

REVISTA

CLAR



Año XLV - Nº 2 / Abril - junio 2007

CONFEDERACION LATINOAMERICANA DE RELIGIOSOS · CONFEDERAÇÃO LATINO-AMERICANA DOS RELIGIOSOS
CONFEDERATION OF LATIN AMERICAN RELIGIOUS · CONFEDERATION LATINOAMERICANE DES RELIGIEUX

Inserción en la Vida Religiosa

VIDA RELIGIOSA MÍSTICO - PROFÉTICA AL SERVICIO DE LA VIDA

Revista CLAR

Año XLV - Nº 2
Abril - junio 2007
ISSN: 0124-2172

Revista Trimestral de Teología de la Vida Religiosa
Publicada por la Confederación Latinoamericana de Religiosos - CLAR

Director:	P. Ignacio Antonio Madera Vargas, SDS
Consejo de dirección:	Hna. María de los Dolores Palencia, HSJL Hno. Ángel Medina, FMS Hna. Maris Bolzan, SDS P. Pio González, MSC Hna. María del Socorro Henao, CTSJ
Colaboradores:	Consejo de redacción:
P. Gregorio Iriarte, OMI	Hna. María del Socorro Henao, CTSJ
Hna. Bárbara Bucker, MC	Hna. Josefina Castillo, ACI
P. Cecilio de Lora, SM	Hna. Beatriz Charria, OP
Hna. Beatriz Eugenia Becerra, MMB	Hna. María Lelis Da Silva, MSCS
Hna. Socorro Martínez, RSCJ	Consejo editorial:
P. Carlos Palmés, SJ	P. José María Arnaiz, SM
P. Jean Hérick Jasmin, OMI	Hna. María del Carmen Bracamontes, OSB
Ir. Bernardete Gaspar, CIIC	P. Jaime Valdivia Pinell, OSA
P. Francisco Javier Gonzáles, SDB	Ir. Vera Ivanise Bombonato, FSP
Hna. Flordelina Icaza, FMI	P. Eugenio Rivas, SJ
Revisión de estilo:	P. Víctor M. Martínez, SJ
Pilar Torres Silva	Hna. Margot Bremer, RSCJ
Hno. Bernardo Montes, FSC	Fr. Vanildo Zugno, OFM, cap.
Editor:	Ir. Lucía Weiler, IDP
Hno. Oscar Elizalde Prada, FSC	P. Roberto Tomichá Charupá, OFMconv
	P. Jean-Hérick Jasmin, OMI
	Departamento de publicaciones y comunicaciones:
	Johanna Paredes

Diseño y diagramación:
Martha Viviana Torres López

NOTA: Las ideas expresadas en los artículos y las imágenes
publicitarias, son responsabilidad de sus autores.

Información para suscripciones 2007

Colombia: \$ 65.000
América Latina y el Caribe: US\$ 55
Asia, África y Oceanía: US\$ 60
Europa, Estados Unidos y Canadá: US\$ 65

Suscriptores de otros países, girar cheque en dólares pagadero en un banco de Estados Unidos por el valor correspondiente, a nombre de la Confederación Latinoamericana de Religiosos - CLAR y enviarlo por correo certificado a la Sede-CLAR en Colombia.

Suscriptores en Colombia, cancelar directamente en la Sede-CLAR o consignar en la Cuenta Corriente No. 014790364 del Banco GNB-Sudameris a nombre de Confederación Latinoamericana de Religiosos - CLAR. Enviar comprobante de consignación al fax (1) 2175774.

Administración:

Calle 64 N° 10-45 piso 5°
Tels. (57-1) 3100481 · Fax: (57-1) 2175774 · Apartado Aéreo 56804
E-mail: revistaclar@clar.org · www.clar.org
Bogotá, D.C. - Colombia

Impresión:
Editorial Kimpres Ltda.
Impreso en Colombia

CONTENIDO

	Pag.
EDITORIAL	4
COLABORADORES	7
REFLEXIÓN TEOLÓGICA	
Vida Consagrada, entre los pobres en la tierra. P. Cecilio de Lora, SM	11
La Cristología que subyace en la Vida Religiosa de inserción. Hna. Bárbara Bucker, MC	20
La Vida Religiosa inserta: una forma alternativa de vivir. P. Gregorio Iriarte, OMI	30
Y fue una primavera profética. Hna. Beatriz Eugenia Becerra Vega, MMB	37
La Vida Religiosa en inserción y las CEB. Hna. Socorro Martínez, RSCJ	42
Ser o no ser: el religioso del siglo XXI. Sencillez y pobreza. P. Carlos Palmés, SJ	50
PERSPECTIVAS	
La Vida Religiosa inserta en el mundo afro. P. Jean-Hérick Jasmin, OMI	60
Dios migrante. Por una experiencia cristiana de éxodo y mestizaje. Hna. Juana Ángeles Zárate, CSC - Fr. Carlos Mendoza, OP	70
Vida Religiosa inserida e presencia solidaria. Ir. Bernardete Gaspar, CIIC	84
SUBSIDIOS PARA EL CAMINO	
“Para que tengan vida”. Mensaje de la XXXVIII Junta Directiva de la CLAR	92
Vida Religiosa y seguimiento a Jesús. P. Francisco Javier Gonzáles, SDB	94
Experiencia de una Religiosa inserta en el mundo indígena. Hna. Flordelina Icaza, FMI	104
RESEÑAS	
Avivar la esperanza.	109
A árvore da vida.	109
Tal como éramos, una historia de cambio y de renovación.	110
Teologia cristã: em poucas palavras.	111
Que ardan vuestros corazones.	112

EDITORIAL



P. Ignacio Madera Vargas, sds
Presidente de la CLAR

El Concilio Vaticano II y las lecturas que del mismo hicieron las conferencias episcopales de Medellín, Puebla y Santo Domingo, fueron momentos singulares en la historia de la vida religiosa latinoamericana y caribeña. Una de las acciones más sugestivas, que se gestaron a partir de toda la fuerza renovadora que ello ha conllevado, ha sido la inserción de la Vida Religiosa entre los más pobres. Lo que algunos han denominado "éxodo de la Vida Religiosa hacia los pobres", merece ser interpretado desde el hoy, desde el sentido mayor que da el paso del tiempo y la serena seriedad crítica de quienes analizan, en función de construir un mejor porvenir.

Muchos religiosos, sobretodo religiosas, han pasado ya la mayor parte de sus vidas entre los más pobres. Se han mantenido firmes en la esperanza, alimentados y alimentadas por la fuerza y la tenacidad que brotan de las luchas y del sufrimiento de los humildes. Han curtido la vida con las dificultades que han tenido que vivir; y allí siguen, manteniendo la búsqueda; porque mientras existan pobres en este mundo de Dios, la Vida Religiosa seguirá siendo llamada a tomar en serio el verificar, en la experiencia cotidiana, que la opción por los pobres y excluidos, es parte de la fe cristológica.

Me llena de intensa emoción el visitar religiosas o religiosos de 75 o más años que siguen en las barriadas y favelas, en los tugurios y pueblos jóvenes de este continente, participando en los clubes de madres, en las comunidades eclesiales de base, en el diálogo libre y suelto con pandilleros y atracadores, obreros y desempleados. Ellas y ellos continúan siendo la presencia palpitante de Dios en la pequeña casa -o incluso el monasterio, porque los hay- que es lugar de oración, de encuentro fraternal, de lectura orante de la escritura, de discusión de los asuntos que afectan a todos, de análisis de la realidad de la ciudad, del barrio, del país.

Reflexionar con mirada crítica que no busca acusar ni ofender a nadie, denigrar o minusvalorar, sino recuperar la memoria para que las nuevas generaciones de religiosos y religiosas, que no han vivido muchos procesos del pasado -porque se constituyen como generaciones posteriores al Concilio, e incluso a Medellín-, sepan valorar con seriedad, el testimonio sin par de sus mayores. En la experiencia de lectura del carisma a la luz de las situaciones del tiempo presente y de los signos que la Iglesia nos ha pedido leer como luga-

.....

res desde los cuales Dios grita y ha esperado de la Vida Religiosa una respuesta decidida y clara, la inserción entre los pobres, ocupa un sitio de privilegio.

Y estimular el continuar en esta dinámica, porque el tiempo apremia y las situaciones son cada día más complejas, porque las mismas dificultades vividas señalan nuevos derroteros, nuevas maneras de situarse, nuevas formas de comunión y aproximación en la amistad y el aprecio al interior de la Santa Iglesia. Porque, después de Aparecida, la Vida Religiosa sigue siendo llamada a reconocerse como discípula y misionera, como enviada a continuar su presencia místico-profética al servicio de la vida, sobretodo allí donde la vida sigue siendo amenazada en niños, jóvenes, familias, ancianos. Como discípula, debe mantenerse a la escucha del Maestro y como enviada, debe reconocer lo tortuoso de los caminos de la misión, para salir alegremente como los primeros, a anunciar que el Reino está allí y es necesario empezarlo a ver.

La inserción entre los pobres ha conllevado una manera diversa de situarse frente a la pobreza y a los mismos pobres. Tarea no siempre fácil y sobre la cual no siempre hemos logrado tener el tino para valorar, juzgar y decidir. Pero, algo sí ha sido cierto: con mucha pasión por la humanidad, con un deseo inmenso de no seguir de largo dejando al despojado a la vera del camino, con actitud samaritana, la Vida Religiosa, más allá de las ambigüedades y los errores, ha sido grande en su presencia místico-profética entre los pobres de este continente. Grandeza que no tiene su soporte en el reconocimiento y los elogios sino en la gratuidad de lo pequeño que es hermoso, de lo frágil que se hace fuerte, como tantos y tantas de la Santa Escritura que han avergonzado a los fuertes y poderosos, porque el Señor ha contemplado la humildad y Santo es su nombre, nos señala con graciosa cadencia el canto de María, la humilde esclava del Señor.

Y las nuevas pobrezas y los sujetos emergentes están pidiendo igualmente continuar estimulando este "éxodo hacia los pobres," que no significa negarse a los compromisos que tradicionalmente hemos asumido en las iglesias particulares, sino situarnos desde el carácter de atención a las fronteras, propio del testimonio de nuestros santos y santas fundadores y fundadoras. Las comunidades afrodescendientes, indígenas y campesinas, los dependientes químicos, los portadores de VIH, los ancianos abandonados, las mujeres, niños y niñas prostituidos, los migrantes, los desempleados. Todas estas así denominadas nuevas pobrezas, llaman a las puertas de la Vida Religiosa institucional y de la Vida Religiosa inserta en los sectores populares, para señalar la necesaria presencia ahí, en medio de y con, para desde allí, continuar celebrando la vida de Dios en su pueblo sufrido.

La V Conferencia del Episcopado Latinoamericano realizada recientemente en Aparecida, es un llamado a fortalecer desde la inserción nuestra condición de discípulos y discípulas, misioneros y misioneras, para que en Jesucristo, nuestros pueblos tengan vida. Un número especial de nuestra revista será dedicado a todas las propuestas e iniciativas de esta V Conferencia, sobretodo las relativas a

la Vida Religiosa, a fin de que con la siempre desinteresada y adulta fidelidad creativa, la vida religiosa siga dando vida de la que ha recibido en abundancia.

Las distintas reflexiones que ofrece este número de nuestra revista no tienen intensidad diferente que la aquí expresada; porque el tiempo apremia y es necesario continuar escuchando la llamada a seguir encontrando que, en el camino, es Él, la verdad; es Él, la vida; es Él, el divino Jesucristo, Hijo eterno de Dios Padre, infundiendo en la Vida Religiosa del Continente su Espíritu para saber revitalizar todas sus acciones, todas sus obras, todas sus presencias, de manera que a imagen de la trinidad santa, nuestra diversidad exprese nuestra unidad en la comunión, la solidaridad y el compromiso con la misión de hacer presente el Reino.

COLABORADORES



P. Cecilio de Lora, SM

Religioso marianista (Compañía de María). Trabajó en la Secretaría General del CELAM de 1965 a 1973 y en la CLAR de 1974 a 1982. En la actualidad vive en Latacunga, Ecuador, dedicado a la animación de la Vida Religiosa y sacerdotal. Conferencista y autor de libros y artículos sobre teología y Vida Religiosa.



Hna. Bárbara Bucker, MC

Hermana Mercedaria de la Caridad. Vive en una comunidad en la periferia de Río de Janeiro (RJ). Es miembro del Equipo de Reflexión Teológica de la Conferencia de Religiosos de Brasil y profesora de ética cristiana en la Pontificia Universidad Católica de RJ. Como teóloga, asesora retiros para laicos, religiosos/as y sacerdotes; y grupos en el área de eclesiología, mariología, teología feminista y espiritualidad.



P. Gregorio Iriarte, OMI

Sacerdote Misionero Oblato de María Inmaculada. Ha vivido muchos años de su vida en Bolivia, donde fundó la Asamblea Permanente de los Derechos Humanos y dirigió la radio emisora minera Pío XII. Autor de libros y artículos de teología, Vida Religiosa y análisis de la realidad. Colaborador de la CLAR y del Centro de formadores para América Latina, en Cochabamba.



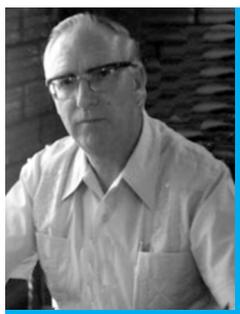
Hna. Beatriz Eugenia Becerra Vega, MMB

Religiosa mexicana. Pertenece, desde hace 40 años, al Instituto de Mercedarias Misioneras de Bérriz. Ha vivido 14 años en inserción, en la periferia de varias ciudades de México, y 7 años acompañando campesinos en Nicaragua. Durante varios años ha colaborado con la CLAR. Actualmente es responsable del noviciado de su Provincia en Guatemala, en un barrio popular.



Hna. Socorro Martínez, RSCJ

Religiosa del Sagrado Corazón. Forma parte de las Comunidades Eclesiales de Base desde los años 70 hasta la fecha. Es educadora popular y actualmente coordina la Red de Educación Popular de América Latina y el Caribe de su Congregación. Presta el servicio de articulación y animación de las CEB en México y a nivel continental. Vive en la ciudad de México.



P. Carlos Palmés, sj

Religioso de la Compañía de Jesús nacionalizado en Bolivia. Doctor en teología espiritual de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Ha desempeñado diversas funciones en la CLAR: Junta Directiva, Presidencia y Equipo de Teólogos/as Asesores de la Presidencia de la CLAR (ETAP). Dedicó su tiempo a la orientación de ejercicios ignacianos, talleres, conferencias y cursos para formadores religiosos/as en Cochabamba.



P. Jean Hérick Jasmin, OMI

Sacerdote haitiano, Misionero Oblato de María Inmaculada. Hizo estudios en psicología de la personalidad y es candidato al doctorado en teología (Pontificia Universidad Javeriana - Bogotá). Dirige el Prenoviciado oblato en Bogotá, la pastoral de una zona en la periferia de Bogotá, y es miembro del consejo de la misión oblata de Colombia. Hace parte del Equipo de Teólogos/as Asesores de la Presidencia de la CLAR (ETAP).



Hna. Juana Ángeles Zárate Celedón, CSC

Religiosa carmelita del Sagrado Corazón, originaria de Celaya, Guanajuato, con experiencia en el campo de espiritualidad, formación y docencia en el ámbito teológico espiritual. Actualmente es consejera general de la formación inicial de su congregación. Miembro del Equipo de Reflexión Teológica de la Conferencia de Superiores y Superiores Mayores de México.



Fr. Carlos Mendoza Alvarez, OP

Fraile dominico, miembro del Sistema Nacional de Investigadores, académico de tiempo completo de la Universidad Iberoamericana Ciudad de México y profesor asociado en la facultad de teología de la Universidad de Friburgo en Suiza. Su campo de investigación es la hermenéutica de la experiencia religiosa posmoderna. Pertenece al Equipo de Reflexión Teológica de la Conferencia de Superiores y Superiores Mayores de México.



Hna. Bernardete Gaspar, CIIC

Religiosa de la Congregación de las Hermanitas de la Inmaculada Concepción. Ha compartido su vida con culturas y etnias de distintas regiones de Brasil, Nicaragua y Bolivia. Actualmente es miembro de la Asesoría Ejecutiva de la Conferencia de los Religiosos/as del Brasil, donde ejerce la misión de acompañar más de cerca la Vida Religiosa inserta y solidaria.



P. Francisco Javier González, SD

Salesiano de la Provincia de Venezuela. Licenciado en Educación (Universidad Católica Andrés Bello - Caracas) y en Teología Bíblica (Universidad Gregoriana - Roma). Miembro de la Asociación Bíblica Salesiana y de la comisión de Pastoral de Afrodescendientes de los/as religiosos/as de Venezuela. Docente universitario del ITER. Es animador de ejercicios espirituales a través del método de la lectura orante de la Palabra.



Hna. Flordelina Icaza, FMI

Religiosa Franciscana de María Inmaculada de origen Kuna (Panamá). Inició su formación en 1981. Se ha desempeñado como educadora en la fe en varias instituciones de su Congregación en Panamá. Desde el 2000 trabaja en la misión de “Kuna Yala”, en la isla Narganá (Panamá). Participa activamente en los Congresos de la cultura Kuna, en contacto con los sabios Sailas (autoridad máxima del pueblo Kuna).

Vida Consagrada, entre los pobres de la tierra

P. Cecilio de Lora, SM

Resumen

La opción por los pobres y la inserción entre ellos, son exigencias ineludibles del seguimiento de Jesús. No se puede optar por lo que es una enseñanza y una práctica fundamentales en la vida de nuestro Señor: es cuestión de obediencia y fidelidad, aunque las formas de realizarlo puedan ser diversas. Desde esta perspectiva se hace un pequeño recorrido histórico para identificar cómo la Vida Consagrada ha vivido la inserción entre los pobres de la tierra, deteniendo la atención particularmente en América Latina y el Caribe, en la segunda mitad del siglo pasado: Medellín y Puebla serán puntos fundamentales de referencia. Así, se desemboca en los momentos actuales, para señalar los desafíos y orientaciones que esta inserción encara.

A opção pelos pobres e a inserção entre eles, são exigências necessárias do seguimento de Jesus. Não se pode optar pelo que é um ensinamento e uma prática fundamental na vida de nosso Senhor: é questão de obediência e fidelidade, ainda que as formas de concretização sejam diferentes. Nesta perspectiva faz-se um pequeno percurso histórico para identificar como a Vida Consagrada tem vivido a inserção entre os pobres da terra, atendo-nos particularmente na América Latina e Caribe, na segunda metade do século passado. Medellín e Puebla serão pontos fundamentais de referência. Assim, se desemboca nos momentos atuais, para mostrar os desafios e orientações que esta inserção enfrenta.

Entre la Vida Consagrada (VC) y los pobres de la tierra existe, pienso, una relación que podría denominarse dialéctica: se niega por un lado la pobreza como un valor en sí -la pobreza no es buena ni querida por Dios, pues es mayoritariamente el resultado de un pecado social, estructural, como señalan Medellín y Puebla-, y se afirma por otro lado la centralidad de los pobres de la tierra, amados por Dios, “porque yo soy compasivo” (Ex 22, 26), nos dirá el mismo Yahweh¹. Y desde entonces, al menos, el acercamiento a los pobres de la tierra tiene una profunda e ineludible dimensión teológica: amamos preferencialmente a los pobres no porque sean necesariamente buenos, sino porque el Dios de la vida es bueno, los ama y no quiere que se le quite la vida a los más débiles de sus hijos (como bien subraya Gustavo Gutiérrez). Y además, en frase lapidaria de Jon Sobrino, *extra pauperes nulla salus*: fuera de los pobres no hay salvación.

Desde esta perspectiva de fondo, se presenta ahora una triple y breve reflexión en torno a la inserción de la VC entre los pobres de la tierra:

- desde la prehistoria lejana de la VC;
- desde su historia cercana;
- desde los desafíos actuales.

1. DESDE LA PREHISTORIA LEJANA

La VC tiene su origen, según muchos analistas de su historia, allá por el siglo IV después de Cristo, cuando un grupo de cristianos y cristianas, inconformes con las medidas constantinianas, decidieron adentrarse en el desierto. Los padres y madres del desierto, como son denominados, significaron desde sus comienzos un modo alternativo de vivir el seguimiento de Jesús con toda parresia. Con ellos, la VC se identifica con una búsqueda apasionada de Dios, es “una cuestión de amor” (Ernesto Cardenal). Más tarde, en el correr de los siglos, la VC se iría cargando generosamente de obras que opacarían muchas veces la originalidad del empeño inicial.

En sus raíces, la VC, identificada con los padres y madres del desierto, no se inserta entre los pobres, sino que se hace pobre ella misma, en toda desnudez y soledad. Desde los tiempos de Jesús de Nazaret, los pobres están en el centro de su mensaje mesiánico (Lc 4, 18: “El Espíritu del Señor está sobre mí, porque él me ha ungido para que dé la buena noticia a los pobres”), así como de su actividad que anuncia la llegada del Reino (Mt 11, 4: “Vayan a contar a Juan lo que ustedes ven y oyen...”). Así lo entendieron los primeros cristianos, que ponían todo en común (cf. Hch 2, 4-45), de tal modo que “no había entre ellos ningún necesitado” (Hch 4, 34-35). No era necesario optar por algo que era un mandato y un ejemplo indiscutible de nuestro Señor. Los temas de la opción

y la inserción son posteriores, aparecen cuando se oscurece de alguna manera la radicalidad del seguimiento.

Saltando los siglos -por la brevedad de estas reflexiones-, no podemos olvidar sin embargo la figura clave, por lo que al tema de la pobreza se refiere, de Francisco de Asís y coetáneos. Francisco se coloca en una situación límite, al borde de una historia naciente que se alza sobre los esquemas de la burguesía (la sociedad de los Burgos), y divisa proféticamente una manera nueva y buena de vivir, radicalmente anclada en el Evangelio, “sin glosas”. Sueña que otro mundo es posible. Y hasta otra Iglesia, según le reclama el Cristo de San Damián. La “dama pobreza” será la piedra angular de esa utopía.

Más tarde, las Congregaciones Religiosas que van apareciendo se orientaron fundamentalmente, por no decir exclusivamente, al servicio de los pobres. Piénsese enseguida en Monsieur Vincent y tantos otros. Sólo un par de Congregaciones se dedicaron a los ricos porque estos habían quedado marginados de la atención y celo de los religiosos y las religiosas de entonces. Después del Vaticano II, esas mismas Congregaciones pusieron su corazón y sus esfuerzos del lado de los pobres de la tierra, los verdaderos marginados, mientras otras se iban corriendo hacia los ricos de este mundo, amparadas en interrogantes dudosos e interesados: ¿y... quiénes son los pobres...?

2. DESDE SU HISTORIA CERCANA

Por ponerle un límite temporal a este apartado, señalemos la fecha de 1945.

La coordenada espacial de esta reflexión será, por otra parte, la de América Latina (AL). En aquellos momentos termina la II Guerra Mundial y nace la ONU. Y con ella, la CEPAL que se cuidará de la economía de este subcontinente. Con la CEPAL se pone en marcha un esquema interpretativo de AL que consiste en identificar a nuestros países como subdesarrollados, desde la perspectiva de los autodenominados desarrollados. Sin entrar en el análisis y crítica de estos planteamientos -basta remitirse a los hechos de un empobrecimiento creciente-, lo cierto es que esta doctrina “cepalina” es fundamentalmente de corte económico. Se desarrolló el subdesarrollo, en frase aguda de un sociólogo canadiense. Esta identificación economicista de la problemática latinoamericana tuvo también incidencia en la comprensión pastoral del quehacer de la Iglesia. Y, como consecuencia, de la misma VC. Se enfatiza la pastoral de las élites (de la que hablaría la misma Conferencia de Medellín) y de las personas claves para influir desde la alta política en el crecimiento económico de nuestros pueblos. La VC sigue por entonces un comportamiento tradicional, sin que la inserción en el mundo de los pobres tenga mayor significación. Por lo demás, aún no ha llegado el Concilio Vaticano II con el que se operaría un giro copernicano decisivo, también en el tema que nos preocupa ahora.

Al esquema subdesarrollo-desarrollo, fundamentalmente economicista como se acaba de indicar, sucede otro de corte más social: la problemática latinoamericana y caribeña viene identificada con la marginalidad de nuestras gentes, marginalidad que se verifica en los te-

rrenos de la educación, de la salud, de los servicios públicos, del hacinamiento en los barrios periféricos de las grandes ciudades, del campo con relación a la vida urbana, etc. Frente a la marginalidad, la solución discurriría por los caminos de la integración. En estos momentos -termina la década de los 50 y nos adentramos ya en la de los 60- se inicia el éxodo, tímido al principio, de la VC hacia la periferia del sistema. Se alumbran cambios sustanciales con la aparición de J. F. Kennedy y Juan XXIII; se anuncia el Vaticano II y, en los terrenos de la economía y la política, surge ya otro esquema interpretativo de AL: el de una situación de dependencia injusta, en todos los terrenos, que exige procesos de liberación, también en todos los terrenos, incluido el eclesial y teológico.

Pero volvamos atrás por unos momentos. Se dio, como se indicaba, un primer éxodo de la VC hacia la periferia de las ciudades y de los sistemas, minoritario pero significativo. Este éxodo se considera como la expresión de una generosa entrega que, en ocasiones, crea diferencias y hasta tensiones peligrosas entre la VC inserta (CRIMPO, por ejemplo) y la que continúa asentada en modelos y ubicaciones tradicionales. Algunas Congregaciones se vanagloriaban incluso de tener ya un pequeño porcentaje de sus efectivos viviendo entre los pobres, mientras la mayoría seguía en obras que permitían obtener los recursos económicos para financiar el despliegue hacia la periferia. Todo se justificaba noblemente y daba paz a las conciencias.

Con todo, y reconociendo hoy la generosidad de este arranque inicial, a

una cierta distancia podemos recoger una serie de observaciones que pueden ayudarnos en los momentos actuales de cara al futuro. Ante todo, cabe señalar que el éxodo se realiza del centro a la periferia: se va a ayudar a los pobres -con un cierto simplismo en el decir- partiendo de los ricos. Y, lo que es más exigente, yendo a ellos con esquemas mentales y medios materiales propios de la seguridad que proporciona un sistema bien establecido. Más aún, ese centro ofrece refugio y seguridad en casos de peligro. Se ayuda a los pobres, pero todavía no ha saltado la alarma de que se trata de luchar con los pobres por salir de la pobreza. Algunos han llamado asistencialista a este éxodo inicial, aún vigente, por lo demás.

Tal vez faltaba una conciencia crítica adecuada en el fondo de estos planteamientos generosos. Aquello del evangelio sobre los signos de los tiempos (cf. Lc 12, 54-56; 21, 29-31), que más tarde actualizaría el Vaticano II, no había entrado todavía en el pensar habitual de la VC. Seguían vigentes los esquemas de una conciencia ingenua: “siempre tendremos a los pobres con nosotros”; o de una conciencia precrítica que identificaba la causa de la pobreza con el comportamiento individual de los pobres: su situación sería el fruto de su pereza, de sus vicios... sin referencia a las causas estructurales de la pobreza, como señalarían más tarde Medellín (1968) y Puebla (1979). Se hablará entonces de una conciencia crítica en la que se articulan correctamente elementos evangélicos y sociológicos.

Contemplando más de cerca nuestra historia reciente, de la que aún vivimos,

admiramos cómo la opción **por** los pobres -mejor sería hablar de una opción **con** los pobres para superar la injusticia que genera la pobreza- ha sido, desde Medellín una prioridad insoslayable de nuestra Iglesia:

“...queremos que la Iglesia en América Latina sea evangelizadora de los pobres y solidaria con ellos, testigo del valor de los bienes del Reino y humilde servidora de todos los hombres de nuestros pueblos” (Medellín 14,8).

Con estos planteamientos de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, se abren nuevos horizontes en la vida de nuestra Iglesia y también de la VC. El final de la década de los 60 y toda la del 70 viene marcado por un entusiasmo grande centrado en los tres elementos que van a configurar de manera original el perfil de la Iglesia latinoamericana (no de una nueva Iglesia, sino de una manera nueva de ser Iglesia), a saber: la opción por los pobres, el florecimiento de las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) y el entusiasmo por la liberación, anticipo de la plena redención de Cristo, como señala hondamente el documento de educación de esta Conferencia (M 4,9). Los tres elementos están íntimamente articulados entre sí, no se puede dar el uno sin el otro. Y a partir de ellos se va identificando una VC más coherente con los signos de los tiempos y, en particular, con las exigencias de la inserción entre los pobres de la tierra.

Puebla, una década más tarde, dará un nuevo paso al afirmar que la Iglesia no sólo evangeliza a los pobres, sino que es

evangelizada por ellos.

“El compromiso con los pobres y oprimidos y el surgimiento de las Comunidades de Base han ayudado a la Iglesia a descubrir el potencial evangelizador de los pobres, en cuanto la interpelan constantemente...” (P 1147).

La década de los 80 trae consigo un crecimiento de las CEB, respaldadas ampliamente por Puebla, lo mismo que fue apoyada la articulación entre seguimiento de Cristo y compromiso con los pobres.

En efecto, hay un punto de referencia para identificar en plenitud lo que implica el seguir a Jesús de Nazaret: el compromiso con los pobres. Puebla, como ya se apuntaba, lo expresó con toda claridad:

“Acercándonos al pobre para acompañarlo y servirlo, hacemos lo que Cristo nos enseñó, al hacerse hermano nuestro, pobre como nosotros. Por eso el servicio a los pobres es la medida privilegiada aunque no excluyente, de nuestro seguimiento de Cristo” (P 1145).

El subrayado es mío (y la expresión “aunque no excluyente” pertenece a los añadidos posteriores a la Conferencia, no aprobados oficialmente por ella) y el sentido es bien claro y exigente. Jesús llama para que sus seguidores continúen el tipo de justicia que él anuncia y practica. Y eso no fue comprendido y aceptado ni siquiera en su tiempo. Cuando Juan el Bautista ya en

la cárcel oyó hablar de Jesús, envió a sus discípulos para aclararse:

“¿Eres tú el que había de venir o tenemos que esperar a otro?”

Jesús respondió:

-Vayan a contar a Juan lo que ustedes ven y oyen: los ciegos recobran la vista, los cojos caminan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan, los pobres reciben la Buena Noticia: y ¡feliz el que no tropieza por mi causa!” (Mt 11, 3-6).

Preocuparse de los pobres fue ya, en tiempos de Jesús, motivo de tropiezo. Como ocurrió en esa década, en la que la CLAR estaba liderando realmente un caminar de la VC según las líneas de Medellín y Puebla. Los Seminarios de renovación de la VC, iniciados en 1974, esparcieron gozosa y fecundamente su semilla y la inserción entre los pobres de la tierra se consideró el camino normal y adecuado para que esa semilla diese fruto abundante.

Poco a poco se fue perfilando, sin embargo, un contraflujo en todos los terrenos de la vida política y social, y hasta en el mismo terreno eclesial. La década de los 80, que prologaba ya la década perdida de los 90, se abre dramáticamente con el martirio de Mons. Oscar Arnulfo Romero (¡San Romero de América Latina!, al decir de Pedro Casaldáliga), el 24 de marzo de 1980, en El Salvador, y se cierra con el emblemático 1989. De ese año muchos recuerdan la caída del muro de Berlín, como símbolo de la desaparición del comunismo moscovita, pero pocos rescatan y resaltan la caída de Ignacio Ellacuría y compañe-

ros mártires jesuitas, más dos mujeres, también en El Salvador. La década se abre y se cierra con sangre martirial. Y entre medias se endurece un cierto desencanto con relación a lo que fue el entusiasmo de Medellín y Puebla: poco a poco se debilitan las Comunidades Eclesiales de Base (CEB); crecen las sospechas y las notificaciones con relación a la teología de la liberación y algunos de sus mejores representantes; y, por si fuera poco, aumenta el cansancio de los buenos, como se ha denominado una cierta apatía en relación a la opción por los pobres. Lo que en Medellín y Puebla fue auténtico entusiasmo, se ha debilitado ahora ante el crecimiento de la pobreza, en particular, y de ciertos gestos eclesiásticos.

Aunque la Cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, celebrada en Santo Domingo en 1992, proclamase una renovada y evangélica opción por los pobres en continuidad con Medellín y Puebla (SD 302), nos encontramos ya plenamente envueltos en el neoliberalismo salvaje, como lo denominaba Juan Pablo II. Algo de esta triste realidad anunciaba el mismo Papa en Puebla (1978), cuando señaló proféticamente que “hay pueblos ricos cada vez más ricos, a costa de pueblos pobres cada vez más pobres” (expresión de su discurso inaugural, recogida luego en el No. 30 del Documento final de Puebla). Son años en los que Francis Fukuyama publicaría su obra “El último hombre y el fin de la historia”, insinuando que el mundo neoliberal, globalizado, había llegado a donde tenía que llegar la historia: no se deberían buscar nuevas alternativas políticas, sociales o económicas. Era una visión fatalista y pesimista

a partir de la perspectiva de los países ricos. Desde entonces se ha venido ampliando la brecha entre esos países y los países empobrecidos, así como entre las clases poderosas y las clases populares dentro de nuestras naciones, según datos estadísticos de los mismos organismos oficiales, tanto nacionales como internacionales, bien conocidos.

Todo ello va a incidir, una vez más, en ese cansancio de los buenos: se seguirán líneas de inserción iniciadas en Medellín, pero se advierte una cierta apatía, falta de creatividad. Si hubo un tiempo (década de los 60 y 70) en que se habló de una espiritualidad del éxodo, cuando se sabía de dónde se partía y adónde se quería llegar, bebiendo en su propio pozo (Gustavo Gutiérrez), ahora se comienza a hablar de una espiritualidad del exilio, al no saber cuándo se podrá salir del estancamiento en que se encuentra AL ni a dónde podremos o deberemos llegar. Se ha globalizado la injusticia; ha cobrado fuerza nueva la “violencia institucionalizada” de la que ya hablaba Medellín (Paz, 16). La situación de empobrecimiento creciente viene denunciada, como ya se indicó, por los mismos organismos internacionales tanto políticos como económicos. Todo se confabula para crear un clima de pesimismo y desaliento que afecta también los procesos de inserción entre los pobres que había venido desarrollando la VC.

3. DESDE LOS DESAFÍOS ACTUALES

Quando escribo estas líneas, estamos en vísperas de la Quinta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, a celebrarse en Aparecida,

Brasil, a partir del 13 de mayo. El panorama económico y social, cultural y religioso no es nada alentador. Todo lo contrario: los retos tienen un dramatismo nunca antes imaginado. Pero el pueblo cristiano, y la VC en medio de él, mira el acontecimiento con esperanza inquebrantable, sabiendo que el Espíritu del Señor no duerme ni descansa. Resuena entre nosotros las palabras de Yahweh a Josué: “¡Animo, sé valiente! No te asustes ni te acobardes, que el Señor, tu Dios, estará contigo en todas tus empresas...” (Josué 1, 9), incluida la de la inserción de la VC entre los pobres de la tierra.

En estos momentos también es importante recordar el dicho de que cuando no tenemos muy claro hacia dónde vamos, bueno es recordar de dónde venimos... Y nosotros, en concreto, venimos de Jesús de Nazaret y su pasión por el Reino de Dios a partir de los pobres de la tierra. Este planteamiento, único e insustituible, debe ser la savia que revitalice la inserción de la VC entre los empobrecidos de nuestro tiempo. Hay varios elementos, al respecto, que ofrecen nuevas y esperanzadoras perspectivas.

Uno de ellos tiene que ver con la misma composición de la VC. La inserción de esta vida entre los marginados ha contribuido a que florezcan vocaciones para la Vida Religiosa en los medios populares, así como en los indígenas y afro-americanos. No son numerosas, pero sí significativas. Una VC que en buena parte reclutaba sus miembros no hace mucho entre las clases medias, adquiere ahora un nuevo rostro y nuevos retos. El reto fundamental tiene que ver con un posible desclasamiento

de estas vocaciones. En un seminario de la CLAR por tierras guatemaltecas, una novicia indígena nos dijo que para ella el voto de pobreza significaba dejar de ser pobre... En todo caso, esta presencia nueva debe llenarnos de alegría y llevarnos también a revisar comportamientos y lenguajes pertenecientes a modelos culturales exclusivos y excluyentes, desde una perspectiva más coherente con los nuevos tiempos y los nuevos horizontes.

Una segunda consideración con relación a la inserción de la VC tiene que ver con el mismo voto de pobreza. Tal vez sea este voto el de más difícil comprensión y vivencia en los momentos actuales. Frei Betto nos cuenta que estando en la prisión de San Pablo, en el Brasil, junto a otros tres jóvenes dominicos, durante la dictadura militar, recibieron la carta de unas jóvenes religiosas que iban a profesar sus votos perpetuos. Querían saber el significado de los votos en los tiempos actuales. Los dominicos rezaron, reflexionaron y enviaron su respuesta, recogida en el libro que más tarde publicarían: *Cartas na fogueira*. En ella consideran que el voto de obediencia tendría que ser llamado “voto de fidelidad” al proyecto del Padre, el Reino anunciado por Jesús, a cuyo servicio se encuentran tanto los superiores como todos los religiosos y religiosas; el voto de castidad debería ser considerado como el “voto de la gratuidad”, que nos habla del amor gratuito, tranquilo y gozoso; y el voto de pobreza vendría denominado adecuadamente como el “voto de solidaridad”. Han pasado ya los tiempos en los que el voto de pobreza tenía que ver primordialmente, y casi exclusivamente, con la austeridad

o el ahorro (aspectos necesarios pero no los más importantes). Este voto está siendo fuertemente cuestionado hoy por muchos, dentro y fuera de la VC. Es cierto que en este voto se contempla cómo todo debe ser puesto en común, pero ese “todo” significa que generalmente no falta nada. La dimensión de solidaridad con los empobrecidos da al voto una exigencia de autenticidad sin la cual pierde su valor el seguimiento de Jesús de Nazaret, el campesino galileo, marginal, que puso su vida entera del lado de los marginados de su tiempo. Esta solidaridad debería ser afectiva, es decir que los pobres de la tierra ocupan el centro de nuestro amor por el Reino de Dios y por el Dios del Reino, y también efectiva. Según esta solidaridad, cuanto vivamos y hagamos tendrá como horizonte la liberación de los oprimidos y empobrecidos por estructuras de injusticia. Alguna traducción reciente de la primera bienaventuranza en Mateo 5, 3, reza: “bienaventurados los que han puesto su corazón del lado de los pobres”. Otras, “bienaventurados los que eligen ser pobres”. La que aquí estamos empleando, “Felices los pobres de corazón porque el reino de los cielos les pertenece”.

En este último acercamiento, cabe señalar otro desafío y otra manera muy actual de vivir la inserción de la VC. Se trata del compromiso que muchos religiosos y religiosas asumen de solidarizarse con los movimientos por otro mundo posible que hoy se multiplican: foros sociales, movimientos por la paz, organizaciones que buscan la justicia... expresiones todas de una conciencia cívica y social de creciente importancia. La inserción no es entonces funda-

mentalmente geográfica -aunque puede serlo también-, sino intencional, codo a codo con todos los que, sin exclusiones de raza, género, color o religión, sueñan con una sociedad diferente que los cristianos, por nuestra parte, identificamos con el ideal del Reino de Dios.

Se traspasan los muros del convento tradicional para fundir esfuerzos con el pueblo de Dios que sueña con la utopía que Jesús vino a revelarnos. Las formas de este compromiso son múltiples, según las regiones y las culturas. Se exige, lógicamente, un discernimiento lúcido y un valor evangélico semejantes al que en un día tuvieron los padres y madres del desierto para mostrarnos, según recordamos antes, una manera alternativa de vivir el cristianismo.

En medio de estos nuevos desafíos y posibilidades que encara hoy la inserción de la VC, en AL y el Caribe, será fundamental tener bien presente los caminos de acercamiento del Dios de Jesús a nuestra historia. Es un planteamiento teológico fundamental que permitirá, pienso, dar a la exigencia de la inserción su verdadero sentido. No se trata, en efecto, de una aventura generosa, marcada a veces por tintes de simple compasión o, incluso, de intereses inmediatistas políticos. No. La inserción sigue un modelo que se remonta a Miryam de Nazaret, la humilde campesina, a cuya puerta llama Dios para entrar en nuestra historia y plantar en ella la carpa donde morará su Palabra (Jn 1, 14). Y ello ocurre, después en Belén, desde la pobreza y la debilidad. Santo Tomás de Aquino nos dirá profundamente que, en el momento de la Anunciación, María estaba en lugar de toda la naturaleza

humana, en nuestro lugar. La inserción en lo pequeño es el camino para que la gracia y el amor de Dios lleguen a nosotros como salvación. Como lo vivió y enseñó Jesús, el que colocaba a los niños en el centro para indicarnos el camino del Reino (Lc 18, 16-17 y par.)

La inserción tiene que ver con estos modelos que muy bien entendió Pablo cuando escribió que “Dios ha elegido los locos del mundo para humillar a los sabios, Dios ha elegido a los débiles del mundo para humillar a los fuertes, Dios ha elegido a la gente sin importancia, a los despreciados del mundo y a los que no valen nada, para anular a los que valen algo. Y así nadie podrá gloriarse frente a Dios” (I Cor 1, 27-28).

La inserción de la VC no es novedad ante la que se opta, sino radicalidad es seguir a Jesús de Nazaret y su manera de revelarnos la salvación desde los pobres de la tierra.

Notas

¹Los textos bíblicos están tomados de La Biblia de nuestro pueblo. Biblia del Peregrino. América Latina. Edición de Misioneros Claretianos y Mensajero. 2006.



La Cristología que subyace en la Vida Religiosa de inserción

Bárbara Bucker, MC

Resumen

La Vida Religiosa de inserción se fundamenta en la narración del juicio final (Mt 25), que no apunta tanto a lo futuro sino al presente de obras que serán juzgadas dignas de la plenitud del Reino. Esta página del evangelio es un tratado de cristología y de eclesiología, los pobres son espacio de encuentro entre Cristo y su Iglesia (NMI, 49). Este es el “lugar” de la Vida Religiosa de inserción, que realiza su vida uniendo pobres, Cristo e Iglesia en un mismo sentido de vivir y de amar.

A Vida Religiosa de inserção se fundamenta na narração do juízo final (Mt 25), que não aponta tanto ao futuro senão ao presente de obras que serão julgadas dignas da plenitude do Reino. Esta página do evangelho é um tratado de cristologia e de eclesiologia, em que os pobres são o espaço de encontro entre Cristo e sua Igreja (NMI, 49). Este é o “lugar” da Vida Religiosa de inserção, que realiza sua vida unindo pobres, Cristo e Igreja em um mesmo sentido de viver e de amar.

Este título merece algunas precisiones para entender mejor el sentido de lo que voy a decir. La Vida Religiosa no se expresa adecuadamente en el nivel de la pura inteligencia, del “logos” que da cuenta de un conocimiento. El nivel de la ciencia al que se alude con la palabra “logos” es muy limitado para dar cuenta de la experiencia de una vida en el seguimiento de Jesús. La vocación al seguimiento es una gracia, un don, que es libremente acogido por una persona y que hace de este proyecto la razón entera de su vida. La “razón”, en este sentido, es más que el conocimiento racional, es la explicación, la justificación de lo que se vive y por qué se vive.

El seguimiento de Cristo es ante todo una vivencia y un compromiso de toda la persona, y sin embargo puede ser objeto de un “dar razón”. En este artículo se trata además, de un “dar cuenta” no sólo del seguimiento, sino de hacerlo de una determinada manera, es decir, entre los pobres, y en la forma específica de la “inserción” que quiere decir más que trabajar “por los pobres”, o “con los pobres” para significar “vivir como los pobres”, compartiendo su modo de existir, de vivir y de actuar, tal vez el máximo grado de solidaridad con los pobres, que puede tener formas muy diversas de dedicación.

Sin embargo, vamos a seguir usando la palabra “cristología” sin olvidar los matices que hemos señalado, porque es también usada por Juan Pablo II en un texto que podría ser llamado la “teología del encuentro con Cristo en los pobres”. Nos refe-

rimos al n. 49 de *Novo Millenio Ineunte (NMI)*, que será el hilo conductor de nuestro discurso.

EL JUICIO FINAL (MT 25) COMO EVALUACIÓN DE LA HISTORIA HUMANA

Mateo recoge en el capítulo 25, el último que narra la vida apostólica de Jesús antes de pasar a la narrativa de la pasión, muerte y resurrección, es decir, del misterio pascual, el criterio de evaluación de la vida humana. Por este lugar en el contexto de su Evangelio, el texto sobre el juicio final a las naciones tiene gran importancia para señalar dónde se encuentra el criterio decisivo de la salvación. Es juicio que separa, que discierne, que incluye a unos y excluye a otros. Es juicio, además donde el eje de la decisión se da en torno a la persona de Cristo. Es síntesis del misterio salvífico que se realiza por la persona y obra de Jesucristo.

Hay dos aspectos importantes en el texto de Mt 25: se trata de un juicio sobre las acciones humanas con un valor tan universal que va más allá de las creencias religiosas, de las distinciones o separaciones conceptuales o reales en la sociología, en la política. Estas acciones tienen su valor por el servicio o el rechazo de seres humanos cuyas carencias han constituido una interpelación para ser escuchadas o rechazadas. Ante el ser humano excluido y necesitado se ha tomado una opción y ésta decide el destino eterno del ser humano.

El segundo aspecto es la “revelación”, en el momento del juicio, del sentido cristológico de la opción a favor del ser humano carente y necesitado.

Los Evangelios nos presentan el misterio de la Encarnación desde el anuncio hecho a María sobre su futura maternidad mesiánica. El “sí” de María abre desde el lado de la humanidad, la posibilidad de acoger al Verbo Eterno del Padre en una naturaleza humana. Por la Encarnación se puede decir literalmente que lo divino (del Hijo) ha entrado en lo humano (de Jesús), formando parte también de nuestra historia humana. La historia de la infancia y de la vida pública de Jesús no deja duda ninguna sobre su “inserción” en el mundo de los pobres. El anuncio del Reino se hace a los pobres, y se les proclama bienaventurados. El amor a los pobres es una eminente práctica de la caridad, ya desde el Primer Testamento y, en el Segundo, se la confirma como virtud cumbre.

El texto de Mateo 25 sobre el juicio final podría haberse detenido allí, es decir, en revelar que la caridad, el amor, es el camino de salvación de las personas humanas. Todo ese texto tendría ya su sentido. Pero el segundo aspecto que subrayamos es el de la revelación “cristológica” de esa práctica de la caridad.

Es aquí donde Juan Pablo II pasa de la “exhortación a la caridad” a la “cristología”, es decir, al conocimiento del misterio de Cristo. Y es desde allí, desde donde nosotros proseguimos nuestra reflexión.

EL JUICIO FINAL COMO UNA “PÁGINA DE LA CRISTOLOGÍA”

Reflexionemos en el contexto en que aparece esta afirmación: “El siglo y el milenio que comienzan tendrán que

ver todavía, y es de desear que lo vean de modo palpable, a qué grado de entrega puede llegar la caridad hacia los más pobres. Si verdaderamente hemos partido de la contemplación de Cristo, tenemos que saberlo descubrir sobre todo en el rostro con los que Él mismo ha querido identificarse. *‘Porque tuve hambre y ustedes me dieron de comer; tuve sed y ustedes me dieron de beber. Fui forastero y ustedes me recibieron en su casa. Anduve sin ropas y me vistieron. Estuve enfermo y fueron a visitarme. Estuve en la cárcel y me fueron a ver’* (Mt 25. 35-36). Esta página no es una simple invitación a la caridad, es una página de cristología que ilumina el misterio de Cristo. Sobre esta página, la Iglesia comprueba su fidelidad como Esposa de Cristo, no menos que en el ámbito de la ortodoxia” (NMI, 49).

En este bello texto hay un deseo del Papa Juan Pablo II, de que en este nuevo milenio se vea de modo muy palpable “a qué grado de entrega puede llegar la caridad hacia los más pobres”. En este sentido, la vida de inserción es una muestra palpable del grado de entrega a los pobres, porque al compartir su vida sencilla y pobre, se les comunica el mensaje que esa vida tiene: una radical dignidad humana, que no está fundada en el tener de las riquezas, o el saber del cultivo intelectual, o el poder de los que controlan las políticas de los pueblos, sino sencillamente de la dignidad de ser persona humana abierta a Dios y al prójimo. Dignidad fundada en el ser y no en los modos del tener.

El Papa prosigue con la afirmación: “si verdaderamente hemos partido de

la contemplación de Cristo, tenemos que saberlo descubrir sobre todo en el rostro con los que Él mismo ha querido identificarse”. La contemplación de Cristo manifiesta un tipo especial de oración que nos lleva inmediatamente al Jesús de la vida pública. No se trata de una contemplación del rostro “físico” de Jesús, que desconocemos, sino de aquellos rasgos de su persona que permiten identificarlo por la identidad de sus acciones y modo de actuar en la historia. Efectivamente, la contemplación de Jesús en su vida pública tiene rasgos muy característicos de su aproximación y preferencia por los pobres. Es una constante en muchas de sus parábolas, de sus discursos, y de sus gestos de aproximación.

La contemplación nos lleva al descubrimiento de su presencia en los rostros de aquellos “con los cuales ha querido identificarse”. El Papa no explica en qué consiste esta identificación, si es moral (por cualidades de los pobres: bondad, resignación, paciencia, sufrimiento), física (una misteriosa presencia real “dentro de los pobres”, psicológica, una semejanza de actitudes del espíritu o del psiquismo), histórica (un compartir sus condiciones de vida en la historia). Simplemente afirma que hay una voluntad de identificación de Cristo con los pobres.

Pero el texto de Juan Pablo II va mucho más allá: no es mera página de invitación a la caridad, donde el pobre es un sujeto hacia quien se dirige nuestra buena voluntad por un gesto de misericordia, sino “página de Cristología que ilumina el misterio de Cristo”.

¿Por qué “página de Cristología”? Porque la Cristología nos hace comprender el dato revelado con la ayuda de la razón humana, de la filiación de Jesús como Hijo del Padre (dato de la fe) y como hijo de María (dato de la experiencia histórica) en la unidad personal del ser a quien llamamos Jesucristo y proclamamos como Hijo de Dios.

La ortodoxia de la fe tendrá que ocuparse de “pensar correctamente” este misterio, de modo que no se oscurezca ningún aspecto: no hay cristología si no hay confesión de la divinidad, y afirmación de su humanidad. La historia de los dogmas nos dice que el peligro más frecuente de la cristología ha sido oscurecer no su divinidad, sino, por el contrario, entenderla de tal manera que se anule la humanidad. Es la herejía llamada “docetismo”. La palabra quiere decir “apariencia”, la humanidad de Jesús sería aparente, exterior, pero no un constitutivo de su ser asumido por la persona de Cristo.

En la liturgia de la Iglesia puede vivirse un “docetismo práctico” cuando la gloria dada a Cristo ignora por completo las condiciones históricas de la vida de Jesús de Nazaret. La gloria del Resucitado no puede ocultar la humillación del Crucificado. Porque el Resucitado y el Crucificado son la misma persona. Por eso el juicio final no nos habla del reconocimiento de Cristo en la majestad y poderío de las glorias humanas, sino en la debilidad y fragilidad de las carencias humanas. No podemos reconocer al Resucitado evadiendo al Crucificado, manifestado en los pobres de su pueblo.

Pero no es este el problema principal que interesa al Papa en el texto que citamos. La seguridad de llegar al reconocimiento de la presencia de Cristo en los pobres podría ser pensada desde la exactitud de un discurso lógico racional de modo que el enunciado “Cristo está en los pobres” pudiera ser entendido en forma correcta de ortodoxia.

No es la ortodoxia de la fe sino la ortopraxis de la caridad, sobre la que se pronuncia el Papa, y en el juicio de la buena praxis lo que interesa es la acción de ayuda y servicio dada a un ser humano necesitado. La formalidad de que en esa ayuda se realice la conciencia de hacer con Cristo lo que se hace con el pobre, tampoco aparece como “condición” necesaria para el valor salvífico del gesto que lleva a la inclusión o exclusión de las personas en el Reino definitivo. Se abre aquí un espacio para una “revelación” post-histórica, que en el caso de los creyentes confirma lo que ya sabían, es decir, que dar de comer al pobre es dar de comer a Cristo; pero en el caso de los no-creyentes anuncia y revela una realidad, para ellos nueva y sorprendente: que su gesto ha llegado al mismo Cristo y es el motivo de su inclusión en el Reino del Padre.

Por eso el Papa se pronuncia de un modo muy preciso y exacto: “sobre esta página, la Iglesia comprueba su fidelidad como Esposa de Cristo, no menos que en el ámbito de la ortodoxia”.

Por ahora nos interesa destacar que hay dos niveles: ortodoxia y ortopraxis. El Papa no quiere establecer cual de los dos es más importante, más aún, es-

tablece una especie de “igualdad”. No dice que la ortopraxis es más importante, o que lo es la ortodoxia, sino que la ortodoxia y ortopraxis se encuentran en el mismo nivel.

Si el tema de la cristología es tema de la ortodoxia, el tema de reconocerlo en los pobres y ajustar a esta convicción de fe, la fidelidad eclesial como “Esposa de Cristo” es tema de “ortodopraxis”. Aquí, la Iglesia aparece como aquella comunidad humana que “ya sabe” de la presencia de Cristo en los pobres. Y el saberlo es la explicación del reconocimiento del Esposo en los pobres. Actúa la Iglesia, por tanto, desde un conocimiento y un amor muy profundo, de carácter esponsal.

Hay una intuición certera, inequívoca que la conduce al Esposo, porque la comunión entre ambos es profunda y cotidiana. Una Iglesia que no vive la esponsalidad, puede quedar indiferente ante la presencia de Cristo en los pobres. Una Iglesia enamorada de Cristo nunca está indiferente ante esa presencia. Por esta razón, el ir o no ir a los pobres para encontrar o no encontrar el rostro de Cristo en ellos es un problema de “fidelidad”. El juicio final no es solamente un juicio sobre los que se salvan o condenan, sino sobre la misma Iglesia porque ayudó o no ayudó al reconocimiento de Cristo en los pobres.

El texto del juicio final mide la fidelidad de la Iglesia al Esposo. Y esta fidelidad debe ser puesta en relación con otras presencias que la Iglesia, por su fe, reconoce de su Esposo.

Desde el punto de la ortodoxia deberíamos recordar que la presencia de Cristo Resucitado en su Iglesia es revelada en virtud de su Palabra, en los lugares que esta Palabra indica. Encontramos tres lugares privilegiados: en la Iglesia como comunidad de fe (donde dos o tres se encuentran en su nombre, allí se encuentra Cristo), guiada por los sucesores de los apóstoles (el que les obedece a mí me obedece); en la Eucaristía: este es mi cuerpo, esta es mi sangre; y en el texto del juicio final: Tuve hambre y me diste de comer... y al explicar cuando se le dio de comer, dice que se le dio de comer (a Cristo) cuando se dio de comer al hambriento (al pobre).

La elaboración teológica intenta dar cuenta de qué modo ha de entenderse cada presencia, pero no puede partir del a priori de que en esos lugares indicados no hay presencia de Cristo.

Pero es insuficiente saber que está presente si no vamos a su encuentro. En la acción, en el dinamismo de “ir al encuentro de Cristo en los lugares en donde se halla” es donde se manifiesta la “fidelidad de la praxis”. Y es aquí donde surge la eclesiología de la Esposa, porque concibe a la Iglesia como unidad de muchos por el mismo Espíritu; unidad de muchos que fundamentan su unidad no en la exigencia de una ley que se dicta, sino de un amor que se vive.

La eclesiología de la Esposa está íntimamente relacionada con la cristología (Esposa y Esposo) pero en este texto lo está en un campo particular: los pobres. Para entender la página de la cristolo-

gía del juicio final hay que encontrar a Cristo en los pobres; y para hacer de esta cristología una página que mide la fidelidad de la Iglesia al Esposo, hay que encaminar a los hijos de la Iglesia al pobre, lugar del encuentro del Esposo con la Esposa.

El pobre resulta ser por tanto un “espacio” privilegiado, en donde la cristología y la eclesiología se encuentran. Pero este encuentro está marcado por el carácter sponsal. De allí que el pobre no deba jamás ser considerado como mero ser humano carente a quien la Iglesia debe atender en virtud del ejercicio de la caridad, sino que debe ser considerado, en cierto sentido y respetando todas las analogías del caso, como “sacramento” o realidad visible del misterio invisible de la presencia de Jesús.

No es el “pobre sociológico” el que nos lleva a Cristo, sino el “pobre cristologizado” por la presencia que el mismo Cristo ha puesto sobre él. Pero nada impide que se trate del mismo pobre como resultado de injustas estructuras sociales, y a quien Cristo elige como portador de una interpelación a la conciencia humana sobre la dignidad incondicionada de todo ser humano como fin en sí mismo. No es el pobre marcado por la bondad de su conducta moral, sino marcado por su carencia humana.

Toda esta reflexión nos permite llegar al tema exacto de este artículo. Desde esta cristología y eclesiología subyacentes ¿qué sentido tiene la vida religiosa en la inserción?

El texto de Novo Millenio Ineunte, 49, nos conduce de modo muy natural y

espontáneo a unir la cristología y eclesiología con la vivencia de la inserción de la Vida Religiosa entre los pobres. En efecto, la cristología que subyace en la vida religiosa inserta se nos revela como aquella cuyo sentido es el del “seguimiento de Jesús”.

Es el Cristo, el Hijo de Dios, que escoge discípulos y discípulas, todos/as seguidores/as. Y, que les propone la misión de anunciar y colaborar en el advenimiento del Reino. Es el Cristo que primero hace “discípulos” en torno a Él, y luego los envía como “misioneros”, como lo proclama el tema de la V Conferencia Episcopal Latinoamericana en Aparecida.

La Vida Religiosa esencialmente exige el discipulado; es decir, la asimilación cotidiana y orante de los sentimientos, criterios, acciones, palabras, del Jesús de los Evangelios. Es la proximidad de experiencia en torno a Cristo la que ha dado lugar a lo que después se ha tematizado como la “teología de los votos”, tema clásico en la comprensión de la Vida Religiosa.

Pobreza, castidad y obediencia, al modo y en el Espíritu del Hijo de Dios, tiene que ser el largo camino de aprendizaje para que se viva y actúe como consagrados. Los carismas de cada familia religiosa no son sino los rayos que se irradian desde el ser de Cristo hacia el mundo. Cada familia religiosa se propone dejar transpasar el misterio de seguir a Cristo, y lo hace a su estilo propio, privilegiando la óptica de la pobreza, de la obediencia, de la dedicación según los dones recibidos y por responder en cada momento histórico a las ur-

gencias de la educación de la juventud, del servicio misionero, del servicio a los enfermos, etc. La gama de carismas religiosos es la historicación de gestos y obras que nacen en la vida de Jesús en los evangelios, siempre que el proyecto de humanización esté en el centro de estas perspectivas de servicio.

La “cristología del seguimiento” no se explica sin dos preguntas: a quién se sigue y quiénes lo siguen. Por tanto, la Cristología es inexplicable sin la ecle-siología, porque ésta es la vivencia de una comunidad testigo del misterio de Cristo. Y cuando el Papa Juan Pablo II une a Cristo y a la Iglesia bajo la teología sponsal, refiere ambas al misterio de los pobres, que ilumina la realidad de la presencia de Cristo en los pobres con nuevos matices y exigencias.

La presencia de Cristo en los pobres como criterio del juicio final no interpe-la solamente las acciones individuales de quienes dieron o no dieron de comer al hambriento, sino que interpela también a la Iglesia que sabiendo que en los pobres y desde ellos la humanidad sería juzgada, omitió su deber evangelizador de anunciar esta presencia que hubiera dado mayor sentido a las acciones humanas por la conciencia del destinatario último de las obras de caridad.

Una Iglesia que no anuncia el misterio de Cristo en los pobres omite un deber evangelizador que se vuelve decisivo en el juicio final. Es verdad que esta omisión no será causa de exclusión de personas, sino los propios actos de éstas, pero la historia se vería privada de los motivos más profundos para esta decisiva acción de humanidad que lleva al

encuentro con Cristo en los pobres.

La Vida Religiosa no se explica sólo por la imitación y seguimiento de Cristo sino por el otro polo referencial, quienes lo hacen son miembros de una comunidad de bautizados que expresan un modo de vida que les es propio.

Y es aquí donde el carácter sponsal que une a la Iglesia y a Cristo tiene particular relevancia para la vida consagrada, ya que el voto de castidad marca una exclusión de vida conyugal humana, legítima opción para los creyentes, para indicar el aspecto de exclusividad afectiva de la persona consagrada y también el anuncio escatológico, viene siendo acentuado como en los últimos documentos de Vida Religiosa. Podríamos decir que este carácter escatológico es la esperanza de la plenitud del Reino futuro que nos alienta en todas las luchas de la historia.

La castidad de la vida religiosa muestra ese carácter último de la afectividad. Y ese carácter tiene mucho que ver con la esperanza de la consumación del Reino. La Vida Religiosa debería ser el anuncio transparente de la certeza de la victoria de Dios sobre los males de la historia; debería ser el campo privilegiado de la constante práctica de “devolver bien por mal”, que es como el itinerario de pequeñas manifestaciones del poder permanente y futuro de la gracia salvadora de Dios.

Pero hay algo más, precisamente como referencia escatológica, la Vida Religiosa nos anuncia el tema del juicio final; nos recuerda constantemente que nuestra inclusión en el Reino definitivo está

en relación con nuestros actos hacia los excluidos de la historia de este mundo. La Vida Religiosa inserta es como la permanente luz del faro que en la oscuridad de la noche nos marca la dirección correcta de nuestras opciones.

La Vida Religiosa inserta, por ser una opción por los pobres hecha desde la Iglesia y motivada por ella, hacia Cristo y atraída por Él, es una “porción” de esa Iglesia en la cual la “esponsalidad de la Esposa” tiene mucho eco. Las y los consagrados son como pequeños sacramentos del ser total de la Iglesia referida a Cristo. Que esta referencia suceda precisamente en el ámbito del encuentro con los pobres, es el corazón del mensaje de NMI, 49.

Mi reflexión ha tratado de ser fiel a los datos del texto NMI, 49. Pero es una reflexión que no puede ignorar una historia concreta de la Vida Religiosa inserta entre los pobres de América Latina y el Caribe. Hay que recordar que, la Vida Religiosa era un empobrecimiento del viejo ideal monástico de la clausura, considerada como lo ideal de la consagración. La historia de los carismas apostólicos y misioneros de la Vida Religiosa, plenamente aceptados por la Iglesia muestra que la visión reductiva de la Vida Consagrada no se justifica. Los carismas del Espíritu no son fruto de decisiones canónicas, sino al revés, estas decisiones deben acomodarse a la historia de los carismas.

Pero, puede objetarse que la vida de inserción no corre el riesgo de ideologización. Este riesgo es común a toda la Vida Religiosa si entendemos la ideologización como el influjo de visiones

y proyectos humanos puramente sociológicos. Ningún bautizado vive ni actúa al margen de las ideologías que le rodean; los vive espontáneamente, incluso sin advertir las contradicciones entre la ideología que vive consciente o inconscientemente, y los valores del Evangelio.

La advertencia del riesgo no hay que menospreciarla, por el contrario, la Vida Religiosa inserta debe asumir como compromiso el dar testimonio de que la razón profunda e íntima de sus acciones es la contemplación de la obra de Dios en sus hijos e hijas a través de la creación y de la redención.

Una y la misma realidad puede ser leída e interpretada desde diferentes perspectivas. La mirada puramente humana puede limitarse a ver causas y efectos de acciones humanas que se explican científicamente por la psicología o la sociología.

Y el aporte de esta visión es válido en los campos de su competencia. Pero la vida humana es más compleja. Las decisiones libres de la persona no se explican nunca en forma exclusiva por los condicionamientos psicológicos o sociológicos; la verdadera causa de los actos humanos es la libertad que encamina los actos voluntarios hacia un bien o verdad.

Sin una antropología filosófica que fundamente los actos humanos en un nivel más profundo, no entendemos la libertad humana. La ética exige ir a esa causa de las acciones en la raíz misma de la libertad. Pero tampoco esta visión es la última.

Desde la fe conocemos la acción creadora de Dios, su mirada providente y compasiva; desde la fe acogemos la revelación del Hijo de Dios que aparece humanamente en la historia como verdadero ser humano al mismo tiempo que divino.

Por eso la visión de la realidad de los pobres vivida desde la inserción en medio de ellos, requiere una mirada contemplativa, orante, que reproduzca el estilo de mirar y entender de Jesús cuando sentía compasión por las muchedumbres que necesitaban de un pastor. Esta mirada contemplativa no es la única ni es exclusiva, asume dentro de sí todos los otros saberes porque el ser que vive cada nivel de conocimiento es uno y el mismo: la persona humana.

Al terminar esta reflexión soy consciente de que estas ideas son eso, ideas. La riqueza de la Vida Religiosa inserta es vida, son hechos, encuentros con personas. ¿Puede iluminar la teología un modo de vivir? Esta es la contribución que se me pidió. Pero es hora de que pueda expresar a mi vez un deseo: ¿puede la vida inserta iluminar el trabajo teológico? Estoy absolutamente segura de que sí. Y por eso, pido que nos dispongamos todos/as, a vivir la experiencia de la inserción, sea con la presencia, o con la ayuda de los religiosos y las religiosas en inserción que nos iluminen, no con discursos teológicos, sino con narraciones de la vida.

Esos trozos de vida tocados por la gracia de Dios y vividos en medio de la historia humana serán regalos de sentido, muchos de ellos ocultos por el silenciamiento del anonimato y en medio de los

muchos intereses que les ocultan sus riquezas humanas y de Reino. Hay miles y miles de pequeños encuentros con la verdad del ser humano, con sus grandezas y debilidades, miles de ejemplos de actitudes profundamente evangélicas.

Esa riqueza pasa desapercibida, desconocida y cada una de ellas es objeto de una mirada misericordiosa de Dios. Aprender a mirar esas realidades como Dios la ve, es el objeto de la contemplación y la oración, y la Vida Religiosa inserta se sustenta y vive de esa oración contemplativa.

En estas reflexiones he tratado de partir de un texto del magisterio del Papa Juan Pablo II escrito con la mirada en las tareas de la Iglesia en el tercer milenio. El Papa era consciente de que sus palabras iluminarían realidades más allá de lo que él mismo podría constatar y conocer. Pero con una mirada inspirada por la fe, supo formular, con tanta brevedad y profundidad, intuiciones profundamente renovadoras para la Iglesia que resuenan de un modo muy íntimo en la Vida Consagrada.

La cristología que subyace en la Vida Religiosa inserta es ciertamente la cristología que se hace evidente en el juicio final; es la presencia de Cristo entre los pobres. La Vida Religiosa inserta entre los pobres cumple con uno de estos requisitos, pero además con el otro, porque en los pobres se encuentra el rostro de Cristo.

Aquí habría colocado el límite a la exposición del tema propuesto, pero sería insuficiente. Porque la presencia de Cristo entre los pobres tiene implica-

ciones necesariamente eclesiológicas, y por tanto afecta a la misma Vida Religiosa en cuanto inserta, porque interpela el carácter representativo de esta vida, como “delegada” de todo el ser eclesial de la Iglesia entendida como Esposa de Cristo.

La vida inserta, siguiendo a Aparecida, debe ser espacio de discipulado para aprender a reconocer a Cristo entre los pobres, pero debe ser también espacio del envío misionero, en primer lugar a la propia Iglesia para su conversión al Cristo presente en los pobres, y en segundo lugar al mundo entero para anunciar que la salvación de todos los seres humanos se juega en la humanidad o inhumanidad de acoger o no, a los excluidos de la historia. Esa acogida nos da acceso a la inclusión de los llamados al Reino de Dios Padre-Madre.



La Vida Religiosa inserta: una forma alternativa de vivir

P. Gregorio Iriarte, OMI

Resumen

La Vida Religiosa de América Latina y el Caribe sufrió un profundo impacto transformador a través del Concilio Vaticano II. Llegar a constituir al pobre como criterio verificador de todo su compromiso socio-religioso, se convirtió en el verdadero motor de cambio. Esto impulsó a muchos religiosos a un cambio de lugar geográfico y social, que en el lenguaje corriente se denominó “inserción”. En medio del dinamismo de la vida, tiene que darse un necesario discernimiento para ver en qué hay que insertarse y en qué hay que distanciarse de los anti-valores de la post-modernidad. La Vida Religiosa tiene que estar presente como “antídoto” de todo aquello que se opone al proyecto liberador de Jesús de Nazareth.

A Vida Religiosa da América Latina e do Caribe sofreu um profundo impacto transformador a partir do Concilio Vaticano II. Chegar a constituir ao pobre como critério verificador de todo seu compromisso sócio-religioso, se converteu no verdadeiro motor de transformação. Isto impulsionou muitos religiosos a uma mudança de lugar geográfico e social, que na linguagem comum se denominou “inserção”. Em meio do dinamismo da vida, é necessário que se faça um discernimento para ver em que a inserção é importante e quando é necessário distanciar-se dos anti-valores da pós-modernidade. A Vida Religiosa deve estar presente como “antídoto” de tudo aquilo que se opõe ao projeto libertador de Jesus de Nazaré.

Para la Vida Religiosa post-conciliar, el pobre se constituye en el criterio verificador de todo el compromiso pastoral. Esto implica un cambio de lugar geográfico y un cambio de lugar social. Cuando hablamos de “Vida Religiosa inserta”, nos referimos a todas las implicaciones personales, evangélicas, comunitarias y sociales que significa ese desplazamiento, tanto en las formas externas de vida, como en la mentalidad y al interior de las conciencias.

1. LA VIDA RELIGIOSA ANTES DEL CONCILIO VATICANO II

La Vida Religiosa antes del Concilio Vaticano II vivía su relación con Dios, no a través de una experiencia personal, sino basada, sobre todo, en la observancia minuciosa y obsesiva de las prácticas religiosas consagradas por la tradición y por las Constituciones y Reglas de cada Instituto. Esta tradición era aceptada sin ninguna discusión, ya que resumía la experiencia religiosa de los/as fundadores/as y otros grandes santos. De ahí nacía el valor incuestionable de la “observancia regular”.

La vida comunitaria se resumía en poder practicar, puntualmente, ese conjunto de normas y ejercicios de piedad. El silencio y el no contaminarse con lo “mundano” (relaciones, amistades, lecturas, espectáculos...) eran indispensables para proteger el clima espiritual y el ambiente de observancia.

La vida comunitaria se limitaba, por lo tanto, a participar en actos litúrgicos y prácticas piadosas en común. Aunque estos actos fueran realizados en *comunidad*, sin embargo, eran siempre actos individuales, realizados en presencia de todo el grupo.

Para la misión evangelizadora se exigían, prioritariamente, dos criterios: santidad personal y preparación para la predicación y para dictar algunas pláticas o clases de catequesis. Las circunstancias socio-políticas o económicas nada tenían que ver. Más bien, había que alejarse del “mundanal ruido” para no “contaminarse”.

Se constata en la predicación una actitud proselitista con muy poco respeto hacia otras creencias. Predomina lo apoloético en la exposición doctrinal.

Se partía de una concepción vertical de la autoridad, revestida de un permanente carácter sacral. El superior o la superiora era el representante de Dios y ella decidía lo que convenía o no a cada uno de los “súbditos”. Se daba mucha importancia a todo lo jurídico, con un predominio muy marcado de las actitudes legalistas.

Ser “buen/a religioso/a” y hasta santo/a, era observar minuciosamente todas

las leyes, normas y reglamentos que rigen la vida del cristiano y la vida del religioso/a. La teología parecía estar subordinada al servicio de las Instituciones Religiosas.

En la preparación catequética para la recepción de los sacramentos, había más preocupación por la validez y la licitud del acto religioso en sí, que por la pastoral y la formación religiosa del sujeto.

2. “CAMBIA, TODO CAMBIA...”

En la década de los 70 y los 80, la Iglesia latinoamericana y caribeña, bajo el impulso del Concilio Vaticano II y de Medellín, se abrió a la opción por los pobres, al compromiso por la liberación integral, a la urgencia de luchar por un profundo cambio de estructuras, a la denuncia profética, etc.

Todo ello iba acompañado y enriquecido por una lectura más frecuente de la Palabra de Dios, relacionada continuamente con la vida del pueblo. En la Biblia descubre la Vida Religiosa la inspiración y la fuerza para el ministerio de la denuncia profética en contra de las estructuras injustas vigentes.

Nacen las Comunidades Eclesiales de Base con el impulso de la Teología de la Liberación y la Vida Religiosa se orienta por nuevos caminos, hacia los sectores populares, tratando de insertarse en las áreas más pobres y deprimidas de la sociedad.

El mayor aporte de la Teología de la Liberación, en esos momentos, fue la invitación a toda la Iglesia a un cambio de lugar social. Después de cuatro siglos

de convivencia pacífica y legitimadora con el sistema tradicional reinante, la Teología de la Liberación pide, como exigencia ineludible del Evangelio, ese cambio de lugar social para insertarse, al lado de los pobres, asumiendo su forma de vida y sus proyectos históricos. Esto lleva inevitablemente, a vivir la conflictividad que genera el luchar contra la pobreza y sus causas, pero permaneciendo siempre al lado de los pobres.

Así, el escenario socio-político se fue ampliando con nuevas conquistas y nuevos actores sociales: mujeres, indígenas, afro-americanos, inmigrantes y movimientos ecológicos entran en escena. Los aportes, desde el punto de vista religioso-cultural, fueron muy importantes: teología feminista, teología india, teología afro-americana, teología política, eco-teología. La Vida Religiosa se abre en abanico para tratar de responder a toda esa variedad, tan importante, de nuevos retos que nacen, vinculados de algún modo, a la post-modernidad.

El seguimiento del Jesús histórico, la búsqueda de Dios en lo cotidiano de la vida, la lucha por la justicia, el rechazo, al conformismo... todo ello va alentado siempre, con la esperanza en la fuerza liberadora del Evangelio de Jesucristo que anima la fuerza histórica de los pobres.

Las intuiciones fundamentales de esta “nueva teología de la Vida Religiosa” las podríamos concretar en la fidelidad al pobre, a los marginados y a los excluidos de la sociedad.

Es necesario señalar que todo el trabajo promocional va acompañado de una

nueva metodología, que se desarrolla siguiendo la permanente dinámica del “círculo hermeneúutico”: desde la vida, a la fe y desde fe a la misma vida.

Se viven unos tiempos de gran dinamismo. Las nuevas conquistas de la ciencia van acompañadas de cambios en la forma de vida y, sobre todo, en la escala de valores. La Vida Religiosa también es afectada y cuestionada en su interior por esos cambios.

Desde el fondo mismo de la modernidad ha nacido la post-modernidad: hay que vivir y disfrutar el presente, dentro de un gran pluralismo de valores; se percibe el crepúsculo y el desencanto de la razón ilustrada; se cuestionan y se rechazan las utopías. A las consignas de la modernidad se mira con escepticismo: progreso, revolución, racionalismo, positivismo, compromiso político, cambio de estructuras... son sueños. Lo que interesa es vivir el presente. Es el único instrumento que se tiene en las manos. En este sentido, se da una gran valoración del individualismo, del escepticismo, del consumismo, del sexismo... vinculados a la cultura de la imagen, de lo cercano, de lo directo, de lo inmediato, de lo gráfico.

En contraposición, los valores éticos se diluyen en un creciente y decadente “relativismo moral”, levemente sustentado por un “pensamiento débil”, por “consensos blandos” y por unas convicciones casi siempre provisionales.

3. LA VIDA RELIGIOSA SE AUTO-ANALIZA, SE CUESTIONA Y SE RENUEVA

La Vida Religiosa vivió un verdadero

terremoto a partir del Concilio Vaticano II. Para muchos, se estaba dando un verdadero cambio hacia sus valores más profundos y evangélicos, pero para otros, sobre todo entre los mayores, era una “mundialización” que generaba desconcierto, angustias y numerosos abandonos.

Se profundiza una nueva dimensión de la espiritualidad que se va a expresar, ante todo, en la experiencia personal del amor de Dios por todos y cada uno de nosotros; en ella está muy presente el Jesús histórico de los Evangelios y en Él se revela, principalmente, Dios-Padre.

Contra los formalismos y contra la excesiva reglamentación de la vida comunitaria, surge una gran creatividad, tanto en las personas como en los distintos Institutos. No se puede negar que también se cometieron excesos.

Al derrumbarse el esquema clásico, muchos/as “pierden piso” y tambalean. Otros/as abandonan la Vida Religiosa, rompiendo con su compromiso de consagrados/as.

Se privilegia lo comunitario y las relaciones personales se vuelven mucho más subjetivas. Las prácticas religiosas pierden importancia, desplazándose el interés hacia las relaciones interpersonales. La comunidad es vista como un apoyo y un medio para profundizar la experiencia de Dios. Es el lugar privilegiado para la auto-realización humana y personal. Para lograrlo, se redujo el número de miembros de las comunidades, con una dimensión mucho más humana y no de “cuartel”. Se multiplican las reuniones de comunidad, con gran liber-

tad de expresión y aportes de todos.

En la oración común el ambiente se torna mucho más personal. Se valoran la liturgia y la Biblia como fuentes de alimento espiritual.

Hay también un desplazamiento hacia lo psicológico y lo inter-subjetivo. El discernimiento personal y grupal es el medio más apropiado para buscar la voluntad de Dios.

Todo ello, aunque lo juzguemos desde la perspectiva actual como muy positivo, sin embargo, fue causa de no pocos enfrentamientos. Las críticas se centraban en el exceso de libertad, en la falta de disciplina, en sub-valorar la oración personal y en la falta de coherencia, ya que muchos/as aceptaron los cambios más como liberación personal que como compromiso solidario con los pobres.

El concepto de autoridad sufrió un impacto tremendo, que aún en el momento actual, tiene resonancias, en muchas comunidades. No son pocos quienes añoran el sistema de obediencia antiguo ya que daba más seguridad y evitaba tendencias excesivamente personalistas o divisionistas en las comunidades.

La nueva concepción de la obediencia implica que las decisiones importantes las debe tomar la comunidad en su conjunto, después de escuchar las opiniones de todos. La autoridad, más que una función jurídica, tiene que ser entendida y practicada como un servicio. Un superior o superiora actualizado/a debe preocuparse por crear ambiente de comunión, de participación y de discernimiento grupal.

La misión no se debe realizar sin conocer el ambiente y la mentalidad de las personas a las que se va a evangelizar. Se debe dar gran importancia al contexto socio-religioso y psico-social, y buscar el diálogo, lejos de todo objetivo proselitista o apologético. En realidad, toda la formación del religioso/a debe tener una dimensión esencialmente misionera y pastoral.

La Vida Religiosa descubrió también que debía vivir con una referencia muy marcada hacia la Iglesia como pueblo de Dios y, en particular, hacia la Iglesia local. Muchas obras se hacían antes sin referencia alguna a su propia Diócesis o Parroquia. Las figuras del Obispo y del Párroco han adquirido mayor importancia.

No pocas veces, muchos religiosos se han entregado a la labor pastoral en las Parroquias, abandonando, en la práctica, su condición de consagrados.

Por otra parte, de la rigidez ortodoxa se ha dado paso a los movimientos ecuménicos, tratando de respetar y de dialogar con personas de otras creencias religiosas o que se declaran agnósticas.

Se han dado notables avances con relación a otras culturas. Para expresar el desafío que significa la evangelización de las culturas se acuñó el término de “inculturación”.

La Doctrina Social de la Iglesia adquiere más relevancia, así como la liturgia, animada de una oración mucho más participativa.

También se han dado cambios muy sig-

nificativos en la comprensión y en la práctica de los Votos Religiosos.

El voto de pobreza se expresa ahora desligado, quizás excesivamente, del permiso de los superiores. La sociedad de consumo ha ido destruyendo el sentido del ahorro y de la austeridad personal. No se acepta el trabajar sin ganar un salario. Algunos grandes colegios se convierten en entidades lucrativas, no así las humildes escuelitas del campo o de los barrios marginales.

Esto se ha ido desarrollando dentro de un alto sentido crítico que, aunque muy necesario y positivo, no pocas veces provoca enfrentamientos, sobre todo en cuanto al uso del dinero.

Con relación al voto de castidad, se han desarrollado amistades y mayor confianza entre ambos sexos, llegando a realizar, con mucha frecuencia, trabajos en conjunto. Estas mutuas relaciones entre ambos sexos han logrado que se comprenda mejor su necesidad para el equilibrio psicológico y para una mayor madurez humana.

El mundo actual ha comenzado a ver la castidad como algo sospechoso. Este reto entre la vida consagrada en castidad y el normal desarrollo inter-sexual ha generado no pocos problemas en la Vida Religiosa, llegando a ser la causa más importante en relación a la no perseverancia, tanto en uno, como en otro sexo.

Sin embargo, la castidad como consagración a Dios adquiere, en la vida actual, una nueva dimensión del amor y del compromiso con los demás. La ver-

dadera castidad no separa, ni discrimina; no empobrece la afectividad, sino que la orienta y la profundiza.

La obediencia antigua insistía en que toda autoridad viene de Dios, dándole a esa expresión un carácter un tanto determinista. El superior o la superiora, junto con la comunidad, es quien debe abrir paso hacia el discernimiento comunitario para ver qué es lo que se debe hacer.

En cuanto a la experiencia de Dios en el pobre, el “otro” adquiere un rostro concreto, constituyéndose en el criterio verificador de toda nuestra pastoral. Se han ido formando pequeñas comunidades en un verdadero éxodo hacia la periferia. Se ha dado, y se está dando, ese cambio de lugar geográfico y de lugar social.

4. NUEVOS DESAFÍOS... ¿INSERCIÓN O DESERCIÓN DE LA VIDA RELIGIOSA?

Vivimos inmersos/as en un sistema que, cada vez más alejado de los ideales evangélicos, se rige por el triple valor idolátrico del tener, del poder y del placer (hedonismo consumista). Hay una lógica interna dentro de este sistema que inter-relaciona estos tres ídolos, en forma vital, con la totalidad de la existencia.

Los tres votos de la Vida Religiosa deben asumir una actitud crítica y radical frente a los anti-valores presentes en nuestra sociedad. En el proceso evangélico de inserción se debe discernir para ver en qué hay que “insertarse” y en qué hay que “distanciarse.” Existe un peligro concreto: muchos/as religiosos/as van

asumiendo una falsa inserción al querer vivir, con todas sus implicaciones, la realidad de mundo actual con sus propios anti-valores. Los tres votos religiosos deben hacer frente a este difícil reto.

El voto de pobreza prefigura un modo de vivir en sencillez y solidaridad. Es libertad interior frente a la dictadura del dinero. Es austeridad, simplicidad de vida y protesta contra el consumismo.

En cuanto a la castidad, frente al erotismo generalizado, comercializador y degradante, la castidad consagrada, vivida en plena alegría y decisión personal, es una permanente crítica profética a la sociedad erotizada.

El voto de obediencia significa para el religioso o la religiosa, ponerse en manos de Dios en actitud de servicio al proyecto del pueblo. La obediencia desenmascara los mecanismos del poder que se esconden bajo el manto de una falsa autoridad y descubre que la verdadera autoridad es servicio, que exige siempre justicia y equidad.

Debemos estar en guardia constante ya que el neoliberalismo-globalizador, de praxis economicista e individualista, reniega de los grandes ideales de inserción en el pueblo pobre y se expresa en un marcado elitismo.

Se observa con preocupación, que la mentalidad post-moderna tiene resonancias en ciertos tipos de espiritualidad. Se expresa en repliegue de muchos/as religiosos/as sobre sí mismos/as, sus propios Institutos, su historia, su carisma, rechazando o desconociendo todo proyecto socio-transformador. Se puede

ver algunas instituciones religiosas que viven una espiritualidad más individual que comunitaria; más privatista que social; más personalista que eclesial; más elitista que popular; más devocional que bíblica y litúrgica; más sentimental que teológica... una espiritualidad más dispuesta a captar la presencia de Dios en fenómenos para-normales y no en la sencillez y en lo cotidiano de la vida.

Referencias:

LIBANIO, J.B, "Las grandes rupturas socio-culturales y eclesiales de la Vida Religiosa", Petropolis, 1980.

PALMÉS, Carlos, "La Vida Religiosa en América Latina", Ed. Verbo Divino, Cochabamba, 2005.

CODINA, Víctor y ZEBALLOS, Noé, "Vida Religiosa. Historia y Teología", Ed. Paulinas, Madrid, 1987.



Y fue una primavera profética

Beatriz Eugenia Becerra Vega, MMB

Resumen

“Y fue una primavera profética”. Este artículo ofrece un testimonio agradecido sobre los inicios de la inserción de la Vida Religiosa en América Latina y el Caribe. Muestra el contexto histórico y eclesial que la hicieron posible, el dinamismo profético y martirial que floreció en el pueblo, en nosotras y nosotros, gracias a la acción dinámica del Espíritu, así como algunos de los elementos de la reflexión teológica que nos acompañaron.

“E foi uma primavera profética”. Este artigo oferece um testemunho agradecido sobre o início da inserção da Vida Religiosa na América Latina e Caribe. Ele mostra o contexto histórico e eclesial que a fizeram possível, o dinamismo profético e martirial que floresceu no povo e em nós, graças à ação dinâmica do Espírito, assim como alguns dos elementos da reflexão teológica que nos acompanhou.

Nuestras hermanas y hermanos mayores y las/os de edades intermedias, junto con muchas y muchos jóvenes, recibimos llenos de vitalidad los reportes diarios del Concilio Vaticano II: aires nuevos para la renovación litúrgica que se traducirían en una vivencia más diciente de la celebración eucarística; una concepción de Iglesia más incluyente, participativa y comprometida con el mundo; invitación a sumergirse en la abundante riqueza de la Palabra de Dios, antes reservada para unos cuantos; la preocupación y apertura decidida a los gozos y esperanzas, dolores y sufrimientos de las gentes de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres.

Son las 4 grandes Constituciones del Concilio, las que entrelazadas con sus Decretos y Declaraciones nos lanzan a una nueva concepción de los ministerios episcopal y presbiteral, al “aggiornamento” de la Vida Religiosa, nos refrescan y revitalizan la memoria sobre la actividad misionera de la Iglesia, el ecumenismo, la libertad religiosa, el papel e importancia de los seglares y la urgencia de la educación cristiana de la juventud.

Esta eclosión de la Sabiduría del Espíritu estremeció como el primer Pentecostés la vida de la Iglesia en el mundo, fue una floreciente y colorida primavera para la Vida Religiosa.

Y esta primavera se tornó profética en la América india, mestiza, negra; en el Continente de la esperanza resonó el caracol de las mayorías empobrecidas denunciando las injusticias a causa del pecado estructural, tal como lo consignan los documentos

de la II Conferencia de los Obispos del continente reunidos en Medellín, con el objetivo de adaptar a nuestra realidad el inspirador Vaticano II.

1. UN POCO DE CONTEXTO HISTÓRICO

Ya al interior de nuestro Continente, fuimos tomando conciencia de la gravedad de las dictaduras militares, de las diversas formas de opresión de grupos y sectores dominantes, de las enormes desigualdades, de la dependencia extranjera de un centro de poder económico. Ya desde entonces se menciona la “distorsión creciente del comercio internacional”, de los monopolios internacionales e imperialismo internacional del dinero, así como del endeudamiento progresivo.

Pero detrás hay más historia, pues la realidad mundial empieza a penetrar los entresijos de algunos sectores y grupos eclesiales desafiando, cuestionando, analizando, discerniendo e impulsando a la acción. El Concilio Vaticano II y la asamblea episcopal de Medellín están precedidos y atravesados por el fin de “la guerra fría”, el triunfo de la revolución cubana, la “Alianza para el Progreso”, en medio de la llamada “década del desarrollo”, que luego da paso a la “teoría de la dependencia” que comienza a cuestionar al desarrollismo, mostrando la necesidad ya no tanto de reformas, cuanto de una liberación estructural continental. Es el tiempo en el que emergen varios movimientos revolucionarios, bastante cercanos y a veces en el seno de minorías comprometidas del Pueblo de Dios, junto a significativas rebeliones juveniles, pequeñas organizaciones del

movimiento obrero y campesino, las que luego fueron acompañadas por sacerdotes obreros y que se consolidaron en la Asociación Católica Obrera (ACO), Asociación Cristiana de Jóvenes (ACJ), Juventud Obrera Católica (JOC).

En este apretado marco histórico vale la pena ubicar la presencia profética del papa Juan XXIII, quien además de convocar al Concilio Vaticano II, lanza las encíclicas *Mater et Magistra* y *Pacem in Terris*, las que dieron un fuerte impulso e inspiraron al compromiso político ante la escandalosa pobreza del Tercer Mundo. Luego viene la *Populorum Progressio* del papa Pablo VI que incluso alude al “imperialismo internacional del dinero” y llama al “desarrollo como el nuevo nombre de la paz”. Después le sigue la *Octogesima Adveniens* donde se llega a hablar de la posible salida en un socialismo democrático.

Ciertamente hubo grupos de jóvenes, comunidades de Vida Religiosa y laicado pioneros en la inserción, atraídos por la Sabiduría del Espíritu que clamaba en las inmensidades de la pobreza de nuestras barriadas, de las “favelas”, quienes empezaron a “estar” con el pueblo, a incursionar en situaciones de frontera. Luego viene la reflexión al interior de la comunidad eclesial que empieza a elaborar planes de pastoral que incluyen y debaten largamente sobre el compromiso social y político de las cristianas y los cristianos. Se va trabajando con el método de ver, juzgar y actuar y se va avanzando en el uso de la mediación de las ciencias sociales para el análisis de la realidad.

El aleteo del Espíritu va tocando a las

puertas de las comunidades religiosas, de las Conferencias Nacionales de Religiosos/as y por supuesto a la Confederación Latinoamericana de Religiosos/as (CLAR), que tratan de operativizar las intuiciones del Concilio Vaticano II y de Medellín; es la hora de la apertura a los signos de los tiempos, de la vuelta a las fuentes originantes de nuestros carismas, es la hora de descentrarse de los grandes y monacales conventos a las barriadas, a las periferias de las grandes ciudades, a las comunidades indígenas y campesinas.

2. PROFETISMO CON EL PUEBLO

Fue una primavera profética para nosotros/os y para el pueblo, pues el grito del pueblo israelita del Éxodo, pueblo oprimido, sufriente y maltratado que llegó hasta Dios, se fundió con el grito de nuestros pueblos y escuchamos en la oración, en la comunidad, en la parroquia, en el campo y en las periferias una y mil veces: *“he bajado para librarle de la mano de los egipcios y para subirle de esta tierra a una tierra buena y espaciosa; a una tierra que mana leche y miel... el clamor de los hijos de Israel ha llegado hasta mí y he visto además la opresión con que los egipcios los oprimen”* (Ex 3, 7-9).

Poco a poco fuimos aprendiendo con el pueblo nuevas metodologías de educación y concientización popular, de lectura popular de la Biblia, de organización y celebración comunitaria, como por ejemplo en las Comunidades Eclesiales de Base (CEB). Se fueron acortando las distancias entre evangelización y promoción humana, desplegándose así una acción evangelizadora más integral.

El pueblo sencillo, abierto, acogedor, deseoso del pan de la palabra creyente y liberadora, muchas veces analfabeto y agobiado por el sufrimiento para conseguir el pan de cada día, una educación básica para sus hijas e hijos, una vivienda digna; empezó a decir su palabra, empezó a sentirse comunidad, pueblo de Dios, empezó a sentirse sujeto de su propia historia, empezó a ser escuchado en algunos espacios sociales, políticos y eclesiales, siempre animado por la Palabra de Dios y por las diversas modalidades del magisterio de la Iglesia.

En la Vida Religiosa fue creciendo la conciencia de ser pueblo de Dios, en ocasiones sintiéndonos más acompañadas y acompañados en nuestra andadura, interactuando en diferentes espacios de diálogo, revitalizadas/os por el compromiso profético del pueblo, de compañeras y compañeros, de amigos y amigas, inclusive de hermanos Obispos que pusieron sus bienes y sus vidas al servicio de la causa del Reino de Dios.

Entonces no se hablaba de “revitalización de la Vida Religiosa”, pero, ciertamente, la fidelidad a la realidad y al espíritu del Concilio nos llevó a releer y actualizar nuestros Carismas fundacionales con un gran dinamismo y creatividad. Las personas empobrecidas nos abrieron sus puertas, sus corazones, su tierra, su visión del mundo y nos mostraron el camino para vivir el seguimiento de Jesús de una manera nueva, nuestra vida de oración, los votos, la comunidad, más atenta a la realidad histórica, leída y contemplada a la luz de la Palabra de Dios. Las mismas estructuras de la Vida Religiosa se vieron sacudidas inclusive en la manera de concebir el servicio de

la autoridad y dando pasos hacia formas más sencillas y ágiles de participación.

Tal vez es oportuno preguntarnos: ¿cómo hoy día nos desafían los diversos movimientos sociales, la sociedad civil organizada y combativa, ese emerger de la conciencia ciudadana?; ¿cómo estos movimientos evocan el grito profético de nuestros ancestros que nos precedieron en la fe, en el compromiso?

3. EL SEGUIMIENTO DE JESÚS Y LA EN-CARNACIÓN

El Jesús histórico y el Cristo de la fe cobraron un dinamismo nuevo e integrador en nosotros. La relación de Jesús con el Padre y con el Reino de Dios, fructificó en la contemplación silenciosa, larga, profunda, apasionada, vivificadora del compromiso con la historia, con el ser y el hacer cotidianos. El orar, trajinar, organizar, actuar y celebrar con el pueblo, con los rostros concretos de mujeres, de indígenas, de afro-americanas y afro-americanos, de campesinos y campesinas, de niños y niñas, de jóvenes, de obreros y obreras, de desempleados/as, de marginadas y hacinados urbanos, de ancianos y ancianas, ¿cómo no nos iban a resonar a cada paso las palabras de Jesús!: *“tuve hambre y me diste de comer; tuve sed y me diste de beber; era forastero y me acogiste; estaba desnudo y me vestiste; enfermo y me visitaste; en la cárcel y viniste a verme”* (Mt 25, 35-36).

O de pronto escuchar también al mismo Jesús en la sinagoga diciendo: *“El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido, me ha enviado a anunciar a los pobres la Buena Nueva, a proclamar*

la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor” (Lc 4, 18-19). Esa maravillosa y siempre sorprendente novedad del Espíritu, que nos sacudió ayer y nos sigue movilizándolo hoy a cada paso.

Seguir a Jesús en su experiencia de despojo, de encarnarse, en el abrazo con una cultura e historia concretas, con unas tradiciones, con una familia, con una comunidad de amigas y amigos, con una comunidad sinagógica iba desafiándonos a cada paso que dábamos, para introducirnos por los caminos de la inserción. Ese modo de la encarnación de Jesús fue incesante y sugerente derrotero acerca de la manera novedosa e irreplicable de “estar” con el pueblo, de caminar con él a la luz del Espíritu.

No fue trivial el que junto al sentido inspirador más hondo de la inserción, se fueran modificando nuestros hábitos de comer, de vestir, de viajar, el estilo de nuestras viviendas, nuestra concepción del tiempo, las actitudes de hospitalidad, de sentir-con o la compasión; que brotara suavemente la solidaridad en el barrio, en la ciudad, en el país, en el Continente, así como el aprender a acompañar sus luchas por la justicia. Y todo eso lo iba suscitando el Dios de Jesús encarnado en la historia, quien también hoy nos puede invitar a preguntarnos ¿qué rasgos de “su modo” están evidenciando hoy nuestro seguimiento?

4. EL SEGUIMIENTO DE JESÚS Y LA CONFLICTIVIDAD HASTA LA MUERTE RESUCITADORA

La seducción del seguimiento de Jesús

en la práctica, desde luego que no estuvo exenta de conflictos, en primer lugar porque el mismo Jesús se vio envuelto en ellos. Los sinópticos nos narran la trayectoria de las tentaciones, luego la pregunta sobre su propia identidad, para pasar después al conflicto con las autoridades religiosas y políticas, asumiendo las incomprendiones familiares y de los mismos de su comunidad de amigos.

Nosotros también atravesamos por procesos de alta complejidad personales, grupales, comunitarios, institucionales, eclesiales, políticos, económicos, llegando inclusive a la persecución interna y externa, y, en no pocos casos, hasta la cárcel, la tortura y el martirio.

También nos salpicaron situaciones de incoherencia, de desaciertos, de búsquedas en el desierto, en la soledad, en la oscuridad; de muchas preguntas sin tener la respuesta lúcida a la mano, cuando el caminar del pueblo exigía no detenerse, no dar la espalda, y ser coherentes hasta dar la vida por amor, aún a riesgo de equivocarse. Y es así como ahora contamos con las y los testigos que nos precedieron entregando la vida hasta las últimas consecuencias, al estilo de Jesús.

Hoy, seguramente la conflictividad tiene un mosaico de matices nuevos, tal vez con mayores tentaciones para evadirlas y sin embargo, el dinamismo pascual es más vivo que nunca en nuestros pueblos, en las mayorías empobrecidas a las que cada día se les arrebatara más sutil e impunemente el derecho a una vida digna. Por ello me pregunto: ¿qué apertura orante, mística y actuante tengo, para vivir la conflictividad que me acarrea la

actual coyuntura histórica, en el compromiso por construir el Reino de Dios al estilo de Jesús?, ¿cómo se despliega mi experiencia pascual en mi proyecto personal, comunitario y Congregacional?

5. CONCLUSIÓN

Hoy podemos decir que nuestro ser de mujeres y hombres discípulas/os se agigantó, adquirió matices más evangélicos, en medio de grandes aciertos y desaciertos. Hoy podemos redimensionar esa trayectoria, ese cariñoso y entrañable aprendizaje que ha fortalecido nuestra espiritualidad, nuestros carismas, nuestras nuevas maneras de ser y estar en la Iglesia.

Y que hoy, aún cuando cada vez vamos siendo más minoría, cuando aumentan las mayorías empobrecidas, las sutilezas de la exclusión y, por tanto, los desafíos a la profecía y a la mística de las discípulas y los discípulos, en nuestro mundo posmoderno y con fuertes tentaciones eclesiales de involución; queremos que el eco del caracol de nuestros pueblos originarios nos traiga a la memoria esa primavera posible, necesaria, urgente y siempre, con brotes nuevos de esperanza para las personas que viven en la exclusión, en la guerra, en cualquier tipo de violación de sus derechos fundamentales, así como para nuestra madre tierra amenazada.

Que el eco del caracol también impregne de fortaleza y sabiduría a quienes en la lucha sin tregua por la justicia, la paz y la integridad de la creación, que brotan de la fe, gracias a la acción vivificadora del Espíritu.



La Vida Religiosa en inserción y las CEB

Hna. Socorro Martínez, RSCJ

Resumen

El artículo enfatiza el llamado a la Vida Religiosa a insertarse en la realidad del mundo de los pobres. Muchas/os religiosas/os lo hicieron y acompañaron el proceso, entonces naciente, de las Comunidades Eclesiales de Base, hasta hoy, con mayor madurez y nuevos desafíos. Ahí, en medio de la pobreza y de una Iglesia que surge por la fuerza del Espíritu, los religiosos y religiosas van aprendiendo a ser pueblo de Dios, a unir más la fe y la vida, a comprometerse en la transformación de los pueblos de América Latina y El Caribe.

O artigo enfatiza o chamado à Vida Religiosa a inserir-se na realidade do mundo dos pobres. Muitas/os religiosas/os o fizeram e acompanharam o processo, neste momento nascente, das Comunidades Eclesiais de Base, até hoje, com maior maturidade e novos desafios. Ai, no meio da pobreza e de uma Igreja que surge pela força do Espírito, os religiosos e religiosas vão aprendendo a ser povo de Deus, a unir mais a fé e a vida, a comprometer-se na transformação dos povos da América Latina e do Caribe.

1. DEL CENTRO A LA PERIFERIA

En las décadas de los años 70 y 80 pasadas se vivió un movimiento significativo de radicalidad evangélica en el que la Vida Religiosa, especialmente la femenina, escuchó el clamor de los pobres y por ello abandonó los grandes conventos y obras de diversa índole, para ir a “insertarse” en las zonas marginales de las ciudades, (favelas, barriadas, villas miseria, ciudades jóvenes) y en las zonas rurales, muchas de ellas de la más alta marginalidad, lugares en donde están radicados y transcurre la vida de la gran mayoría de los pueblos latinoamericanos.

La inserción y la opción por los pobres fueron impulsadas y vividas dentro de la gran corriente innovadora del Vaticano II y los movimientos de liberación de América Latina; la opción por lo pobres fue y sigue siendo signo de contradicción, debate, marginación y persecución y de dolorosas rupturas al interior de las mismas Congregaciones, en la Iglesia y más allá de éstas.

La inserción permitió descubrir de manera novedosa la perla preciosa del Evangelio, escondida en la marginalidad, lugar en que el Señor Jesús se encarnó y se reveló de manera privilegiada a los pobres de su tiempo (pastores, viudas, niños, pescadores, mujeres, leprosos, enfermos, marginados) y son el motivo de su alegría (Lc 10, 21). Ahí podemos saborear hondamente la esperanza y los valores evangélicos

del mundo de los pobres: la no acumulación, el compartir desde su pobreza con un desprendimiento total, como el de la viuda que entregó generosamente sus únicas monedas (Lc 21,2); su sentido de fiesta, su reconocimiento del Dios Mayor, su pertenencia comunitaria, su respeto por la naturaleza, el disfrutar de las cosas sencillas, su alegría espontánea sin que ésta emane o dependa de cosas externas, la dignidad que no se vende ni se mancilla, su aguante y fortaleza ante los golpes de la vida, la dureza de su trabajo y situación, el agradecimiento a Dios por lo recibido, la filosofía que se esconde en sus frases, su estilo de vida, la sabiduría y tradición transmitida de una generación a otra, su forma de incorporar a los niños y niñas a la cultura, en fin, un caudal de riqueza que nos remite constantemente al Evangelio y a una espiritualidad con veneros ancestrales.

2. LLAMADOS Y LLAMADAS A PERMANECER EN LA MARGINALIDAD

El choque de la inserción es también muy fuerte, desgasta; para muchas y muchos, es imposible de vivir y sobre todo de permanecer en ella. El mundo de la pobreza da en la cara, duele, acusa la inequidad, la injusticia, el no rotundo al proyecto de Dios para sus hijos e hijas. A las congregaciones nos enfrenta a la seguridad que tenemos, y a los privilegios inmerecidos; nos remite a preguntarnos y/o a evadirnos de lo que hacemos con las dracmas recibidas. Hace patente nuestra fragilidad y en muchas ocasiones evidencia nuestra poca pasión por el Reino. La tentación de tener éxito, poder, ronda permanentemente.

La inserción hace evidente la pequeñez de los intentos por romper las estructuras injustas, por mitigar los efectos de las políticas, hoy neoliberales, que pegan y lastiman a los más pobres, que los hunden más.

La Vida Religiosa, como agente de cambio, se desespera y frustra ante los vicios que degradan a los pobres, la caída en aquello que les roba su identidad, su cultura, su propia dignidad. Se siente la impotencia ante los esquemas mentales que no se rompen y se siguen reproduciendo en detrimento de su misma vida. Lastima la migración forzada, el silencio doloroso de las familias, comunidades y pueblos, ante el éxodo de los hombres, los jóvenes, y, hoy en día, de mujeres y niños/as; la ruptura irremediable del tejido social se pone de manifiesto. Indigna el arrebato de la naturaleza por grandes consorcios, la política hacia el campo, el abuso ante el desconocimiento de leyes, prerrogativas y derechos.

Permanecer, a pesar de todo, en medio de los pobres, es un don de Dios que misericordiosamente nos unge con una coraza de fortaleza y un corazón sensible, a semejanza de los pequeños que día a día enfrentan la dureza de la vida, sin perder la esperanza.

En la inserción corre la vida testimonial de muchos hermanos y hermanas religiosos/as que entregan la vida en pequeñas y grandes empresas, codo a codo con los empobrecidos, excluidos, marginados. Sin aspavientos, en escucha atenta a la voz del Espíritu, en coherencia con su opción y proyecto, sin titubeos de fondo. Miles de mártires y de testigos vivientes riegan el suelo fe-

cundo de América Latina.

Los grandes ideales, las utopías, sostienen y confortan, ayudan a permanecer, una permanencia activa que impulsa a dar persistentes pasos. Para los cristianos/as es el Reino, inspirados en el seguimiento de Jesús y el proyecto del Padre; para otros y otras no creyentes, son otros ideales los que los animan. Estamos profundamente unidos en el deseo, esfuerzo y lucha por ese “otro mundo posible”, frase acuñada en los Foros Sociales Mundiales.

3. INSERCIÓN EN LA PARROQUIA

Una de las opciones para la Vida Religiosa en las décadas de los 70 y 80 fue insertarse en una parroquia. Parecía una opción casi natural, ir hacia los pobres pero desde un lugar de referencia religiosa. En muchos casos, con el firme deseo de participar, de conocer, de acompañar, de apoyar el caminar de las Comunidades Eclesiales de Base; ¡una nueva manera de vivir la Iglesia emergía con fuerza!, ¡las CEB reinventaban la Iglesia! El impulso de las conferencias generales de Medellín y Puebla era vigoroso. Las CEB crecían, se multiplicaban, daban frutos, surgían nuevos y fecundos ministerios. La iglesia se hizo cercana, más allá de los servicios de culto entre los desheredados de la tierra. Los laicos y laicas se formaban y tenían un papel protagónico en las celebraciones, en las luchas sociales, en las necesidades del barrio y de las zonas rurales. Miles de hombres y mujeres, especialmente estas últimas, rompían infinidad de cadenas y se adentraron en el camino de la liberación. Desde animarse a dar su palabra, a dejar las

tareas interminables de la casa, a desarrollar sus potencialidades dormidas y a prestar diversidad de servicios en la salud, en derechos humanos, en la catequesis, en la celebración semanal, en ir a anunciar la buena noticia a otros más alejados, en las luchas del barrio, en las organizaciones populares.

4. LA VIDA RELIGIOSA INSERTA EN LAS CEB

En la CEB los y las religiosas aprenden, no sin dificultades, a ser pueblo de Dios y a ocupar el rol que favorece el crecimiento de la comunidad, dejando que los laicos y laicas ejerzan el protagonismo que les corresponde.

Los religiosos/as supieron acercarse, escuchar, sorprenderse, ante una iglesia naciente que alentaba a la gente sencilla a expresar su palabra, al principio balbuciente y después firme y sonora. Ahí, en el seno de las comunidades, se puso en manos del pueblo la Palabra de Dios, se nutrieron las relaciones fraternas, el compromiso con el contexto después de un análisis crítico. La fuerza del Jesús histórico impulsó a la Vida Religiosa inserta y contagió a sectores de la población con mucho gozo y también reticencia, porque percibían la hondura del compromiso. Y así juntos, en comunidad, emprendieron un sin fin de acciones que fortalecieron su dignidad y trajeron alivio en variedad de circunstancias; los pobres luchan todo el tiempo, a veces ganan y no pocas ocasiones pierden; y mientras otros se cansan, las Comunidades Eclesiales de Base, fortalecidas por la mística que las impulsa, perseveran. En solidaridad con ellos y por la justicia, la Vida Religiosa también permanece.

Esta iglesia replanteó los roles y funciones de la Vida Religiosa. Hombres y mujeres que fueron viviendo y viven un proceso de conversión, se sitúan de manera diferente, no como el que sabe, sino como el que comparte y aprende, intercambia. Hay notables ejemplos de religiosos/as que supieron y saben estar, disfrutaban la manera sencilla como el pueblo pobre los incluye, el intercambio de saberes, que unos han adquirido en estudios académicos, y otros en la lucha por la vida. La gente sencilla aprendió también a caminar en comunidad con la Vida Religiosa que la acompaña, integrándolos en sus casas, compartiendo alegrías y esperanzas, dolores y angustias. Muchos religiosos aprendimos a ver el mundo desde la óptica de los pobres, a unirnos a movimientos y organizaciones que reivindican una vida digna y una sociedad justa. Aprendimos a celebrar la vida en la liturgia, llena de símbolos y de narraciones, a pedir perdón y a ser perdonados en comunidad.

5. EL APORTE DE LA VIDA RELIGIOSA FEMENINA

El papel de la Vida Religiosa femenina en el acompañamiento de esta Iglesia sencilla, bonita, samaritana, solidaria, toda ella ministerial fue fundamental. Las religiosas aprendimos e implementamos múltiples servicios. Como los discípulos, fundamos muchas comunidades, y al estilo de San Pablo, las acompañamos en su crecimiento, sobre todo al inicio, hasta que surgían los propios animadores/as de la comunidad. Acompañamos el proceso de fe de las comunidades, apoyando infinidad de talleres de estudio para conocer

y aplicar la Palabra de Dios; también como ministras del campo político, los movimientos sociales, las luchas por servicios, por los derechos humanos; en la implementación de una pedagogía adecuada a los procesos populares y en la elaboración de incontables temas junto con los animadores/as; en la concientización y develamiento de las causas de la realidad injusta.

Sobran testimonios de mujeres religiosas que forjaron junto con el pueblo esta forma de ser Iglesia, en medio de alegrías y sufrimientos.

Vivimos años fecundos en los que palpamos que la perla preciosa de las Comunidades Eclesiales de Base estaba en el espíritu que las habita y en el otro mundo que ellas van posibilitando. Años en los que se recogen los procesos de las comunidades en diversos países, se reconoce el papel de los laicos y laicas, que alegre y valientemente anuncian el Evangelio a través de la Palabra y de la vida. Esto nos invita a permanecer, nos contagia, nos confronta con Vida Religiosa inserta y nos hace seguir juntos, en comunidad.

6. DIFICULTADES EN LA INSERCIÓN

Una lectura de la Biblia que une la fe y la vida, que manifiesta una nueva relación con Dios y con lo sagrado, la participación en instancias socio políticas, la concepción de una Iglesia toda ella ministerial con un protagonismo real de los laicos y laicas causó zozobra en el ámbito eclesial y civil.

La gozosa inserción en la parroquia se encontró en muchos casos con obstáculos

los, entre ellos: concepciones eclesiales diferentes entre la Vida Religiosa y muchos párrocos, y también con equipos de religiosos; la presencia cercana y dedicada de las religiosas hizo que el pueblo de Dios las acogiera, las quisiera, encontraran su lugar y el sacerdote sentía que su rol disminuía; una pedagogía y metodología pensada en el desarrollo del pueblo pobre que genera un proceso educativo en el que las personas y las comunidades se vuelven críticas, más autónomas, con decisiones propias, rompe con el papel establecido para los laicos y laicas, y aunque deseado, a la hora de verlo en la realidad, causa inseguridad, porque se está acostumbrado/a a la dependencia, no a una relación adulta. Muchas religiosas/os tuvieron que superar sus esquemas mentales, de poner en práctica lo que decían, de dejar de creer que ellos eran los que tenían la razón, los que sabían, los que tenían que conducir los procesos, un abajamiento necesario pero arduo. En no pocas situaciones y procesos, la Vida Religiosa se vio rebasada por el compromiso de los laicos y laicas. El choque entre el equipo pastoral, el autoritarismo y clericalismo de muchos presbíteros, los cambios de sacerdotes que apoyaban el trabajo, llevaron a situaciones dolorosas y especialmente las religiosas se vieron obligadas, a abandonar procesos, amigos y amigas, comunidades para evitar ahondar las diferencias y aun divisiones en comunidades, barrios y pueblos.

En las CEB surgían ministerios y servicios como fruto del proceso que fortalecían la iglesia en su primer nivel y dinamizaban la parroquia toda. Sin embargo, sobre todo aquellos relacionados

con el ámbito político-social, causaban zozobra. Cuántos laicos y laicas fueron fieles a lo que la Palabra de Dios les exigía con tanta claridad y los llevaba por caminos inéditos, desde luchas por los servicios básicos, participación en movimientos populares de diversa índole, en sindicatos, en organizaciones sociales, en militancia partidista y un porcentaje pequeño, particularmente en los países de Centroamérica, en la lucha armada. Las autoridades civiles se inquietaron, alertaron, reprimieron. Causaban recelo los encuentros masivos, el que las CEB crecieran y el acompañamiento perseverante de la Vida Religiosa.

De ninguna manera podemos negar que como en todo proceso, en la inserción también hubo y seguirá siempre habiendo limitaciones y errores, pero se “etiquetó” y se receló de la Vida Religiosa inserta y de las CEB, sin distinguir matices, y cerrando los ojos a los evidentes frutos con sabor de Evangelio, a los procesos de maduración en la fe, a una espiritualidad honda que caló la vida toda, al profundo deseo del pueblo pobre por una vida digna. Obispos, religiosas/os, laicos y laicas vivieron y viven dolorosas situaciones que también acrisolaron su fe y compromiso, muchos en el acontecer cotidiano y otras hasta el martirio. Son páginas de la historia de la Iglesia de extraordinaria calidad humana y evangélica. Cala hondo el escuchar los relatos de tanta Vida Religiosa y CEB atropellada en la misma Iglesia, cala más cuando el golpe viene de la propia casa. Alienta y estimula cuando la jerarquía, especialmente los obispos, siguen viendo el proceso con ojos de pastores que nunca abandonan a las ovejas que tienen bajo su respon-

sabilidad y de ello hay también notables ejemplos.

A semejanza del Señor Jesús, lo contracultural, el anunciar y vivir de manera diferente, el unir la fe y la vida, el buscar la justicia al lado de los pobres, primero causa admiración, después un cierto recelo; se empiezan a cuestionar las prácticas liberadoras, se ponen en tela de juicio, se busca que todo se lleve a cabo dentro del orden establecido, que éste, aunque sea injusto, no sea cuestionado, ni se le pretenda transformar. Pero, una vez que el mensaje del Señor ha tocado hondo en el corazón, solo se puede seguir adelante, tratando de ser fiel a su Evangelio y escuchando el zumbido permanente de los atropellos a los que se somete a los que el Señor prefirió.

7. LOS CAMINOS DE LA VIDA RELIGIOSA INSERTA HOY

Es evidente que para la Vida Religiosa inserta un aire invernal sopla desde hace años en la Iglesia y en nuestros pueblos. Es incuestionable que en América Latina y El Caribe la brecha entre los que tienen mucho y los que tienen casi nada sigue siendo una herida abierta. Pero el aire invernal no acaba con la vida, está ahí latente, luchando sin cesar. La Vida Religiosa inserta continúa y las CEB también, con una vitalidad diferente, con la experiencia adquirida, firmes en afrontar nuevos desafíos, según va dictando la compleja agenda de la realidad y permanentemente iluminadas por la Palabra de Dios. Nuevos retoños surgen al interior de las Comunidades Eclesiales de Base como en la Vida Religiosa que las acompaña. Hay

una interesante y vital presencia de religiosas/os jóvenes, aunque sea minoritaria, que encuentran en las CEB un aire fresco, un espíritu que contagia y caminan junto con ellas, a pesar de la falta de apoyo y conocimiento en muchas diócesis, seminarios y en las congregaciones religiosas. Vocaciones que crecieron en el seno de las CEB y otras que al conocerlas encuentran una expresión eclesial que las revitaliza.

¡Seguimos haciendo camino juntos! Las CEB presentes en el Continente, se buscan, se apoyan, intercambian y se articulan y así la experiencia de 22 países nos enriquece, nos posibilita el análisis conjunto, el alimento de la fe y la proyección de acciones y estrategias.

8. OTROS SENDEROS

Una parte de la Vida Religiosa inserta que acompañó a las CEB ha buscado otros senderos, en escucha a nuevos desafíos de la realidad. Sin embargo se sigue alimentando de la espiritualidad que las anima y de las celebraciones que unen la fe y la vida; ejerce su servicio en espacios pobres y a favor de los pobres; continúa creyendo que lo comunitario es imprescindible para el mundo de hoy y sigue en la lucha por la justicia que haga posible esa otra América Latina y el Caribe, de acuerdo al proyecto de Dios para sus hijos e hijas.

La vida entre las CEB es de mucho aprendizaje y favorece tanto a la Vida Religiosa inserta como a laicos y laicas a abrir camino en ministerios y servicios, que en muchos casos por variados factores, hoy tienen una autonomía propia:

- ❖ Muchas de las religiosas encontraron campo fecundo en la salud alternativa, buscando, como Jesús, que el pueblo pobre tenga acceso a una vida libre de enfermedades. A lo largo y ancho de América Latina y el Caribe, la Vida Religiosa inserta capacita a muchos miembros de las CEB y a otros más, quienes a su vez, capacitan a otros. Una significativa y generosa labor de prevención se realiza por los promotores/as de salud en sus pueblos y barrios. Hay redes de salud alternativa por muchos de nuestros países.
- ❖ Religiosos/as que están de lleno trabajando en el campo de los derechos humanos, en su sentido más amplio, y tanto religiosos/as como laicos y laicas se forman y contribuyen a buscar la justicia. Existen cientos de comités en nuestros países que con un sentido comunitario velan por la vida del pueblo pobre. Se tiene relación y vínculo con organizaciones nacionales e internacionales y se participa en variados foros.
- ❖ Otros/as se adentraron en el necesario campo de la economía solidaria, un campo vasto que se ha ido especializando: experiencias de trabajo en común, redes de comercio justo en busca de mejores precios para los productos del campo y la toma de conciencia de un consumo responsable.
- ❖ Otros/as en la tan necesaria defensa del medio ambiente, trabajando codo a codo con las poblaciones que han recuperado sus bosques, sus tierras, en la siembras libres de

químicos; en el medio urbano con propuestas concretas contra la privatización del agua, el reciclado de materiales y un sinfín de acciones que pueden ser llevadas a cabo por todos y todas.

- ❖ Religiosas que optaron por el trabajo con mujeres, desarrollando sus potencialidades, atendiendo a sus necesidades, formando grupos para comercializar lo que sus hábiles manos producen.
- ❖ El fenómeno migratorio, sobre todo de los países de Centroamérica y México, principalmente hacia Estados Unidos, está siendo un llamado a religiosos/as que van respondiendo de diferentes maneras.

Y así podemos seguir enumerando muchos ámbitos de acción: el de la ciudadanía y democratización de nuestros países, el de la juventud y niñez, el de la educación formal en escuelas populares, en la pastoral urbana, en los movimientos populares de cada país, y en muchos otros.

9. CONCLUSIONES

La Vida Religiosa inserta y las CEB son fermento y sal por el espíritu que las habita y el mundo que ellas posibilitan.

La gran mayoría de los pueblos latinoamericanos y caribeños siguen empobrecidos, marginados, excluidos y por ello la Vida Religiosa sigue estando llamada a insertarse a la manera de Jesús, que ejerció su misión desde los pobres y llamó a todos a la conversión y al Reino.

“Yo dejaré en medio de ti a un pueblo humilde y pobre, y en el nombre de Yahvéh se cobijará el Resto de Israel” (Sofonías 3, 12).

“El Reino está ya misteriosamente presente en nuestra tierra; cuando venga el Señor se consumará su perfección. Esta es la esperanza que nos alienta a los cristianos. Sabemos que todo esfuerzo por mejorar una sociedad, sobre todo cuando está tan metida esa injusticia y el pecado, es un esfuerzo que Dios bendice, que Dios quiere, que Dios nos exige” (Mons. Oscar A. Romero, 24 de marzo de 1980).



Ser o no ser: el Religioso del siglo XXI. Sencillez y pobreza

P. Carlos Palmés, sj

Resumen

El espíritu característico de la Vida Religiosa es la sencillez y la pobreza que hoy en algunos lugares está en peligro de extinción. No es fácil encontrar la fórmula exacta de la pobreza. No está en los extremos: ni en tenerlo todo ni en no tener nada. Está “en el justo medio”, es decir, en el desprendimiento interior y en hacer uso de las cosas moderadamente, según las circunstancias, junto con el compromiso con los pobres. El secreto está en dos cosas: (1) en la prolongada contemplación del Cristo pobre y humilde, que nos hace sentir la necesidad de identificarnos con Él; (2) y en el contacto real con el pobre, que nos interpela, no nos permite vivir en una abundancia escandalosa y nos lleva a compartir lo que tenemos con el que no tiene.

O espírito característico da Vida Religiosa é a simplicidade e a pobreza que hoje em alguns lugares está em perigo de extinção. Não é fácil encontrar a fórmula exata da pobreza. Não está nos extremos: nem em ter tudo nem em não ter nada. Está “no necessário”, isto é, no desprendimento interior e no fazer uso das coisas moderadamente, segundo as circunstâncias e o compromisso com os pobres. O segredo está em duas coisas: (1) na prolongada contemplação de Cristo pobre e humilde, que nos faz sentir a necessidade de identificar-nos com Ele; (2) e no contato real com o pobre, que nos interpela, não nos permite viver em uma abundância escandalosa e nos leva a partilhar o que temos com os que não têm.

1. LA IMAGEN DE LA VIDA RELIGIOSA

Al encontrarnos por primera vez con una persona, en seguida la clasificamos según la imagen que presenta: un intelectual, una empleada doméstica, un pordiosero, una señora de alta sociedad, un obrero, persona de carácter impositivo o suave, amigable o repelente... Y desde esta primera impresión juzgamos todo su modo de ser y actuar.

¿Qué imagen presenta hoy la Vida Religiosa (VR) en América Latina (AL)? ¿Cómo debería ser, cómo deseáramos que fuera? Seguro que la respuesta de todos sería: “que sepa a Evangelio”, que la VR sea un lugar en que se transparente la fe, la sencillez, la pobreza, la confianza, la fraternidad, la humildad, el amor. Jesús continuamente hace referencia a estos valores como los más típicos del Evangelio, los que podríamos llamar de “la infancia espiritual” y que se sintetizan en el Sermón de la montaña y en las Bienaventuranzas. Y tiene mucho interés en mos-

trar que quienes viven este espíritu son los sencillos, los excluidos, un ciego, un centurión, una cananea.

Esto no quiere decir que nuestra vida y apostolado se reduzca a obras de beneficencia con los más abandonados. Hemos de asumir también el trabajo con intelectuales, jóvenes universitarios, organizaciones pastorales o sociales con el mismo interés y generosidad que con los pobres y marginados. Pero en cualquier situación o misión, lo que ha de resaltar en el religioso/a es “el hombre o mujer de Dios”, testigo de lo trascendente, desprendido de todo, que no vive para sí, sino para los demás. Hay muchos/as que viven así, pero lamentablemente hay muchos/as también en quienes lo que resalta es el hombre o mujer profesional, el funcionario eclesiástico, el empresario, el activista, el patrón. Y lo que forma la opinión popular son las grandes obras educativas, sociales, parroquias famosas, viviendas cómodas que superan el nivel de las mayorías.

En el Congreso mundial de Vida Consagrada (VC) en Roma (noviembre de 2004), se levantaron voces de todos los Continentes lamentando la imagen de poder y superioridad que presentamos¹, mientras que la sencillez, la austeridad, el amor, quedan más escondidos. Hay muchos, muchísimos testimonios admirables, pero en el conjunto de la VC llama más la atención la imagen de poder.

En el conjunto de esta situación, en el corazón del espíritu de las bienaventuranzas, la palabra pobreza tiene un papel definitivo: tanto la pobreza-austeridad personal y comunitaria, como la pobreza-solidaridad y la opción por los pobres.

2. SENCILLEZ Y POBREZA

El tema de la pobreza es uno de los que producen mayor insatisfacción a una gran parte de los religiosos/as de hoy y de todos los tiempos, tanto en el orden teórico como sobre todo, en el de la praxis. Lo cual indica que no es fácil encontrar “la fórmula” exacta en cada caso. Y es que se han de combinar una serie de elementos distintos y a veces antinómicos que cambian según las circunstancias.

Por esta falta de claridad, siempre se ha presentado la tentación de ir al extremo de la radicalidad absoluta: “no tener nada”. Pero esto resulta inhumano e imposible de vivirlo por mucho tiempo. Con más gusto se ha buscado la solución en el otro extremo de “tenerlo todo” y, entonces, se ha caído en el aburguesamiento y la relajación. Y es interesante constatar que estas dudas y fluctuaciones se han dado a lo largo de la historia y siguen dándose también hoy.

Ya en el siglo IV, al iniciarse la VR, a pesar de vivir todos en una austeridad espantosa, les parecía a algunos de los monjes más influyentes que la única forma auténtica de pobreza era la de los eremitas que no tenían nada: “aquello debe poseer el monje que no puede perder al morir” (Asterio). “El monje debe contentarse con lo estrictamente necesario para alimentarse y vestirse” (S. Jerónimo). “Los que han alcanzado la verdadera libertad de espíritu no necesitan armarios donde guardar sus cosas ni tienen por que temer a los ladrones” (S. Juan Crisóstomo).

Sin embargo la vida fue mostrando

que no son los extremos, sino la “pobreza media” la más conveniente, es decir, la de aquellos monjes que vivían de su trabajo y dedicaban el resto del tiempo a las ocupaciones espirituales propias del monje (A. Nilo). Lo que sí todos rechazaban era que, so pretexto de alimentación, se tuvieran extensas propiedades y numerosos rebaños.² A lo largo de la Edad Media se puede afirmar que cuando la VR vivió con radicalidad la pobreza, estuvo floreciente y cuando comenzó a acumular bienes materiales, vino la relajación y la ruina. Entre los muchos casos se da el de la Orden de Cluny, que nació en el siglo X con gran fervor y austeridad. En el siglo XII llegaron a tener dos mil monasterios repletos de monjes, pero la abundancia de riquezas hizo que cada monje pudiera tener un criado personal a su servicio. Al poco tiempo, la Orden murió de muerte natural. Y en el siglo XII brotó la Orden militar de los Templarios, pero más adelante cada monje “vivía como un rey”. El Papa los extinguió porque eran un escándalo para la cristiandad. San Bernardo clamaba contra los monjes que construían templos suntuosos: “pobres de Jesucristo, díganme, si de todos modos son pobres, ¿para qué sirve el oro en sus iglesias? La Iglesia reluce en sus muros, pero está necesitada en sus pobres; revestida de oro en sus piedras, pero sus hijos están abandonados en la desnudez. Se satisface a los ojos de los ricos a costa de los pobres”.

En el siglo XIII se fundaron las Órdenes Mendicantes con el carisma de la pobreza evangélica radical, dentro de todo un movimiento pauperista de la Iglesia. Entre ellos los franciscanos y los dominicos iniciaron una nueva época de

florecimiento eclesial.

3. NUESTRA SITUACIÓN HOY

Hoy la mayor parte de los Institutos religiosos se sienten incómodos al revisar su nivel de vida porque han entrado dos elementos que dificultan vivir en la sencillez y austeridad deseada: (1) La prosperidad material de pueblos enteros o de una parte de la sociedad, aun en los países pobres. (2) Y el estilo de obras apostólicas en que muchos están empeñados/as y que suponen tener instrumentos costosos y medios económicos abundantes.

- (1) El progreso material es un gran bien para la humanidad, pero también es un gran incentivo de la ambición desmedida. Los Religiosos/as son partícipes también de los progresos de la sociedad. La mayor parte se podrían clasificar como de “clase media baja” y algunos de “alta”. Generalmente tienen un nivel de vida modesto y confortable. En parte se debe -y en esto ofrecen un modelo y un estímulo a la sociedad- a la renuncia a la propiedad privada para ponerlo todo en común, y en parte a la austeridad y buena administración que llevan. Pero por más sencilla que sea su vida, contrasta con la pobreza y miseria de muchos que viven a su alrededor. Por eso algunos se preguntan: ¿Tendríamos que vivir con las mismas carencias “indignas de personas humanas” de nuestros vecinos, o más bien hemos de luchar y acompañarles para que también ellos alcancen un nivel de vida mejor? “No se trata de experimentar sentimientos de culpa (aun-

que sentirlos no va mal de vez en cuando), sino de caer vitalmente en la cuenta de que nuestro estilo de vida, no está en camino de Evangelio. Da la impresión de que queremos ‘estar en la procesión y repicando las campanas’ ”³

- (2) Pero la causa de mayores dudas proviene de las obras “apostólicas” que llevan algunos/as, por ejemplo, colegios, hospitales, organizaciones sociales, parroquias en centros urbanos. También de la dedicación a la clase media y alta, a los intelectuales, profesionales o comerciantes, etc. y del correspondiente estilo de vida comunitaria. Dudas sobre los medios que se utilizan: movi­lidades, aparatos electrónicos, viajes... En todos estos casos, ¿aparece clara la opción por los pobres? Que hemos de tener los instrumentos necesarios para un apostolado eficiente, es indudable, pero ¿no se podría evitar que aparezcamos como los ricos y los poderosos? Habrá que mantener siempre una tensión “entre la eficacia del apostolado y el testimonio de la pobreza evangélica”. Es un problema particularmente difícil que exige discernimiento comunitario (Kolvenbach).

No podemos huir de un mundo tan complicado y globalizado en lo económico, pero nos es lícito soñar con nostalgia con lo que fue el primer momento en la fundación de buena parte de los Institutos religiosos. Cuando pienso que Ignacio de Loyola y sus compañeros, fundadores de la Compañía de Jesús, el día en que hicieron sus votos en Montmartre (1544) lo

celebraron con gran alegría con una merienda de pan y agua. Y que se alojaban en los hospitales con los pobres y pedían limosna para sustentarse. Claro que luego, cuando comenzaron a aumentar las vocaciones y tuvieron que organizarse en casas y Provincias ya no pudieron vivir una pobreza tan idílica. Pero para Ignacio la pobreza nunca dejó de ser una de las principales preocupaciones.

Hoy ha sido tan convulsivo el cambio estructural, que nos ha dejado desconcertados en lo referente a pobreza religiosa: el progreso material desorbitado de sectores de la sociedad y de naciones enteras. El hecho de tener obras apostólicas que requieren manejar mucho dinero, ha hecho más difícil encontrar el justo medio entre la abundancia y la carencia, entre la competencia profesional y la austeridad y sencillez.

Por otra parte, el crecimiento escandaloso de la pobreza y la miseria en el mundo entero en los últimos años, -al mismo tiempo que crecía la riqueza de los ricos-, muestra que las políticas económicas impuestas por los poderosos (FMI, BM) han sido catastróficas. Y esto es una dramática interpelación para quienes profesamos la opción por los pobres. ¿Qué hacer? Primero tener ideas claras sobre la pobreza que podemos y debemos vivir, y segundo asumir las actitudes correspondientes.

3.1 TENER IDEAS CLARAS

Los autores difieren en el concepto de pobreza, de acuerdo con el criterio del que parten: no es fácil tener ideas claras sobre el modo como hemos de vivir la pobreza, hoy en nuestro contexto de

pobreza injusta e institucionalizada. No se pueden simplificar las cosas, pero tampoco puede quedar todo medio difuminado de modo que justifique cualquier manera de proceder. Intentaré abordar esta tarea de la pobreza en su doble dimensión personal y social.

3.1.1 Antinomia de la pobreza

Al abordar el tema de la pobreza nos hallamos con una aparente contradicción: por una parte decimos que hay que ayudar al hombre a liberarse de la pobreza por ser una situación indigna de la persona humana. Es decir, consideramos la pobreza como un mal. Por otra parte, Jesús invita a sus seguidores a desprenderse de sus bienes y a vivir en pobreza. Es decir, que se considera la pobreza como un bien.

El Documento de Puebla (Cfr. 1148-1152) también hace distinción entre una pobreza que “es expresión de privación y marginación de la que debemos liberarnos” y la “pobreza evangélica” que Jesús proclama como bienaventuranza. Esta segunda consiste en usar de los bienes de este mundo sin absolutizarlos. Es una actitud de apertura confiada en Dios junto con una vida sencilla, sobria y austera, con comunicación y participación de los bienes materiales y espirituales.

La pregunta obvia es: la pobreza, ¿es un bien que hay que procurar o es un mal del que hay que liberarse?

Santo Tomás nos da la respuesta (S.Th. 1^a2ae.q.64). Él distingue entre las virtudes teologales y las morales. Las teologales se refieren al fin que es Dios.

Todos hemos de tender al último fin y cuanto más lo hagamos, mejor. Nunca vamos a creer excesivamente ni a esperar ni a amarle más de lo debido. En cambio, las virtudes morales se refieren a los medios y regulan el uso de los medios para alcanzar el fin. Y, por tanto, han de usarse según las circunstancias que cambian. Por eso ha de intervenir la razón para el debido uso de los medios en tales circunstancias: “el bien de la virtud moral consiste en la adecuación a la medida de la razón y, por lo mismo, consiste en el medio” (q.16,a.1).

Apliquémoslo a la pobreza. La pobreza, como virtud moral, consistirá en usar moderadamente, rectamente de los bienes de la tierra. Entonces, la pobreza será un mal cuando se carece de los bienes indispensables para la vida humana. Es la miseria. Y hay que liberarse de este mal para llegar al medio que es el uso moderado de los bienes. Y a quienes tienen más bienes de los necesarios, el Señor les invita a desprenderse del exceso y a repartirlo entre los que no tienen. Para que la pobreza sea “evangélica” se requiere además del uso moderado, que la motivación de desprenderse sea el amor y seguimiento de Cristo pobre.

Este “justo medio” de Santo Tomás es el que nos crea todas las dudas de conciencia. No es fácil encontrarlo porque depende de muchos factores que se han de integrar y combinar proporcionalmente. Los mismos que intentan aclarar el concepto de pobreza ofrecen distintas descripciones de acuerdo con los distintos criterios de los que parten:

❖ “Pobres son los que carecen de los

bienes que se consideran necesarios para la satisfacción de las necesidades más elementales de la vida humana: comida, vivienda, vestido, salud, instrucción o educación” (Julio Lois).

- ❖ “Se entiende que la expresión pobre se refiere a aquellas personas, familiares y grupos de personas, cuyos recursos materiales, culturales y sociales son tan limitados que les excluyen del mínimo nivel de vida aceptable en los Estados miembros en que viven” (Consejo de Ministros de la Comunidad Económica Europea).
- ❖ “Pobres son las personas de un determinado país cuya renta es inferior a la mitad de la media por habitante existente en ese mismo país” (Caritas española).
- ❖ Otros distinguen entre pobreza “severa” (que incluye a la extrema y a la grave) y la pobreza “moderada” o “precariedad social” (Fundación Foessa y Caritas de Madrid).
- ❖ En la Escritura se designa al pobre como “indigente, débil, encorvado, miserable”. Son términos que reflejan una situación humana degradada. Produce indignación y está causada por la injusticia de los opresores (Gustavo Gutiérrez en su Teología de la liberación, p.326-327).⁴

En todas estas descripciones aparece la dificultad de tener una definición clara y uniforme.

3.1.2 Dificultad de soluciones prácticas

Mucho más difícil resulta aplicar este “justo medio” a la vida práctica. Con frecuencia nos encontramos en una

nebulosa de la que nos cuesta salir. Y es que el concepto de pobreza es escurridizo y no es posible llegar a una fórmula definitiva. Tampoco podemos refugiarnos en vivir la pobreza exactamente como la vivió el fundador/a, porque si él viviera ahora, lo haría de distinta manera.

La razón de la dificultad es que la pobreza depende de una serie de elementos que cambian. De ahí que -como dice K. Rahner- no podemos esperar “ninguna respuesta que sea teológicamente de veras satisfactoria sobre su sentido religioso, su esencia teológica, su motivación religiosa, pues el concepto de pobreza ni es claro ni es fácil que lo sea porque no abarcamos la realidad concreta de la economía de hoy en su esencia y en las tendencias de su desarrollo”.

En efecto, entran en la pobreza una serie de elementos cambiantes:

- ❖ La situación económica y el nivel de vida de un país: no es el mismo nivel de vida de los religiosos/as en Alemania o Estados Unidos, que en Haití o en Bolivia.
- ❖ Las necesidades de la persona: biológicas (comida, medicinas); psicológicas (limpieza, descanso); culturales (libros, cursos).
- ❖ Las exigencias de la vocación apostólica para un apostolado eficiente. Es claro que hay que evitar los dos extremos, como sería no tener ningún medio por dar un testimonio evangélico, o al contrario, tener tantos recursos y llevar un estilo de vida que escandalice a los pobres.

Con esto ya se ve que es imposible encontrar una fórmula universal para vivir la pobreza. Si nos quedamos en esta etapa del proceso, siempre nos sentiremos inseguros/as y caeremos en la casuística: si podemos o no tener un jeep, o dos, si hemos de gastar o no en nuevas construcciones... En la historia posconciliar, siempre que se ha inventado algo nuevo, los religiosos/as hemos tenido dudas y discusiones entre dos posturas: los que decían que había que adquirirlo de inmediato y los que no. Generalmente la solución ha sido esperar que el objeto se hiciera de uso común y entonces el usarlo ya no nos colocaba entre los ricos. Tal sucedió con el cambio del reloj de bolsillo por el de muñeca, el paso del tintero y plumín al uso de la pluma estilográfica, de la pluma estilográfica al bolígrafo, de la escritura a mano a la máquina de escribir, de la palangana al lavabo, de la ducha y baño común a tenerlos en el cuarto. Y sobre todo, la adquisición de aparatos electrónicos, TV, computadoras.

Necesitamos ir al fondo de la cuestión y tener criterios de acción. Aquí aparece la necesidad de hacer un discernimiento para encontrar en cada caso lo más conforme al querer de Dios. Esto no es posible hacerlo apoyándose en criterios puramente humanos; es preciso mirar desde la perspectiva del Evangelio y de nuestra vocación religiosa. El discernimiento no se hace entre lo bueno y lo malo. Es claro que siempre hemos de elegir lo bueno, pero para esto basta la moral. El discernimiento se da sólo entre lo bueno y lo mejor para elegir siempre lo mejor en orden a la salvación, que es donde está la voluntad de Dios.

3.2 CRITERIOS DE ACCIÓN

Ni en el nivel teórico ni menos en el práctico podemos encontrar la solución. A mi parecer, sólo tendremos una garantía de acierto en una doble experiencia transformadora:

- (1) Por una parte, la contemplación del Cristo pobre. Esta es la clave para conseguir la actitud interior de “pobreza espiritual” que nos hará vivir desprendidos de todo y de nosotros mismos. Lo que puede inspirar nuestro modo de proceder evangélico no son los cálculos o los propósitos de austeridad, sino la contemplación de Jesús en la cueva de Belén, haber “gustado” la sencillez de su anonadamiento, haberle acompañado en el trabajo rudo y silencioso de Nazaret, haberle mirado largamente en la desnudez de la cruz. Entonces va creciendo el amor a Él y se va sintiendo la necesidad imperiosa de identificarse con Él. Hay muchos que como Jesús, pudiendo tener una serie de ventajas, se han despojado de todo para seguirle (Fil2, 6-8). Pero más que partir de lo que tenemos proponiéndonos no poseer nada, se trata sobre todo de partir de nuestro corazón (Kolvenbach, S.I.). “La preocupación por vivir pobremente con Cristo pobre, no podrá jamás reducirse a un reglamento que nos satisfaga, sino que nos empujará a dejarnos prender e inspirar cada vez más por Cristo pobre. Nuestra pobreza no tiene sentido fuera de un profundo amor personal a Jesucristo. Y este amor implica el amor al Cristo

pobre. Exige un esfuerzo continuo, que incluye la contemplación de los misterios de Cristo, Dios de los pobres, Dios pobre”⁵.

- (2) Por otra parte, es necesario ponerse en contacto real con los pobres. O de un modo habitual viviendo en medio de ellos en un medio popular. O al menos esporádicamente yendo a su encuentro en algunas ocasiones. Ellos sin hablar, nos interpelan y nos impiden llevar un tren de vida ofensivo para los pobres. Y entonces sentimos vergüenza de hacer problema de ciertas privaciones o de cosas intrascendentes, cuando ellos están luchando por la sobrevivencia.

Vale la pena desarrollar estos dos aspectos clave sin los cuales todas las otras consideraciones pierden consistencia.

4. LOS DOS ASPECTOS CLAVE DE LA POBREZA EVANGÉLICA

4.1 LA CONTEMPLACIÓN DEL CRISTO POBRE

La pobreza evangélica brota de una profunda experiencia de Dios, no de un propósito voluntarista ni de un simple sentimiento de culpa. Ella procede de una experiencia transformante que toca a la persona en lo más profundo de su ser. No quisiera dejar este punto solamente indicado, pues considero que estamos llegando a la explicación última de la pobreza evangélica. Vale la pena detenernos, porque la vivencia habitual de esta experiencia es la que distingue al “hombre o mujer de oración”.

Cuando se busca el sentido de la VR y

la explicación de esa “locura” de entregar la vida gratuitamente a Dios y a los hermanos, se descubre, como la motivación última y definitiva, un amor apasionado surgido del íntimo contacto con Dios. No son suficientes las motivaciones sociológicas o antropológicas; se requiere haber experimentado el amor gratuito de Dios que ha encendido un fuego interior que exige dejarlo todo y seguir a Cristo sin condiciones.

Sólo desde el punto de vista de la fe y del amor a la persona de Cristo, tiene explicación el voto de pobreza. Se deja un bien visible por otro invisible, un bien presente por otro futuro, conocido a la luz de la fe. Y sobre todo, es el amor a Jesucristo el que me mueve a seguirle, despojado de todo y con alegría. Este es el resultado de una vida de oración contemplativa, capaz de conquistar el corazón y la vida toda.

La oración personal conduce a una relación de intimidad con el Señor y a un compromiso real con el hermano. Es transformante. Al contemplar la persona y la misión de Cristo, siento la necesidad de confrontar mi vida con la suya, mis criterios, mis actitudes, mis sentimientos más profundos. Y poco a poco voy pensando y actuando como Él. No por un mimetismo externo, sino porque va creciendo en mí una fuerza interior que me lleva a la identificación con Él. Y experimento que se va haciendo verdad en mi vida lo mismo que en Pablo: “ahora no vivo yo, sino que Cristo vive en mí”. Esto no se consigue por unas consignas que vienen de la Casa Generalicia ni por un esfuerzo voluntarista, sino que nacen de una necesidad del corazón, que quiere expresar la adhe-

sión a la persona de Cristo identificándose con Él por el amor.

Esta es la pobreza evangélica, la que nace de la necesidad de interiorizar el Evangelio vivido y predicado por Jesús y de identificarse con el Cristo pobre y humilde.

4.2 CONTACTO REAL CON LOS POBRES

Es el que me lleva a la solidaridad. La pobreza-solidaridad brota como una necesidad cuando se está en contacto real con los pobres. Su sola presencia es una interpelación continua que no nos permite llevar un nivel de vida ofensivo para ellos ni reservarnos ciertas cosas para nosotros, cuando hay tanta gente que las necesita para sobrevivir.

Abundan las estadísticas sobre la realidad de la pobreza en AL y en el mundo. La estadística posterior tiene que afirmar que, a pesar de los esfuerzos de los poderosos (?), ha crecido el número y la situación dramática de los pobres. Frente a esta situación, los religiosos/as no podemos quedarnos neutrales. Los pobres nos invitan a asumir como propia su causa. A muchas personas consagradas les ha llevado a dar la vida. Hoy en AL los mártires de la fe y de la justicia se cuentan por docenas y centenares. Ellos han firmado con su sangre la autenticidad y radicalidad de su compromiso.

Una experiencia que tuve, siendo Maestro de novicios, me hizo comprender que el contacto con los pobres no se puede sustituir con nada. Un novicio, a la hora del almuerzo, no comía y estaba con la cara muy seria. Le pregunté:

¿por qué no comes?, ¿estás enfermo? El me respondió casi llorando: es que no puedo comer. Acabo de pasar por el puente de Quillacollo donde unos campesinos intentan vender paja brava y he visto a sus niños famélicos y vestidos de harapos... se me pasaron las ganas de comer. Se hizo un largo silencio. Había 14 novicios. Yo les dije: a mí también me impresiona ver continuamente estas escenas a nuestro alrededor. ¿Qué podríamos hacer? Un novicio propuso: ¿por qué no llamamos a estos niños para que vengan a comer con nosotros? A todos les entusiasmó la idea. Pero un Padre que estaba conmigo dijo que esto iba a durar muy poco. ¿Por qué no fundamos un comedor popular para los niños aquí en nuestra casa? Yo buscaré la financiación. Comenzamos al día siguiente. Pensábamos que serían 15 ó 20; al cabo de un mes eran 150. Pero lo más interesante es que los novicios tenían que visitar a las familias, organizar a las mamás para que vinieran a cocinar y se ponían en contacto con la realidad de la gente. Yo nunca tuve que exhortarles a vivir la pobreza.

Partiendo de estos dos principios, la experiencia de Dios y el contacto con los pobres, llegaremos a encontrar el modo concreto como tenemos que vivir hoy la pobreza, el uso y administración de los bienes más adecuado.

La pobreza-solidaridad no sólo hay que vivirla a nivel personal y comunitario, sino también a nivel Instituto. Nadie constata tan claramente la dificultad como los Superiores/as Generales que sufren por ese "Vulnus" (=herida) de la Vida Consagrada. Dándose cuenta de que buena parte de la dificultad está

en estar envueltos por un mundo neoliberal y globalizado, el año 2002 propusieron una “economía alternativa” que sea “una buena respuesta a las necesidades de los Institutos religiosos, al servicio de los pobres”. Al principio del Tercer Milenio no podemos -dicen- quedar indiferentes ante el problema de la pobreza que se propaga y deriva en miseria, hambre, falta de recursos para curar tantas enfermedades. Y proponen administrar los bienes movidos por una fuerte espiritualidad; sostener los organismos que promueven cambios sociales y económicos, que defienden los derechos humanos y la ecología, ejerciendo a veces presión sobre los gobiernos y las multinacionales, invirtiendo en organizaciones sin fines de lucro y en sistemas financieros éticos.

5. LA ACTITUD QUE HAY QUE ASUMIR

Uno ve que el secreto, lo único que puede mostrar el camino acertado es la actitud interior de “pobreza de espíritu”, de desprendimiento de todas las cosas y de sí mismo con una total disponibilidad y confianza en Dios.

Es el sentido de pobreza que nos ofrece la Biblia: en el nivel socio-económico es la carencia no elegida de bienes necesarios para satisfacer las necesidades elementales de la persona humana. Y en el nivel religioso es la pobreza de espíritu: la humildad radical ante Dios o “infancia espiritual” que designa a los pobres de Yavé, es decir, a los que están vitalmente referidos a Dios, dispuestos a aceptar de forma incondicional su voluntad. Y en el Nuevo Testamento, es la invitación a dejarlo todo, bienes materiales incluidos, para seguirle y servir al Reino de Dios.⁶

Si se asume esta actitud, sabremos encontrar en cada nueva situación la respuesta adecuada personal, comunitaria e institucionalmente. Y sin ella, nos enredaremos en casuística infructuosa. Pero aun teniendo una actitud evangélica y la mejor voluntad, tendremos dudas y encontraremos no pocas dificultades teóricas y prácticas. Y ésta es a veces la mayor pobreza.

Notas

¹ Cfr. PALMÉS, Carlos, S.J.. *La Vida Religiosa en AL*. Ed. Verbo Divino. 2005, p. 78.

² GARCÍA, M., Colombás. *El monacato primitivo*, Bac, 2ª ed. 1998.

³ CATALÁ, Toni, S.I. Col, Frontera, n.18, p.47.

⁴ LOIS, Julio, *Los pobres, un desafío para la VR*, Col, Frontera, n.17, pp.42-50.

⁵ Kolvenbach, S.I. Carta sobre pobreza, 2005.

⁶ Ibid. pp 49-50.



La vida Religiosa inserta en el mundo afro

P. Jean-Hérick Jasmin, OMI

Resumen

A partir de una comprensión empírica de la noción de cultura en su triple relación, con la historia, con la realidad y con las personas; se presenta una aproximación de la Vida Religiosa inserta en el mundo afro. La realidad de los Afrodescendientes marcada por la historia de la esclavitud y una primera evangelización forzada, crea una conciencia colectiva configurada por la percepción de las diferencias, la autonomía y la resistencia a las virtudes cristianas. Sobresale la formación de un ethos cultural afro, de una variedad incalculable de mitos y símbolos que se entienden a partir de las luchas por la libertad y la supervivencia. Por ello, una verdadera inserción de la Vida Religiosa en el mundo afro es posible a partir de la formación de comunidades de vida que se dedican a una nueva evangelización.

A partir de uma compreensão empírica da noção de cultura em sua trílice relação, com a história, com a realidade e com as pessoas, se apresenta uma aproximação da Vida Religiosa inserida no mundo afro. A realidade dos afro-descendentes marcada pela história da escravidão e uma primeira evangelização forçada, cria uma consciência coletiva configurada pela percepção das diferenças, a autonomia e a resistência às virtudes cristãs. Sobressai a formação de um ethos cultural afro, de uma variedade incalculável de mitos e símbolos que se entendem a partir das lutas pela liberdade e a sobrevivência. Por isso, uma verdadeira inserção da Vida Religiosa no mundo afro é possível a partir da formação de comunidades de vida que se dedicam a uma nova evangelização.

Además de su misión carismático-pastoral en la Iglesia, la Vida Religiosa hoy se compromete de una manera místico-profética, a facilitar el proceso de la inserción de la Palabra de vida en la realidad de los pueblos. Para ello, los religiosos y las religiosas son reconocidos como testimonios de la vivencia de los valores evangélicos en medio de los marginados del mundo. Así, para la Vida Religiosa, la inserción se entiende como un compromiso místico-profético al servicio de la vida. Es la búsqueda de una experiencia con Dios, en un pueblo particular y, en el caso de América Latina, es una experiencia con Dios en el mundo Afro. La inserción es una apertura con docilidad y fidelidad al amor de Dios, ayudando a la Iglesia y a toda la humanidad a vivir para Dios una respuesta esponsal, que expresa maravillosamente la comunión que Él quiere establecer con sus criaturas (Juan Pablo II, 1995: N° 2).

La noción de inserción (in-sertare) abarca la comprensión de una diferencia y de una asimilación. Diferencia en el sentido que el “Yo” que habla no es el mismo

del “Tú” que escucha y viceversa. Asimilación en el sentido que el “Yo” debe también recibir la retroalimentación del “Tú” para crecer humana y espiritualmente. Por eso, la inserción va más allá de una adaptación superficial, porque compromete al sujeto y constituye para los religiosos y las religiosas el llamado a “revitalizar todos los hechos históricos como paso en la consecución de la meta” que es Dios (CLAR, 1987: 103). Así, venimos a ser concientes que nuestra esperanza revitalizadora en el Dios de la vida, es la que moviliza nuestro pensar de la fe y nuestra reflexión sobre el ser humano en general y el mundo Afro en particular. Partiendo de esta comprensión, la Vida Religiosa inserta es “salir al encuentro de”.

Este artículo propone dar algunas pistas para una acción de salir al encuentro de los Afrodescendientes como sujetos emergentes de la Vida Religiosa latinoamericana. Una mirada sobre el contexto histórico de la primera evangelización afro en América Latina, una aproximación a la cultura afro, una valoración a los progresos de la Vida Religiosa en cuanto al tema afro y las expectativas de la misma; constituyen el telón de fondo del presente texto. La metodología transversal a la reflexión, es la sugerida por la CLAR, para un análisis del proceso de inserción de la Vida Religiosa en América Latina: ¿qué pasó?, ¿dónde estamos? y ¿hacia dónde vamos?

1. EL CONTEXTO HISTÓRICO DE LA PRIMERA EVANGELIZACIÓN AFRO

Hoy, no se puede entrar en una reflexión

sobre la Vida Religiosa en el mundo afro sin una comprensión previa del proceso de la primera evangelización en América Latina. Sin embargo, no pretendemos hacerlo exhaustivamente en el marco de un artículo, pues, varios escritos de autores latinoamericanos han desarrollado ampliamente este aspecto (véase la bibliografía). Por ello, queremos simplemente subrayar que después del “descubrimiento” del Nuevo Mundo -que para muchos de nosotros es el principio de un camino de la cruz-, surgieron tres fenómenos paralelos: la colonización, la esclavitud y la primera evangelización. ¿Qué pasó?

El 12 de octubre de 1492, con el desembarque de las expediciones de Cristóbal Colón y sus compañeros de viaje en el Nuevo Mundo, se abrió la puerta a la colonización y la esclavitud acompañada de la cristianización de las nuevas tierras. Impulsados por varias motivaciones (económica, comercial, cultural), los conquistadores solicitan de los Papas, bulas para legitimar sus cruzadas. Así el rey Alfonso de Portugal consiguió la bula *Romanus pontifex* del papa Nicolás V, en 1455. Se concedió a los portugueses la libre facultad de combatir a los otros enemigos del cristianismo y de reducir a las poblaciones de esos territorios a la esclavitud. Los soberanos españoles, Isabel y Fernando, obtienen del papa Alejandro VI, la bula *Inter coetera*, en 1493, y varias otras bulas que reconocen a España la soberanía sobre las tierras descubiertas por Cristóbal Colón y les confían la misión de evangelizar a sus habitantes. La motivación del descubrimiento se mezcla con el gran deseo de difundir la fe católica.

Sin embargo, la historia de la conquista del Nuevo Mundo no fue tan católica como lo mostraron los colonizadores a los papas. El sermón de Montesinos en 1511, atestigua lo contrario (J. Comby, 1994: 75). En menos de tres décadas, los indios de las islas casi habían desaparecido por causa del trabajo forzado, las guerras y las epidemias fulgurantes. Como los indios no eran buenos esclavos, se les sustituyó por negros importados de África desde la primera década del siglo XVI. Millones de negros fueron llevados de África por necesidades económicas.

Los esclavos fueron bautizados antes de ser embarcados para América y la evangelización de los esclavos fue orientada por los misioneros y en algunas partes por la legislación de Colbert en 1685. Así, la evangelización de los negros queda entonces falseada por la trata y la esclavitud. La paradoja de la simultánea evangelización y explotación del africano, la expresa bien Carlos Esteban Deive: “La actitud de la Iglesia frente a la esclavitud se centraba oficialmente en su interés para que los negros idólatras y paganos se acogiesen, en gracia al adoctrinamiento y bautismo previos, a los beneficios y consuelos del catolicismo. La corona compartió esta posición (...) Se encadenó el cuerpo del esclavo para, en recompensa, ofrecerle un alma que salvar” (Rivera, 1990: 309).

Fue en este contexto de descubrimiento, de conquista, de esclavitud y de trabajo forzado en el que se hizo la primera evangelización. Los obispados se fundaron y las órdenes religiosas enviaron misioneros. ¿Qué pasó después? La injusticia y el maltrato por parte de los

propietarios de esclavos, la complicidad de algunos misioneros, la instrucción forzada de nociones del catolicismo, constituyen factores históricos que hicieron que los negros provenientes de África y, más adelante, los afrodescendientes, volvieran a ser impenetrables a las virtudes cristianas. El modo de proceder de la primera evangelización con respecto a los sacramentos, en especial con el bautismo, significó para los negros el rito de la pérdida de su libertad y un golpe dado a sus creencias tradicionales. Los conquistadores eran portadores de una civilización cristiana cuyas normas eran muy diferentes de la de los negros de África (modo de vestirse, monogamia, sentido de la propiedad privada), y su imposición puso en marcha el choque cultural que desde el inicio afectó los primeros esfuerzos de una inserción de la Vida Religiosa en el mundo Afro, lo cual ocurrió varios siglos después.

2. LA FORMACIÓN DE UNA CULTURA AFRO

A principios del siglo XIX, varios países de América Latina y del Caribe se independizaron de la corona de España, de Inglaterra y de la monarquía francesa, a precio de grandes batallas. En esta época, la Vida Religiosa constituyó una fuente para la renovación de una Iglesia local devastada y controvertida por las diversas tomas de posiciones sobre la esclavitud. Además de las misiones en territorios indígenas, poco a poco, las comunidades religiosas se establecieron en los pueblos afros de América Latina, para un seguimiento espiritual más adecuado que el del tiempo de la esclavitud.

Varias comunidades religiosas en este proceso de inserción, a pesar de las resistencias de algunos de sus miembros, se atrevieron a tocar a fondo el asunto Afro, hasta integrar afrodescendientes y mestizos en sus rangos. Sin embargo, los misioneros en el mundo afro, habían olvidado, tal vez, que todo proceso histórico forja una cultura; por tanto, para entender la cultura afro, es necesario abordarla en su triple relación: (1) La relación con la realidad; (2) la relación con los hombres en la historia; y (3) la relación con la naturaleza y las personas, trascendida por la realidad última, que es Dios (Vela, S. J., 1997:14). Una búsqueda de inserción sin estas relaciones, queda inacabada. Hay que alcanzar la zona de los valores culturales fundamentales, para suscitar una conversión que pueda ser base y garantía de la transformación de las estructuras y del ambiente social.

La noción de cultura, en cuanto al mundo Afro y en esta triple relación indicada anteriormente, se resume en la comprensión empírica por la que “la cultura es un conjunto de significaciones y valores que informan un determinado modo de vida” (Lonergan, 1988: 9). La cultura, así entendida, abarca la totalidad de la vida de un pueblo: el conjunto de valores que lo animan y de desvalores que lo debilitan y que al ser participados en común por sus miembros, los reúne con base en una misma conciencia colectiva. (Puebla, 1979: # 387).

La cultura Afro se constituye de ritos, símbolos y valores comunes, frutos de una historia, que sólo el análisis hermenéutico de la misma daría claves para su comprensión en el marco de la Vida

Religiosa inserta. La historia de la esclavitud en América, ofrece un interés mayor para la comprensión de la situación actual del mundo Afro. Las guerras entre las tribus en África, el comercio humano entre los poderes mundiales de la época, la travesía inhumana de África al nuevo mundo y la secuela de la esclavitud, son explicativos del comportamiento sociocultural y religioso de los/as afrodescendientes. Esta historia, de un pasado triste que los/as afrodescendientes deben sobrepasar, crea en ellos una conciencia colectiva o unas actitudes primarias tales como: matar para sobrevivir; quemar para conseguir su libertad; hacerse “cimarrones (fugitivos)” para ser libres. En fin, ellos creen que todo el mundo es una selva donde la regla es: sálvese quien pueda.

3. CONCIENCIA COLECTIVA Y ETHOS CULTURAL AFRO

La conciencia colectiva de un pueblo tiene que ver con los sistemas compartidos de percepción y organización del mundo. Esta percepción del mundo se hace evidente a través de la cultura. En su relación con la conciencia colectiva, la cultura comprende así mismo, las formas a través de las cuales aquellos valores o desvalores se expresan y configuran, es decir, las costumbres, la lengua y las estructuras de convivencia social, cuando no son impedidas o reprimidas por la intervención de otras culturas dominantes (Puebla, 1979: N° 386b). Así, se perciben en todas las comunidades afrodescendientes, algunas propuestas de cultura para que se les note en medio de la diferencia; de territorialidad para ejercer sus derechos como dueños legítimos de su territorio

y sus recursos naturales; de autonomía, para decidir por sí mismos sobre el quehacer en el futuro; y, de etno-desarrollo para acceder a los beneficios de la riqueza nacional y aportar de acuerdo a su particularidad.

Los valores que fortalecen el mundo afro, constituyen su cosmovisión que amarra la naturaleza, la tierra, los árboles con el hombre en una relación espiritual. La conciencia colectiva Afro prueba que somos parte de la naturaleza y la protección del medio ambiente es para el bien de todos. Las personas y la naturaleza están estrechamente unidas y los/as afrodescendientes creen que en ella (la naturaleza) están presentes “energías, espíritus” unas buenas, que vienen de Dios y otras malas, del diablo. Hay una medida, un equilibrio en todo. La historia ha permitido a los/as afrodescendientes, adquirir un nivel de concienciación progresivo, hasta creer en su fuerza de cambio.

Los desvalores que debilitan el mundo afro, son las secuelas de la primera evangelización que crean una conciencia de rechazo del catolicismo, o se dicen católicos pero practican sus creencias en secreto. Los desvalores son: el sincretismo, la superstición; desconfianza hacia lo nuevo o lo de afuera, etc. Varias comunidades afros se centran sobre sí y hacen lento o a veces difícil el encuentro con otras culturas. Allí podemos hablar de una inconciencia colectiva, es decir, estas comunidades todavía no se hacen concientes de las piedras de espera para su relación con el otro y con la trascendencia. La voluntad de humanizar el mundo y el esfuerzo de acoger valores y rechazar

desvalores son latentes en algunas comunidades afros.

Obviamente la conciencia cultural afro tiene que ver con el proceso histórico de la esclavitud, y forma lo que se llama un ethos cultural afro. El ethos cultural de un pueblo consta de mitos y símbolos. Mitos en el sentido de una explicación de una realidad, es decir, una respuesta a una pregunta que se hizo. Símbolos, en el sentido de portadores de sentido y significados; una imagen llena de significación y valores que refleja el estilo de vida de este pueblo. Así pues, el ethos cultural afro está compuesto de una variedad incalculable de mitos y símbolos que le hacen difícil de definir. Sin embargo, con el derecho de equivocarme, me atrevo a decir que el ethos cultural afro se entiende a partir de su constante lucha por la libertad y la supervivencia. Así se valora la solidaridad y las alianzas en favor de la vida. En el caso particular de algunos pueblos afrodescendientes (Brasil, Haití, Palenque), los fenómenos religiosos tales como el Vudú, el Lambalú o ritos de muerte, dejan entender la composición del ethos cultural afro. Desgraciadamente la lucha del catolicismo contra todas las religiones tradicionales de la época, provoca muchos abusos e intolerancia.

4. HACIA UNA REVITALIZACIÓN DE LA IDENTIDAD AFRO

Una inserción en el mundo afro tiene que ver con todo lo que hemos expuesto anteriormente. Ahora preguntamos: ¿Dónde estamos en el camino de inserción de la Vida Religiosa en el mundo

afro? En este proceso, descubrimos que somos un solo Continente, con una sola fe, pero diferentes en cuanto a las prácticas, las culturas y las creencias. En vez de que la pluralidad constituya una barrera entre los pueblos, la Vida Religiosa latinoamericana, piensa que tenemos que tomar conciencia de que estamos tratando con otros en una relación Yo-Tú dialéctica. Así que, poco a poco estamos entrando en el plano de una conciencia religiosa diferenciada y no fragmentada que nos impulsa a revitalizar la dimensión afro de la Vida Religiosa.

Con una conciencia religiosa diferenciada, no sólo dominaremos más campos, sino que entenderemos también a las gentes para quienes dichos campos son familiares y sobrepasaremos resentimientos (Lonergan, 1988: 265). La conciencia religiosa diferenciada sólo está al alcance de una Vida Religiosa místico-profética que favorece un pluralismo en la expresión de una misma opción fundamental y una comprensión de que la multiplicidad no es una barrera para expresar la misma fe. Porque si el Evangelio debe ser predicado a todas las naciones, no debe ser predicado a todas de la misma manera. Para comunicarse con personas de otra cultura, deben usarse los recursos de esa cultura (Lonergan, 1988: 291). Puebla nos dice que, “es grave obligación nuestra, proclamar ante los hermanos de América Latina, la dignidad que a todos, sin distinción alguna, les es propia y que, sin embargo, vemos conculcada tantas veces en forma extrema” (Puebla, 1979: Nos 315-316).

Así pues, al colocarnos en el campo de una conciencia religiosa diferenciada,

somos convidados a trabajar por la revitalización de la dimensión Afro en la Vida Religiosa latinoamericana. A nivel de la pastoral vocacional, esta dinámica nos pide pasar del proceso de desarraigo de las primeras vocaciones afrodescendientes, a un taller de inserción de los jóvenes-afros que llegan a nuestras comunidades. La Vida Religiosa debe llevar a los Afrodescendientes a valorar esa identidad que los hace diferentes, asumiendo las características de la misma, enfocándola desde la fe cristiana con la fuerza del Espíritu Santo.

A continuación, un esfuerzo hacia la revalorización de la identidad del otro, hace parte del mismo llamamiento a ser profetas y místicos en la Vida Religiosa hoy; es a la vez, hacerse por la gracia de Dios, anunciador (Nabiim), vocero de la Buena Nueva de salvación en el mundo afro. Para nosotros religiosos y religiosas, nuestra misión hoy consiste en transmitir con fidelidad y mayor amor lo que Dios mismo ha dicho, interpretar con autenticidad lo que Él quiere comunicar al mundo afro. Además, la Vida Religiosa en el mundo Afro debe ser místico-profética, manifestándose como una interpretación de la acción de Dios. Mística en el sentido de llevar a los Afrodescendientes a una lectura de fe de su realidad, descubriendo a Jesús quien libra de la opresión. Profética en el sentido del anuncio de una reintegración social y religiosa de los Afros.

En el proceso del despertar cristiano en la cultura afro, la Vida Religiosa latinoamericana es consiente del gran progreso. Hoy contamos con un gran número de Afrodescendientes en las co-

comunidades religiosas (masculinas y femeninas). Para muchos de ellos, la Vida Religiosa inserta es testimonio de que un nuevo mundo es posible. Recuerdo mucho la anécdota de una religiosa que me contó, que para ella el más grande milagro que ha hecho como provincial, fue acoger a la primera postulante afrocolombiana en su comunidad. Ella dijo que después de más de 30 años de trabajar con las jóvenes Afrodescendientes, se preguntó cómo no pueden hacer parte de su modo de vida. Por eso, se atrevió a admitir una afrodescendiente al postulantedo de su comunidad.

Hoy en las conferencias religiosas se habla de que la inserción en el mundo Afro se hace a paso lento pero no se queda estática. Un ejemplo inspirador de un proceso de inserción en el mundo Afro, es el trabajo que está haciendo la Diócesis de Quibdo desde 2002, en Colombia: una pastoral al servicio de la vida que se extiende tanto a nivel diocesano como religioso. La presencia de los religiosos y las religiosas en la zona de Chocó, en medio del panorama de miseria, de exclusión y de conflicto social, agravado por el conflicto armado, buscan apoyar a las comunidades afrodescendientes e indígenas, en la lucha por superar las condiciones de miseria y de dependencia que han sufrido históricamente. Se trata de una tarea de rescate de las tradiciones cristianas del pueblo y de inculturación de las nuevas formas de responder tanto a las necesidades de fe del pueblo, como a sus necesidades vitales.

5. EXPECTATIVAS DE LA VIDA RELIGIOSA EN EL MUNDO AFRO

Lo que llamamos aquí expectativas son en realidad, algunas respuestas sobre

la pregunta ¿qué nos falta en cuanto a una Vida Religiosa inserta en el mundo afro? Es a la vez la expresión de nuestra esperanza de que suceda una verdadera inserción revitalizadora. Nuestra fe en un Dios fuente y defensor de la vida, inmerso en la historia de los pueblos, nos lleva a optar por una celebración de la vida en el mundo afro. Lo que soñamos a nivel de la vida religiosa latinoamericana y caribeña, es construir un modelo de sociedad donde se valoren la diversidad y el respeto a la vida y a los derechos de los pueblos. Es una labor difícil pero no imposible. Por ello, para una Vida Religiosa inserta y fructífera en el mundo Afro, creemos que nos falta fortalecer los siguientes elementos:

5.1 Fomentar una inserción inculturada

Una inserción inculturada es “la encarnación de la vida y del mensaje cristiano en un área cultural concreta, de forma que no sólo esa experiencia se exprese con los elementos propios de la cultura en cuestión, sino que además esa misma experiencia se transforme en un principio de inspiración, a la vez norma y fuerza de unificación, que transforme y recree esa cultura, estando así al origen de una nueva creación” (P. Arrupe, 14-05-1978, cit. de J. Comby, 1994: 213). En esta misma impronta, la Vida Religiosa inserta en el mundo Afro consiste en la recuperación de las piedras de espera en la tradición afro, como datos para la evangelización; en saber asumirla en el sentido de una recuperación crítica para el enriquecimiento mutuo de las personas y de los grupos sociales.

Sólo una Vida Religiosa inserta e inculturada puede llevar al pueblo afro a una fe desde su vida cotidiana y sus

acontecimientos histórico-sociales. No se trata de ser como los/as Afrodescendientes, sino de estar con ellos, en una pastoral de presencia que implica permanecer con ellos en el transcurrir de la vida y en el proceso de hacerse cristianos juntos (Trigo, 1995: 91). Así pues, la Vida Religiosa ha de concretizarse en el mundo afro la misericordia de Dios, el amor de Cristo dador de vida y la fuerza del Espíritu Santo para brotar más vida en el proceso de la inserción y vivir más intensamente su vocación ante las situaciones concretas de nuestro continente.

5.2 Descubrir la acción de Dios en la realidad Afro

Descubrir los significados y valores de la cultura afro y practicar una inserción inculturada, no es solamente aplicar el Evangelio analógicamente a una situación del mundo Afro, es más bien, leer en su situación-historia la revelación de Dios que de hecho está sucediendo. El Evangelio, leído desde la situación-historia de los Afros, la irradia de nuevos resplandores. También la situación-historia, leída desde el Evangelio la lleva a transformar profundamente varios de sus elementos culturales. Esto presupone que el religioso-misionero o la religiosa-misionera, debe ser consciente del modo como Dios está comunicando su intimidad sobre el hombre a la intimidad del mismo, o sea su voluntad, que es propiamente el acto creador continuo.

La situación-historia de los Afrodescendientes, fue tejida en una dialéctica de vida o muerte. Para ello, la única vía real para su sanación al interior de la realidad afro, es Jesucristo liberador. Como lo dice Karl Barth: “la vida de los

hombres es hoy difícil y complicada en todo orden de cosas”. Así, para él, no existe una vía, una acción, una obra que por mérito humano conduzca a Dios. La única vía real es Jesucristo camino, resurrección y vida (K. Barth, 1998: 49). Debemos recordar que el simplismo en la interpretación de las creencias de los afros se debe evitar. No se trata simplemente de danzas alegres ni de objeto del folklore, hay toda una filosofía, un ethos cultural que engendra unas creencias, significados y valores, que circulan bajo esa filosofía. Por eso, la invitación es a constatar el proceso de evolución en la cultura Afro y saber evangelizarla desde su inicio.

5.3 Establecer comunidades de Vida Religiosas que se noten

Formar comunidades de vida que se noten es una misión conexas a la misión de la Iglesia de ser sembradora de la Palabra. Con miras a una Vida Religiosa inserta en el mundo Afro, es menester establecer comunidades que se noten tanto por su testimonio como por su compromiso evangélico. Lohfink dice a este propósito: “el proyecto histórico de Jesús por el Reino durante su vida y acción terrena, (...) se focaliza en la creación de una comunidad de contraste, de alternativa frente al mundo”. (Roux De R., S.J., 1988: 307). Este proyecto básico de Jesús se perfila aún mejor en la medida en que empieza a realizarse en el círculo de los discípulos con quienes se va formando la nueva familia (la Iglesia) según la voluntad de Dios. Una comunidad de vida que se nota como una sociedad de contraste, construye su propio espacio vital en la comunión; vive y convive de forma distinta que el resto del mundo.

No predominarán en ella las estructuras de violencia de los poderes del mundo, sino la reconciliación y la fraternidad. La viabilidad histórica de este programa de vida comunitaria, sintetizado por Mateo en el Sermón del monte (Mt 5,3-12), sólo puede ser comprendida desde la realidad liberadora y salvadora del Reino de Dios que ya está realizándose entre nosotros, y desde la praxis de esa misma comunidad de vida, donde los miembros se ayudan recíprocamente.

En el mundo afro, una comunidad de Vida Religiosa que se nota confirmará que la salvación-liberación de Dios llega a todos mediante el testimonio, y que su fuerza de atracción pone en movimiento la peregrinación de las naciones, para integrarse en ella al ámbito del Reino. Puebla dice, “cada comunidad religiosa debería esforzarse por constituir un ejemplo de convivencia donde logren aunarse la libertad y la solidaridad, donde la autoridad se ejerza con el espíritu del Buen Pastor que conduce, escucha y une hasta dar su vida por las ovejas” (Puebla, 1979: Nos 272 y 273).

5.4 Favorecer una nueva evangelización

La nueva evangelización fue propuesta en América Latina como respuesta frente a los problemas sociales que representan un divorcio entre la fe y la vida, hasta producir clamorosas situaciones de injusticia, desigualdad social y violencia. Para su viabilidad esta nueva evangelización, debe ser: (1) nueva en su ardor; (2) nueva en sus métodos; (3) nueva en su expresión. Dicho de otra manera, el mensaje evangélico debe

estar en sintonía con la mentalidad y la cultura de los oyentes, porque la acción de Dios a través de su Espíritu, se da permanentemente en el interior de todas las culturas. Por eso, creemos que en el marco de una Vida Religiosa inserta en el mundo afro, la reconciliación con el pasado, la aceptación de su identidad y la construcción de una nueva esperanza, pueden ser el punto de partida de una nueva evangelización. La Vida Religiosa presentará así al mundo afro, una Iglesia-comunidad que tiene en cuenta el contexto situacional en las diversas áreas pastorales; una Iglesia, signo de reconciliación y portadora de vida y esperanza que brotan del evangelio (SD., 1992: Nos 23-24).

Al fin de cuentas, una nueva evangelización en el mundo afro presupone la promoción de un cambio interior profundo y de una sanación histórico-social. En su celo por el Reino, los religiosos destinados al mundo afro, deben privilegiar el contenido de la nueva evangelización (Jesucristo), sin descuidar al sujeto que es toda la comunidad eclesial. “De hecho la nueva evangelización tiene como finalidad, formar hombres y comunidades maduras para dar respuestas a los cambios sociales, económicos, políticos y culturales de la modernidad” (SD., 1992: Parte II, # 1). Es hacer discípulos y misioneros para madurar la fe en América Latina y responder a los desafíos actuales.

Referencias

VELA, JESÚS ANDRÉS, S. J., Relación evangelización y cultura: problemas en nuestra sociedad moderna, neoliberal y capitalista, Ed. Paulinas, Bogotá, 1997.

BOFF, LEONARDO; CLODOVIS, Como hacer Teología de la Liberación, 2ª Ed. Paulina, Bogotá, 1986.

CLAR, Hacia una vida religiosa latinoamericana, 2a Ed., Bogotá, 1987.

COMBY, JEAN, Para comprender dos mil años de evangelización, Ed. Verbo Divino, España, 1994.

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, Puebla: la evangelización en el presente y en el futuro de América Latina, 3ª Ed., Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, España, 1985.

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, Síntesis de los aportes recibidos para la V Conferencia, Ed. CELAM, Bogotá, 2007, Nos. 35-36.

IRIARTE, GREGORIO; ORSINI MARTA, ¿Qué de nuevo nos trae Santo Domingo?, CAEP, Cochabamba, 1993.

JUAN PABLO II, Carta apostólica a la mujeres, Biblioteca del Vaticano, 29 de junio 1995, Nº 2.

RIVERA PAGÁN, LUIS NIERA, Evangelización y violencia: La conquista de América, Ed. CEMI, San Juan, Puerto Rico, 1990.

ROUX, DE, RODOLFO EDUARDO, S.J., «Recensión del libro de Lonhink», en Theologica Xaveriana, Bogotá, No. 88, Julio-Septiembre 1988, p. 307.

TRIGO, PEDRO, S. J., Consagrados hoy al Dios de la vida, Ed. Sal Térrea, España, 1994.



Dios migrante. Por una experiencia cristiana de éxodo y mestizaje

Fr. Carlos Mendoza Álvarez, OP
Hna. Juana Ángeles Zárate Celedón, CSC

Resumen

Este artículo muestra los elementos bíblicos, sistemáticos y prácticos de la teología de la migración desarrollada en décadas recientes, luego de la recepción creativa de la letra y del espíritu del Concilio Vaticano II, en el contexto latinoamericano y en el mundo hispano de los Estados Unidos. A partir de la experiencia del pueblo de Israel y de la vida de Jesús de Nazaret, tal como es atestiguada por la Iglesia, surgen los criterios mayores para la identidad del cristianismo en su testimonio de un Dios migrante, que acompaña a los desheredados de la tierra en un camino de edificación de una casa común donde cada cual pueda vivir con corazón florido.

Este artigo mostra os elementos bíblicos, sistemáticos e práticos da teologia da migração ocorrida nas últimas décadas, depois da recepção criativa da letra e do espírito do Concilio Vaticano II, no contexto latino-americano e no mundo espano dos Estados Unidos. A partir da experiência do povo de Israel e da vida de Jesus de Nazaré, tal como é testemunhada pela Igreja, surgem os critérios maiores para a identidade de cristão em seu testemunho de um Deus migrante, que acompanha aos deserdados da terra em um caminho de edificação de uma casa comum onde cada qual possa viver com o coração florido.

INTRODUCCIÓN

La migración es un fenómeno universal de la humanidad que en cada época histórica adquiere nuevas expresiones. Se refiere a la movilidad física, cultural y espiritual de los individuos y de los pueblos como un factor que define la existencia humana.

La historia de Occidente acontece también como encrucijada de pueblos y culturas, al menos de tres raíces ancestrales: indo-europea, judeo-cristiana y afro-árabe. Ahora bien, la migración ha acontecido en esta civilización occidental sometida por la voluntad de dominio protagonizada por el capital y la técnica. Por esta razón, en tiempos de la globalización del mercado, la migración se mueve hacia los centros del poder económico y político, de manera que adquiere rasgos específicos de movilización geográfica masiva con subordinación al mercado y a los capitales concentrados. Sin embargo, no hay que olvidar que la migración se ha expresado también por vías alternativas, con frecuencia acalladas por los sistemas de poder

en turno, dando cauce a otras maneras de ser migrante marcadas principalmente por un carácter contracultural.

En este artículo deseamos ofrecer algunos elementos teológicos para discernir la diferencia cristiana en la experiencia de la migración: como voz profética que devela los ídolos de las sociedades excluyentes y que balbucea una sabiduría otra que viene de un Dios nómada, también migrante, en tanto que no está establecido como garante de ningún sistema de poder, ni ideológico, ni político, ni religioso. Esta reflexión cristiana es posible gracias a la narración de la vida de Jesús de Nazaret, quien reveló la radicalidad más honda de esta manera de existir que es la de Dios, su Padre, como incesante aliento de vida, quien en su dinamismo amoroso no cesa de migrar saliendo de sí al encuentro de su creación para darle plenitud y que nos propone la migración como condición espiritual del que ama y hace proceso de liberación.

1. LA EXPERIENCIA FUNDANTE DE ISRAEL

La tradición judeo-cristiana se funda en un relato original que da testimonio de la intervención histórica de Dios como fuente de otro modo de existir, distinto al de los poderes temporales, siempre a favor de los excluidos y, desde ahí, convocando a todos a un nuevo orden de relación en la justicia y en la paz. El credo primitivo de Israel se enraíza en esta memoria feliz de la acción de Dios que acompaña a los hebreos emigrantes en los siguientes términos:

Mi padre era un arameo errante que

bajó a Egipto y residió allí como inmigrante siendo pocos aún pero se hizo una nación grande, fuerte y numerosa. Los egipcios nos maltrataron, nos oprimieron y nos impusieron dura servidumbre. Nosotros clamamos a YHWH Dios de nuestros padres, y YHWH escuchó nuestra voz; vio nuestra miseria, nuestras penalidades y nuestra opresión. Y YHWH nos sacó de Egipto con mano fuerte y tenso brazo [...] Y nos trajo aquí y nos dio esta tierra que mana leche y miel. Y ahora yo traigo las primicias de los productos del suelo que tú YHWH me has dado (Dt 26 5b-10a).

La experiencia vivida en tierra de esclavitud, dramáticamente narrada en el libro de Éxodo¹, hirió el corazón del pueblo. Es el clamor de su condición herida el que subió a Dios. Es entonces cuando se fijó en los israelitas y los reconoció como miembros de su alianza de salvación pactada con sus antepasados:

He visto la aflicción de mi pueblo en Egipto, he escuchado el clamor ante sus opresores y conozco sus sufrimientos. He bajado para librarlo de la mano de los egipcios y para subirlo de esta tierra a una tierra buena y espaciosa².

La intervención liberadora de Dios con su pueblo se da bajo una nueva relación de paternidad-filiación, "Israel es mi hijo, mi primogénito"³. Es en la situación de sufrimiento del pueblo que Dios se presenta como Go'el, es decir, como el pariente más cercano que protege y rescata a su familiar de la esclavitud, haciéndole misericordia y justicia con entrañas paternas.

Por su parte Israel, habiendo sanado con el gran acontecimiento de la liberación obrado por Dios a través de Moisés, se dispuso a vivir en reciprocidad ofreciendo sanación y consuelo a todo forastero:

Quando un inmigrante resida contigo, en vuestro país, no le oprimiréis. Será para vosotros como el nativo: lo amarás como a ti mismo porque inmigrantes fuisteis vosotros en el país de Egipto. Yo soy el Eterno, vuestro Dios⁴.

1.1 UNA EXPERIENCIA ESPIRITUAL CON DIMENSIÓN SOCIAL

A diferencia de otros pueblos que separan tajantemente el orden divino del humano, la experiencia fundante se tradujo para Israel en ley que *ob-liga* a todos:

“No habrá más que una norma para vosotros y para el forastero residente, una norma eterna para vuestros descendientes: que el forastero sea igual que vosotros delante del Eterno. Una sola ley y una sola norma regirá para vosotros y para el forastero que reside entre vosotros” (Num 15: 15-16).

El monoteísmo hebreo conlleva así necesariamente el reconocimiento del otro como *prójimo*: en la práctica de la historia de dominación de los poderes de este mundo, creer en Dios es practicar la justicia con los extranjeros en la propia tierra:

[...] porqué Yahvé nuestro Dios es el Dios de los dioses y el Señor de los

señores, el Dios grande, fuerte y terrible, que no es parcial ni admite soborno; que hace justicia al huérfano y a la viuda, que ama al forastero y le da pan y vestido. Amarán al forastero porque forasteros fueron ustedes en el país de Egipto (Dt 10,17-19).

Se trata de un código de santidad⁶ con dimensión práctica y política que promueve la gestación de un orden social de fraternidad. Significa la irrupción de la diferencia creyente en medio del paganismo de la época. Así, la vocación de Israel se entiende como un anuncio permanente de la cercanía de Dios con su pueblo en movimiento, en las diversas circunstancias que tomaba la opresión en aquellas épocas.

Esta conciencia de proximidad de Dios con el que sufre ha sido el río subterráneo que ha saciado la sed del pueblo hebreo a lo largo de tantos otros desiertos de absurdo y sufrimiento que ha tenido que atravesar. Dios está iluminando la noche como justicia en medio de la oscuridad, según lo recuerda aquella célebre reflexión de un pensador judío cuando comenzaba a crecer la xenofobia nazi:

Esto es el amor que dispensa el Dios de los profetas: la justicia para los pobres. El forastero, el esclavo, la viuda y el huérfano son sus cuatro fases: cuarto creciente, cuarto menguante, plenilunio, novilunio⁵.

1.2 CONDICIÓN MIGRANTE DEL PROFETA

Hombre o mujer de Dios, el profeta

vive una profunda e intensa experiencia de relación con Aquél que lo hace su portavoz y signo de su presencia en medio del pueblo, ya sea para corregir, acompañar, consolar, defender, proteger o cuestionar. El profeta tiene una vida orientada y marcada por este llamado que lo involucra todo entero, su vida está injertada en un nuevo proyecto que se convierte en el suyo propio. Su vida y misión se caracterizará por ob-audire, escuchar, hacer vida lo escuchado y transmitir a los demás el amor de Dios, al cual pertenece. Esta obediencia confiada, aunque a veces incomprendida o resistida de parte del profeta, está marcada por la itinerancia, es decir, por la migración.

La orientación del desplazamiento del profeta queda determinada por el anuncio y testimonio de Dios, algunas veces por su acogida y otras como huida forzosa por la persecución. Elías prototipo del profeta, cuya importancia para el cristianismo la vemos expuesta en el Nuevo Testamento, tanto en el relato de la Transfiguración en el Tabor⁶ como en el descubrimiento de la verdadera identidad de Jesús a través de la misteriosa profesión de fe de Pedro⁷; nos ayuda a profundizar en esta dinámica del profetismo.

1.3 ELÍAS EL CONTEMPLATIVO QUE TOCÓ FONDO Y SE ENCONTRÓ CON LA VIDA

Originario de Tisbé, un pueblo seminómada, es enviado por Dios para enfrentar la estructura de poder injusta representada históricamente por Ajab-Yesabel. Anuncia la sequía como símbolo de la vida amenazada del pueblo por

la codicia y el rechazo de Dios de parte de Ajab, el rey de mayor maldad entre todos los reyes que le precedieron⁸.

Era de esperarse el rechazo al anuncio del castigo, entonces Elías es llamado por Dios a desplazarse consecutivamente al afluente de Querit y a Sarepta de Sidón: *Sal de aquí, dirígete hacia el oriente y escóndete en el torrente de Querit*. Ahí Dios le provee de pan y carne, dos signos y realidades de vida. Elías se va moviendo entre la vida y la muerte pues el río de Querit se seca. Vuelve a escuchar un llamado: *Álzate, vete a Sarepta de Sidón y establécete ahí*. El alimento de la viuda está por terminarse y sólo esperan comer lo último que tienen para morir y el hijo cae enfermo. En medio de toda esta situación el gesto de acogida al hombre de Dios, transforma una realidad de muerte en vida. Se comparte lo que se tiene y se entrega la vida a Dios. Desde su condición de extraño, y por la fuerza de Dios, Elías convierte la situación de hambre, pobreza, egoísmo y enfermedad vivida por la viuda de Sarepta en situación de vida y esperanza⁹.

Pasado el tiempo, Elías escuchó la palabra de Yahvé: *Vete, déjate ver de Ajab*. El enfrentamiento confiado con el opresor genera el pasaje del enfrentamiento con los falsos dioses y profetas en el monte Carmelo como escenario de la afirmación de la presencia y poder de Dios.

Angustiado y deprimido por la persecución de la cual es sujeto, emigra hacia el Horeb, lugar teológico de alianza. El camino que recorre Elías es el mismo que hizo Moisés, pero en dirección

inversa: su peregrinación al monte de Dios, es un retorno a las fuentes del yahvismo, como una expresión desesperada de volver a hacer, en nombre del pueblo, la experiencia de la Alianza¹⁰, al igual que Israel hace una penosa travesía por el desierto y Elías vive un momento de profunda crisis existencial en el que desea la muerte, entonces recibe junto con el pan una palabra que le recuerda el sentido de su existencia: levántate y come, pues el camino ante ti es muy largo¹¹. Después de esa travesía de fe y purificación, Dios se le revela de una forma totalmente distinta. El verdadero Dios colma su corazón con la suavidad de la contemplación y se opone a las falsas imágenes que él mismo se había hecho de Él.

Vuelve a tu camino en dirección de Damasco. Cuando llegues, unge rey de Aram a Jazael, rey de Israel a Jehu, hijo de Nimsí, y profeta sucesor tuyo a Eliseo.¹²

Después de haberse encontrado con el verdadero Dios, puede rectificar el camino en todos los sentidos, ejecutar una nueva doble elección de parte de Dios: un hombre para gobernar a su pueblo y otro que pueda recoger su espíritu profético y seguir acompañando a su pueblo. La historia de sus migraciones termina en Jericó, puerta de entrada a la tierra prometida y ahí entrega su espíritu a Eliseo¹³. La migración histórica geográfica de Elías termina cuando ha descubierto al verdadero Dios de la Vida del que ha recibido alimento y fuerza en la debilidad: cuando ha tocado el fondo de su increencia y de su miedo.

La experiencia de la migración coloca a la persona en situaciones límite, donde tocando fondo puede redescubrir su identidad frente al Dios de la vida. Movimiento geográfico teológico de purificación de la imagen de Aquél que se manifiesta compañero de camino y fuente de toda fortaleza ante la debilidad y el miedo. La puerta abierta, el pan ofrecido por otros hermanos suyos en el camino que es duro, le permitirá encontrarse contemplando la acción consoladora y liberadora de Dios quien se hace un auténtico espacio de revelación, transformando una fe mágica o negociante en suave brisa de confianza y humildad. Entonces es cuando empieza a llover para que la vida resurja y acabar con la hostilidad de la sequía que representa la situación de despojo y codicia vividas por el pueblo judío. Después de la experiencia de migración nada puede ser igual.

1.4 ALGUNAS FIGURAS FEMENINAS DE EMIGRANTES HEBREAS

1.4.1 Sara la migrante doblemente expuesta, anecestra de nuestra fe

Sara comparte con Abraham el proceso migratorio de la fe pero con matices propios femeninos en un contexto patriarcal. La historia de Abraham y Sara, de Sara y Abraham, ancestros de la fe, está llena de migraciones, como es propio de un pueblo nómada. El sentido de las migraciones cambia después de Jarán, el motivo del desplazamiento será la obediencia a un llamado de Dios y la fe que experimentan. Jarán, Canáan, Bet-el, Negueb¹⁴ y finalmente se ven obligados a moverse a Egipto por una hambruna¹⁵.

Es en Egipto donde acontece la manifestación de Abraham como un patriarca débil que hace palpables todas las perversidades de una estructura patriarcal, protegiéndose a expensas de su esposa. Sara la migrante, no sólo está en riesgo en Egipto, igual que Abraham, sino que está a merced de las estructuras marginales que abusan de su condición de mujer en las cuales su persona, y decisión no cuentan. Cuando Abraham la expone a la injusticia, dominado por el miedo y la cobardía acarrea la maldición sobre el país que los acoge en vez de la bendición de la cual debería ser portador.¹⁶ Es quizás esta condición marginal, la que coloca a Sara en una bella e impactante imagen de *madre de la fe*, porque tiene que rebasar los límites de la lógica violenta por su condición de víctima, de una mentalidad familiar, religiosa y social, para caminar junto con Abraham en la esperanza de una promesa de tierra buena y descendencia feliz.

1.4.2 Rut, la extranjera que por amor hace suya una cultura

El libro de Rut presenta la causa de la migración de la familia de Elimelec y Nohemí: el hambre¹⁷. Salen de su país y se instalan en Moab. Es en el compartir la vida en tierra extranjera que se establecen nuevos vínculos por la apertura de corazón de Rut y Orfá quienes posibilitan la vida al casarse con los hijos de la familia migrante. Después de la muerte de sus esposos, Rut opta por regresar a Belén junto con su suegra Noemí para integrarse ahora ella a una nueva cultura. Un modelo creyente del fenómeno migratorio en el cuál la persona se enfrenta a las diferencias raciales, cultu-

rales y religiosas, y que Ruth resuelve mediante la aceptación de la cultura en la cual se inserta, haciendo suyas no solo las similitudes con su propia cultura o las bondades de la misma, sino aún tomando lo negativo. Asume y participa también de la cadena de opresiones de que es objeto toda mujer.

El final del relato nos presenta la victoria de Rut al insertarse en el grupo de las edificadoras de la casa de Israel, junto con Lía y Raquel¹⁸, al obtener descendencia del go'el, familiar cercano rescataador y nos deja entrever el proyecto de Dios de conformar su pueblo con raíces interculturales y mestizas como anuncio de la salvación universal.

Así rompe Rut con la estructura patriarcal, xenófoba y de género del pueblo de Israel.

2. LA EXPERIENCIA FUNDANTE CRISTIANA

Injertado en la vid de la fe hebrea, el cristianismo es un sarmiento que ha dado frutos abundantes de plenitud de la promesa. Jesús como judío marginal y fiel a la antigua tradición, leyendo a fondo la Torah, anuncia en Galilea el advenimiento del Reinado de Dios: por medio de sus palabras y práctica comunica el amor incluyente de Dios, su Padre. Será este anuncio como profeta escatológico el que lo llevará a asumir de frente y de manera pacífica el conflicto en Jerusalén.

2.1 EL MINISTERIO DE JESÚS CON LOS MIGRANTES

A diferencia de cierta práctica pervers-

tida de la tradición hebraica que rechazaba a los paganos forasteros por su condición idolátrica e impura, Jesús se identifica totalmente con ellos y convierte esta experiencia de compasión en principio de bienaventuranza: “*porque era forastero y ustedes me acogieron*”¹⁹. En efecto, los evangelios narran cómo Jesús sale permanentemente de sí para encontrarse con la otra y el otro. La curación que realiza Jesús al amigo del centurión²⁰ nos revela el profundo respeto por la fe de ese extranjero, quien con una mentalidad abierta logra descubrir la fuente de la verdadera autoridad generadora de vida, es por ello bendecido por Jesús junto con su amigo y siervo.

La atención a la petición de una mujer que, siendo griega y siro fenicia de nacimiento²¹, se acerca a Jesús para conseguir bondad para su hija poseída por estructuras de opresión y marginación, nos permite entrever la apertura de la estructura mental y religiosa de Jesús que abre la salvación a la universalidad. Finalmente, el encuentro con la mujer samaritana, y los otros encuentros, son diálogos portadores de toda la misericordia liberadora del Padre que reorienta definitivamente la vida del próximo: ‘del reconocimiento de la dignidad a la solidaridad liberadora’. El nuevo rumbo conduce hacia la humanización, y el proyecto personal de vida queda orientado a instaurar el Reinado.

Jesús nos propone hacer vida el principio del amor con aquellos que están casi muertos en el camino, porque han sido asaltados y apaleados en el trayecto de la búsqueda de una vida mejor. La parábola del buen samaritano²² nos

muestra ese movimiento de un hombre sin nombre, que baja de Jerusalén a Jericó, ruta que simboliza una migración espiritual: del encuentro con Dios en el templo, a la conquista de la tierra prometida y el retorno al estado primigenio de felicidad y abundancia. Es en el trayecto que un ser humano queda vejado, despojado y casi sin vida. Es ese silencio de muerte, el que es un grito desgarrador que sólo escuchan los que no tienen miedo a perder seguridades y están dispuestos a ensuciarse las manos y dejar entrar la miseria y el dolor ajeno, quizá porque se ha llevado en el cuerpo y en la dignidad el peso del desprecio y la marginación. El sacerdote y levita de la parábola dieron un rodeo no porque fueran malos e insensibles, sino simple y patéticamente porque quizá no querían perder la pureza que llevaban pues posiblemente por su condición sacerdotal y de culto habían estado con el dios de sus tradiciones y de sus letras en Jerusalén²³. Esos hombres apostaron todo por no quedar impuros, su fidelidad era grande, tan grande que prefirieron dar un rodeo por miedo a que aquello fuese un cadáver.

A partir de esta experiencia de Jesús y su modo de hablar de Dios como Padre amoroso, en tiempos recientes la teología de los ‘latinos’ en Estados Unidos ha desarrollado una cristología migrante a partir de tres momentos simbólicos que descubren el sorprendente sentido migrante del propio Jesús, a saber: Galilea, Jerusalén, Resurrección.

2.3 EL PRINCIPIO GALILEA

Jesucristo es quien lleva a su radicalidad extrema –y aun más lejos– la fe de

Israel, pues su vida es la manifestación más acabada de la disponibilidad infinita de Dios para salir al encuentro del otro en sus condiciones concretas de vulnerabilidad. Pero esa historia de Jesús comienza en Galilea, como lo subraya Virgilio Elizondo, uno de los pioneros de la teología de la migración en tiempos modernos, quien ha reflexionado profundamente desde la propia vivencia de ser inmigrante México-americano y desde la práctica del acompañamiento a los inmigrantes mexicanos en los Estados Unidos:

El que Dios haya elegido ser un Galileo subraya la gran paradoja de la encarnación, en la cual Dios se vuelve uno de los más despreciados y bajos del mundo. Al iniciar en Galilea, Dios elige una región culturalmente mestiza, como el punto de partida de la nueva creación. Mientras el ser humano tiende a rechazar lo mixto como impuro, Dios lo tomará como la base cultural de la nueva humanidad, caracterizada por la apertura y no por la cerrazón²⁴.

Por eso en Galilea se concentra un rico simbolismo de la radicalidad de Dios en su éxodo infinito, pues al ser Jesús galileo asume la condición humana en circunstancias concretas de marginalidad, movilidad, mestizaje y religiosidad: en esta lógica de la encarnación tales serán los criterios para interpretar cómo Dios actúa en su creación.

En este sentido es posible contemplar a Jesús en su vida histórica como un migrante. En efecto, Mateo y Lucas nos muestran a Jesús en el vientre de su madre María como un migrante de

Nazaret a Belén, donde ha de nacer para que se cumplan las profecías. Es en Belén de Éfrata²⁵ donde se concretan sus primeras experiencias de migrante: no hay casa donde alumbrar... y nace en medio de una gran inseguridad por no tener acceso a sitio adecuado para ello. Luego Jesús se enfrentará a la injusta persecución de la cual otros serán víctimas, mientras sus padres escapan con él. Mateo coloca la persecución de Herodes en los relatos de la infancia de Jesús con la intención teológica de hacer un paralelo entre Moisés y Jesús y acentuar así la misión liberadora del último. El destino donde buscan refugio sus padres es Egipto. Jesús recoge de alguna forma la experiencia de su pueblo judío, y de *Egipto ha de ser llamado*²⁶, para continuar con la historia de salvación en un pueblo escondido, Nazaret de Galilea, al norte de Palestina.

Por su parte, los tres evangelios sinópticos nos presentan el inicio del ministerio de misericordia de Jesús, después del bautismo y las tentaciones, *recorriendo toda Galilea, proclamando la Buena Nueva del Reino y sanando de toda enfermedad y dolencia en el pueblo*.²⁷

De esta manera, la encarnación y el ministerio de Jesús como experiencias migrantes en órdenes distintos, divino y humano, nos muestran que en el corazón de Dios la finalidad del desplazamiento es siempre la liberación y la vida plena para el otro. Un primer plano del fenómeno migratorio son las causas históricas culturales y socioeconómicas que lo provocan, pero hay un plano más profundo, desde la perspectiva salvífica, que nos permite contemplar la migración desde una perspectiva más amplia

en lo pastoral y espiritual, pues habiendo experimentado la inseguridad y desarraigo se puede hacer también camino de liberación profunda y disponer entonces el corazón a luchar contra toda estructura injusta que mata el derecho a existir y vivir con dignidad.

2.4 EL PRINCIPIO JERUSALÉN

¿Por qué Jesús tomó la firme determinación de subir a Jerusalén a sabiendas del conflicto con los sacerdotes del Templo que ahí le aguardaba? Este acontecimiento crucial en la vida de Jesús es la clave para entender el sentido de su ministerio en Galilea y de su anuncio como profeta escatológico. La ciudad santa era símbolo de la triple dominación: (i) religiosa, por el elitismo sacerdotal basado en ritos purificadores, (ii) intelectual, por el exclusivismo moral basado en conocimiento legal y moralista y (iii) político-económico-militar, por el poder de unos cuantos basado en colaboración con el imperio romano.

En un sentido propiamente histórico podemos decir que Jesús decide enfrentar esta triple dominación y desenmascarar la falsa imagen de Dios que suscita su lógica perversa, aunque esto suponga entregar la vida. En un sentido teológico habría que afirmar que con su testimonio en Jerusalén Jesús revela plenamente, en medio de este círculo vicioso de rivalidad y violencia fratricida, su ser profundo como quien no existe sino para recibir y ofrecer la vida sin condiciones, a imagen perfecta de su Abbá, como hijo muy amado, por el poder que le da su mismo aliento de vida. Por eso la cruz es el momento culminante de la revelación de Dios.

2.5 EL PRINCIPIO RESURRECCIÓN

Pero la historia dramática del proceso judicial al que Jesús fue sometido y que lo llevó a la ejecución en la cruz no es la última palabra sobre su historia. La fe de los testigos, relejendo las Escrituras, encuentra un hondo y definitivo sentido salvífico a ese aparente fracaso. En clave apocalíptica y escatológica los apóstoles anunciarán, junto con las mujeres y los discípulos, que han visto al Señor. Es la génesis del atrevimiento cristiano de afirmar que el Crucificado ha resucitado y que, en Él, todos los crucificados de la historia tienen esperanza.

Así, la resurrección es el inicio de un nuevo orden, ‘más allá de las fronteras’ de la vida y la muerte, de la exclusión y la violencia. La vida y muerte de Jesús se leen según las Escrituras, como el sí de Dios al ofrecimiento pacífico del justo y el reconocimiento de su don. En esa narrativa de vida nueva no es posible dejar de exaltar la posición privilegiada de la viuda, el pobre, el huérfano y el extranjero en el reinado de Dios, ya que son ellos los primeros destinatarios que reciben la acción de la justicia misericordiosa de Dios y su amor. Así aconteció con Jesús y así sucederá con la multitud. Por eso la resurrección de Jesús de entre los muertos es principio de la nueva creación.

Se trata entonces de recibir y ofrecer por la celebración gozosa de este acontecimiento un nuevo *universalismo* que sólo es posible desde Dios: “Por lo tanto, ya no son extranjeros ni forasteros, sino conciudadanos de los santos y miembros de la familia de Dios” (Ef 2: 19).

3. LA REVELACIÓN DEL MISTERIO DE DIOS MIGRANTE

3.1 EN LA CREACIÓN DESDE LOS ORÍGENES

Lo que ha sucedido en Cristo Jesús ya estaba anunciado desde la creación del mundo cuando la Ruah divina aletea sobre el caos original como incesante movimiento creador de Dios que da vida al caos original. Cuando Dios separa el cielo de la tierra se inicia el dinamismo creador que hace que cada ser sea diferente. Pero Dios crea y se retira (el sentido del shabbat como descanso y regocijo por la creación) para dejar ser a su creación haciendo espacio para el otro, regocijándose en su diferencia. Se trata de la primera migración o movimiento infinito de Dios de salir de sí al encuentro del otro, para crear un espacio de comunión. Y este acto es la creación del mundo.

3.2 EN LA ENCARNACIÓN: UNA MIGRACIÓN DIVINO-HUMANA

La encarnación también se lleva a cabo como un acontecimiento migratorio, no tanto cronológico sino como fuente originaria de nuestra existencia. En efecto, la kénosis del Verbo es la expresión más acabada de la migración fundante del ser divino desde los orígenes del mundo: ser-para-y-con-los-otros. Tal migración divino-humana es narrada por el himno cristológico de la carta a los Filipenses en los siguientes términos:

Cristo Jesús, siendo de condición divina no retuvo el ser igual a Dios, sino que se despojó de su rango,

tomando condición de esclavo, asumiendo semejanza humana y apareciendo en su porte como hombre, se rebajó a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte y una muerte en cruz²⁸.

Lo designamos como principio migratorio porque el Verbo tomó distancia de su tierra, de sus raíces y quedó despojado de su divinidad para convivir y hacer su morada entre nosotros²⁹, con la única finalidad de conducirnos de retorno al Padre y a nuestra condición de hijos de Dios. Humanizándose nos ofrece la posibilidad de divinizarnos al hacernos más acordes como personas y como cuerpo, integrando nuestra individualidad con la capacidad de comunión, curando el dolor de la división y de la desintegración con el poder sublime de la reconciliación.

Siglos más tarde, la teología trinitaria elaborada lentamente por los Padres de la Iglesia en Oriente y Occidente, y ratificada en los Concilios Ecuménicos de la Iglesia indivisa, afirmará en clave griega cómo Dios sale de sí (exitus) al encuentro del otro-creación para alcanzar la plenitud en Dios (reditus). Tomás de Aquino, en la Edad Media, hará de este principio dogmático el centro de la especificidad cristiana que afirma la identidad característica de cada persona de la Trinidad que se mueve hacia el otro como relación subsistente del amor en reciprocidad infinita. Ese salir de sí para encontrarse en y con el otro es la primera experiencia migratoria. Cuando hablamos de encontrarse en y con, estamos presentando el encuentro en dos sentidos: uno, como el definir la identidad de sí mismo frente a la alteridad,

y el otro, más bien en tanto fuente de vida relacional y de comunión recibida.

3.3 EN LA REDENCIÓN UNIVERSAL COMO MIGRACIÓN LOGRADA

En esta perspectiva trinitaria podremos contemplar y practicar la dimensión cristiana de la migración reconociendo que participamos de esa misma realidad divina cuando *Dios se hace humano para que lo humano se haga divino*. Se realiza la salvación cuando el ser humano se hace solidario con el otro y se hace prójimo como señal de liberación del instinto de muerte y capacitación para la comunión que viene de Dios, asumiendo aquella vieja regla de oro rescatada por Jesús como corazón de toda existencia humana: ‘ama a tu prójimo [kamokha = porque es como] tú mismo’. Y este proceso llega a su acabamiento cuando asumimos la salvación para todo el cosmos: porque la redención es un permanente éxodo interior para reconocer en todos los otros (humanos y creaturas) al Dios que pasa liberando y plenificando a la creación entera.

4. LA ESPIRITUALIDAD MIGRANTE³⁰

Inspirada por la experiencia bíblica de Israel como forastero en Egipto y de Jesús de Nazaret como galileo migrante, la teología contemporánea ha desarrollado un modelo fecundo para comprender el proceso espiritual que viven personas y pueblos en tierra extranjera. Se trata de un proceso sin duda dramático, ligado profundamente a la experiencia social de inseguridad, a la condición vulnerable en lo referente a la afirmación de su identidad cultural y, en último término, experiencia que expresa

el clamor espiritual de quienes buscan encontrar el rostro de Dios en medio de esa experiencia límite.

La frontera México-americana, la más transitada del mundo en tiempos de la sociedad global, es escenario de un sinfín de historias de migración, forzada y clandestina la mayoría de las veces, vividas cada una de modo propio por cada individuo y cada grupo de migrantes. Muchas iglesias cristianas han salido al encuentro de estos migrantes para acompañar su azaroso camino y han sido evangelizadas por el testimonio espiritual de los migrantes mismos, aportando también su propio testimonio creyente. Como parte de esta experiencia de samaritanos, se han creado santuarios para acoger a los migrantes y brindarles apoyo humanitario, ayuda social, asesoría jurídica y acompañamiento espiritual. Una de esas experiencias ha sido recogida por Dan Groody, un teólogo norteamericano de quien nos inspiramos para presentar aquí un posible camino de espiritualidad migrante.

4.1 CORAZÓN DESTROZADO

La migración es siempre un acto de desarraigo, con frecuencia animado por el hambre de libertad y por el deseo de dejar atrás situaciones de muerte. En los tiempos modernos el sueño americano que seduce a millones de habitantes del planeta como espejismo se ha convertido en pesadilla.

La primera fase de este desarraigo, una vez iniciado el éxodo y recorridos miles de kilómetros para adentrarse en tierra inhóspita, es de pérdida. Se cae

en la cuenta de que se ha dejado atrás la casa materna: las raíces, la lengua, la comida, la cultura y hasta la religión. Para la mayoría de los migrantes indocumentados se trata de cruzar la frontera de la muerte en manos de los coyotes y polleros que hacen de los migrantes un botín.

El extrañamiento se instala en quien comienza a reconocerse como diferente por su color de piel, sus creencias, sus alimentos, su idioma, sus símbolos y su modo de mirar el mundo. Descubrirse extranjero es, para la gran mayoría, quedar alienado como trabajador sin derechos reconocidos y a merced de la deportación súbita y humillante, cuando no de la cárcel o hasta de la muerte provocada por odio racial.

4.2 CORAZÓN REHABILITADO

Sin embargo, no todo son sombras en este camino a través del desierto de la frontera. Tarde o temprano en este lapso llega la sorpresa de encontrar hermanos en el camino: otros migrantes con quienes se hace la ruta, a quienes se les descubre en un albergue o con quienes se comienza a buscar trabajo. También hay personas amigas que aparecen en el camino, y hasta instituciones solidarias que dejan agua en la ruta incierta o algo de alimento y, si es el caso, hasta arriesgan su libertad por brindar ayuda humanitaria a quienes están a punto de morir en el desierto por inanición.

Así, en esta segunda fase se van descubriendo santuarios de vida donde el migrante es acogido en solidaridad fraterna. En esos lugares encuentra el migrante otro ambiente, algo parecido a

una casa, a una familia grande. Hasta llega a haber allí momentos de fiesta, de regocijo por alguien salvado de la deportación o de la muerte. Acciones de gracias con fiesta que recuerda la de los pueblos de origen.

Se trata del momento en que los ritos de la transformación espiritual ayudan a aprender y a reconstruir la identidad expoliada. Un papel fundamental juega aquí la devoción a la Virgen de Guadalupe, siempre venerada por los migrantes como protectora, compañera y madre. Ella está en el corazón de esas fiestas. Es el tiempo del empoderamiento del corazón agradecido gracias al encuentro con los otros y con un misterio Otro que tiene entrañas de misericordia.

4.3 CORAZÓN ANIMADO

Así va abriéndose paso en la dura experiencia del migrante la conversión afectiva: aprendiendo a pasar de la desconfianza de la víctima a la apertura del empoderado, es decir, de quien va dejando atrás su corazón resentido porque herido, y va descubriendo –gracias a los otros que se acercan como hermanos y no como enemigos– una nueva posibilidad de existir.

Pero no se trata solamente de un asunto individual. La migración se hace con compañeros, a veces con rivales que con el tiempo se descubren tales. Esta circunstancia colectiva abre la pregunta por la conversión social: cómo pasar de la vergüenza a la afirmación cultural. Negar la propia identidad es un primer acto de autodefensa, pues se tiene miedo a ser rechazado por no hablar su propio idioma, o por decir de dón-

de viene uno. Si hay otros paisanos entonces es posible saber que un pasado los une, hacer memoria, reconocer que una lengua común los identifica, que una creencia en la Virgen de Guadalupe los une de corazón.

Sin embargo, algo de fondo falta para comenzar de nuevo. Es necesaria una conversión intelectual que lleve a cada uno a entenderse a sí mismo de otro modo. Atravesar el desierto mueve a ir al fondo de las cosas, pues el mal no está solamente en la Border Patrol y en los coyotes, sino también en los que tienen miedo o son egoístas. Se trata entonces de comenzar un largo camino para dejar de ser personas de mal y empezar a ser gente de bien: de machos prepotentes pasar a ser ‘hombres de verdad’, de viejas abnegadas aprender a ser ‘mujeres de dignidad’.

Todo este proceso se va entonces gestando como un nuevo nacimiento, donde la fe ayuda a construir a esa persona nueva, en una conversión moral que la hace pasar de la autocompasión al empoderamiento propio de quien recibe a Cristo en su vida y cambia, comienza a ser una persona ‘cristo-centrada’. Ahí aparece entonces la conversión religiosa que permite ir de la sumisión mágico-religiosa a la amistad con Dios y con los hermanos. Una tierra nueva entonces se vislumbra en el horizonte.

4.4 CORAZÓN FLORIDO

Esa tierra nueva da frutos buenos y sabrosos. En ella se va aprendiendo a vivir de nuevo. Es la madre tierra, como metáfora del hogar universal, la que a todos nos recibe y acoge en su regazo.

Con ella y gracias al aliento de Dios fuimos formados seres vivientes y con ella somos solidarios para esperar el advenimiento de ese mundo nuevo.

En el corazón de la tierra se encuentra el amor de María de Guadalupe como madre de la nueva creación. Es ella la que por la fe fue capaz de ser fecunda. Es la tierra preparada para recibir la semilla de la Palabra y así darla a toda la humanidad. Por eso el Tepeyac, colina del culto prehispánico a la madre tierra y del posterior culto cristiano a María de Guadalupe, surge y es bendecido como el espacio simbólico del santuario de la dignidad recuperada, no solamente la de los pueblos originarios de México, sino de todo ser humano despreciado por los humanos y reivindicado por Dios.

En este simbolismo florido, Juan Diego es venerado en esta espiritualidad no como un humilde servidor sumiso religiosamente a la conquista, sino como el prototipo de la conversión del migrante cristiano digno y solidario, porque se sabe incondicionalmente amado por Dios y rescatado de la frontera de la muerte para llevarlo al valle de la vida.

5. LA COSECHA

Al final de este trabajo, podemos recoger algunos frutos, comenzando por reconocer que la migración es un fenómeno permanente en la historia humana que ha sido vivido como experiencia creyente donde Dios se manifiesta y actúa para crear comunión en medio de la exclusión.

Hemos podido ver cómo la Iglesia vive su

ser migrante con esperanza y compasión a imagen del Dios vivo y de Cristo Jesús por el don de su Espíritu, que es permanente salida de sí al encuentro del otro. El testimonio radical de Cristo Jesús nos interpela para vivir la migración no como fatalidad sino como vocación para la construcción del mundo nuevo.

La espiritualidad cristiana del migrante es pues una nueva semilla que se nos ofrece en la labor del cultivo de los tiempos nuevos. Ella nos invita a recrear en la práctica social, en la oración solidaria y en el pensamiento de la fe, verdaderos santuarios de corazón florido.

Notas

¹Cf. Ex 2,23.

²Ex 3,7.

³Ex 6,6.

⁴Lv 19,33; Ex 22: 20.

⁵Cohen Hermann. El prójimo (Berlín, 1935).

⁶Cf. Mt 17,3; Mc 9,9-13.

⁷Cf. Lc 9, 18-21.

⁸Cf. 1 Re 16,19-33.

⁹Cf. 1 Re 17,8-24.

¹⁰Cf. ALEIXANDRE Dolores, de su artículo "Ve a la tierra que yo te mostraré".

¹¹Cf. 1 Re 19 5-7.

¹²Cf. 1 Re 19,15.

¹³Cf. DAHLER Etienne, Los lugares de la Biblia, Ed. Paulinas, México 1994. pág 93-96.

¹⁴Cf. Gen 12,1.

¹⁵Cf. TAMEZ Elsa, "Migración y desarraigo en la Biblia", en Vida y Pensamiento, Vol 24, núm 1.

¹⁶Cf. Gen 12,7.

¹⁷Cf. Rut 1,1-7.

¹⁸Cf. Rut 4,11.

¹⁹Cf. Mt 25,35.

²⁰Cf. Lc 7,1-10.

²¹Cf. Mc 7, 24-30.

²²Cf. Lc 10,29.

²³Recordemos que el sacerdote y el levita que pase su turno de culto en el templo tenía que cumplir con una serie de prescripciones de pureza descritas en el Lv 21-22.

²⁴Virgilio Elizondo, Mestizaje, violencia cultural, anuncio del Evangelio (San Antonio, 1978).

²⁵Mt 2,6.

²⁶Cf. Mt 2,15.

²⁷Mt 4,23; Mc 1,39; 3,7-8; Lc4, 14-15.44; 6, 17-18; Mt 9,35.

²⁸Fil 2,6-8.

²⁹Cf. Jn 1,14.

³⁰Cf. Groody Daniel. Border of Death, Valley of Life. An immigrant Journey from Heart & Spirit (Boston, 2002).



Vida Religiosa inserida e presença solidária

Hna. Bernadete Gaspar, CIIC
Organizadora

Resumen

Na XX Assembléia Geral Ordinária da CRB - Ano Jubilar, decidiu-se fazer memória histórica da caminhada da Vida Religiosa Inserida e Solidária. Lançou-se um olhar crítico sobre o contexto do Brasil e sobre sua própria interação e inserção neste contexto. E o fez a partir de uma compreensão de sua vocação e missão específica. Este projeto é fruto de um processo de construção coletiva, feito de diversas reflexões, preocupações e sonhos de religiosas/os que, na sua opção de vida, somam esforços neste grande mutirão de solidariedade e atualizam para o mundo os valores do Evangelho.

En la XX Asamblea General Ordinaria de la Conferencia de Religiosos/as de Brasil (CRB) - Año Jubilar, se decide hacer memoria de la historia del caminar de la Vida Religiosa inserta y solidaria. Se lanza una mirada crítica sobre el contexto del Brasil y sobre su propia interacción e inserción en este contexto. Y se hace a partir de una comprensión de su vocación y misión específica. Este proyecto es fruto de un proceso de construcción colectiva, hecho de diversas reflexiones, preocupaciones y sueños de religiosos/as que, en su opción de vida, suman esfuerzos en este gran ? de solidaridad y actualizan para el mundo los valores del Evangelio.

1. LANÇANDO A SEMENTE NA TERRA DA VIDA RELIGIOSA CONSAGRADA (VRC)

A crescente consciência da dimensão universal da vocação de seguidora de Jesus Cristo, desafia a VRC a uma permanente abertura para as grandes questões emergentes no atual cenário mundial.

Diante do processo de globalização econômica, sempre mais excludente e anti-evangélico, a Vida Religiosa (VR) é convocada a reassumir seu papel articulador social-eclesial de “fermento na massa”, ou seja, reorganizar a esperança, discernir e promover o potencial de transformação das/os excluídos do sistema vigente.

1.1 O LEMA: RESPIGAR A MEMÓRIA, CELEBRAR O PRESENTE, SONHAR PROFECIA

Inspira-se no livro de Rut, narrativa que conduz ao coração da verdadeira inserção e solidariedade. “Para onde fores, irei também, onde for tua morada, será a minha; teu povo será o meu povo e teu Deus será o meu Deus. Onde morreres, quero morrer e ser sepultada” (Rut 1,16-17). Conclama-nos a renovar nossa opção pela justiça e solidariedade, não somente nos meios populares, mas nos mais distintos espaços de inserção e solidariedade, onde a presença e atuação da vida religiosa

visibilizam os valores do Reino.

1.2 AUTORAS E AUTOR

Ir. Maris Bolzan, SDS (Presidente Nacional da CRB); Ir. Eurides Alves de Oliveira - ICM (Leitura Analítica do Resultado da Pesquisa); Pe. Itacir Brassiani, MSF; Ir. Zenilda Luzia Petry, IFSJ; Ir. Glória Josefina Viero, SMR e membros da Assessoria Nacional.

2. PROJETO: PESQUISA SOBRE A INSERÇÃO DA VR HOJE

2.1 OBJETIVO DA PESQUISA

Conhecer a situação atual da Vida religiosa inserida nos meios populares e as novas formas de presença solidária, identificando sinais de vitalidade e fragilidades em vista do resgate criativo da Inserção.

2.2 QUESTIONÁRIO-SONDAGEM

Quer ser um instrumento de coleta de informações sobre a Vida Religiosa Inserida e Solidária no Brasil, no intuito de tornar mais conhecida esta experiência vivenciada na dinamicidade e no conflitante da história e contribuir no resgate da mesma, como caminho de fidelidade criativa aos Carismas Fundacionais, às interpelações que brotam das entranhas da realidade atual em obediência às passagens e tempos do Espírito do Senhor.

2.3 GRUPO DE TRABALHO AMPLIADO DA VR INSERIDA

Com a sua valiosa contribuição, recolhemos e tabulamos os dados e estamos devolvendo em forma de uma síntese

com algumas chaves de leitura para análise dos resultados. Apresentamos alguns números dando maior visibilidade à realidade da inserção hoje em meios populares e em espaços alternativos. As notas analíticas oferecidas não esgotam toda a riqueza da pesquisa, mas esperamos que possam iluminar a releitura dos sinais dos tempos e o discernimento sobre o lugar da presença e atuação da Vida Consagrada re-descobrindo nessa passagem civilizatória, a mística da gratuidade, a opção pela justiça e a solidariedade.

3. RESULTADO E ANÁLISE: LEITURA ANALÍTICA

3.1 DADOS GERAIS SOBRE A PESQUISA

- ❖ Questionários enviados às sedes Gerais e Provinciais dos Institutos e Congregações: 971 (Institutos de Vida Contemplativa: 153 e de Vida Ativa: 818).
- ❖ Questionários Respondidos - 302 (aproximadamente 32% dos Institutos Religiosos).
- ❖ Total Geral de comunidades: 4.569.
- ❖ Total de comunidades Inseridas em Meios Populares: 1.496 (um terço das comunidades).
- ❖ Total Geral de Membros: 23.389 (corresponde a 50,55 % das religiosas/os do Brasil).
- ❖ Total de Membros Inseridas/os em Meios Populares: 4.885 (um quinto do total de membros).

3.2 QUANTO AO NÚMERO DE QUESTIONÁRIOS QUE RETORNARAM

- ❖ Foi significativo, dá possibilidade de diagnosticar, ainda que parcialmen-

te, onde e como estamos como VRC no Brasil.

- ❖ Revela um significativo sentido de pertença a CRB no seio destes Institutos Religiosos.
- ❖ Considerando ser a Inserção em Meios Populares um assunto polêmico, que evoca uma tradição permeada de conflitos históricos, foi alto o índice das respostas, fator que indica uma sensibilidade nova à questão.
- ❖ Não obstante, ainda é grande o número dos Institutos Religiosos que não responderam. Os motivos podem ser muitos: falta de pertença a CRB; acúmulo de atividades; envolvimento com as demandas internas das Instituições, manutenção de obras, filantropia ou porque a opção pelos/as pobres está esmorecida e a inserção deixa de ser prioridade.

3.3 QUANTO À LOCALIZAÇÃO GEOGRÁFICA

- ❖ O questionário não nos permite diagnosticar, uma vez que foi enviado para as sedes dos Institutos e não foi solicitada a localização das comunidades.
- ❖ O resultado revela uma grande concentração das Sedes dos Institutos Religiosos no Sul e Sudeste do país, dado que revela que, embora haja grande missionariedade de religiosos/as destas Regiões para outras Regiões do País e ad gentes, ainda persiste uma distribuição desigual das/os religiosas/os nestas duas Regiões, seja por razões históricas, institucionais ou por um tardio despertar missionário que hoje é limitado pelo envelhecimento do quadro humano (uma grande maioria acima dos 60

anos) e pelas exigências das grandes obras. A Região norte é a que conta com menor número de Consagradas e Consagrados.

3.4 QUANTO AO GÊNERO

Encontramos na Inserção em Meios populares 1.281 comunidades femininas e apenas 135 masculinas. Dentre outras, duas possíveis razões nos parecem provável: a primeira óbvia; trata-se da maioria da VR feminina como totalidade da VRC; a segunda está vinculada à questão da identidade da VRC masculina, que muitas vezes é mais de presbítero do que de Consagrado, isso faz com que estejam mais vinculados à estrutura eclesial do que na inserção.

3.5 QUANTO AO NÚMERO DE COMUNIDADES INSERIDAS EM MEIOS POPULARES

- ❖ 1.496 é um número significativo (um terço das comunidades), um rico fermento no meio dos pobres; um sinal visível da opção da VRC pelas/os empobrecidos e excluídos; uma forma efetiva de solidariedade; uma comprovação de que a inserção não foi uma onda que passou, continua sendo uma forma peculiar, privilegiado, de dar visibilidade à encarnação de Deus no meio dos pobres.
- ❖ Não entanto em relação à totalidade das comunidades 4.569 corresponde à minoria. Embora haja um número significativo de Religiosas e Religiosos que, apesar de não morar na inserção, realizam atividades e assumem projetos e ações solidárias em favor dos empobrecidos/as, não dá para negar que há um número

expressivo de religiosas e religiosos distantes dos pobres.

3.6 QUANTO À FAIXA ETÁRIA

- ❖ O questionário revelou que a grande maioria das religiosas/os que estão nas comunidades inseridas/os em meios populares ou em outros espaços de presença solidária está acima de 60 anos. Grande testemunho de garra, teimosia, opção sólida pelos empobrecidas/os, fidelidade e profecia de um grupo pós-conciliar que, mesmo com o passar dos anos mantém uma vitalidade e disposição em assumir a missão na inserção, na proximidade com o povo empobrecido, assumindo sua causa, suas lutas, suas esperanças e conquistas. Os números indicam pouquíssima entrada da VR jovem na inserção e uma lacuna significativa na geração dos 40 a 50 anos de idade.
- ❖ A justificativa para a não inserção da VR jovem vem quase sempre da redução do número de vocações, razão que explica parcialmente o fato, mas outros elementos estão subjacentes e podemos elencá-los: os estudos, a sustentação, o processo formativo que nem sempre desafia para inserção, como o engajamento em novos espaços; a lacuna de referenciais históricos de que a geração hodierna padece; as grandes influências do sistema neoliberal: o consumismo, o bem estar e o individualismo que seduz e condiciona a juventude a buscar segurança no já instituído.
- ❖ Quanto ao limitado número da geração mediana (40 a 50 anos), os motivos podem estar relacionados com a crise pós-Conciliar que resultou na

evasão em massa de muitos/as desta geração; também o fato de que esta geração é hoje absorvida pela Instituição, estão nos conselhos, nas direções das Obras, no processo formativo dos Institutos. Outro elemento também muito presente aqui é a questão da sustentação, esta geração ainda não está aposentada e a inserção no mundo do trabalho é cada vez mais difícil.

3.7 QUANTO AOS ESPAÇOS, ÁREAS DE PRESENÇA E ATUAÇÃO

- ❖ O maior número de religiosas/os se encontra na pastoral Diocesana e paroquial, portanto é forte a paroquialização da VR Inserida. Realidade que vem ofuscando a identidade e a profecia da VR. Há certo aprisionamento, dependência da VRI ao espaço eclesial, mesmo aqueles/as que buscam engajar-se nas lutas sociais, na promoção da cidadania estão presentes em maior número nas pastorais sociais e em menor número nos movimentos e órgãos da Sociedade Civil. Os números dos questionários evidenciam claramente uma dificuldade de ultrapassar a esfera eclesial.
- ❖ A razão disso pode estar numa visão equivocada de comunhão eclesial. No período pós-Conciliar, época do auge da Inserção, o caminho foi as Igrejas particulares no interior das quais a VR foi consolidando uma visão eclesiológica ajustada ao modelo hierárquico de Igreja, marcada pela obediência e/ou subserviência ao Bispo e/ou ao padre, prestadora de serviço com status de auxiliar. Intermediária, portanto, entre a hierarquia e

o povo. Muito voltada para dentro da igreja, pois a visão eclesiológica tinha como máxima que a VR existe para servir a Igreja, pois muitas das comunidades de inserção desta época foram fundadas a pedidos dos bispos, para suprir as ausências dos párocos. Aqui sem dúvida está o apelo a um novo êxodo para a VR inserida, a desparouqualização.

- ❖ Embora a presença massiva seja nas paróquias e Dioceses, constata-se que em número bem menor, mas com peso significativo a VRI se encontra também em outros espaços como: áreas indígenas, movimento de mulheres, movimentos afro-descendentes, grupos de economia solidária e outros.

3.8 QUANTO À PRESENÇA EM OUTROS ESPAÇOS DE ATUAÇÃO

- ❖ Os questionários foram portadores de um leque grande de presenças e atuações solidárias dos Institutos Religiosos, sobretudo através dos projetos sociais junto aos empobrecidos/as e excluídos/as, jovens, mulheres, crianças, lavradores/as; portadores de necessidades especiais; portadores de HIV, etc. Dado revelador de uma bonita sensibilidade ao clamor das/os pobres, embora se perceba ainda uma atuação muito ‘para os pobres’, ações ainda bastante assistenciais dentro do espaço das obras dos Institutos Religiosos.
- ❖ Faz-se muita coisa boa para os pobres, partilha-se muito através de uma multiplicidade de projetos que garantem a filantropia, mas a VR religiosa ainda é muito pouco presente nos espaços de formulação e articu-

lação das políticas públicas, ainda é bastante tímida a sua presença nos espaços da sociedade civil, nas Secretarias de Assistência Social, nos Fóruns de Defesa dos Direitos, nos Conselhos de Direitos; nas Delegacias de Mulheres; nas Redes e Fóruns de Debates Políticos; nas Conferências de Economia Solidária, nos Meios de Comunicação Social, etc.

3.9 QUANTO A LINGUAGEM

A linguagem usada nos questionários em relação aos pobres revela um déficit, um não acompanhamento às mudanças sociais, as conquistas dos pobres, revelam uma visão ultrapassada do pobre como beneficiado (objeto) e não sujeito. Fala-se ainda em “menor carente”, “deficiente”, “prostituta”, “ajudar os pobres”, “desfavorecidos”; linguagem discriminatória e pouco inclusiva... muito caritativa, projetos sociais não articulados com as conquistas sociais e políticas da sociedade civil organizada. Urge uma adequação aos novos tempos, à nova linguagem; à metodologia inclusiva, participativa e transformadora. Percebe-se que mesmo o grupo que ficou firme na inserção não se atualizou, perdeu-se no “fazer cotidiano” e descurou de sua capacitação para as novas demandas da realidade...

3.10. QUANTO AOS MOTIVOS DE EXTINÇÃO DAS COMUNIDADES INSERIDAS

- ❖ Das 501 comunidades inseridas que foram encerradas nos últimos 15 anos, a grande maioria citou como principais razões: conflitos com a hierarquia da igreja; recursos humanos reduzidos e fragilizados; fatores

ligados à sustentação; motivos internos: pessoais e/ou Institucionais. Um grupo numericamente reduzido apresentou como motivos: a consciência da provisoriedade, da itinerância; a abertura aos novos apelos, ir para outros espaços; para realidades de fronteiras, para viver melhor o carisma, em vista da refundação.

- ❖ A redução da importância da vida religiosa inserida depende não apenas de mudanças internas na vida religiosa (nos Institutos...), mas das mudanças que ocorreram na Igreja (a nível internacional e nacional). A vida religiosa inserida foi algo muito valorizado - do mesmo modo que as CEBs - a partir do Concílio Vaticano II e de Medellín - no contexto da opção pelos pobres, e produziu um efeito dinamizador, tanto na Vida Religiosa, quanto nas Dioceses, nas Pastorais, nas Igrejas locais e nacionais. Nos últimos 20 anos, a onda conservadora cresceu na Igreja e a opção pelos pobres passou a ser questionada, assim como o engajamento sócio-político da Igreja (especialmente na América Latina e, muito particularmente no Brasil). O Vaticano tomou inúmeras iniciativas neste sentido, sendo notórias a intervenção na CLAR, no Projeto Palavra Vida, as admoestações a bispos comprometidos com os setores populares, a nomeação de bispos conservadores, o severo questionamento da Teologia da Libertação, os processos contra teólogos vinculados a esta corrente, as intervenções em seminários onde a inserção em meios populares era valorizada (caso do ITER, em Recife, por exemplo). A desvalorização da inserção veio de medidas autoritárias e hierárquicas,

a partir das mais altas instâncias da Igreja, do Vaticano. Por mais que a Igreja no Brasil, a CNBB e a CRB inclusive, tenham procurado manter seus compromissos originais, tal intervenção não ficou sem efeito. Pesquisas recentes feitas em vários seminários diocesanos revelam que a preocupação dos futuros padres é radicalmente diferente daquela dominante nos anos 70 e 80: sacerdócio como meio de ascensão social, de realização meramente individual, (ausência de preocupações sociais).

- ❖ Apareceu também como motivo de extinção o protagonismo dos leigos e leigas, o fato de lideranças leigas já estarem preparadas para levar adiante a caminhada da comunidade. A leitura deste motivo pode ter duas direções: a primeira de cunho mais positivo, que é a consciência da provisoriedade e itinerância, de valorização da autonomia dos grupos e comunidades, de confiança na capacidade das pessoas, uma metodologia adequada que não gera dependência, mas ajuda a formar sujeito, um não adonamento do processo. Por outro lado, pode também revelar implicitamente uma mentalidade de que a VR só permanece aonde ela é o centro, que tem dificuldades de conviver e trabalhar junto, em parceria com os leigos/as.
- ❖ O protagonismo dos leigos/as pode chegar como ameaça e provocar crise, conflitos que nem sempre são por causa da opção ou convicção... Aqui temos um aceno significativo para trabalhar a questão da identidade da VRI, para além do “fazer”. A VR é uma Laicidade diferenciada e necessita trabalhar o empoderamento

como capacidade e autonomia nas relações, se quiser avançar na inserção em pólos articuladores, em redes e parcerias com os organismos da sociedade civil, onde os leigos/as são protagonistas por vocação.

3.11 QUANTO AOS MOTIVOS DE ABERTURA DAS COMUNIDADES INSERIDAS

- ❖ Das 651 comunidades inseridas que foram abertas nos últimos 15 anos, foram apresentados diversos motivos tais como: atender aos novos apelos da realidade; um olhar mais voltado para as regiões Norte e Nordeste e também para a missão além fronteira; a consciência da itinerância, pedidos de Bispos, de padres; sintonia com as prioridades da CRB... Percebe-se um movimento bonito, uma significativa abertura missionária, uma nova sensibilidade à realidade dos empobrecidos/as; também é visível e persistente, porém, a dificuldade de ultrapassar a esfera eclesial, de um lado os Institutos Religiosos fecharam muitas comunidades por conflitos com padres e Bispos e por outro, continuam abrindo comunidades a pedido dos mesmos.
- ❖ Questão intrigante, reveladora de uma missionariedade excessivamente vinculada à igreja hierárquica. Vínculo oriundo de uma concepção reducionista, de uma eclesialidade eclesiocêntrica, regida pela obediência Institucional à hierarquia. Urge, portanto, aprofundar a questão da eclesialidade da VRC. Somos eclesiais e não eclesialistas; temos como mandato eclesial sinalizar a comunhão trinitária de nosso batismo, e esta não se vincula à igreja

enquanto hierarquia, mas à igreja da comunhão e participação - igreja povo de Deus!

3.12 QUANTO ÀS NOVAS INICIATIVAS QUE ESTÃO SENDO DISCERNIDAS OU ASSUMIDAS PELOS INSTITUTOS RELIGIOSOS

O grande destaque está nos projetos sociais solidários com os mais diversos sujeitos, crianças e adolescentes, mulheres, portadores de necessidades especiais; idosos/as; camponeses/as... e as iniciativas da CRB em relação a missionariedade.

E agora VRC, para onde vamos? Quais os próximos passos?

4. CONCLAMAÇÃO

Para encerrar esse momento de socialização dos Institutos Religiosos quanto à Pesquisa sobre Inserção em Meios Populares e a Presença Solidária da Vida Religiosa Consagrada, nos resta dizer a importância de estarmos atentas/os ao que é fundamental para a continuidade do processo. Isso exige de nós que compreendamos o momento presente a partir de nossas percepções e tentemos aprender através das motivações partilhadas. Somente assim podemos sonhar com novas possibilidades, aquelas que se descortinam no desafiante “cotidiano de Nazaré”.

Grande desafio é o de colaborar efetivamente com o processo do Programa da VRI e Solidária, que acontece em cada Regional e de integrar-nos para poder estar apressadas e apressados com o “Tempo que se chama hoje”. Dessa

maneira poderemos ampliar a reflexão dessa herança substancial dos nossos Institutos Religiosos de influência humilde, mas identificada com a encarnação de Jesus que assumiu o submundo do povo empobrecido e excluído. Ele optou por nascer numa estrebaria, em Região de Fronteira. Na “Divina Estrebaria” uma criança de colo é Esperança de um Novo Amanhecer para toda a humanidade, para os ecossistemas, para a terra, e, enfim, a vida; “mesmo que os galos cochilem”.

Socializar nossas experiências será a oportunidade de testemunhar a nossa fé no Deus da vida. Comprometidas e comprometidos com a caminhada libertadora dos nossos povos, que sonham por uma: “sociedade justa, economicamente viável, ambientalmente sadia, organizadamente cooperativada, politicamente democrática”.

Se assim acontecer, estaremos animando e fortalecendo a cultura da solidariedade e da paz. Haverá a “valorização do trabalho acima do capital, formando novas e novos sujeitos para o pleno exercício da cidadania”, na certeza de que “um Outro Mundo é Possível”. E assim construir o “Mutirão por um novo Brasil”.

Pela voz libertadora de Jesus de Nazaré sintamo-nos convocadas e convocados para este grande mutirão nascido da lógica, da razão e da paixão pelo Reino de Deus. Ele certamente aquecerá nossos corações e nos encherá de iluminação e de palavras novas, criativas e fecundas, nascidas da profunda experiência de Deus que habita em cada ser humano e toda rede de relações existentes na

diversidade dos Biomas para que o universo cumpra sua missão.

Sigamos editando utopia, ousadia e testemunho, em memória daqueles e daquelas que mergulharam seu sangue no mistério da Encarnação, Morte e Ressurreição de Jesus.



“Para que tengan vida”

Mensaje de la XXXVIII Junta Directiva de la CLAR

Reunidos en la XXXVIII Junta Directiva, integrada por la Presidencia y por los Presidentes y Presidentas de las Conferencias Nacionales de la CLAR, enviamos un saludo a toda la Vida Religiosa Latinoamericana y Caribeña, desde Santo Domingo, República Dominicana, tierra tan sugestiva para la historia del continente, la tierra por donde llegó el mensaje del Evangelio, del cual hoy queremos ser discípulos/as y misioneros/as.

Durante todo el encuentro estuvo presente el delegado de la Congregación para los Institutos de Vida Religiosa y Sociedades de Vida Apostólica. Contamos con la presencia y acompañamiento del equipo de Teólogos y Teólogas asesores de la Presidencia. También se hicieron presentes y presidieron las eucaristías el Señor Nuncio Apostólico de S.S. en República Dominicana y el Presidente de la Conferencia Episcopal Dominicana.

Esta Junta la hemos celebrado a las puertas de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y Caribeño que coincide simbólicamente con nuestra búsqueda de caminos para vivir con mayor fidelidad al servicio de la vida. Nos unimos como Vida Religiosa a este acontecimiento eclesial por medio de la oración, pidiendo la fuerza del Espíritu que “hace nuevas todas las cosas” (Ap. 21,5).

Nos hemos encontrado con el fin de reflexionar y profundizar sobre el sentido del mandato de la Asamblea de Ypacaraí (Paraguay, Junio 2006): “Una Vida Religiosa místico-profética al servicio de la vida” proporcionando una experiencia de comunión y participación que nos impulse a ser animadores/as entusiastas en nuestras Conferencias.

Ha sido motivo de nuestro estudio el Plan Global trienal (2006 - 2009) presentado por la Presidencia de la CLAR. Un Plan que nos quiere hacer sentir la urgencia de una nueva revitalización de la Vida Religiosa, desde la triple experiencia joánica que iluminará nuestro caminar en los próximos años:

- ❖ “He venido para que tengan vida y vida en abundancia” Jn 10,10.
- ❖ “Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida” Jn 14,6.
- ❖ “Vayan y den fruto y su fruto permanezca” Jn 15,16.

Queremos traducir esta llamada a dar vida en actitudes concretas en nuestras vidas y en nuestras Comunidades. Nuestros pueblos necesitan ver en nosotros y nosotras personas que testimonian con su vida lo que anuncian con sus palabras y con sus obras apostólicas. Personas adultas, libres para generar el encuentro fecundo con lo diferente, con lo que no cuenta. Capaces de estar presentes allí

donde la Vida está siendo cada día más amenazada, caminando al lado de los empobrecidos y excluidos animados por la fuerza que les da el único encuentro que engendra Místico-Profetas, “el encuentro personal y comunitario con Cristo Vivo” (EA 1) que nos llama y envía a liberar a su pueblo de tantas antiguas y nuevas esclavitudes.

Creemos que “otra Vida Religiosa es posible”, una Vida Religiosa que muestre a nuestro pueblo el rostro cercano y misericordioso de Dios Padre - Madre. Una Vida Religiosa desinstalada e inculturada que corre el riesgo de apostar por la vida de su pueblo porque ella misma ha experimentado la Vida de quien se deja llevar por el Espíritu del Resucitado. Invitamos a toda la Vida Religiosa de América Latina y El Caribe a acoger e integrar en sus proyectos personales y comunitarios la propuesta de la CLAR que nos impulsa a “ser discípulos y discípulas apasionados y apasionadas por Jesús de Nazareth en medio del pueblo de Dios y desde una Vida Religiosa místico profética, al servicio de la vida en la opción preferencial por los pobres y excluidos”.

Agradecemos a la Vida Religiosa Dominicana, de manera especial a la Conferencia Nacional - CONDOR, por su cálida acogida llena de detalles fraternos y por todo el interés que manifestaron en la preparación y realización de este encuentro.

Ponemos toda la vida y el trabajo compartido, los sueños y las esperanzas de la Vida Religiosa en el corazón de María, Nuestra Señora de la Altagracia, protectora del pueblo dominicano. Con ella decimos al Señor de la Vida:

Que se cumpla en nosotros y nosotras lo que Tú nos has dicho (Cfr. Lc 1,38.)

Santo Domingo - República Dominicana,
abril 2007



Vida Religiosa y seguimiento de Jesús.

P. Francisco Javier González, SDB

Resumen

La Vida Religiosa hoy se pregunta por su identidad. Por ello vuelve el tema, antiguo y siempre nuevo, del discipulado, como realidad que queremos abordar en la perspectiva del cuarto evangelio. Desde ahí, intentamos hacer una confrontación con la manera como se vive el discipulado en la Vida Religiosa latinoamericana hoy. “Dejarse amar como desafío de todo auténtico discipulado”: aquí esta la piedra de toque de todo discipulado.

A Vida Religiosa hoje se pergunta por sua identidade. Por isto, volta ao tema, antigo e sempre novo, do discipulado, como realidade que queremos abordar na perspectiva do quarto evangelho. A partir dele, tentamos fazer um confronto com a maneira como se vive o discipulado na Vida Religiosa latino-americana hoje. “Deixar-se amar como desafio de todo autêntico discipulado”: aqui está a pedra de toque de todo discipulado.

1. YA NO LES QUEDA VINO

En el presente artículo deseamos profundizar, en el contexto del cuarto evangelio, un importante pasaje acerca de la teología del discipulado. Se trata de la perícopa de la deposición del testimonio de Jesús ante el sumo sacerdote, enmarcada por la narración de las negaciones de Pedro (18,15-27).

Ambas subunidades constituyen una sola perícopa donde asumimos como clave de lectura el ver las negaciones de Pedro a la luz del testimonio de Jesús.

Por otra parte, un análisis atento de la frecuencia con que aparecen los términos en el texto, muestra la palabra “discípulo” como importante clave interpretativa de todo el pasaje.

Pensamos que se trate de un texto importante relativo a la teología del discipulado, porque revela, en el momento crucial de la hora de Jesús, el rostro verdadero de todo auténtico discipulado, su verdadera fuente y origen; desenmascarando, a su vez, la pretensión de muchas tentativas de seguimiento ancladas sobre falsos apoyos.

La Vida Religiosa hoy en América Latina se pregunta por su identidad, se pregunta por su lugar en este actual contexto eclesial y cultural. Desea hallar las claves de su resignificación, de su revitalización para llegar a ser signo creíble en medio de

este mundo y para re-encontrarse a sí misma.

Por ello vuelve el tema, antiguo y siempre nuevo, del discipulado. Pero que pareciera que en esta hora más que nunca, tiene necesidad de replantearse, ante las graves amenazas del genericismo, la fragmentación, la no significatividad, la constatación de un vivir superfluo que no dice nada a nadie.

Nunca antes habían resonado con tanta claridad para la Vida Religiosa del continente las palabras de la madre de Jesús al inicio del evangelio de Juan: “no tienen vino” (Jn 2,3). No nos queda más vino, hemos llegado como a un punto muerto, se nos acaban sueños e ideales, proyectos y utopías. ¿Cómo seguir adelante?, ¿cómo continuará la historia?

Estamos en un hito del proceso en que empezamos a comprender que sólo a fuerza de voluntad y de nuestros proyectos no podemos avanzar más. Se nos agotaron. Se nos ha acabado el vino que teníamos, el que veníamos bebiendo. Es hora de darle paso al vino nuevo de Jesús en estos “todavía umbrales” del nuevo Milenio.

Por todo esto, ofrecemos a las comunidades de la Vida Religiosa en América Latina el vernos reflejados/as en el espejo de uno de los discípulos de Jesús que hizo su profesión solemne de discipulado el día de la última cena. En realidad, lo veremos, no sabía lo que decía. Y en el fondo, aquella primera, solemne y pública profesión fue hecha más bien basado en lo que él suponía que debía ser el seguimiento de Jesús, y no el seguimiento que Jesús le estaba

proponiendo. El noviciado y la auténtica iniciación vinieron después.

Puede que a nosotros también hoy, como Vida Religiosa, nos pueda estar pasando lo mismo. Agradecemos por tanto todo aquello que nos descubra y revele nuestra impotencia y radical límite de cara al acceso a la realidad del verdadero discipulado.

Para sacar mayor fruto de esta propuesta sugerimos realizar la lectura confrontada de Jn 13,1-38 y Jn 18,15-27. Las reflexiones que siguen a continuación desean ayudar a comprender la realidad/novedad del discipulado a la luz de esta confrontación: un discipulado profesado y autosuficiente, un discipulado desmoronado e invitado a nacer de nuevo, de la verdadera fuente.

2. UN EJEMPLO DE SEGUIMIENTO QUE NOS ILUMINA Y PONE EN ALERTA

2.1 JESÚS DESENMASCARA UN PRETENDIDO SEGUIMIENTO

En el evangelio según san Juan, se nos narra un caso bien llamativo con relación a una “profesión de seguimiento” que Jesús tuvo que desenmascarar. Se trata de toda la sección del capítulo trece del evangelio, puesta en confrontación con todo lo que acontece en el capítulo dieciocho.

En efecto, recordemos que el capítulo trece del evangelio de Juan inicia esa gran sección del libro de la comunidad; Jesús declara a sus discípulos que ha llegado su hora, y esta revelación se hace en clima de intimidad familiar, en torno a una cena, la cena de despedida, cena

donde Jesús entrega a sus discípulos su testamento.

En esta atmósfera de familia y de íntima amistad, uno de sus más destacados discípulos, Simón, a quien Jesús puso por nombre Cefas, que quiere decir, “Piedra”, toma la palabra y dice a Jesús: *Señor, yo daré mi vida por ti* (Jn 13,37). Esta frase equivale a decir que Simón Pedro estaba dispuesto a seguir a Jesús hasta la muerte, incluso que él tomaría la delantera y se pondría como escudo para proteger a Jesús, su Maestro y Señor, el cual quedaría ubicado “detrás” de Pedro¹.

Es importante notar que ya antes de la intervención de Pedro, Jesús les había advertido a todos sus discípulos: *Adonde yo voy ustedes no pueden venir*” (Jn 13,33). Y como, luego, Pedro insistiera preguntándole a dónde iba a ir que no lo pudiese seguir, Jesús le aclaró: *adonde yo voy no puedes seguirme ahora; me seguirás más tarde* (Jn 13,36).

Es aquí donde Pedro hace su abierta e intempestiva profesión de seguimiento en medio de todos los demás discípulos: *¿Cómo que más tarde? ¿Por qué no puedo seguirte ahora? Yo pondré mi vida en lugar de la tuya* (Jn 13,37).

Jesús, en ese momento, se le debió haber quedado mirando fijamente a los ojos, para decirle luego: *“¿Que darás tú vida por mí? En verdad, en verdad te digo: no cantaré el gallo antes que tú me hayas negado tres veces”* (Jn 13,38).

Y es que es muy importante escuchar las palabras de Jesús en esta cena de despedida, ponerle cuidado a esas pa-

labras reveladoras y hacerles caso, obedecerlas. Hacer lo contrario es exponerse al más rotundo de los fracasos, es topar patéticamente con un muro insuperable.

Jesús, en esta última cena con sus discípulos, echó mano, como buen educador, de cuanto recurso tuviese al alcance para hacerles comprender que el momento que venía a continuación era el suyo, y que solo él, el primero, lo debía atravesar. A ellos, a los discípulos, en ese momento, en esa hora para la que había venido Jesús al mundo, les correspondía esperar, recibir gratuitamente el don del discipulado, ser engendrados desde lo alto, permitir que Jesús ofreciera su vida por ellos para que naciese el discipulado.

Fue así como, en un determinado momento de esa cena, Jesús se puso de pie, se quitó sus vestidos y tomando una toalla se la ciñó; luego echó agua en una jofaina, se puso a lavar los pies de los discípulos y se los secaba con la toalla que se había ceñido.

Todos los discípulos estaban admirados de lo que estaba haciendo su maestro², pero ninguno se atrevía a decir nada. Ninguno, excepto Simón Pedro. Cuando Jesús llegó hasta él, Pedro le dijo: *Señor, ¿tú lavarme a mí los pies?* (Jn 13,6). Y Jesús, con aquella paciencia infinita que tenía para con sus discípulos, le respondió: *Lo que yo hago, tú no lo entiendes ahora: lo comprenderás más tarde* (Jn 137).

Simón Pedro se empecinó y se atrevió a decirle: *No me lavarás los pies jamás*. A lo que Jesús con determinación le res-

pondió: *Si no te lavo, no tienes parte conmigo* (Jn 13,8).

Toda la escena ha sido cuidadosamente preparada por el evangelista. Pedro aparece ante nosotros como el prototipo de discípulo, el que sí es capaz de poner las cosas en su puesto, según el orden que él tiene en su cabeza, el que está dispuesto a dar la vida por su maestro, a pasarle por delante para protegerlo.

Jesús, en cambio, les ha hablado a todos de tener paciencia, de esperar, de saber poner límite a sus deseos de conocimiento y de comprensión de todo. Hay cosas que en el presente momento no pueden comprender, su comprensión ha de venir más tarde. Jesús les pide que lo acepten así y que confíen en su palabra.

Pedro no lo aceptará, y armado de toda su precomprensión como el discípulo ideal, el prototipo de discípulo, desafía las palabras de su maestro, no las obedece y se lanza por iniciativa propia al seguimiento, en una hora en que le estaba mandado reiterativamente sólo aguardar, esperar, no seguir. Su etapa del seguimiento en aquel momento consistía en la paciencia, en refrenar su ímpetu compulsivo de “hacer”, en quedarse quieto, en obedecer.

2.2 LA AGONÍA DE UN SEGUIMIENTO QUE TOPA CON SU LÍMITE

En el capítulo dieciocho del evangelio de Juan, tenemos el resultado de esa aventura de Simón Pedro de querer lanzarse hacia adelante desobedeciendo y desafiando la palabra de Jesús. Pedro está seguro de que puede seguir por su

propia iniciativa a su maestro hasta el final, hasta dar la vida por él.

El resultado es que todo en él se va a ir progresivamente desmoronando, hasta quedar sin identidad, la identidad de discípulo que pretendía tener, de la que hacía ostentosa gala en medio de los demás discípulos. Veamos, pues, cómo acontece este desmoronamiento de su presunto discipulado.

En muchas ocasiones, para facilitar la tarea de desentrañar el mensaje de los textos bíblicos, es de gran ayuda ponerle mucha atención a los verbos que describen las acciones y los movimientos de los personajes principales del relato bíblico.

En nuestro caso concreto, nos arroja mucha luz el seguir la trayectoria que describen los verbos usados para caracterizar el seguimiento de Pedro, en la hora en que Jesús es llevado atado desde Getsemaní hasta la casa del Sumo Sacerdote.

En el versículo quince del capítulo dieciocho, se nos informa que Pedro *seguía* a Jesús. *Seguir* es el verbo que se usa en la Biblia para indicar que alguien es discípulo de una persona concreta, es el verbo empleado para indicar la realidad del discipulado. Sin embargo, también nos debemos fijar en el tiempo verbal que aquí se emplea³: se trata del tiempo pasado imperfecto, en el que cabe la posibilidad de interpretar que ese seguimiento estaba en suspenso, que no se sabe a donde va a conducir. *Seguía* también sugiere el esfuerzo del discípulo por continuar llevando adelante su propósito de ser discípulo, pero sin

ninguna garantía de éxito.

El verbo que encontramos a continuación en la descripción de la trayectoria de Simón Pedro, es *se quedaba fuera* (Jn 18,16). *Quedarse afuera* indica, en consonancia con lo explicado anteriormente a propósito de *seguir*, que el movimiento se detuvo, cesó, se paró el seguimiento, hasta allí llegó. Esto lo hace ver muy claramente el complemento circunstancial de lugar: *se quedaba parado fuera, junto a la puerta*. Ese seguimiento de Simón Pedro que ya venía agonizando por el camino, halló su tope. Por sí mismo, por su propia iniciativa y fuerza de voluntad, ya no pudo más. Hasta allí llegó. El texto nos muestra a Simón Pedro paralizado, detenido, impotente, por sí mismo no puede hacer nada más, no puede caminar, no puede seguir a Jesús en esta hora.

Pero también es importante notar aquí lo que puede sugerir el empleo del tiempo verbal pasado imperfecto: como queriéndonos indicar que Simón Pedro *se quedaba parado fuera*, esperando alguna oportunidad para pasar, para poder seguir. Como quien sabe que por sus propios medios no puede, pero espera en esa hora algo o alguien que lo haga mover, que lo ponga nuevamente a caminar.

Y precisamente el siguiente verbo que encontramos, siguiendo la trayectoria de Simón Pedro como discípulo de Jesús en este capítulo del evangelio de Juan, es el verbo *hizo pasar a Pedro* (Jn 18,16). a.C. ya vemos que Pedro no es el sujeto de la acción, es más bien objeto de la acción: *lo hicieron pasar*. El sujeto de la acción es el otro discí-

pulo conocido del Sumo Sacerdote, el que libremente había entrado hasta el interior de la casa donde habían llevado a Jesús. Su amistad y trato con el Sumo Sacerdote le revestía de influencia al punto de poder hablar con la portera y hacer que Simón Pedro entrase.

Ahora el discípulo, Simón Pedro, está adentro. No por la iniciativa de su propio seguimiento que ya se había detenido afuera. Se había dejado introducir en el ámbito de todo aquello que representa el mundo hostil a Jesús, la casa del Sumo Sacerdote, donde se disponían a interrogar a Jesús para condenarlo a muerte. ¿Qué hace Pedro allí?, ¿qué está buscando?, ¿dónde va a parar su discipulado?

De una forma patéticamente gráfica, los siguientes verbos que describen la trayectoria como discípulo de Simón Pedro, nos indican las respuestas a las anteriores preguntas: *Pedro estaba con ellos calentándose* (Jn 18,18).

Aquí ya podemos concluir que se ha desmoronado por entero la pretensión de discipulado de Simón Pedro en pos de Jesús. Los verbos empleados para describir el actuar de la persona del discípulo son los mismos empleados para describir la actitud y la actuación de los siervos y guardias del palacio del Sumo Sacerdote: en torno al fuego encendido, porque hacía frío, *todos estaban allí, parados, calentándose*. Simón Pedro, uno más entre ellos, confundido con ellos indistintamente, asumiendo con ellos la actitud del “veremos qué va a pasar”, cuál será el desenlace de las cosas, una actitud de meros espectadores del posible desenlace. Paradó-

jicamente, de discípulo, Simón Pedro, ha pasado a ser uno más del grupo de los que adversan a Jesús, de los que se reúnen para planear su muerte violenta. Pedro, en aquella hora, parece no tener ningún interés en ser reconocido como discípulo de Jesús, en distinguirse de ellos.

De esta manera la imagen plástica sugerida por el texto es una radical parada en el seguimiento de Jesús por parte de Pedro. Todavía más, se podría hablar de una verdadera involución de su discipulado.

2.3 PERO NEGAR SU DISCIPULADO ES NEGARSE A SÍ MISMO

En las narraciones de los evangelios sinópticos paralelas a Jn 18,17-27, llama la atención cómo en aquellas, de una u otra manera, Pedro niega explícitamente a Jesús, niega el conocerle; en cambio en la narración juánica no aparece en ningún momento la negación explícita de Jesús por parte de Pedro, sino la negación de su propia condición de discípulo. Todas las respuestas de Pedro en el relato juánico, se limitan a negar seca y concisamente, su discipulado, su relación con Jesús.

A la primera interrogación: *¿No eres tú también de los discípulos de ese hombre?* (Jn,18,17), hecha por la portera, y que supone un grado menor de compromiso, puesto que la portera no ha participado en la captura de Jesús en el huerto, Pedro enseguida aprovecha para decir resueltamente: No lo soy.

La segunda pregunta, siempre en torno a la realidad del discipulado, es puesta

esta vez por el grupo de los siervos y guardias del palacio del Sumo Sacerdote: *¿No eres tú también de sus discípulos?* (Jn 18,25). Esta pregunta suponía un grado mayor de compromiso, y prácticamente una ocasión para confesar la propia verdad, pues habían sido los siervos y guardias del Sumo Sacerdote los que habían intervenido en la captura de Jesús en el huerto y habían encontrado con él a sus discípulos. Seguramente se recordaban del rostro de Pedro. Pero éste insiste en desdibujar su propio rostro, y también, por segunda vez, niega su condición de discípulo diciendo: *No lo soy.*

Es importante hacer notar que en la edición crítica del Nuevo Testamento griego, la respuesta de Pedro, haciendo una traducción literal formal, sería: *“No soy”*⁴. Pedro, por dos veces está diciendo explícitamente: *“No soy”*. Y el autor del cuarto evangelio, con ese estilo literario propio que posee de manejar a la misma vez varios niveles de comprensión, está queriendo decir a los/as lectores/as del texto, que cada vez que Pedro niega su discipulado, se niega a sí mismo, que cada vez que Pedro niega su relación con Jesús, se vacía de su propia identidad. Tomándose él como referencia de sí mismo, queda perdido, sin ningún tipo de apoyo, ya no se puede sostener.

La tercera pregunta supone el más alto grado de compromiso por parte de Simón Pedro. Ahora quien pregunta no es la portera, ni el grupo genérico de los siervos y guardias del palacio del Sumo Sacerdote, se trata de uno de los siervos, familiar de aquel a quien Pedro había cortado la oreja en el huerto cuan-

do intentó defender a Jesús.

La misma pregunta en su formulación enfática está suponiendo una respuesta positiva por parte de Pedro: *¿No te vi yo en el huerto con él?* (Jn 18,26). Pareciera que el cerco se estrechase más todavía en torno a Pedro para obligarle a confesar su verdad, la única verdad de la que depende su vida, su discipulado. Pero no, también aquí, de nuevo, Simón Pedro niega ser su discípulo, y, al instante, cantó un gallo.

2.4 EL CUMPLIMIENTO DE UNA PROFECÍA

De esta manera, Pedro constata en carne propia, que se ha cumplido la profecía, se ha cumplido la profecía de Jesús en la última cena. Jesús le había dicho claramente: *Adonde yo voy no puedes seguirme ahora; me seguirás más tarde* (Jn 13,36). Pedro le contestó que por qué no habría de seguirle también “ahora”, ya que él estaba listo para ofrecer su vida por la de Jesús. Y he aquí la profecía de Jesús que ahora se cumplía al pie de la letra: *¿Que darás tú vida por mí?* En verdad, en verdad te digo: no cantará el gallo antes que tú me hayas negado tres veces (Jn 13,38).

Pedro ahora no puede seguir a Jesús. Atreviéndose a seguirlo, en aquella hora en que no podía hacerlo, lo que ha conseguido es perder definitivamente aquello que creía tener. Pero así como la alusión al canto del gallo recuerda a los/as lectores/as del evangelio que se ha cumplido una profecía de Jesús, es cierto también que otra profecía ha sido dicha, poco antes: *Me seguirás más tarde* (Jn 13,36). Y al igual que aquella,

ésta también habrá de cumplirse y realizarse plenamente en su momento.

Por ahora, Pedro y los otros discípulos deben esperar pacientes, porque es sólo Jesús quien debe y puede verdaderamente pasar a través de la hora de la pasión. Pedro lo seguirá más tarde y este seguimiento será entonces en estricta dependencia con lo que ahora su Señor, negado por él, está haciendo en su favor y a favor de todos los discípulos.

Jesús debe avanzar hacia la consumación de su hora; con su sangre derramada en la cruz, lavará los pecados del mundo y abrirá para siempre la puerta al reino de la vida a través de su amor glorificado en medio del rechazo y la traición de los hombres.

Era necesario, pues, que Pedro se dejase lavar por Jesús, para comenzar a ser iniciado, mediante aquel gesto profético, en esa nueva lógica que pone en crisis al mundo, la lógica del don: su Maestro y Señor ha pasado adelante y está dando la vida por él, para que luego, a su vez, él también le pueda seguir y ofrecer su vida por sus hermanos.

No es, pues, como lo pretendía Pedro, que pensaba seguir a Jesús haciendo alarde de su propia autodeterminación y voluntad. No es cuando Pedro lo disponga o lo dispongan los demás discípulos de todos los tiempos. Sino cuando reciban el don que viene de arriba, fruto y primicia del amor oblativo de Jesús por los suyos, por aquellos que le ha dado el Padre y a quienes Él ha ganado definitivamente atravesando fielmente su hora.

3. CRITERIOS DE DISCERNIMIENTO

Al final del primer apartado de este artículo, se decía que era oportuno plantearse en este momento varios interrogantes en relación a cómo estamos concibiendo y llevando adelante el discipulado, el seguimiento a Jesús, las personas y las distintas comunidades de la Vida Religiosa en América Latina y el Caribe.

Se percibe como algo muy beneficioso el poder contar con criterios claves de discernimiento en la verificación del discipulado, ya que este camino, como toda realidad histórica, está también lleno de ambigüedades y no está exento de traicionarse a sí mismo.

A la luz de la reflexión que hemos hecho en relación a la trayectoria del discipulado de Pedro en los capítulos trece y dieciocho del evangelio según San Juan, podemos proponer los siguientes criterios de discernimiento para todo seguimiento a Jesús que se precie de serlo, desde una causa y situación concretas. En nuestro caso el seguimiento de Jesús en la Vida Religiosa desde la realidad latinoamericana y caribeña.

3.1 EL DISCIPULADO ANTES DE SER UNA INICIATIVA PROPIA, ES UN LLAMADO QUE HEMOS RECIBIDO, UNA VOCACIÓN

No hemos sido nosotros los que nos hemos embarcado en esta fascinante aventura de seguirle en medio y con nuestros/as hermanos/as negros/as, indígenas, campesinos/as, refugiados/as, desalojados/as, niños/as y adolescentes en situación de riesgo, enfer-

mos/as, encarcelados/as... de este continente que sigue siendo el continente de la esperanza.

Ha sido, Él, Jesús quien un día nos llamó por el nombre y nos hizo solidarios con su pueblo sufrido y esperanzado, alegre. Ha sido Él, que encarnado en la dura y prometedora realidad pluricultural de los pueblos latinoamericanos, quien nos ha dirigido su Palabra de Vida y nos ha llamado para que le sigamos, sirviéndole en sus hermanos los más pequeños, los más insignificantes, olvidados y oprimidos. Nuestra iniciativa y nuestro esfuerzo serán la respuesta a este llamado fuerte y decisivo en nuestras vidas. Llamado que debe tener rostros concretos, circunstancias concretas, horas determinadas. Es desde nuestra historia concreta de vida, en medio de una realidad concreta, desde la que nos llama el Señor a seguirle.

3.2 EL DISCIPULADO COMO EXPERIENCIA CLAVE DE INICIACIÓN EN LA TRANSITIVIDAD

El discípulo que pretenda erigirse en referencia de sí mismo ha equivocado radicalmente su camino. Constituirse en referencia de sí mismos llena de vacío la vocación del discipulado, hace que pierda su verdadera identidad.

Referirse a sí mismos en el camino del discipulado es sembrar confusión a su paso por la vida y negar, de cualquier forma, incluyendo la violencia, la posibilidad de la novedad del otro o de la otra, como espacio y oportunidad de salvación. En esto precisamente consiste el pecado, en vivir referidos a sí mismos.

Lo que caracteriza al verdadero discípulo, a quien modela su respuesta con base en la respuesta de Jesús, es la dimensión de transitividad que permea toda su vida y su actuar. Jesús, no se vivió jamás como un dique que represaba para sí la revelación de Dios. Él continuamente se vivió referido al Padre, y permanentemente referido a sus discípulos. Él se definió como la puerta por donde entran y salen todas sus ovejas. Su existencia fue y es transitiva: toda para el Padre, toda para sus discípulos. Por Él los discípulos tienen libre acceso al Padre, en el gozo del Espíritu Santo.

Un discipulado concebido como su propia referencia, es un discipulado que queda fuera del seguimiento de Jesús. Lo nuestro, desde lo más genuino de la cultura afroamericana, es la transitividad de los dones y experiencias, lo nuestro es la creación de una gran red, de un tejido solidario, de una trama simbiótica alimentada por muchos encuentros. Transitividad que no se agota en la muerte terrena, pues más allá de la muerte, se experimenta por la fuerza del amor, la solidaridad con Jesús, primogénito de entre los muertos, y con los ancestros.

3.3 DEJARSE AMAR, DESAFÍO DE TODO AUTÉNTICO DISCIPULADO

Aceptar este amor infinitamente gratuito manifestado en el Hijo por el Padre, es la condición de posibilidad de todo verdadero discipulado. Notábamos analizando los primeros pasos en el discipulado de Pedro, que le costaba mucho permitir que Jesús le lavara los pies, que pasara delante para ofrecer su vida por la de él y la de los demás discípulos.

Jesús le insistió en que aguardase, que comprendiera que en la relación con Dios, lo más importante no es lo que tú haces por Dios, sino lo que tú permitas que Él haga por ti.

Aquí esta la piedra de toque de todo discipulado. Si no hemos vivido la experiencia de un amor que nos haya amado gratuitamente primero, no podremos amar, no podremos seguir, no podremos ser discípulos. Debemos dejarnos constituir como verdaderos discípulos por la obra del amor en nuestras vidas. Sin esta experiencia salvífica/liberadora, todo discipulado comienza a entrar en sospecha; probablemente está falsificado.

Sin la apertura a esa experiencia mística de gratuidad, novedad y participación, no puede haber auténtico discipulado ni auténtica profecía, sino más bien árido voluntarismo. Y esta experiencia o se acepta en la lógica de la total iniciativa de Dios en Jesús, o sencillamente no se podrá avanzar más allá en el seguimiento; a no ser que conscientemente se opte por vivir sirviendo a los propios ídolos o aquellos impuestos por el mundo.

Ese es el vino que tanta falta está haciendo hoy por hoy, es renunciar de una vez por todas a nuestra autosuficiencia y reconocer humildemente que en nosotros/as no está, ni en nuestros proyectos, el procurarnos ese vino nuevo y excelente.

Es asumir y abrazar nuestra condición de debilidad y fragilidad radical para que Él pueda obrar maravillas en nosotros/as y su excelente vino prodigar a todos/as.

4. PREGUNTAS PARA COMPARTIR Y REFLEXIONAR EN GRUPOS Y COMUNIDAD

- 1) ¿Qué ha llamado más la atención sobre este tema referente al discipulado y la Vida Religiosa hoy en América Latina?
- 2) ¿Qué le está diciendo el mensaje de este texto a la Vida Religiosa de América Latina?
- 3) ¿Cuándo puedo decir que he recibido la vocación de seguir a Jesús encarnado en medio de su pueblo latinoamericano y caribeño para edificar su reino de amor, justicia y paz?
- 4) ¿Qué amor primero y gratuito me sedujo, y ha iniciado en esta causa solidaria con mi/nuestro pueblo latinoamericano y caribeño, con sus culturas, su historia y ancestrales luchas?
- 5) ¿En qué se basa mi seguimiento a Jesús?
- 6) ¿Cuál es la referencia de mi/nuestro discipulado? ¿Remitirnos a nosotros mismos? ¿Nos descubrimos realmente viviendo una vida transitiva; es decir, referidos los unos a los otros, todos a Jesús, y Jesús al Padre que tiene entrañas de misericordia?
- 7) ¿Qué experiencias de discipulado en medio nuestro, tendríamos que denunciar y desenmascarar a la luz de los criterios reflexionados, pues pretenderían arrastrarnos hacia particulares intereses?
- 8) ¿Cómo aprender a discernir los seguimientos que se profesan?
- 9) ¿De qué manera iniciar a las/os jóvenes en la experiencia del discipulado?
- 10) ¿En qué etapa del discipulado me encuentro?

Notas

¹Según la concepción judía del discipulado era obligación del discípulo estar en todo momento dispuesto a dar la vida por su maestro. En caso de peligro de muerte, el verdadero discípulo era el que ponía su vida para salvar la de su maestro. Pero en el relato del evangelio, Jesús está dándole un vuelco total a esa concepción. No es así como se ganan verdaderos discípulos. Verdaderos discípulos solo se ganan cuando el Maestro pasa adelante y ofrece, poner su vida para proteger y salvar a sus discípulos. Sólo así les inicia en el verdadero discipulado.

²Recordemos que este oficio de lavar los pies a las personas que llegan a una casa y que han sido invitadas por el señor de dicha casa, correspondía a los siervos, a los esclavos de la casa, según las costumbres de la época de Jesús.

³El tiempo en los verbos griegos no indica sólo el elemento cronológico-cuantitativo, indica fundamentalmente el aspecto o consideración cualitativa, subjetiva desde la que el narrador o escritor está viendo determinada acción. El aspecto que aporta el tiempo verbal en griego es sumamente importante para conocer el punto de vista o la perspectiva que está utilizando el autor o evangelista al cualificar determinada acción.

⁴Una consideración gramatical que ayuda a profundizar en el sentido de las respuestas de Pedro, es el caer en la cuenta de que la expresión griega *ouk eimi* sin complemento, se encuentra únicamente en Juan. Además la particularidad de esta expresión reside, excepcionalmente, en el apoyo del acento que está haciendo sobre sí misma una palabra (*eimi'*) que de por sí es proclítica y que por ende necesitaría de la palabra precedente para apoyarse; no pudiéndolo hacer sobre la partícula de negación, es forzada a soportarlo en sí.



Experiencia de una Religiosa inserta en el mundo indígena

Hna. Flordelina Icaza Grimaldo, FMI

Resumen

La Hermana Flordelina Icaza Grimaldo, Misionera Franciscana de María Inmaculada, comparte su experiencia de inserción con los indígenas Kuna en las islas de Narganá (Panamá). Desde los itinerarios que han marcado su experiencia como kuna y religiosa franciscana, su relato es un testimonio vivo y fascinante de la manera como Dios sale a su encuentro, en medio de aprendizajes y des-aprendizajes. “De las raíces del pasado brota el germen de la vida”.

A Irmã Flordelina Icaza Grimaldo, Missionária Franciscana de Maria Imaculada, comparte sua experiência de inserção com os indígenas Kuna nas ilhas de Narganá (Panamá). A partir dos itinerários que marcaram sua experiência como kuna e religiosa franciscana, seu relato é um testemunho vivo e fascinante da maneira como Deus sai ao seu encontro, em meio de aprendizagens e “desaprendizagens”. “Das raízes do passado brota o germen da vida”.

1. TESTIMONIO DE VIDA DESDE LA CULTURA KUNA

Soy una religiosa Kuna Franciscana de María Inmaculada. Nací y crecí en la Isla de Playón Chico-Panamá. Mi padre fue exalumno de las Hermanas Franciscanas. Quiso lo mejor para sus hijos y nos llevó a la ciudad para que continuáramos los estudios en el año 1975. Yo no conocí a las Hermanas Franciscanas de María Inmaculada, sino en Colón, donde estaba estudiando en la universidad y donde sentí el llamado de Dios para ser consagrada; el Padre Jesús Erice me contactó con la Hermana Laura Benavides, Franciscana, quien había estado varios años con los Kuna y amaba al pueblo Kuna.

En 1981, inicié mi formación para ser Franciscana y después que profesé mis primeros votos en 1985, fui enviada a uno de nuestros colegios a colaborar como maestra educadora en la fe, a la vez que terminaba mis estudios universitarios. Para mí fue fácil acomodarme, y todas mis representaciones simbólicas, mi cultura con sus tradiciones, quedaron formando parte de mi pasado. Asumí un nuevo estilo de vida en contacto con una cultura diferente; el ambiente cultural, no tenía nada que ver con mis raíces, pero me sentía muy bien. Era algo novedoso, fui viviendo y acomodándome a la cultura dominante y me era fácil la adaptación: estar en mi oficina, impartir clases, salir y manejar el carro; era fascinante, me agradaba y aprendí muchas cosas: el orden, la privacidad, el compartir en la mesa, un estilo

de vida distinto que enriqueció el crecimiento humano y mi modo de ver la vida.

Cuando casi terminaba mis estudios, se me dio la oportunidad de ir a vivir a Narganá-Panamá con el fin de fundamentar mi tesis de grado: “El papel de la mujer en la Iglesia de Ticantiquí”. Volver a mis raíces ancestrales después de 24 años, no me fue nada fácil. Fue un choque muy fuerte. La alimentación, el modo de comer de mi gente, la manera rudimentaria como vivían, hasta la lengua; había descansado en el olvido. Era terrible, veía que su estilo de vida no era ya para mí, sentía como si no fuera de ellos. Todo un año no fue suficiente para readaptarme, pero ahí estaba haciendo historia Dios conmigo, ya que me estaba preparando el futuro.

Regresé a la Ciudad de Panamá y continué colaborando en la educación de la fe, pero con una visión diferente; el año en Narganá sensibilizó mi relación hacia los pobres. En este lapso de tiempo falleció mi padre que tanto había influido en mi personalidad, aun más que mi madre.

En el año 2000, fui enviada a la misión de Kuna Yala, como se le llama ahora a San Blas desde que se ha enfatizado en el proceso de Inculcación. Acepté no de muy buena gana pero en actitud de disponibilidad como consagrada Francisca. Antes de viajar a Kuna Yala, ya me sentía en crisis, me sentía impotente ante la labor misionera que habían realizado mis antecesoras, que habían estado tantos años en este lugar identificadas con los indígenas.

Llegué a Narganá con unos criterios diferentes. Durante el año que estuve antes, pude percibir la manera como se realizaba la misión y había algunas cosas con las que no estaba de acuerdo. Por ejemplo, con el asistencialismo, veía como mi gente se movía por sus intereses, así como el debilitamiento en los valores propios de la cultura. Poco a poco continúe mi relación de inserción entre el pueblo y fui comprendiendo la situación de mi gente, y junto con mis hermanas de comunidad, fuimos dando continuidad a la labor pastoral que habían dejado las hermanas anteriores.

Todo el proceso se fue haciendo novedoso para ellos y el conocer el plan de trabajo, sirvió para ganar espacio en la aceptación con el pueblo.

Cada día fui viviendo la riqueza de nuestra cultura, amando su realidad, y continué viviendo a su lado, sumergida en sus alegrías, tristezas, angustias y esperanzas, pero ya desde mi experiencia de mujer consagrada por el Dios de la vida. Soy parte de ellos, pero transmitiendo de una manera peculiar la riqueza que me proporcionó nuestro Carisma Congregacional. Me siento de ellos pero soy diferente, soy Kuna, pero reflejo otro signo para ellos.

Me siento más cercana a ellos y los hago más cercanos a mi fraternidad, me siento como el puente entre mi pueblo y mis hermanas, ya por el idioma o por ser parte esencial de su cultura.

Participo activamente en los Congresos de la cultura en contacto con los sabios Sailas (Autoridad máxima del

pueblo Kuna) y ahí afianzo la vivencia del Evangelio desde los valores culturales que tienen similitud con los valores franciscanos. En los Congresos, además de verme como Kuna, me ven como religiosa, como la que puede hablar con autoridad de Dios, la que les puede dar consejo. Soy signo de fraternidad por vivir y tener a mis hermanas con las que comparto en el convento. Me sienten identificada con ellos. Para ellos no se me ha quitado nada el ser Kuna y mi identidad es la de ellos, como Kuna. Por eso creo que **“de las raíces del pasado brota el germen de la vida”**, ya que todo ha sido un proceso de enculturación y de inculturación.

2. VIDA RELIGIOSA INSERTA EN EL MUNDO INDÍGENA

Ahora, deseo compartir mi experiencia sobre la misión. ¿Cómo estoy trabajando entre mi gente? Basaré mi experiencia en lo que realizamos, aquí en la comunidad de Narganá.

Tengo más de cinco años prestando el servicio en esta misión, y como amo la misión y amo mi vocación, intentaré describir lo mejor de lo que conozco. Espero que esto sirva como reflexión para los que trabajan en la misión con otras culturas y de una manera especial en el mundo indígena.

Hace más de 75 años las Hermanas Franciscanas de María Inmaculada llegaron a Kuna Yala, una región habitada por los indígenas Kunas de Panamá.

Geográficamente es un archipiélago compuesto por más de 360 islas. Unas grandes y otras pequeñas, unas habita-

das y otras no, ubicadas en el océano atlántico.

En este lugar en que trabajamos no se presta el servicio en todos los pueblos, porque el trabajo a nivel pastoral se ha sectorizado. Nosotras trabajamos en el sector de Narganá.

Tradicionalmente los Kunas se han caracterizado por su organización. Cada comunidad es gobernada por un sahila (jefe del pueblo) el cual tiene el apoyo de diferentes comisiones de trabajo y ellos son los que se preocupan por conservar las tradiciones Kunas.

Hoy en día la modernización ha traído el debilitamiento de la cultura por muchas causas; como consecuencia nos ha resultado una merma de valores culturales kunas, como el respeto, la dignidad de la mujer, la fidelidad, el trabajo comunitario y la solidaridad.

Las primeras misioneras han colaborado fuertemente en la educación sistemática y oficial y en la catequesis con el fin de cristianizar y alfabetizar.

En la década de los setenta, cuando se cambia la forma de cómo acompañar a través de la evangelización al pueblo kuna, se dieron algunos pasos muy lentos para el acompañamiento.

Los misioneros se integraron más a la realidad del pueblo. Ante la opción insistente de la Iglesia en el trabajo con los más pobres entre los pobres, no queda más que buscar la forma de dar un servicio cada vez mejor a esta cultura. Además, creo que la vida entre los kunas es un beneficio para nosotras las

misioneras, llegamos a conocer la cultura, las tradiciones, las costumbres y sobre todo la profunda experiencia que tiene la cultura kuna.

Hemos visto que el kuna, permanentemente mantiene viva la fe, la creencia en Dios, y en todos los momentos de su vida.

Por otra parte, es un reto muy grande para nosotras hacer presente al Dios de Jesucristo sin atropellar su fe, su creencia, su manera de profesar.

Tenemos que saber acompañar en su proceso de recuperación, respetando y valorando su cultura. Pero por otra parte, la fe de este pueblo, el amor a su Dios que es el que mueve todo lo creado y se manifiesta en los diferentes acontecimientos y el respeto a la obra de la creación, viene a ser una evangelización práctica para nosotras.

Los kunas poseen el valor de la contemplación que vivió Francisco de Asís, y si nos dejamos evangelizar por el indígena, podemos crecer en la contemplación, la pobreza y en la minoridad.

Es necesario asumir el proceso de la Inculturación como la integración de la experiencia cristiana de una Iglesia local dentro de la cultura del pueblo. De tal manera que esta experiencia no sólo se exprese a sí misma en esa cultura, sino que se convierta en una fuerza que anima, orienta y renueva la cultura, creando una nueva unidad y comunión no sólo en la cultura en cuestión, sino como enriquecimiento de la Iglesia Universal.

Para acompañar es necesario tener en cuenta la cultura, pues de lo contrario haremos nuestra propia pastoral ante un pueblo que no entiende nuestro lenguaje ni nuestra simbología, o si llegara a entendernos, será a costa de la pérdida de su propia identidad, asumiendo nuestra imagen.

Vale la pena que en paz, sin pasiones, analicemos el valor de la teología kuna, para que descubriendo allí las semillas del verbo, procuremos hacer crecer el Reino desde su fe, sin anularla, como si fuera algo nocivo. Pues si conocemos los valores de la fe de esta cultura, nos va a resultar más fácil impregnar allí el Evangelio.

Sus pueblos tienen en la base de su vida una profunda experiencia religiosa. Una experiencia que marca muy fuerte la lucha por las grandes causas, como la tierra, la autodeterminación y su cultura. “El pueblo kuna tiene su religión propia y es la que profesan la mayoría de ellos. Está arraigada en una profunda experiencia de Baba y Nana (Dios Padre y Madre) que marca la vida entera, desde el diario acontecer, hasta la lucha por la madre tierra, la cultura y la autodeterminación”.

Nuestra misión nos trajo a los Kunas. El Dios o la semilla del Verbo está presente desde que se formó la cultura kuna. Es bonito acompañar a este pueblo que tiene mucha riqueza natural, historia y vida espiritual.

Nos queda dejarnos guiar por la fuerza del Espíritu Santo, con la meta siempre puesta en el servicio al necesitado y la

confianza en el Dios misericordioso que indicará los caminos.

La sencillez de vida de nosotras y la cercanía con el pueblo nos ha permitido conocer más de cerca la realidad del pueblo kuna, aunque él mismo lleva todo un proceso para recuperar algunos elementos que se han escapado de nuestras manos.

Considero que a nuestros hermanos kunas tenemos que ofrecer el Evangelio de Jesús, desde el testimonio de una vida y actitud humilde, comprensiva y profética, que valorando su palabra a través de un diálogo sincero, franco y fraterno, lleguemos a entendimientos mutuos.

Creer en el conocimiento crítico de su cultura, para valorarla a la luz del Evangelio, encontrando allí las semillas del Verbo e inculturando en ellas el Evangelio. Promover y cultivar entre los pueblos indígenas sus valores culturales autóctonos, mediante una activa Inculturación de nuestra parte.





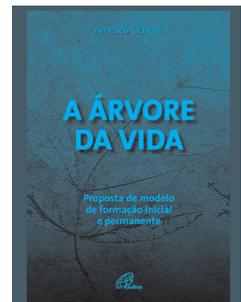
Avivar la esperanza, Ensayos sobre vida cristiana.

MARTÍNEZ, Díez Felicísimo. *Avivar la esperanza, Ensayos sobre vida cristiana*. Colección Sígueme 1, San Pablo, Madrid, 2002, 296 págs.

Ante la realidad actual y la historia que vivimos donde todo parece relativizarse, donde el consumismo y secularismo todo lo invaden, donde se cuestionan los fundamentos y las bases parecen desplomarse, cabe preguntarnos como cristianos sobre nuestra presencia y acción en el mundo.

No se trata de crear falsas expectativas, inventar sueños e ilusiones o dramatizar quimeras y utopías. Avivar en nosotros la esperanza consiste en volver al Dios de Jesús el Cristo, recuperar desde la fe una espiritualidad de la esperanza, que se explicita mientras vamos de camino en un compromiso ético de praxis liberadora. Tal es el propósito del autor: desde una esperanza acosada, pasando por una esperanza animada, se llega a una esperanza comprometida, una esperanza cierta que hace realidad el Reino de Dios y su justicia.

(Reseñado por: P. Víctor M. Martínez Morales, S. J. - ETAP)



A árvore da vida, proposta de modelo de formação inicial e permanente

CENCINI Amedeu, *A árvore da vida, proposta de modelo de formação inicial e permanente*. Coleção: Carisma e missão. Editora paulinas. 2005. 470 págs.

Esta obra dá seqüência a *O respiro da vida* e *A graça da formação permanente*, publicados por Paulinas há dois anos. Anunciado como um projeto sistemático de

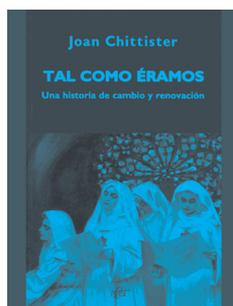
formação permanente do presbítero e do consagrado tornou-se um roteiro para o aprofundamento da questão, envolvendo a formação inicial e a permanente.

O autor, Amedeo Cencini, presbítero, religioso canossiano, mestre em ciências da educação pela Universidade Salesiana de Roma e doutor em psicologia pela Universidade Gregoriana da mesma cidade, propõe um modelo formativo que integra um conjunto teórico-prático de considerações e orientações, inspiradas num ideal antropológico e vocacional, que visa a um objetivo final e a objetivos intermediários intimamente correspondentes a esse ideal. Adota estratégias pedagógicas particulares, com instrumentos apropriados, em função das metas a serem alcançadas e indica aqueles sinais pessoais e comportamentais que permitem avaliar a consecução do objetivo.

Depois de mostrar, na primeira parte, a insuficiência dos modelos habituais que partem de um ideal abstrato de perfeição, observância, auto-realização, auto-aceitação ou, quando muito, de uma visão parcial da vida humana, a obra propõe, na segunda parte, um modelo de integração inspirado na antropologia cristã: tudo, na vida da pessoa e da comunidade, deve ser recapitulado em Cristo, deve ser pensado a partir e em função de Jesus no Espírito. A terceira parte desenvolve, finalmente, uma pedagogia em três fases: educativa, formativa e denominada “transfigurante”, em que as limitações de toda pessoa e comunidade são interpretadas à luz da cruz.

Mais que um roteiro dentre outros, a obra estimula a reflexão de todos que, em nossos dias, estão empenhados na tarefa grandiosa da formação de presbíteros e consagrados.

(Resenhado por: Ir. Vera Ivanise, Bombonato, FSP - ETAP)



Tal como éramos, una historia de cambio y de renovación

CHITTISTER, Joan. *Tal como éramos, una historia de cambio y de renovación*. Colección: varias. Publicaciones Claretianas. Madrid. 2006. 304 págs.

Es la historia de un monasterio de monjas benedictinas de Erie (Pensilvania) que abarca los años 1965 a 1990. A este relato se le convierte en un botón de muestra

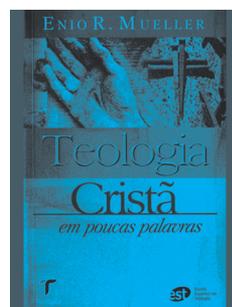
del cambio y renovación. Esta historia la cuenta una de las principales protagonistas de este grupo, Joan Chittister.

Ya en las primeras páginas se recuerda que “la naturaleza del cambio social fue la corriente que llevó adelante el proceso”. Cambio que supuso transformar ideas y estructuras. En la descripción de este proceso se confirma la famosa frase de E.E. Cummings: “Toda creación comienza con destrucción”. Y una gran constatación: se está en la Vida Consagrada no para perpetuar instituciones sino para vivir vida evangélica.

Por supuesto, el proceso vivido por este grupo deja lecciones para todos. El cambio, la conversión y el liderazgo son los tres pilares de todo proceso de revitalización “El cambio, si es auténtico nos lleva a dónde no hemos estado antes”. “La revitalización es una combinación de ensayo y error, de intento y fracaso. Esto exige visión, confianza y creatividad; la revitalización no es tarea para los tímidos”. Este proceso es personal y comunitario; las dos dimensiones se necesitan. Estos cambios fundamentales eran indispensables y no tanto porque sin ellos nosotros “dejaríamos la Vida Religiosa” sino porque “la Vida Religiosa nos dejaría a nosotros”.

Este libro tiene historia y teología. Por eso y por otras muchas razones se va a leer mucho. Transmite sabiduría; tiene frases que son para ser grabadas. Concede una gran importancia a la renovación teológica para llegar a la renovación organizativa y a la revitalización. Hay cuatro temas transversales en el libro: “la carrera nuclear desenfrenada, la globalización progresiva, el pluralismo religioso y el feminismo”.

(Reseñado por: P. José María Arnaiz, SM - ETAP)



Teologia cristã: em poucas palavras.

MUELLER, Enio R. *Teologia cristã: em poucas palavras*. São Paulo/ São Leopoldo: Editora Teológica/ EST. 2005. 110 págs.

Num tríptico de “pocas palavras” o Prof. Dr. Ênio Mueller da Escola Superior de Teologia (EST) realiza com profundidade o propósito do livro: uma pequena introdução à teologia cristã.

O primeiro passo é o de reelaborar a compreensão de verdade. A partir da análise da tradição bíblica o autor propõe a superação tanto da compreensão subjetivista como da experimentalista. A verdade cristã, diz o autor, é ortopodia: andar retamente no caminho de Jesus. Caminho que encontra sua expressão maior no ágape, de modo que “a verdade do Evangelho não é primeiramente proposição cognitiva, nem padrão de prática, mas sim jeito de caminhar, jeito de caminhar marcado pelo amor” (p. 40).

Estabelecido o que é verdade, o autor reflete, os elementos fundamentais da fé cristã realçados pela Reforma: só Cristo, só a graça, só a fé, só a Escritura. O inovador é a forma como ele os relaciona: cada um só pode ser compreendido a partir dos outros três. É a leitura chamada de “simultaneidade dos quatro princípios exclusivos” (p.45), que permite superar as barreiras das teologias confessionais e construir uma reflexão cristã que seja realmente “católica”, ou seja, compreendida e aceita tanto pelos herdeiros da Reforma, pelo catolicismo romano e pela ortodoxia grega e oriental (p. 44).

O terceiro passo é o da ética. A partir da metáfora de Lutero que representa o Filho do Homem como “escada entre o céu e a terra” (p. 83), o autor estabelece o fundamento teológico da ética: “a identificação da pessoa cristã com Cristo, a partir da identificação de Cristo com a pessoa cristã” (p. 85). Isto posto, passa a analisar a interpretação dos Dez Mandamentos ressitando-os a partir do prólogo que os introduzem (Ex 20,2). Com isso fica claro que toda ética tem como objetivo sustentar a libertação de todas as pessoas, especialmente dos mais oprimidos.

No final da leitura fica no leitor o desejo de que “outras palavras” venham ampliar e detalhar a reflexão.

(Resenhado por: Vanildo Luiz Zugno, OFM Cap. - ETAP)



Que ardan vuestros corazones

ARNAIZ, José María. *Que ardan vuestros corazones*. Colección: varias. Ediciones Claretianas. 2007. 192 págs

Un libro que trata de recoger el espíritu del Congreso Mundial de la Vida Consagrada

.....

de noviembre del 2004. De hecho, al autor le viene la idea de escribirlo al oír hablar sobre ese tema al clausurar el Congreso, al Hno Álvaro Rodríguez, Presidente en ese tiempo de la Unión de Superiores Generales y Superior General de los Hermanos de las Escuelas Cristianas. El Congreso tiene que servir para ahondar o devolver el encanto por la Vida Consagrada. El P. Arnaiz precisa los términos: encanto, desencanto, reencanto; describe las situaciones; ofrece un método para recuperar el encanto perdido o para profundizar el que se tiene. Ese método incluye la cercanía a personas que han vivido bien con encanto y entusiasmo la Vida Consagrada (VC), la descripción de los principales recursos que tiene la VC para conseguir ese objetivo, los obstáculos que se encuentran en ese camino, la precisión de la meta a la que hay que apuntar, el rumbo que tiene que tomar la formación. También se ofrece una descripción de la VC por la que merece la pena reencantarse.

El libro se puede considerar como subsidio necesario para bastantes religiosos en el presente momento y también para bastantes grupos. El lenguaje es claro, sencillo, directo, propositivo. Ha nacido de la experiencia de la conducción y animación de la Vida Religiosa en nuestros días. Devolver el encanto a la VC es una invitación y una urgencia, un reto y una estupenda propuesta. Se precisan hombres y mujeres encantadores capaces de suscitar una nueva pasión.

(Reseñado por: P. Eugenio Rivas, SJ - ETAP)

SEDE CLAR

Confederación Latinoamericana de Religiosos y Religiosas - CLAR

Calle 64 No. 10 - 45 Piso 5 - Apartado Aéreo 56804 - Bogotá, D.C. Colombia

Tels: 310 0481 - 310 0392 - Fax: 217 5774

Secretaría General: clar@clar.org

Secretaría Adjunta: clarbde@clar.org

Revista: revistaclar@clar.org

<http://www.clar.org>

CONFERENCIAS

ANTILLAS - CRA: confrant@yahoo.com
ARGENTINA - CONFAR: confar@confar.org.ar
BOLIVIA - CBR: cbr@entelnet.bo
BRASIL - CRB: crb@crbnacional.org.br
COLOMBIA - CRC: crc@etb.net.co
COSTA RICA - CONFRECOR: confrecor@racsa.co.cr
CUBA - CONCUR: concurc@cocc.co.cu
CHILE - CONFERRE: sedecentral@conferre.cl
ECUADOR - CER: cer@vidacer.org
EL SALVADOR - CONFRES: confres_sv@yahoo.com
GUATEMALA - CONFREGUA: confreg@intelnet.net.gt
HAITÍ - CHR: chr05_2009@yahoo.fr
HONDURAS - CONFEREH: confereh@cablecolor.hn
MÉXICO - CIRM: secretariagr@circm.org.mx
NICARAGUA - CONFER: confer@ibw.com.ni
PANAMÁ - FEPAR: feparpanama@yahoo.com
PARAGUAY - CONFERPAR: confer@rieder.net.py
PERÚ - CRP: confer@speedy.com.pe
PUERTO RICO - COR: cordepr2@yahoo.es
REP. DOMINICANA - CONDOR: condor3@verizon.net.do
URUGUAY - CONFRU: confru@adinet.com.uy
VENEZUELA - CONVER: conversec@cantv.net