia con conciencia de ser pueblo y servidora del pueblo.

☞ Consciente de una misión de evangelizar al pueblo.

2. El proyecto de Monseñor Sanabria, no logró alcanzar una continuidad histórica, sino más se convirtió en capital espiritual con el que la Iglesia Institucional sobrevivió hasta los años 70, debido a que en los años 80 se evidencia un agotamiento del modelo económico con el consecuente agotamiento del discurso eclesial. Surgiendo, entonces, las iniciativas particulares como la de Monseñor Arrieta con el proyecto de riego de Moracia que movilizó, a todo el clero, en la búsqueda y el apoyo a instaurar un proceso de reforma agraria en la cuenca del Tempisque.

La eclesiología latinoamericana inspiró las posturas del clero en San Isidro de Pérez Zeledón y Alajuela se movilizó el clero en la búsqueda de la Reforma Agraria. Un ejemplo de ello es el enfrentamiento del Obispo y el clero de Tilarán con los ganaderos y empresarios agrícolas, quienes ganan el pulso incentivando al presidente Daniel Oduber, para desestimar todo intento de instalación de una Reforma Agraria y por ende, la iniciativa del clero se fue debilitando y el discurso de la jerarquía católica se fue alineando con los intereses del sistema político. Sin embargo, se mantuvieron iniciativas particulares de sacerdotes como el caso de Ángel Villalobos, Elías Arias y Dagoberto Montero, así como de algunas intervenciones del clero mediante el periódico Pueblo y la proyección de instituciones de formación e investigación teológica entre ellas ITAC, DEI, SBLA y EECR.

3. La Iglesia institucional se ha distanciado de la realidad del pueblo pobre costarricense, acentuado este distanciamiento en las periferias de las ciudades y zonas rurales; abandonando, con ello, la oportunidad de ser iglesia en proceso, no concluida, abierta a todo aquel que quiera vivir comunitariamente la fe, articulando Evangelio-Vida.

4. La Iglesia sólo podrá experimentarse y ser cuerpo histórico de Cristo cuando sea presencia real y efectiva de la continuidad de la praxis de Jesús en la historia, cuando haciéndose pobre, crezca a partir de las vivencias en el mundo de los pobres; manifestándose con ello como Sacramento de Liberación.

Construcción de Comunidades Solidarias:

Junto a esta experiencia es importante responderse acerca del ¿cuáles son las evidencias que aporta el Proyecto Construcción de Comunidades Solidarias en torno a la práctica eclesiológica de la Teología de la Liberación?, para ello se considera:

- a) Que se retoma el espíritu conciliar y del episcopado latinoamericano, reafirmando una vez más por la opción por los pobres y la búsqueda de su organización a partir de las CEBs, lo que se logró impulsando, con y desde ellos; la construcción histórica del Reino de Dios.
- b) Se optó por el pueblo excluido, como un pueblo: consciente, organizado y comprometido en la liberación de sí mismo, en todas las dimensiones de su vida.
- c) Frente a una sociedad deshumanizante, discriminante y excluyente, se asumió el proceso desde fe, convirtiéndose en una transformación que respondió, en su momento, a las demandas de los más necesitados y se presentó como un modelo alternativo a los sistemas de opresión.

- d) Dio frutos la promoción de una espiritualidad que enfatizó la celebración eucarística y los diversos aspectos litúrgicos, como espacios de celebración de la vida y el fortalecimiento de la esperanza.
- e) Se logró interiorizar que la organización comunitaria exige un constante intercambio de experiencias para ir construyendo una organización más amplia, y así, ir fortaleciendo la capacidad de los pobres para crear una verdadera comunidad de hermanos. Este intercambio potenció una fuerza natural de cohesión entre la gente de los diferentes pueblos que participaron del Proyecto, ante los problemas que le afectaban. Entre ellos se evidenció una dinámica recursiva en la que se fueron recomendando y avalando entre ellos los procesos innovadores del Proyecto; con un espíritu de trascendencia que les permitió mejorar las condiciones de vida.

Virgen de Sarapiquí, Heredia:

Algunas reflexiones acompañan el análisis de este acontecimiento, a través de dieciocho años, por lo que la reflexión parte de una contextualización de la eclesiología latinoamericana pertinente en el contexto de la temática del seminario de graduación.

1. Hay un efecto sobre la experiencia religiosa que las personas manifiestan sentir, subyace un espíritu de paz que dicen los atrae hacia ese lugar. Algunos dicen sentir *algo especial* que los hace sentir bien¹⁰; cabe interpretar lo que afirma Floristán y Tamayo (citado en Velasco, 1993, p. 485), y refieren a este tipo de experiencia como aquella en la que:

(...) actúa la conciencia de la presencia pero a través de intensos sentimientos de paz, gozo, serenidad, reconciliación, confianza de

¹⁰ Relatos que la investigadora recopiló, en conversaciones informales con los peregrinos que asistieron el día 1° de mayo de 2016, en el lugar de los acontecimientos.

los que se hacen eco todos los relatos. Son experiencias cuyo contenido supera con mucho la capacidad de expresión del sujeto, que manifiesta constantemente la inadecuación de todos los recursos expresivos que ha utilizado.

2. La espiritualidad manifiesta en el lugar, deja entrever, que los creyentes tienen sed en la búsqueda de un Dios que les libere de sus opresiones espirituales y materiales, por eso las personas creyentes mantienen una esperanza en sus creencias tradicionales y personales.
3. La práctica de la visita al Santuario a la Reina del Amor en Sarapiquí, se mantiene como si se tratará de una recién noticia de la aparición, aún dieciocho años después de sucedidos los acontecimientos.
4. El lugar, evidentemente, ha servido como espacio de encuentro, esto por lo menos en el caso de peregrinos que asumen una participación activa, y que les ha permitido seguir experimentando el contacto humano y la celebración de su fe.
5. Las instalaciones, infraestructura y estrategias organizativas son más evidentes, ahora se cuenta con un protocolo más definido hacia la atención en la actualidad, para atender a los visitantes peregrinos.

CAPÍTULO V

5. Recomendaciones

Dos parámetros han orientado la elaboración de esta memoria, por un lado, el poder visibilizar cómo la Teología de la Liberación impactó el contexto costarricense y por el otro la urgencia de evidenciar cómo sus fundamentos pueden estar presente en la relectura de tres experiencias locales.

- ✚ Articular y visibilizar otras experiencias en el contexto costarricense que recupere la memoria histórica de personas que comprometieron su vida con la justicia en favor de los pobres y menos favorecidos.
- ✚ Crear una mística de solidaridad que valore la cultura del pueblo, sus formas de trabajar, de pensar, de expresarse. Una mística donde el pueblo no se cierre en sus problemas y posibilidades, sino que mantengan una actitud de apertura a que otros entren en el proceso. Mística que permita siempre estar atento a la realidad, al análisis de lo que pasa en la comunidad, en el país y en el mundo.
- ✚ El capital religioso de Mons. Sanabria se encarna y personaliza en Mons. Alfonso Coto Monge, por lo que se recomienda un estudio sobre su persona y su proyección pastoral, que permita evidenciar el vínculo y la línea histórica de estas dos figuras eclesiales y su impacto en el clero y la realidad social del Vicariato Apostólico de Limón, ahora Diócesis de Limón.
- ✚ Las prácticas religiosas de piedad popular, pueden retroalimentarse como un encuentro entre la fe y el valor esencial de la vida, presente entre los acontecimientos diarios de la vida, la familia, el trabajo, las tareas comunitarias y en la presencia de acciones y actitudes misericordiosas. Todo esto con miras a fortalecer una espiritualidad con compromiso social y se dimensione en el quehacer de toda práctica de fe.

- ✚ Establecer un diagnóstico de las necesidades y motivaciones reales de las personas que peregrinan hacia el Santuario de la Reina del Amor, por parte de la pastoral profética de la diócesis a la que corresponda; con el fin de articular el proyecto con un verdadero espíritu de comunidad evangélica.

- ✚ Se recomienda brindar un seguimiento a la Asociación Enviados de la Reina del Amor, por parte de las autoridades eclesíásticas responsables de la región, en lo que respecta a movimientos financieros, administrativos y de gestión.

REFERENCIAS

Referencias

- Aiden, N. (1996). *Joseph Ratzinger*. Italia: Edizioni San Paolo.
- Alfaro, A. (11 de mayo 1975). Reforma Agraria No. 1. Editorial. *Semanario Eco Católico*, p. 2.
- Alfaro, A. (18 de mayo 1975). Reforma Agraria No. 2. Editorial. *Semanario Eco Católico*, p. 2.
- Alfaro, A. (25 de mayo 1975). Reforma Agraria No. 3. Editorial. *Semanario Eco Católico*, p. 2.
- Alfaro, A. (1 de junio 1975). Reforma Agraria No. 4. Editorial. *Semanario Eco Católico*, p. 2.
- Arguedas, M. A. (12 de noviembre de 1972). No es cristiano tener las tierras abandonadas. *Semanario Eco Católico*, p. 13.
- Arocena, L. (1° de setiembre de 1976). Cristianismo auténtico. *La Nación*, p. 2B.
- Arrieta, R. (26 de julio 1970). No seremos freno para el desarrollo. *Semanario Eco Católico*, p. 3.
- Arrieta, R. (16 de marzo 1978). Proyecto de Moracia: Fortalece la paz social en Costa Rica. *Periódico La República*, pp. 26-27.
- Arrieta, R. (25 de marzo 1978). Los Obispos aclaran. *Comunicado enviado los Medios de Comunicación Social*. Conferencia Episcopal de Costa Rica.
- Arrieta, S. (1982). *El pensamiento político de Monseñor Sanabria*. (2ª ed). San José: Educa.

- Asociación para la Evangelización enviados de María. (1996). *Mensajes de “La Reina del Amor” Sarapiquí, Costa Rica. La Bienaventurada Virgen María “La Reina del Amor” Habla al Mundo.* (3ª. ed).Costa Rica: Publicaciones Marianas.
- Azevedo, M. (2008). Comunidades Eclesiales de Base en *Mysterium Liberationis II.* El Salvador: UCA Editores.
- Backer, J. (1978). *La Iglesia y el sindicalismo en Costa Rica.* (3ª ed). San José, Costa Rica: Editorial Costa Rica.
- Batista, M. (15 de agosto de 1993). Ni Virgen de Sarapiquí Ni Cristo de Somalia. Iglesia estudió y descartó 35 mil apariciones. *Al Día*, p. 3.
- Batista, M. (16 de agosto de 1993). “Monseñor Arrieta censura a Comité de Virgen de Sarapiquí. ¡Desobedientes!. *Al Día*, p. 4.
- Boff, C. (2008). Epistemología y Método de la Teología de la Liberación en *Mysterium Liberationis II.* El Salvador: UCA Editores.
- Boff, L. (1986). *Y la Iglesia se hizo pueblo. “Eclesiogénesis”: La Iglesia que nace de la fe del pueblo.* España: Ed. Salterae.
- Caritas Arquidiocesana Equipo Del Departamento De Formación y Capacitación. (Junio, 1990). *1° Doctrina Social de la Iglesia. Caritas Arquidiocesana.* San José, Costa Rica: Imperio Gráfico S.A.
- Caritas Arquidiocesana Equipo Del Departamento De Formación y Capacitación. (Junio, 1990). *2° Doctrina Social de la Iglesia. Caritas Arquidiocesana.* San José, Costa Rica: Imperio Gráfico S.A.
- Caritas Arquidiocesana Equipo Del Departamento De Formación y Capacitación. (Junio, 1990). *3° Doctrina Social de Iglesia. Análisis de la Realidad. Caritas Arquidiocesana.* San José, Costa Rica: Imperio Gráfico S.A.

- Caritas Arquidiocesana Equipo Del Departamento De Formación y Capacitación. (Junio 1990). *4° Doctrina Social de la Iglesia. Caritas Arquidiocesana*. San José, Costa Rica: Imperio Gráfico S.A.
- Caritas Arquidiocesana Equipo Del Departamento De Formación y Capacitación de (Junio, 1990). *5° Doctrina Social de la Iglesia. Es Hora de una Nueva Evangelización. Caritas Arquidiocesana*. San José, Costa Rica: M&RG Diseño y Producción Gráfica.
- Caritas Arquidiocesana Equipo Del Departamento De Formación y Capacitación. (Junio, 1990). *6° Doctrina Social de la Iglesia. Análisis Pastoral*. San José, Costa Rica: Imperio Gráfico S.A.
- Caritas Arquidiocesana. (1999). *Informe narrativo y Económico Proyecto Continuación del Programa de Promoción y Organización de la Arquidiócesis de San José*. N° 218-001/0099 A ZG 864. San José: Caritas Arquidiocesana.
- Caritas de Costa Rica. (s.f). *Equipo Metodológico del XIII C.L.A.C.:Un Proyecto Histórico, Una Respuesta Cristiana*. San José, Costa Rica: Centro de Educación y Promoción Nosotros.
- Cecor. (2002). *Dr. Don Víctor Sanabria Martínez*. Costa Rica: Editorama.
- Chávez, J. (1996). *Magisterio Social y Pastoral de los Trabajadores. ASEPROLA. Pastoral Social Diócesis de Limón*. San José, Costa Rica: Editorial Fundación UNA.
- Coordinador de Desarrollo Campesino CODECA. (1998-1999). *Factibilidad Y Viabilidad De Los Proyectos De Las Campesinas Y Campesinos*. Guía Didáctica dirigida a Organizaciones Campesinas. MODULO I.

- Coordinador de Desarrollo Campesino CODECA. (1998-1999). *La Agricultura Ecológica. Una Solución a Nuestra Situación Productiva*. Guía Didáctica dirigida a Organizaciones Campesinas.
- Codina, V. (1990). *Para comprender: La Eclesiología desde América Latina*. España: Ed. Verbo Divino.
- Codina, V. (1993). *Para comprender la eclesiología desde América Latina*. Madrid: Ed. Verbo Divino.
- Comisión Nacional de Pastoral Social Caritas. (Abril 1998). *El origen de los Derechos Humanos*. Colección Iglesia y los Derechos Humanos. Versión Popular 1.
- Conferencia Episcopal de Costa Rica. (2 de marzo 1975). Obispos: Ante la realidad nacional. *Periódico La Nación*. p. 2 A.
- Conferencia Episcopal de Costa Rica. (1997). *Ordo Seminarii Centralis*. Curso 1997. San José: Ediciones CECOR.
- Conferencia Episcopal de Costa Rica. (Agosto 1991). *Carta Pastoral Colectiva del Episcopado Costarricense: Es Hora de una Nueva Evangelización*. San José, Costa Rica: CECOR – CONEC.
- Conferencia del Episcopado Latinoamericano. (1979). *Documento de Puebla. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. [versión electrónica]. Recuperado de: http://www.celam.org/doc_conferencias/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf
- Diócesis de Ciudad Guzmán. (1993). *Pedagogía para un trabajo promocional, autogestivo y solidario*. Jalisco, México.
- Educadores apoyan a Monseñor Arrieta. (mayo de 1975). *Periódico La República*, p. 4.

- Ellacuría, I. (1984). *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios. Para anunciarlo y realizarlo en la Historia*. Madrid: Ediciones Santander.
- Ellacuría, I. (2008). Historicidad de la Salvación Cristiana en *Mysterium Liberationis* / El Salvador: UCA Editores.
- Ellacuría, I. (Enero-Febrero, 1985). Función liberadora de la filosofía. *Revista Estudios Centroamericanos*. (Vol 40, 435-436). Recuperado de <http://biblio3.url.edu.gt/Revistas/ECA/vol40teoArc.pdf>
- Esquerda, J. (2001). *Diccionario de la Evangelización*. Madrid: BAC.
- Escuela EcuMénica de Ciencias de la Religión. (2014). *Hacia una ética del cuidado. Deconstruyendo la violencia religiosa en los procesos educativos*. Heredia: Editorial Sebila.
- Equipo Organizador. (13 y 14 de Octubre de 1995). Primera Asamblea Arquidiocesana. Documento de consulta. *Un pueblo peregrino con corazón de Iglesia*. San José, Costa Rica: Arquidiócesis de San José.
- Fallas, H. (1986). *ASEPROLA: La Ideología Solidarista*. Serie Cuadernos de Estudios Para Dirigentes Sindicales y Populares. San José Costa Rica: Impresora Los Sauces.
- Federación Cámara de Ganaderos de Costa Rica. (19 de junio 1976). Sector agropecuario marginado en estudio proyecto de Moracia. *Periódico La Nación*, p. 4A.
- Fernández, L. (24 de mayo de 1975). Presidente Oduber: Iglesia lucha a mi lado. *Periódico Excelsior*. Segunda Sección, p. 1.
- Flick, U. (2007). *Introducción a la Investigación Cualitativa*. Madrid: Morata.

Fuentes, J. (13 de mayo de 1973). Señor Presidente, nos están explotando. *Semanario Eco Católico*, p. 3.

Fuentes, J. (11 de mayo de 1975). La Iglesia y la Reforma Agraria. *Semanario Eco Católico*, p. 7.

Fuentes, L. (2013). ¿Un menú de creencias a fuego lento?: Acercamiento sociológico a la religión en Costa Rica. *Revista de Teología Siwô*. (7, 1). Recuperado de: <http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/siwo/article/view/6055/5988>

Fuentes, L. (2015). *La tibieza de quien peca y reza. Cambios en las creencias religiosas en Costa Rica. Informe final de resultados de investigación*. Costa Rica: Sebila.

Fundación Evangélica Mission 21 Evangelisches missionswerk basel. (Noviembre, 2015). *Organización contraparte Costa Rica*. Recuperado de: <http://www.mission-21.org/es/contrapartes-y-proyectos/contrapartes/costa-rica/>

Gómez, A. (14 de abril de 1993). La Virgen ya no se irá en Noviembre, *Diario Extra*, p. 16).

Gómez, A. (14 de abril de 1993). Madre del Vidente: “Somos muy espirituales”, *Diario Extra*, p. 16).

Gómez, M. y Campos, M. (18 de agosto de 1993). Celos entre dos curas por Virgen. *Periódico Al Día*, p. 4.

Gómez, M. (19 de agosto de 1993). “Mensajes no son auténticos”, afirma sacerdote. *Periódico Al Día*, p. 6.

Gutiérrez, G. (1971). *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Lima: CEP

- Hernández, R.; Fernández, C.y Baptista, L. (2006). *Metodología de la Investigación* (4 ed.). México: McGraw-Hill Interamericana.
- Herra, R.A. (11 de setiembre de 1993). ¿Visiones de la Virgen? *La Nación*, p. 15A.
- Iglesia Católica. (1986). Documentos completos del Concilio Vaticano II. *Constitución Dogmática Gaudium et Spes*. España: Ed. Mensajero.
- Iglesia Católica. (1986). Documentos completos del Concilio Vaticano II. *Constitución Dogmática Lumen Gentium*. España: Ed. Mensajero.
- Lépiz, O. (29 de noviembre de 1975). Los cristianos y la religión milagrera. *La Nación*, p. 20B.
- Lootens, M. L. (7 de agosto de 1993). “¿Desobedece, de verdad, a la Iglesia quien, va en romería a Sarapiquí?”. *La Nación, (Campo Pagado)* p.3.
- López, S. (1997). *Liberacionis Mysterium. O projecto sistematico da teología da libertação. Um estudo teológico na perspectiva da regula fidei*. Roma: Ediciones Paulinas.
- Marín, A. (23 de agosto de 1993). Con respeto a la Virgen de Sarapiquí. *La República*, p. 22A.
- Méndez, G. (11 de abril de 1993). Miles de peregrinos se congregan en Sarapiquí. *La República*, p. 1A.
- Méndez, G. (11 de abril de 1993). Miles rezan en Sarapiquí. *La República*, p. 4A.
- Méndez, G. (11 de abril de 1993). Sol, esperanzas y sudor. *La República*, p. 5A.
- Mensaje de saludo y adhesión del Venerable Clero Secular de la Arquidiócesis de San José al Excmo. Señor Arzobispo don Víctor Manuel Sanabria Martínez. (1943). *Mensajero del Clero*, N°12, pp. 313-315.

- Milanese, E. (2009). *Tratamiento comunitario de las adicciones y de las consecuencias de la exclusión social*. México: Editores Plaza y Váldes.
- Mondín, B. (1994). *As novas ecclesiologías. Una imagen actual da Igreja*. Sao Paulo: Ediciones Paulinas.
- Mora, E. (11 de abril de 1993). Controversia por supuesta aparición de la Virgen. *La Nación*, p. 4A.
- Mora, E. (14 de abril de 1993). Creyentes aseguraron ver señales en el Sol. *La Nación*, p. 5A.
- Mora, E. (25 de abril de 1993). Sed de Milagros mueve las masas. *La Nación*, pp. 6A y 7A.
- Mora, E. (3 de mayo de 1995). Limitan asistencia a vidente de Sarapiquí. *La Nación*, p. 18A.
- Morales, A. (3 de junio de 1975). Juventud L.N., apoya a Mons. Arrieta. *Periódico Excelsior*. Segunda Sección, p. 4.
- Navarro, O. (1986). “¿Qué es Evangelizar?” Cuadernos Para la Pastoral Social, N° 2. San José, Costa Rica: Caritas – CECODERS.
- Navarro, P. (25 de abril de 1993). Entre la fe y la superstición. *La República*, p. 2
- Núñez, B. (1992). *Del volcán Irazú al Monte Sión*. San José: Editorial Universidad Nacional.
- Núñez, S. (2000). *Benjamín siempre y ante todo sacerdote*. San José: EUNA.
- Oduber, D. (4 de mayo 1975). Oduber pide aplazar estudio del distrito de riego de Moracia. *Periódico La Nación*, p. 8A.

- Papili, M. (14 de abril de 1993). Miles vieron la “danza del Sol”. *La Prensa Libre*, p. 6.
- Pastoral Social Diócesis de Limón. (Abril 1998). *Madre Tierra. Carta Pastoral de los Obispos Costarricenses sobre la situación de los campesinos*. Versión Popular 1. Comisión Nacional de Pastoral Social.
- Pastoral Social Diócesis de Limón. (2001). *Hacia nuestro III Plan Diocesano de Pastoral. Retos pastorales y palabras generadoras*. Diócesis de Limón.
- Periódico La Hora. (25 de marzo 1978). *Editorial. Periódico La Hora*, p, 6.
- Picado, M. (1982). *La Palabra Social de los Obispos Costarricenses*. San José: DEI.
- Prieto, J.A. (1993). 70 Aniversario. Setenta años de producción teológica. *Revista Vida y Pensamiento* (13, 2). Recuperado de: https://archive.org/stream/vidaypensamiento132semi/vidaypensamiento132semi_djvu.txt
- Quirós, J. A. (1997). *La formación eclesial en Costa Rica*. San José: Editorial Serrano.
- Quiroz, A. (1983). *Eclesialogía en la Teología de la Liberación En *Mysterium Liberationis** / El Salvador: UCA Editores.
- Ratzinger, J. (1969). *Glaube Geschichte und Philosophie. Zum Echo der Einführung in das Christentum*. Holanda: Ed. Herder.
- Ratzinger, J. (1972). *El nuevo Pueblo de Dios. Esquemas para una eclesialogía*. Barcelona: Ed. Herder.
- Ratzinger, J. (1978). *Popolo e casa di Dio in Sant´ Agostino*. Milán: Jaca Book.
- Ratzinger, J. (1992). *Origen y naturaleza de la Iglesia, en La Iglesia. Una comunidad siempre en camino*. Barcelona: Ediciones Paulinas.

- Richard, P., y Meléndez, G. (1982). *La Iglesia en los pobres de América Central*. San José, Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigaciones.
- Richard, P. (2008). Teología en la teología de la revelación en *Mysterium Liberationis I*. El Salvador: UCA Editores.
- Rodríguez, J. (13 de abril 1975). La justicia agraria con cooperativismo. *Periódico El Excelsior*, p. 6A.
- Rosales, J.F. (2009). *Los laicos en la visión de iglesia de Monseñor Víctor Sanabria*. Heredia: UNA, Sebila.
- Salazar, V. H. (19 de junio 1976). Sacerdotes no conviven con injusticia. *Periódico La República*, pp. 13-14.
- Sanabria, V. (1946). Discurso del Excmo Señor Arzobispo de San José, Mons. Víctor Manuel Sanabria Martínez, al colocar la primera piedra del Hogar de la Juventud. *Mensajero del Clero*, N°5-10, pp. 366-375.
- Sanabria, V. (1947). Carta a don Pedro Basaldúa del 11 de octubre 1947, Buenos Aires, Argentina, en Rosales, J. F. (2009). *Los laicos en la visión de iglesia de Monseñor Víctor Sanabria*. Heredia: UNA, Sebila.
- Sanabria, V. (1982). Bernardo Augusto Thiel, Segundo Obispo de Costa Rica. San José: Editorial Costa Rica.
- Sánchez, A. (1985). Mi obra filosófica. En *Praxis y Filosofía. Ensayos en homenaje a Adolfo Sánchez Vásquez*. México: Grijalbo.
- Solís, J. (3 al 10 de noviembre de 1975). ¡Pueblo es un luchador y no un juguete del gobierno! *Semanario El Pueblo*, p. 15.
- Solís, J. (1983). *La herencia de Sanabria. Análisis político de la Iglesia Costarricense*. San José: DEI.

- Tovar, E. (10 de mayo de 1975). La tierra debe ser para los campesinos. *Periódico Excelsior*. Segunda Sección, p. 17.
- Tovar, E. (11 de mayo de 1975). La tierra debe ser para los campesinos. El gobierno debe situar para salvaguardar la paz social. *Periódico Excelsior*. Segunda Sección, p. 16.
- Tovar, E. (12 de mayo de 1975). Reforma Agraria para que haya justicia social en Costa Rica. *Periódico Excelsior*. Segunda Sección, p. 12.
- Tovar, E. (13 de mayo de 1975). Sin Reforma Agraria no habrá Paz Social en Costa Rica. *Periódico Excelsior*. Segunda Sección, p. 12.
- Tovar, E. (14 de mayo de 1975). Reforma Agraria: imperativo indeclinable. *Periódico Excelsior*. Segunda Sección, p. 12.
- Tovar, E. (15 de mayo de 1975). Ante el peligro la Iglesia pedirá Reforma Agraria. *Periódico Excelsior*. Segunda Sección, p. 12.
- Trejos, I. (1972). La Iglesia aclara al grupo Éxodo. *Periódico La Nación*, p. 8.
- UBILA (Noviembre, 2015). Sitio oficial de la Universidad Bíblica Latinoamericana. Recuperado de http://www.ubila.net/?page_id=92
- Vara, L., et al. (20 de mayo de 1975). Declaración de los Sacerdotes de la Diócesis de Tilarán sobre el Proyecto de Ley de Creación del Distrito de Riego de Moracia (Campo pagado). *Suplemento Reforma Agraria. La Iglesia se moviliza, Semanario El Pueblo*, pp. 17-20.
- Varela, I. (16 de abril de 1993). Arzobispo aconseja no viajar a Sarapiquí. *La República*, p. 5A.
- Vega, L. (26 de junio 1976). Proyecto de riego de Moracia originó nuevo enfrentamiento. *Periódico La Nación*, p. 6A.

- Vargas, W. (Abril 1998). Vigilancia De Los Derechos Humanos En La Iglesia. Colección Iglesia y los Derechos Humanos: COMISIÓN NACIONAL DE PASTORAL SOCIAL CARITAS. Impresión EDISE,
- Velasco, J. M. (1993). Experiencia Religiosa. En C. Floristán-Samanes y J.J. Tamayo-Acosta, J.J. *Conceptos fundamentales del cristianismo*. (pp. 478-496). Madrid: Ed. Trotta. S.A.
- Vicaría Pastoral Diócesis de Tilarán. (10 de setiembre de 1978). ¿Qué es el distrito de Riego de Moracia? *Suplemento Betania. Semanario Eco Católico*, pp. 8-12.
- Vicaría Episcopal de Pastoral Social Arquidiócesis de San José. (22 de julio de 1999). *Marco operativo de la Pastoral Social en la Arquidiócesis de San José*. Documento facilitador reunión de coordinadores de la Pastoral Social.
- Vicaría de la Pastoral Social Caritas. (2004). Abriendo caminos. Proyección de la Pastoral Social Caritas a la Sociedad. Organización Comunitaria Bienestar Para las Comunidades. *Revista de la Pastoral Social Caritas Pastoral de Movilidad Humana*. Proyecto DCV Migrantes (ed. 4). Vicaría de la Pastoral Social Caritas.
- Villalobos, A. (17 de noviembre de 1974). Perseguidos campesinos de CoopeNazareth. *Semanario Eco Católico*, p. 3.
- Villalobos, A. (26 de enero de 1975). Navidad y Año Nuevo con campesinos en la cárcel. *Semanario Eco Católico*, p. 3.
- Vio, F. (17 de octubre de 1993). Inquietudes sobre las apariciones en Sarapiquí. *Semanario Eco Católico*, p. 19.

Zúñiga, A. (30 de julio de 2014). Ticos creen en los milagros. *Diario Extra*, p. 2.

Recuperado de: <http://www.diarioextra.com/Anterior/detalle/237567/ticos-creen-en-los-milagros>