

EDITORIAL

En este número se presentan algunos temas de reflexión que nos seguirán ayudando en la formación personal y comunitaria, se destacan aspectos fundamentales como la Palabra de Dios, el compromiso con la comunidad y los pobres, y la importancia de la incursión de los laicos que quieren vivir el carisma de las comunidades religiosas; nos serán de gran ayuda, teniendo en cuenta los momentos difíciles por los cuales pasa la humanidad, lo cual exige de parte nuestra un compromiso sincero. Además, no sobra decir que seguimos con las secciones habituales, para organizar mejor nuestra lectura y el compartir de ella si lo deseamos.

Simón Pedro Arnold, con su ya conocido estilo, abre nuestra reflexión teológica abordando el tema del renacer de la vida religiosa como experiencia profética centrandolo el aporte sobre dos ejes temáticos: la necesidad de reaprender a ser profetas y el profetismo de hoy que se debe ubicar entre la resistencia y la esperanza; estos ejes están precedidos por un sencillo pero profundo interrogante en torno la posmodernidad como tiempo de profecía o de sabiduría.

Sigue Juan Bosco, quien resalta la palabra de Dios como regla suprema ya que todo cristiano, religioso o religiosa, debe tomar el Evangelio para seguir a Jesús, lo cual implica proseguir su obra. Hace un fuerte llamado a los cristianos, religiosos y religiosas, a que no pierdan la visión de profetas y dejen el miedo. La palabra de Dios es la opción por Jesús, es asumir hoy sus actitudes y manera de ser. Resalta cómo la vida de Jesús hace parte de la historia de un pueblo, y se vale de ella para acercar su Reino a lo humano. Los efectos de la Palabra de Dios son claros: cambio de actitud, rechazo de la injusticia, solidaridad con los pobres, y nos exigen una verdadera conversión para vivir el compromiso frente a nuestra realidad social.

Eduardo Semproni hace un cuestionamiento sobre la participación masculina en las reuniones de la vida religiosa, se acerca a las teorías de Jung para explicar cómo hombres y mujeres poseemos características básicas de ambos sexos que se complementan. Reconoce, además, que hombres y mujeres se necesitan mutuamente para crecer en identidad religiosa y seguimiento de Jesús y expresa el beneficio que se recibe cuando se comparte en reuniones mixtas, conservando cada uno y cada una su identidad.

Por último Ignacio Madera hace un relato del proceso de participación de los laicos en la vida religiosa donde miedos, escepticismos y hasta manipulaciones se apoderan de las instituciones, llegando a distorsionar el real servicio que presta el laico /a en una comunidad. Describe cómo la vocación de un laico o una laica a compartir el carisma de un religioso o una religiosa es un llamado; este llamado no le hace perder su identidad como tal, sino que enriquece su experiencia bautismal. Esta participación le da oportunidad a la Iglesia para responder en diferentes frentes en los que la humanidad clama y solicita la presencia de personas comprometidas que vivan según el plan de Dios.

Después de la reflexión teológica, José Mizzotti, nos sigue presentando el movimiento de Jesús, como un movimiento plural y diversificado. Luego de conocer la raíz de los orígenes de nuestras comunidades, se abordan las dos primeras etapas de la expansión del movimiento de Jesús, teniendo siempre como eje de referencia los escritos del Nuevo Testamento.

En ayudas para el camino Bárbara Bucker nos cuestiona acerca de la posibilidad del encuentro con el resucitado en los pobres condenados a muerte. No invita a poner en la presencia de Dios, deseando su compañía y escuchando su Palabra para vivir la experiencia de su presencia amiga.

Finalmente en las secciones Documentos y Varios seguimos presentando algunos textos que sirven para que nuestro caminar sea cada vez más en sintonía con el proyecto de Dios, hombres y mujeres que avanzamos hacia el encuentro con Él.

REFLEXION TEOLOGICA

EL RENACER DE LA VIDA RELIGIOSA COMO EXPERIENCIA PROFÉTICA.

Simón Pedro Arnold o.s.b.

Confieso sentir algún escrúpulo por la ligereza con la que la Vida Religiosa, en estos últimos tiempos, se atribuye, con aires no exentos de suficiencia triunfalista, la voz profética en la Iglesia. En efecto, en la Biblia, ningún profeta se atribuye dicha vocación, la rehuye primero y, finalmente, la acepta resignado. Esto es asunto de Dios y ninguna institución, por santa que sea, es automáticamente profética. El verdadero profeta, además, es aquel cuyo proclama se realiza en primer lugar en su propia vida, que esté dentro de un linaje reconocido, o que Dios vaya a sorprenderlo de detrás de sus rebaños, como Amós. El arriesgarse a hablar de profetismo, en el caso de la Vida Religiosa, supondría, a mi parecer, a la vez más modestia y más coherencia.

Sin embargo, es verdad también que urge cuestionarnos como religiosos y religiosas desde la exigencia profética que dio origen a nuestro modo de vivir el evangelio en medio del mundo. No hay duda, en efecto, que la crisis de la Iglesia en su conjunto y de la Vida Consagrada en particular es, ante todo, la crisis del profetismo.

Por lo tanto, aunque con mucho recelo, me atreveré, en estas páginas, a plantear el reto del profetismo para nuestra vida desde la exigencia histórica de estos tiempos oscuros y críticos.

Posmodernidad ¿tiempo de profecía o de sabiduría?

Desde las turbulencias posconciliares, asistimos a un debate algo teórico entre los que plantean que estos son tiempos de Exilio y, por lo tanto, tiempos más propicios a los repliegues meditativos de la sabiduría, y los nostálgicos de las militancias pasadas llamadas, a veces muy rápidamente, tiempos de Éxodo. Es bastante común, en efecto, tipificar el concilio, y Medellín en América Latina, como el tiempo del profetismo, de la denuncia y de los grandes vuelcos históricos en la Iglesia. Esas épocas de denuncia y de conversión radical, con la referencia de la opción preferencial por los pobres, se suelen presentar como era de Éxodo donde se reconocía con claridad el rostro del faraón y el itinerario hacia la tierra prometida. Hoy, en cambio, estaríamos en una era babilónica en la cual hemos depuesto nuestras arpas para llorar en las orillas de los ríos opresores[1].

Me parece que esta dicotomía es teológicamente e históricamente simplista. Se olvida que la sabiduría del Exilio fue también, y quizás sobre todo, un tiempo de purificación del mismo profetismo y que el Éxodo produjo la fuente por excelencia de la sabiduría de Israel, es decir la Ley.

En el terreno de la historia posmoderna, si bien es cierto ya no sabemos por donde proponer la alternativa de la liberación de los pobres, porque nuestras recetas recientes se revelan obsoletas, sin embargo el faraón o el imperio babilónico en el que sufrimos, las inmensas mayorías del mundo, los embates del opresor, tiene un rostro tan caricaturizado que ya no hay ninguna duda en cuanto a su perversidad intrínseca. En tiempo de modernidad, se podía discutir de los beneficios e inconvenientes respectivos del socialismo y del capitalismo en cuanto a lograr los objetivos de un humanismo con rostro compatible con el evangelio. Hoy en día esta discusión está fuera de lugar. Ni siquiera se trata de ventajas y desventajas sino de resistencia o de desaparición, no solo del humanismo sino de la humanidad en sí. El neoliberalismo posmoderno, con su lógica de mercado totalitario, no tiene máscara ideológica para confundirnos.

En definitiva, este tiempo es una tremenda interpelación al profetismo como todas las épocas de riesgo extremo para lo humano. Lo que pasa es que nuestras recetas proféticas o, quizás, seudo proféticas, del siglo pasado tienen que ser repensadas al fragor de una verdadera sabiduría. Sufrimos, lo repito, en el mundo como en la Iglesia y en la Vida Consagrada, de una tremenda afonía del profetismo en el plan ético, espiritual y político. Como lo sugiere de alguna manera el autor de los Macabeos[2], un tiempo sin profetas es un tiempo donde Dios se calla y donde el pueblo se ve entregado a sus propios demonios y a los demonios sueltos de sus opresores.

En la línea de lo que acabamos de señalar, propongo una reflexión en dos etapas para los creyentes en general y para la Vida Religiosa en particular. Primero veré cómo reaprender a ser profetas a la luz de la tradición bíblica y de la actual coyuntura "macabea". La segunda etapa de mi reflexión intentará, enseguida, ver cómo el profetismo de hoy y para hoy se sitúa entre la resistencia y la esperanza.

Reaprender a ser profetas

Si, bien es cierto, el profetismo es un llamado sorpresivo, por eso mismo no es un ministerio innato. Nadie nace profeta sino que se vuelve tal a través de un duro aprendizaje hecho de sufrimientos, tanteos, errores y finalmente intuiciones y convicciones forjadas en la humillación y el arrepentimiento. Es esta difícil escuela que nos toca recorrer en este momento.

Elementos constitutivos del profetismo.

El surgimiento de los profetas corresponde en general a un tiempo de crisis y de confusión de valores morales y religiosos. Dicha crisis y es interpretada como la ruptura de la alianza, el no respeto del derecho de Dios encarnado en el derecho del pobre cuyo goel es el propio Yahvé. La humillación del pobre, en ese contexto, se vuelve instancia crítica y cuestionadora del pueblo entero, principalmente de sus autoridades políticas y religiosas.

En este ambiente, Dios suscita personalidades y comunidades carismáticas que se sienten enviadas para ser porta voz de la protesta de Dios en sus pobres: los llamados profetas. Como es de adivinar, este llamado despierta necesariamente contradicciones, tanto internas como externas. Ningún profeta acepta gozoso esta orden divina; más bien la rechaza y busca mil pretextos para escapar ante las consecuencias previsibles del estallido profético. Responder a tal vocación sólo es posible después de un arduo debate interior y social. En este sentido, el profeta es atravesado, a lo largo de su vida, por un conflicto existencial permanente.

Finalmente, al consentir a su arriesgada vocación, el profeta se verá, poco a poco, identificado en su propia carne con el sufrimiento de Dios en sus pobres. Esta terrible identificación, cada profeta la expresará y la comprenderá de manera simbólica a través de los acontecimientos de su propia existencia: persecución y encarcelamiento de Jeremías, amores desdichados de Oseas, viudez y enmudecimiento de Ezequiel, desnudez de Isaías etc.

El aprendizaje de los profetas.

Como lo decíamos más arriba, ningún profeta nació profeta sino que tuvo que prenderlo dolorosamente. Veamos, a través de varias experiencias personales, como dicho aprendizaje va forjando progresivamente a esas personalidades según el corazón de Dios.

Para Elías[3], por ejemplo, la escuela profética pasó de la confusión de sus propios proyectos con los de Dios en el Carmelo, al consentimiento humilde al planteamiento de Dios en el Hroeb, pasando por la crisis y la duda, en Sarepta o también la experiencia depresiva ante la reina Jezabel.

En un primer momento, en efecto, Elías no dudaba en afirmar que Dios le obedecía dócilmente cuando abría y cerraba los cielos. Incluso al precio de algunas mentiras piadosas ("yo no más me he quedado entre los profetas permaneciendo fiel a Yahvé") el profeta por excelencia intentó someter el propio Dios silenciada a sus planteamientos inquisitoriales y exterminadores de los fieles de Baal.

Sin embargo, víctima de sus propios excesos (el torrente de Kerit que le desalteraba se secó igual que las demás fuentes del país), Elías se dio con la humillación de tener que ir a pedir agua y pan a la más pobre del pueblo de sus enemigos (la viuda de Sarepta). Asimismo, el valeroso exterminador se ve envuelto en una crisis de depresión insuperable, hasta querer la muerte, ante la persecución de Jezabel, una simple mujer.

Es en el crisol de dicha crisis de fe y de autoestima radical que Dios le va a ir formando a sus propios criterios a través de la larga caminata de cuarenta días hacia el Horeb. Todo un Éxodo desde planteamientos humanos hacia planteamientos divinos, a través del desierto de la humillación de la fe. En el Horeb, el profeta estará llevado a renunciar a todas sus queridas imágenes de Dios (fuego, trueno, tempestad, terremoto) y a acoger humildemente (cubriéndose la cara) al Dios humilde y frágil.

Recién después de este despojo de las ilusiones, Elías podrá considerarse como profeta de Yahvé y transmitir, con infinita discreción, su propio poder transfigurado a un discípulo, Eliseo.

Volvemos a encontrar la misma pedagogía dialéctica de Dios con todos los profetas. Es Jonás que tiene que renunciar, a pesar de su resistencia, a sus esquemas etnocéntricos y sus veleidades de destruir Nínive. Pasar de la venganza del profeta a la misericordia de Dios no fue nada fácil para Jonás. Después de un intento de fuga a Tarsis[4], acompañado de un episodio de depresión mortal (querer morir en vez de cambiar de opinión), Dios, con su humor sutil, mandará a Jonás al vientre de una ballena durante un tiempo simbólico de tres días. Experiencia de la noche de la fe, de la pérdida de todas las referencias más sagradas del profeta.. Sólo después de haber tenido que renunciar a todo punto de vista propio, Jonás, aunque refunfuñando, retorna a Nínive[5], aunque intentando, una vez más, hacer prevalecer su planteamiento de exterminación de la ciudad pagana. Pero la sorpresa viene de los mismos habitantes de la ciudad que, a diferencia del judío piadoso, cambian y se convierten. Reducido al silencio de sus dogmas, Jonás tendrá que asumir para los ninivitas la gracia de la misericordia de la que Dios lo hizo beneficiario a él mismo a través del pequeño ricino que lo protegió milagrosamente de la insolación fatal[6]. Con infinito humor, esta pequeña parábola profética es una síntesis de lo que llamamos aquí la pedagogía dialéctica del Dios de los profetas.

Misma dialéctica en la experiencia de Moisés[7]. El también empieza su carrera con un proyecto de revolución violenta al matar al egipcio. Mismo cobardía ante la contradicción de sus propios hermanos de sangre y fuga al desierto con el mismo intento de olvidar y de insertarse como extranjero en su tierra de adopción (matrimonio con la hija de Jetro). Pero Yahvé lo espera en el cruce de los caminos con el episodio fundador de la zarza ardiente. Otra vez, el hombre de Dios entra en debate, o mejor dicho, en conflicto con la propuesta de Dios, demasiado escandalosa y arriesgada para un profeta atemorizado. Pero, una vez más, Dios sale vencedor del debate. El balbuciente Moisés se vuelve el hombre más humilde del mundo.

Dios no actuó de otra manera con Jeremías, quien quería olvidar pero no podía contener el fuego que ardía en su interior[8], o Amós que tuvo que abandonar su oficio de pastor para ir a vociferar en tierra enemiga, en el reino del norte.

Diversidad de momentos proféticos.

La dialéctica del aprendizaje profético que acabamos de exponer permite comprender que todos los tiempos no son iguales desde el punto de vista del profetismo. Vuelvo un instante a la polémica entre sabiduría y profetismo señalada más arriba. Es evidente que nuestro tiempo es, globalmente, un tiempo de ballena, de huida, de pérdida de referencias, de desierto radical. Podríamos afirmar que estamos en el tiempo del fin de las utopías, la fase de crisis de la dialéctica profética.

A la manera de Qohelet, es acertado decir que, para los profetas, hay tiempos de denuncia y tiempos de fracaso, tiempos de silencio apofático[9] y tiempos de conversión radical, tiempos de Carmelo y tiempos de Sarepta, tiempos de Horeb y tiempos de silencio ninivita etc. No hay tiempos que no sean propicios para los profetas. Pero lo importante es saber discernir en qué

tiempo nos encontramos y cual es la voz profética que se impone para ese preciso tiempo. Tal es el reto que se nos plantea hoy.

¿En qué tiempo nos encontramos?

No es tan evidente definir este tiempo posmoderno desde el punto de vista de los profetas. Podría ser que nos encontremos en el cruce simbólico de varios tiempos. Está claro, por ejemplo, que atravesamos por un momento de profunda decepción y depresión espiritual ante los vergonzosos fracasos de las utopías eclesiales conciliares y de Medellín, o de las utopías políticas socialistas y de los proyectos de sociedad basados en la justicia. Estos fracasos nos hacen experimentar nuestra humillación como el gran silencio histórico de Dios. ¿Dónde está? ¿Qué está haciendo?

Este silencio de Dios nos confronta a la exigencia de un cierto apofatismo. Los que pretendemos ser llamados al profetismo, tenemos que reconocer que ya no tenemos palabra ante la situación de la humanidad. Dolorosa toma de conciencia de la obsolescencia de nuestros discursos y necesidad de decir, como Elías en el Horeb o Jonás bajo el ricino: "Dios no estaba en...".

Es el momento de emprender los caminos agotados del Horeb hasta poder retornar a las presencias de "brisas ligeras", es decir al Dio escondido en la banalidad de la infinitamente pequeño y discreto.

El renacer profético de la Vida Religiosa corresponda, quizás, también a este tiempo de conversión al bajar del Horeb o desde el silencio del ricino de Jonás.

Profetas de hoy: entre resistencia y esperanza.

Es tiempo ya de entrar en la segunda fase de nuestra reflexión. A la luz de lo planteado en la primera parte, quisiera aquí perfilar en algo el rostro del profeta que necesitamos hoy, especialmente desde las exigencias de nuestra vocación de consagrados y consagradas.

La marginalidad de los santos.

La pérdida de referencias, característica de este momento de crisis y confusión, es ante todo un problema de ética. En tal circunstancia, el profeta es aquél que toma en serio la interpelación de Jesús en san Mateo: "Sean perfectos como su Padre es perfecto". No se trata de volver a una visión elitista de la Vida Religiosa como camino de perfección sino como opción radical y total por el evangelio con todas sus consecuencias.. En un mundo moralmente destrozado y en búsqueda de nuevas perspectivas éticas, ser profetas pasa prioritariamente por actitudes y comportamientos radicalmente éticos. Es lo que llamo aquí la santidad profética.

Pero esta opción por la santidad ética nos llevará necesariamente a vivir una experiencia de marginalidad a un doble nivel: social, pero también eclesial. Ante la inmoralidad y la corrupción del mundo, la santidad ética profética hará figura de originalidad ingenua. ¿A quien se le ocurre tomar todavía en cuenta la dimensión ética en las decisiones políticas, económicas y otras en esta civilización del lucro indiscriminado? Pero, más allá de una marginalidad original, el "santo ético" no tendrá, probablemente, que sufrir más persecución social que la irrisión y la burla. En cambio, en la coyuntura eclesial, inmoral varios aspectos, en la que vivimos, es probable que los que defiendan posturas de justicia, de transparencia, de renuncia, pobreza y sacrificio, de compromiso y de compartir, de humildad y de solidaridad arriesgada, tengan que pasar por el silenciamiento, la calumnia y la persecución. Es por allí como los profetas de hoy se identificarán con su Señor crucificado, no tanto por los de afuera sino, probablemente, por algunos de los de adentro. ¿No sería a caso a veces más arriesgado es hoy asumir una postura ética radical en la Iglesia que en el mundo?

Un llamado a la fidelidad.

Como lo decía el propio Jesús a sus auditores que reclamaban signos, a nosotros tampoco se nos dará otro signo que el signo de Jonás, es decir la simple apuesta por el Señor en la neblina espesa del presente banal. Cuando los discípulos bajaron del Tabor, se quedaron con “Jesús solo”. Si el Concilio, Medellín y nuestro caminar con los pobres en América Latina fue algo que puede asemejarse a una transfiguración de la Iglesia en este continente, hoy nos toca el “Jesús solo”.

En el linaje de la gran tradición evocada largamente al final de la carta a los Hebreos[10], la situación actual es una invitación a la fe ciega sin ver la patria. Ser profeta hoy consiste en vivir la paciencia de la semilla del reino, renunciando a los espejismos en los que creímos cuando pensábamos que el Reino se encarnaba en tal o cual utopía social histórica. Ya no es el Carmelo nuestro lugar sino el testimonio humilde, valiente y terco de Elías en la caminata cotidiana.

En definitiva, nos toca decir la buena nueva de la fidelidad y de la fiabilidad de los discípulos de Jesús en un tiempo movedizo donde se ha perdido la confianza hasta en lo más seguro, lo más cercano y lo más sagrado. Ser fiable y ser fiel es un signo revolucionario en nuestro mundo. Incluyo, en esta fiabilidad y esta fidelidad, la fidelidad a la madre Iglesia, santa en esperanza y pecadora en los dolores de parto, a nuestros compromisos religiosos tan terriblemente relativizados hoy, y, sobre todo, a los pobres nuestros maestros.

Profetismo de esperanza.

La segunda dimensión del profetismo para hoy que quiero subrayar aquí es la esperanza. Una vez más, si comparamos estos tiempos con las décadas de los 70-80, hay que reconocer una frustración profunda de la esperanza. Ninguna promesa de los discursos utópicos se ha cumplido y las figuras más emblemáticas de la novedad han caído en las más lamentables contradicciones. Pensemos en Nicaragua o Cuba y en la propia Iglesia. En este sentido, el pueblo se encuentra en una situación exílica. No cree en nadie y en nada, no ve perspectiva de futuro. En dicho contexto, los profetas son los que ven más allá de lo que no se ve. Los lúcidos del Reino. Si la Vida Religiosa no es sino un elemento más de lo establecido en el pantano de la desesperanza, difícilmente podemos hablar de profetismo. Si andamos en la onda profunda de esta civilización gris, no sólo no significamos nada sino que nos volvemos absurdos y escandalosos.

No, lo nuestro es, hoy como ayer, y hoy más aún que ayer, andar a contrasentido del flujo mayoritario. Nuestro estilo de vida, nuestras prioridades y opciones deben ser tan atípicas que inquieten y cuestionen. Esta figura de una Vida Religiosa identificada sociológicamente con la clase media alta de nuestro continente es, en este sentido, lo más antiprofético que se pueda imaginar.

Por lo dicho aquí, el “ver lo que no se ve” debe traducirse también en señalarlo por nuestro propio testimonio. Nuestra vida debe ser una de las pocas razones de creer y esperar que quedan dentro de un mundo y una Iglesia que andan en las tinieblas.

En esta línea, en varias oportunidades propuse identificar la vocación a la Vida Religiosa con la experiencia del pequeño resto de Israel. La Vida Religiosa participa de este “poco” que queda al caminar a ciegas por los caminos sin rumbo del desierto posmoderno.

Ser hoy profetas de una esperanza en agonía pasa no por los discursos bonitos sino por la coherencia concreta y silenciosa de nuestros estilos, relaciones, compromisos y actitudes.

Acompañar a la muerte.

El profetismo es siempre una respuesta encarnada a los desafíos propios de un momento histórico. No hay duda de que, en este momento, nuestro mundo, y nuestro continente en particular, se caracterizan por la muerte temprana, injusta y violenta. Sí, este es un tiempo de muerte. Por lo tanto, nuestro profetismo debe tener algo que ver con dicha coyuntura. Ya no es

la época del protagonismo y del liderazgo para la Vida Religiosa. Hoy nos toca, mucho más modestamente, “acompañar” el cortejo fúnebre de un pueblo.

Además, este protagonismo y liderazgo, que demasiado tiempo nos caracterizó en tantos aspectos de la vida social, eclesial y hasta política, durante los siglos pasados, fueron desvíos históricos que no tenían nada que ver con nuestra vocación intrínseca, todo lo contrario. No estamos para encabezar sino para acompañar desde el llano y la muchedumbre.

No faltan ejemplos, sublimes y anónimos a la vez, de esta nueva experiencia de acompañamiento a la muerte del pueblo de parte de la Vida Consagrada latinoamericana. Es el ejemplo colombiano donde los campesinos de zonas de violencia intensa piden a las religiosas “de hábito” acompañarles simplemente a la chacra par impedir el allanamiento de sus tierras por uno u otro campo. Es el ejemplo mejicano y ecuatoriano de unos religiosos y religiosas que animan el despertar del mundo indígena caminando simplemente con ellos sin asumir ninguna responsabilidad fuera del riesgo compartido con los propios indígenas. Es el ejemplo guatemalteco de una conferencia de religiosos y religiosas unida en la búsqueda y la defensa de la verdad hasta las últimas consecuencias, incluyendo el martirio.

Todos estos ejemplos, heroicos y discretos a la vez, están dibujando poco a poco un nuevo rostro de los religiosos y religiosas, desvinculado del poder y de la autoridad y reducidos a simple coperegrinos de esta larga travesía de la violencia y de la muerte. Nada de gloria, nada de reconocimiento ni privilegios. La simple satisfacción de actuar como Dios con su pueblo cuando la esclavitud de Egipto. Profetismo anónimo e invisible del fermento perdido y escondido en la masa activa del pueblo sufriente.

Podríamos multiplicar los ejemplos a lo largo y ancho del continente. Este “acompañar proféticamente a la muerte” tiene formas extremadamente diversas. Pero en cualquier lugar de América Latina es un llamado prioritario. Se trata de acompañar la desesperación, la protesta y la herida de hombres y mujeres, campesinos y jóvenes, por su raza, por su desprecio. Incluso, muchos aspectos de la formación dentro de la propia Vida Religiosa tienen estas dimensiones de acompañamiento de la muerte cada vez que chocamos con la herida de los propios formandos, el grito de un pueblo despreciado desde tantos siglos. En este sentido, la formación es quizás uno de los terrenos privilegiados del nuevo profetismo de acompañamiento, a la manera de Jeremías acompañando a su pueblo a Egipto[11]. Puede ser que no traiga otro fruto que el alivio pasajero de un amor compartido en camino, de una lucecita efímera de esperanza en una larga noche que no termina. El sentido de la Vida Religiosa no está en su consolidación, perennidad y prestigio. Está solamente en su sentido de profecía. “Pasaron haciendo el bien como Jesús”, tendrían que decir los peregrinos de la noche con quien compartimos la intemperie. Y este simple pasar con ellos garantiza la vigencia de la luz aún en medio de la más espesa tiniebla. Los religiosos y religiosas.

Tendríamos que ser de aquellos por cuyo testimonio se hace patente lo que dice Juan en su prólogo: “la luz brilla en la tiniebla y la tiniebla no la puede alcanzar”.

PARA QUE LA PALABRA SE HAGA VIDA

LA PALABRA DE DIOS EN LA FORMACIÓN PARA LA VIDA RELIGIOSA

Juan Bosco Monroy Campero

“Escucha, Israel. Yahvé nuestro Dios es el único Yahvé. Amarás a Yahvé tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu fuerza. Queden en tu corazón estas palabras que yo te dicto hoy. Se las repetirás a tus hijos, les hablarás de ellas tanto si estás en casa como si vas de viaje, así acostado como levantado; las atarás a tu mano como una señal y serán como una insignia entre tus ojos; las escribirás en las jambas de tu casa y en tus puertas” (Dt. 6,4-9).

Este texto es el núcleo fundamental de la teología del Deuteronomio. Yahvé es el único Dios y, por eso, la vida del hombre y del pueblo también debe ser única, expresando la respuesta al único Dios. Esta respuesta es un amor total guiado por la Palabra de Dios que expresa y propone su proyecto de vida.

Esta palabra debe penetrar e informar la conciencia (corazón), el ser (alma) y la acción (fuerza). Debe ser interiorizada, volviéndose la base de la conciencia (corazón). Debe constituir el objeto primero y continuo de la educación (inculcarla a los hijos) y guiar todas las situaciones (sentado, andando, acostado, de pie); toda la vida pública o privada (casa y camino) debe ser orientada por ella y se manifiesta en la acción (señal en las manos) y en las intenciones y la perspectiva frente a la vida (insignia entre los ojos). De esta manera penetra todos los ámbitos, debe ser vivida en la familia (la casa) y en la vida social (puertas de la ciudad). De esta manera, toda la vida se convierte en una respuesta de amor que se expresa en las relaciones humanas y todas las dimensiones de la vida.

Vida Religiosa y palabra de Dios

Este texto del Deuteronomio que resume la alianza del pueblo con Dios, nos guía para descubrir el papel que debe ocupar la Palabra de Dios en la vida religiosa y en la formación. En esta misma perspectiva se sitúa el decreto Perfectae caritatis, cuando dice: “la renovación de la vida religiosa implica la fidelidad a los orígenes, pero también la adaptación de los institutos, según las siguientes normas: a) el seguimiento de Cristo debe ser la regla suprema”[12].

Este texto nos recuerda dos elementos fundamentales: lo central de la vida religiosa es el seguimiento de Jesús de Nazaret, tal como se nos presenta en el Evangelio; por la misma razón, éste debe ocupar un lugar primordial en la vida de los religiosos y las religiosas. De otra manera, no sería posible el seguimiento. Vale la pena recordar que el Evangelio no se puede separar del conjunto de la Escritura. Por otra parte, y precisamente por lo afirmado antes, el Evangelio se convierte en la regla suprema; y hay que tomar en serio esta afirmación.

No se puede ser cristiano, y por lo mismo religioso o religiosa, al margen de la figura histórica de Jesús de Nazaret, quien murió y resucitó, y el Padre le hizo Señor y Cristo (Hch. 2,36). Lo cristiano no es simplemente una doctrina, una ética, un rito o una tradición religiosa, sino todo lo que dice relación con la persona de Jesús el Cristo. Sin él no hay cristianismo. Lo cristiano es Él mismo. Los cristianos son seguidores de Jesús, sus discípulos.

La vida religiosa es, entonces, un camino (Hch. 9,2), el camino de seguimiento de Jesús. De los Apóstoles se dice que siguieron a Jesús (Lc. 5,11) y a este seguimiento es llamado todo bautizado en la Iglesia. Los Apóstoles no fueron únicamente los discípulos fieles del Maestro, que aprendieron sus enseñanzas, como los jóvenes de hoy aprenden de sus profesores. Ser discípulo de Jesús exige estar con él, entrar en su comunidad, participar de su misión y de su destino (Mc. 3,13-14; 10,38-39). Seguir a Jesús hoy no significa imitar mecánicamente sus

gestos[13], sino continuar su camino “pro-seguir su obra, perseguir su causa, con-seguir su plenitud” (Leorardo Boff). El cristiano es el que ha escuchado, como los discípulos, su voz que le dice: “sígueme” (Jn. 1,39-44; 21,22) y se pone en camino para seguirle.

Si la formación es el inicio de este camino de seguimiento, en su etapa de consagración religiosa, ya que se presupone que debe haberse iniciado antes, entonces deberá guiarse en todos los niveles por la Palabra. La formación tiene como finalidad iniciar y capacitar para la vivencia plena y madura de este seguimiento. El encuentro con la Palabra deberá ser frecuente y no podrá quedarse como algo adicional, ritual o puramente espiritual, sino que deberá informar toda la vida y convertirse en el gran criterio de discernimiento frente a cualquier situación[14]. Sólo así se convertirá, efectivamente y no sólo en el papel o la teoría, en la norma última y suprema.

Si no es así, las religiosas y los religiosos podrán ser muy buenas personas, piadosas, serviciales y entregadas pero no serán tales. Más aún, si la norma suprema no es el Evangelio, sino cualquier otra cosa: el fundador, las constituciones, los acuerdos comunitarios, los libros piadosos, etc., la vida religiosa se encontrará en una grave contradicción y fácilmente caerá en el terrible escándalo que Puebla señala de los cristianos en general, pero que se aplicaría completamente: “Vemos a la luz de la fe, como un escándalo y una contradicción con el ser cristiano, la creciente brecha entre ricos y pobres. El lujo de unos pocos se convierte en insulto contra la miseria de las grandes masas. Esto es contrario al plan del Creador y al honor que se le debe. En esta angustia y dolor, la Iglesia discierne una situación de pecado social, de gravedad tanto mayor por darse en países que se llaman católicos y que tienen la capacidad de cambiar: “que se le quiten barreras de explotación contra las que se estrellan sus mejores esfuerzos de promoción” (Juan Pablo II, Alocución Oaxaca 5 – AAS LXXI, pp. 209)”[15].

Cada vez que una persona o grupo humano, en este caso una congregación o comunidad religiosa no deja a Dios ser Dios (su absoluto, su norma suprema), se inventa sus propios absolutos y termina ofreciéndoles dolorosos sacrificios: sacrificamos nuestra propia esperanza y la esperanza de los demás. Y el pueblo espera, sobre todo, un camino, un aliento liberador, una orientación que dé sentido a la lucha de cada día por sobrevivir, sentirse acompañado por la bendición de Dios en su pobre vida tan llena de sufrimientos.

Teniendo como norma suprema el Evangelio, los religiosos y las religiosas de hoy están llamados a ser agentes del Reino. Eso significa que deben confrontar, contestar e incluso denunciar aquellos sistemas e instituciones que trabajan contra los valores de ese Reino. Muchos de nuestros hermanos y hermanas en América Latina han entregado sus vidas al servicio de esta misión.

Por otra parte muchos de los religiosos y religiosas que viven en el mundo occidental tienden a pactar con los sistemas que oprimen a los pueblos del hemisferio sur. El estilo de vida y los valores que viven imitan, muchas veces, los de la cultura dominante y su vida no desafía ni denuncia las estructuras de pecado en que vivimos. Muchos religiosos y religiosas colaboran con el sistema que inculca de modo claro los valores competitivos del capitalismo que están en claro desacuerdo con los valores del Reino. Eso sucede porque abandonan la Palabra como norma suprema, como proyecto que guía la vida, y colocan en su lugar muchos otros absolutos.

Como agentes del Reino se quedan cortos en responder a la llamada a hacer frente, denunciar y protestar contra aquellos sistemas y estructuras que destruyen los valores del Evangelio. Son también incoherentes cuando atacan esos valores en muchos movimientos actuales que provienen del Espíritu; especialmente cuando esos movimientos se hallan fuera de las Iglesias y religiones establecidas. Podemos pensar especialmente en la conciencia ecológica y de género con su esperanza y vitalidad y también en los numerosos, pequeños y, a veces, desconocidos esfuerzos para crear un mundo más justo y humano.

Siguiendo otros absolutos, otras normas supremas y, dada su cercana relación por estructura histórica, con la Iglesia jerárquica de la era de cristiandad, los religiosos y religiosas dedican muchas de sus energías y recursos a cumplir el Derecho Canónico o el ritual o sus propias normas y cuadros. Cuando se ven enfrentados a la llamada urgente de nuestros días, dudan y miran hacia atrás para ver si lo que piensan en sus corazones que deben hacer, sería aceptado

los responsables de los servicios en los que están integrados. Han perdido mucho de la atrevida visión de los profetas, antiguos y modernos. Han perdido su vocación de ser buscadores y promotores de las nuevas posibilidades que expresen y articulen de una forma nueva los valores profundos a los que el pueblo aspira[16].

La vida religiosa, como parte de la Iglesia y quizá porque se encuentra muy institucionalizada, tiene a veces mucho miedo. Ella, que por la dimensión profética que la impregna, tendría que caracterizarse por la valentía y el riesgo, como lo ha demostrado muchas veces en la historia. No es necesario insistir en lo domesticada que está muchas veces a pesar de haberse caracterizado tanto por su libertad carismática. Frecuentemente se limita la libertad, se evitan los riesgos, se disimula y se sospecha, se buscan seguridades que pongan al abrigo de las incertidumbres y las dudas. Lógicamente en un ambiente así, es difícil la búsqueda sincera y leal. Es difícil, a pesar de las hermosas palabras.

No por malicia o estrategia, sino por instinto defensivo y por el mismo peso de la dificultad, éste es hoy un gran peligro del cristianismo. Aunque se comprende la necesidad de una renovación, no se lleva a fondo, sino que se hace a medias. Se acepta la crítica bíblica, pero se hacen lecturas fundamentalistas. Se acepta la necesidad de reformar la Iglesia, pero se refuerza un juridicismo centralista. Se acepta la existencia de un cambio radical en la concepción de la revelación, pero se siguen manteniendo los antiguos esquemas.

Está demasiado extendida la idea de que hay que aceptar la revelación porque “lo dice la Iglesia” o porque se lo dijeron algunos que “dijeron que Dios se lo había dicho”. Es cierto que, si no nos lo dijera la Iglesia, muchos no llegaríamos a la fe, y que sin los grandes profetas y, sobre todo, sin Jesús tampoco lo sabría la Iglesia. La Palabra es un llamado a cada persona y a cada grupo y debe convertirse en el absoluto; en lo que está por encima de todo. Así la relación se invierte; no escuchamos la Palabra porque la Iglesia o los fundadores lo dicen, sino que escuchamos a la Iglesia o los fundadores porque están en concordancia con la Palabra. El absoluto es ésta y todo lo demás se revisa y replantea a partir de ella.

La vida religiosa auténtica no consiste en “vivir de memoria” de una revelación pasada, sino en un vivir actual desde un Dios que se revela ahora. Un amor no acaba cuando culmina en la entrega total, sino que entonces es cuando empieza a ser vivido a plenitud.

La actualidad de la revelación es lo que da realidad a la vida religiosa. Creemos en la paternidad de Dios gracias a que Cristo lo descubrió; pero sólo hay fe viva cuando verifico en mi vida que efectivamente Dios me ama como Padre. La necesidad de poner a la Biblia como norma suprema se debe a la ambigüedad de nuestra vida; en ella se nos oscurecen las verdades, valores y actitudes y debemos esforzarnos por recordar que alguien nos lo ha dicho. Sin la Biblia es muy probable que el cristianismo se hubiera extraviado en sus crisis históricas. Nuestra misma experiencia nos enseña que la Palabra representa un medio indispensable para avivar esta presencia divina que tantas cosas tienden a ocultar y deformar[17].

De aquí podemos sacar algunas conclusiones y la más importante de ellas es que no sirve de nada querer leer la Biblia por la Biblia. Conocer sólo la Biblia, su contenido, sus historias, sus leyes, sus discursos puede ser muy interesante pero no servirá de nada si no se convierte en el criterio que da perspectiva a la vida. Es decir, leer la Biblia y hasta deleitarse con muchas de sus páginas, así como cuando se va a un concierto, a un show, a un cine, es bonito, pero...

La vida religiosa, su estilo, su misión, su significado se define por una opción fundamental, asumida con ciertas actitudes básicas y a través de ciertas mediaciones; es la opción por Jesús y con Él su opción por el Dios que es Padre de todos y su proyecto del Reino de vida para todos. Sus actitudes, las que Él vivió siendo humano e histórico como nosotras y nosotros, son las que deberán guiar nuestras actitudes. “Tengan ustedes los mismos sentimientos que tenía Jesucristo” (Flp. 2,5). El seguimiento de Jesús es, en la práctica, asumir hoy y aquí las actitudes de Jesús, los rasgos fundamentales de su existencia, su manera de ser en el camino[18].

La Biblia en la formación

La formación para la vida religiosa tiene entre sus tareas más urgentes formar para la coherencia evangélica. No es primordialmente una formación para la perfección sino para la coherencia evangélica[19]. Esto exige tener en cuenta algunos elementos necesarios para que la lectura de la Palabra en la formación permita, favorezca y se convierta en la norma suprema de la vida y de la institución.

La perspectiva nos la ofrece Jesús y su uso de la Palabra en el texto de los discípulos de Emaús (Lc. 24,13-35). El primer aspecto, clave en el texto, es que Jesús comienza preguntando por la realidad de la vida del pueblo y por la manera como es vivida y experimentada por las personas. Jesús se acerca, camina con ellos y pregunta: “¿De qué hablan?”, “¿Qué ha pasado?”. El acercamiento a la Palabra comienza por el acercamiento a la vida donde la Palabra se encarna y se hace historia. Jesús nos recuerda al Dios del éxodo que ve, oye y conoce la realidad del pueblo como punto de partida de toda su revelación.

El segundo aspecto, menos visible a primera vista, es que las Escrituras representan la historia de los discípulos y su pueblo. Jesús les habla sobre acontecimientos de la historia del pueblo; es algo familiar y conocido, son sus tradiciones, su pasado y sus raíces. Es lo que decía Karl Barth, la Biblia en una mano y el periódico en la otra. Es necesario saber lo que pasa en el municipio, en el estado, en el país y en el mundo, para que la Palabra pueda hablar dentro de esa situación. No se puede leer la Biblia, como si la historia no existiera. Tanto Jesús como la pareja de Emaús no conocen la Biblia sólo como palabra; la conocen también como su historia. Esto significa que Jesús en su diálogo con los discípulos está recurriendo a su memoria histórica.

La importancia de esto está en su significado para nuestra lectura bíblica. Hoy y aquí, la Biblia no presenta ya la memoria histórica de nuestros pueblos; es una herencia religiosa para nosotros que nos colocamos en continuidad de la historia del pueblo de Dios. Recurrimos a la historia del pueblo de Dios para comprender su revelación, su acción en la historia, y la esperanza que brota de la promesa. Pero la historia del pueblo de Dios no es nuestra historia latinoamericana.

Si Dios quiere una vida mejor para las personas, entonces la Biblia necesita hablar dentro de la vida. Y ahí es necesario conocerla. De la vida se va a la Biblia; se busca ahí la Palabra que mejor ilumine nuestra situación de vida, y entonces se vuelve a la vida para transformarla.

La pregunta por el significado del cristianismo no es nunca abstracta, sino que siempre dice referencia concreta a un lugar y una época. Por esto, la pregunta clave para la formación será: ¿Cómo leer la Biblia en la vida religiosa latinoamericana? Y, por lo mismo, ¿qué es ser cristiano hoy en América Latina? Insistiendo en desde dónde se hace la pregunta. Desde el continente de América Latina, pobre y cristiano. Seguramente leer la Biblia y ser religioso o religiosa es diferente de lo que muchos han afirmado hasta ahora y exigirá un nuevo camino de formación.

Frente a esta situación de pobreza, el Evangelio no puede servir de excusa para oprimir al pueblo, ni de droga para no intentar cambiar la situación. Esto aparece muy claro desde la realidad del pueblo y a partir de la práctica histórica de Jesús.

Jesús tiene un proyecto, una misión: anunciar y realizar el Reino de Dios (Mc. 1,15). Este es el plan que el Padre le ha encomendado: formar una gran familia de hijos y hermanos, un hogar, una humanidad nueva, los nuevos cielos y la nueva tierra que los profetas habían predicho (Is. 65,17-25). Esta es la gran utopía de Dios, el auténtico paraíso donde la humanidad vivirá reconciliada con la naturaleza, entre sí y con Dios, de modo que el hombre sea dueño de sí, señor del mundo, hermano de las personas e hijo de Dios[20]. Esta Buena Noticia es integral y aunque llegará a plenitud en el más allá, debe comenzar ya aquí en nuestra historia. Este Reino de Dios es liberación de todo lo que oprime a la humanidad, del pecado y del maligno[21].

En Jesús el Reino se acerca a la humanidad (Lc. 11,20) y Él posee un estilo peculiar de anunciar y realizar el Reino. Nace pobre (Lc. 2,6-7), hijo de una familia trabajadora y de

emigrantes y exiliados (Lc. 2,1-4; 4,22; Mc. 6,3; Mt. 2,13-23), se siente enviado a anunciar la Buena Nueva a los pobres (Lc. 4,18) y sanar a pecadores, enfermos y marginados (Lc. 7,21-23). Jesús a lo largo de su vida va discerniendo lentamente su misión y el camino que el Padre desea. Rechaza las tentaciones de riqueza, poder y prestigio, de dependencia o pasividad (Lc. 4,1-13), reconoce que el Padre revela el misterio de Dios a los sencillos y lo oculta a los sabios y prudentes (Mt. 11,25-26) se va solidarizando en todo a los hombres (Hb. 4,15), se compadece del pueblo disperso (Mc. 6,34), bendice al pueblo pobre y maldice a los ricos (Lc. 6,21-26) y a los fariseos hipócritas (Mt. 23). Hace de los pobres los jueces de la humanidad y toma como si fuera hecho a sí mismo todo lo que se haga o deje de hacer con los pobres (Mt. 25,31-45; Mc. 9,36-37).

Esta opción de Jesús lo lleva al conflicto y finalmente a la muerte. Su muerte es un asesinato tramado por los poderosos, pero su resurrección no sólo es el triunfo de Jesús, sino la confirmación por parte del Padre de la validez de su camino. Mientras vivió en este mundo, Jesús fue tenido por loco (Mc. 3,21), blasfemo (Mt. 26,65), borracho (Lc. 7,34), endemoniado (Lc. 11,15), y finalmente es condenado a muerte como hereje y subversivo, pero el Padre al resucitarlo muestra que éste es el auténtico camino del Reino. Al que los poderosos condenaron como hereje y subversivo, Dios lo constituye Señor y Cristo.

Podemos preguntarnos si realmente ésta es la norma suprema que guía la vida y el criterio con base al cual se deciden todas las situaciones y estructuras de la vida religiosa. Igualmente podemos preguntarnos si ésta es la orientación de la formación y si lleva a que las personas construyan su vida y la de la congregación a partir de este absoluto.

Por eso, la lectura de la Palabra en la formación debe revestir algunas características peculiares:

1. Supone un cambio de actitud, ya que no puede prolongarse por más tiempo la situación de una fe que encubra la injusticia social, sirviendo de instrumento de dominación para unos pocos y de resignación para la mayoría. Supone una conversión tanto de corazón como de mentalidad y práctica como de estructura. Debe llevar al paso a una fe personal, vital y existencial, integral e histórica, pública; comprometida y solidaria con los sectores populares y empobrecidos.

2. Debe llevar a una clara actitud de rechazo y denuncia de la realidad injusta ya que es pecado y contraria a los planes de Dios. Proclamar que Dios no quiere que la vida siga marcada por los signos de muerte: muerte precoz, vida inhumana, muerte violenta. Denunciar que esta situación nace del pecado personal y social y de una auténtica idolatría. Debe recordar que nadie puede servir a dos señores, a Dios y a la riqueza. Impulsar a un corte radical con todo lo que sea injusticia, corrupción, opresión, violación de derechos humanos, mentira.

3. Su fruto será el compromiso desde la fe en un cambio de la realidad. Este compromiso, que es la forma concreta del seguimiento de Cristo, abarca todas las dimensiones de la realidad: económicas, sociales, políticas, culturales, religiosas, familiares, personales. Debe convertirse en la gran fuerza inspiradora que presenta la utopía del Reino de Dios y ofrece los grandes valores del Evangelio: el amor, la justicia, el perdón, la esperanza, la libertad, la fraternidad, la vida. No ofrece recetas sociales y políticas concretas, pero sí presenta horizontes nuevos, inspiración y sobre todo la fuerza del Espíritu del Resucitado que va madurando la historia hacia unos cielos nuevos y una tierra nueva.

4. Llevará a solidarizarse con los sectores populares. Supone tomar conciencia que del pueblo consciente y organizado han de venir los cambios radicales y que cuentan para ello con el ejemplo y la bendición de Señor, que los llamó bienaventurados y se identificó con ellos. Descubrir que sólo solidarizándose con la causa del pueblo pobre y poniendo sus capacidades a su servicio, se podrá acceder al Reino. Reconocer la opción por los pobres como la opción evangélica fundamental.

5. Motivará a formar parte de una comunidad eclesial concreta, para vivir y alimentar continuamente todas estas exigencias. La vida será alimentada continuamente por la Palabra,

celebrada en los sacramentos, discernida y confrontada con los hermanos en la fe, con la tradición. El análisis de la realidad que nos circunda, el compromiso, el gozo del seguimiento, la esperanza contra toda esperanza, la alegría en medio de los conflictos, se mantendrá desde la profunda experiencia personal y comunitaria del Espíritu del Señor. Y todo ello desde una comunidad concreta, abierta al resto de la Iglesia continental y universal.

6. Finalmente como resumen de todo lo dicho, llevará a luchar a favor del Dios de la vida. La lucha contra los dioses de la muerte se orientará a luchar a favor del Dios de la vida, del Dios creador de la vida, de Jesús que ha venido para que tengamos vida abundante.

Dejar que el Evangelio se convierta en la norma suprema y formar para esto no implica sólo una mayor ilustración intelectual, sino un cambio de lugar social. Es ver al mundo y leer el Evangelio desde los pobres, escuchando su clamor en solidaridad con las aspiraciones de la mayoría. Es ver el mundo desde abajo, morir a una posición de privilegio, de superioridad y aceptar que a los pobres ha sido revelado el misterio del Reino. Es cambiar de interlocutor, de sensibilidad, de óptica. Para muchos puede suponer una profunda ruptura. En todo caso, exige una conversión.

Hacer de la Palabra la norma suprema de las personas y los institutos, desde la formación, exige vivir conforme al plan de Dios: "Ya se te ha dicho, hombre, lo que es bueno y lo que el Señor te exige: Tan sólo que practiques la justicia, que ames con ternura y que camines humildemente con tu Dios" (Miq. 6,8). En el Nuevo Testamento esta práctica se concretará en el seguimiento de Jesús.

Para formarse en la vida religiosa no basta aceptar verdades correctas, hay que vivir siguiendo a Jesús.

VIDA RELIGIOSA MASCULINA

Eduardo Semproni, hsf

Resumen

Por el Camino de Emaús: Itinerario de formación permanente para la vida religiosa latinoamericana y caribeña.

Una constatación: la ausencia masculina en las reuniones de la vida religiosa. Un fenómeno que parece ser más general en la Iglesia y el mundo de las profesiones relacionales (docentes, psicólogos, asistentes sociales...). El intento de interpretar correctamente los signos de los tiempos, sin acusaciones estériles, ni resignaciones pasivas. ¿No será que a los varones nos cuesta integrar más el polo femenino (ánima) del que habla Jung?

Renovar la invitación a integrarnos al Camino, para seguir alentando una nueva eclesialidad al servicio de los pobres y los jóvenes.

Una constatación

A mis 20 años nacía a la vida religiosa como hermano de la Sagrada Familia, congregación laical en plena re-elaboración postconciliar de las Constituciones, que en 1985 recibirán la aprobación romana correspondiente. Hoy tengo 41 años y siempre he notado en las reuniones de la vida religiosa de mi país, Uruguay, que los varones somos poquitos, suscitándose siempre la misma inquietud: ¿por qué los varones parecen no sentirse convocados?.

Hay una respuesta, quizá demasiado simplificadora, que muchas veces se escucha entre quienes intentan explicarlo: "los religiosos sacerdotes están demasiado absorbidos por su ministerio pastoral y ya tienen bastante con las reuniones de planificación e intercambio con el clero local".

Sin negar la parte de verdad que pueda contener esa respuesta, se puede también notar que los religiosos laicos (hermanos) tampoco aparecemos demasiado. Por otro lado, las religiosas también tienen sus reuniones pastorales correspondientes a la misión que les compete, sin embargo, hacen el esfuerzo por participar, ya que valoran el espacio ofrecido. De más está decir que nadie pretende igualdad numérica entre varones y mujeres pues todos sabemos que el rostro de la vida religiosa es mayoritariamente femenino. Entonces la pregunta sigue en pie: ¿por qué esta abstención masculina?

Conversando sobre esta cuestión con una trabajadora (asistente) social amiga, me comentó que lo veía como un fenómeno mucho más amplio que el que yo reducía al ámbito religioso: "Frente a todo lo que sean convocatorias comunitarias, barriales o profesionales, los varones siempre tienen otra cosa más importante que los hace ausentarse..."

Disculpen la falta de porcentajes estadísticos en estas observaciones, pero coinciden con la sensación que muchas veces tenemos. Me muevo en el ambiente docente, con psicólogas y asistentes sociales incluidos, y la observación de mi amiga me pareció muy acertada.

También si me hago la pregunta: ¿dónde es mayoritaria la participación masculina en espacios eclesiales? Me respondería que en las reuniones del clero o en las cátedras de teología, y agregaría que esto último se está dando por ahora...

Interpretar correctamente los signos de los tiempos (Lc. 12,54-57)

Nunca fue fácil hacerlo, pues una de las condiciones básicas requeridas es entrar en un proceso de purificación de intenciones ("si tu ojo está enfermo, también tu cuerpo estará en

tinieblas. Ten cuidado que la luz que está en ti no se oscurezca” Lc. 11,34-35). Ya en la época de Jesús, el mismo signo podía ser interpretado como acción demoníaca (Lc. 11,15) o como “fuerza del dedo de Dios”, que quiere decir que el Reino de Dios ha llegado (Lc. 11,20).

En el terreno de “querer explicar” la ausencia masculina en convocatorias formativas para la vida religiosa, podemos caer en acusaciones estériles: los varones prefieren los espacios vinculados al poder eclesial y no es precisamente el que ofrecen las reuniones de la vida religiosa, afirmación que me parece bastante injusta. Tampoco quiero caer en la tentación de una resignación pasiva: siempre ha sido así, qué le vamos a hacer.

Por eso en lo que sigue, arriesgaré una respuesta. Aunque también me pregunto con sinceridad: Por lamentar la ausencia de los varones en los espacios que analizamos, ¿no estaremos celebrando escasamente el protagonismo creciente de la mujer en esos mismos espacios? A veces parece que algo de eso nos está pasando.

En mi opinión, hay elementos propios de la mentalidad masculina en la génesis de nuestro ausentismo. Sé que me meto en terreno delicado, pues parafraseando a Amós (7,14) no soy psicólogo, ni pretendo serlo, pero en la búsqueda de mi maduración personal me he topado con la teoría de Jung y más allá de la moda de que hoy goza, me he sentido bastante reflejado en sus planteamientos y me atrevería a afirmar, en sintonía con ellos, que a los varones nos está faltando cultivar más eso que Jung denominó ánima. De lograrlo podríamos valorar más adecuadamente los espacios gratuitos de aprendizaje, que surgen del encuentro comunitario con pares, varones y mujeres.

Me doy cuenta que estoy utilizando un término ánima muy específico de la psicología de Jung, pero no lo haría si no creyera que tiene que ver con lo que nos preocupa. Intentaré esbozar algunos aspectos de la misma, los imprescindibles para entendernos.

El varón está acostumbrado a pensar que es sólo varón, y la mujer está acostumbrada a pensar que es sólo mujer, pero los datos que nos proporciona esta teoría psicológica nos indican que todo ser humano es andrógino (andros = varón, gynos = mujer), es decir combina en su personalidad elementos masculinos y femeninos: en cada varón está el reflejo de una mujer y en cada mujer está el reflejo de un varón.

Jung entendía que el ánima era el componente femenino de la personalidad del varón y que el animus designaba el componente masculino en la personalidad de la mujer. Animus y ánima son pues el acompañante desconocido en toda personalidad, sea varón o mujer, condicionándolo en la forma de vincularse a los demás. Les llamó arquetipos porque son piezas esenciales en la construcción de la estructura síquica de toda persona, forman la base de los patrones de comportamientos instintivos no aprendidos comunes a todo ser humano.

“Así como el ánima corresponde al eros materno, así el animus corresponde al logos paterno. Está muy lejos de mi intención dar de estos dos conceptos intuitivos una definición demasiado precisa. Utilizo eros y logos sólo como ayudas conceptuales para describir el hecho de que la conciencia de la mujer se caracteriza más por lo intuitivo del eros que por lo diferenciador y cognitivo del logos”[22]. Ciertamente que en el establecimiento y cultivo de relaciones lo intuitivo pesa mucho más que las definiciones.

Naturalmente en temas como éste, y hoy más que nunca, surgen muchas preguntas: ¿qué se debe entender por lo masculino o lo femenino?, ¿las aparentes diferencias se deben a distinciones psicológicas subyacentes o son el resultado de condicionamientos socialmente asignados? Es un hecho el que varones y mujeres pueden realizar muchas veces las mismas tareas sociales, y esto sustenta la idea de que cada persona es una combinación de ambas polaridades. Según Jung los roles y expectativas sociales y culturales influyen indudablemente sobre el modo en que varones y mujeres viven sus vidas, pero existen también patrones arquetípicos subyacentes a la psique.

El ánima es aquello que soy como estados de ánimo y subjetividad. Representaría la imagen colectiva de la mujer, lo femenino, lo pasivo y receptivo. Todo lo que en el sujeto supone aspectos nutricios y creativos, es decir, propiamente espirituales y comunitarios. La importancia

concedida a esta instancia en el crecimiento y desarrollo personal, es enorme. A ella se debería, nada menos, que la evolución espiritual y la habilidad de compartirlo con otros.

De las cuatro funciones básicas de la psique (pensar, sentir, percibir e intuir), sentir e intuir serían las propias del ánima. La calificación de los hechos en torno a las categorías emocionales, es característico del principio femenino en su función de sentir. E igualmente son propias de esta instancia las funciones intuitivas del inconsciente, esto que algunos filósofos y poetas han llamado las razones del corazón.

Frente al ánima, el animus quedaría identificado con lo que soy como juicios y opiniones. Representaría la imagen colectiva del varón, que actúa con una estructura lineal y crítica, ligada a los aspectos lógicos y normativos del sujeto. Mientras el ánima produce estados de ánimo y subjetividad, el animus genera opiniones y leyes objetivas. Formas o arquetipos del animus serían el padre, la autoridad, la ley, el guerrero, el rey, el creador. Armonizar la madre y el padre, la musa y el guerrero, el espíritu y la ley, es poner en unidad lo femenino y lo masculino que hay en cada uno de nosotros. La mujer completa y el varón completo, se incluyen y necesitan recíprocamente.

“No es posible atribuir a la mujer un grado de conciencia inferior; la suya es simplemente diferente a la del varón. Pero así como la mujer tiene a menudo clara conciencia de cosas por las cuales el varón sigue largo tiempo tanteando en la oscuridad, así también hay, naturalmente, zonas de experiencia del varón que para la mujer aún permanecen en las sombras de lo indistinto; cosas, sobre todo, por las cuales en principio es menor su interés. Para ella son por regla general más importantes e interesantes las relaciones personales que los hechos objetivos y sus conexiones. El amplio terreno del comercio, la política, la técnica y la ciencia, todo el dominio a que se aplica la mentalidad masculina, cae para ella en la zona en sombras de la conciencia, mientras que en cambio desarrolla una dilatada conciencia de las relaciones personales, cuyos infinitos matices escapan generalmente al varón”[23]. Se podrían poner mil ejemplos para probar y refutar estas afirmaciones de Jung, pero al menos arroja algo de luz al misterio de los sexos.

El sacerdote católico John Welch en su obra Peregrinos espirituales dedica un capítulo, llamado El matrimonio de lo masculino y femenino, a estos aspectos, narrando un suceso que tuvo lugar en un restaurante. “En la mesa contigua está sentada una pareja de ancianos. La mujer se inclina hacia delante, encima de la mesa, y dice a su marido: ¿qué estás pensando?. El marido responde: Nada...” ¿Cuántas veces se habrá repetido ese diálogo en la vida de la pareja y cuántas veces varones y mujeres han tenido la misma conversación? Jung contestaría: ella se estaba relacionando; él estaba reflexionando.

Como patrón de conducta, el arquetipo ánima representa aquellos elementos impulsivos que se relacionan con la vida en cuanto vida, en cuanto fenómeno no premeditado, espontáneo y natural, con la vida de lo concreto, de la tierra, de la emocionalidad, dirigida a la gente y las cosas. Es el impulso hacia la entrega, la conexión instintiva a otra gente y al grupo o la comunidad que nos contiene. Mientras que la individualidad separada se personifica como elemento masculino, la conexión o arraigo (el inconsciente contenedor, el grupo y la comunidad) se experimenta y personifica como una entidad femenina. En el caso del varón estos comportamientos relacionales dependen del grado en que integre y cultive su ánima, es decir el polo femenino de su personalidad, cosa que el entorno cultural no ayuda demasiado. Es otro aspecto en que los religiosos debemos ser “contraculturales”.

El ánima negativa (mal desarrollada) dentro de un varón produce el mal humor y la sensiblería. El varón puede estar lleno de resentimiento y sentimentalismo. El ánima pobremente desarrollada trastorna la personalidad del varón porque representa una vida emocional no integrada. En ciertas circunstancias ni el varón ni la mujer pueden iniciar el diálogo, por ejemplo si un varón es malhumorado y retraído, el animus de una mujer puede atacar con una observación mordaz. Si una mujer ofrece una opinión irritante, el ánima del varón puede responder con un sarcasmo. No obstante, si ambos pueden hacer el esfuerzo por expresar de forma consciente y sincera sus verdaderos sentimientos, tal como los entienden, entonces los individuos dialogan, y no son arquetipos ciegos. Se ha empezado a iluminar la situación.

El ánimo positiva acompaña al varón a las profundidades del inconsciente, donde no está en casa. Ayuda en el proceso de individuación revelando fuentes de vida que nutrirán el desarrollo de su personalidad. Enriquece su vida emocional y amplía su capacidad de amor y relación. Nuevamente, algunos junguianos señalan que el ánimo presta su ayuda en el proceso de sentir y relacionarse. De la misma manera que una mujer puede pensar y reflexionar, pero cuenta en este proceso con la ayuda del animus, así también un varón puede sentir y relacionarse, pero el ánimo presta su ayuda en el proceso. Tanto varones como mujeres piensan y sienten. El papel del animus y ánimo es orientar estas funciones.

John Sanford, sacerdote episcopaliano, en su obra *El acompañante desconocido* nos describe el papel del ánimo: "se ha comparado la conciencia masculina con el sol y la conciencia femenina con la luna. A mediodía todo se ve con gran nitidez y se puede diferenciar con claridad una cosa de otra. Pero nadie puede estar mucho tiempo bajo este sol abrasador y brillante. Sin el frío, la humedad y la oscuridad, el paisaje pronto se hace insoportable y la tierra se seca y no produce vida. Así sucede con la vida de un varón sin la influencia fertilizadora en él de lo femenino. Sin una relación con su mundo interior, un varón puede enfocar, pero carece de imaginación; puede perseguir objetivos, pero carece de emoción; puede esforzarse por conseguir el poder, pero es incapaz de ser creativo porque no puede producir nueva vida a partir de sí mismo".

Cuando "los varones y mujeres aprenden a hablar juntos, a expresarse y escuchar atentamente, están prestando atención al ánimo y animus interiores. Al escucharse mutuamente empiezan a conocer la configuración de su propia personalidad interior. Dan espacio a esta figura en su vida mientras mantienen una relación con otra persona y permiten ser conducidos a dimensiones más profundas de su personalidad" (Welch).

Quizá esta convicción es la que nos está faltando a los varones: nos necesitamos mutuamente varón y mujer, para crecer en nuestra identidad religiosa y en nuestro seguimiento de Jesús, corazón de nuestra vocación a la vida religiosa. No otra cosa se pretende desde el trabajo comunitario con las fichas *Por el Camino de Emaús*. Este polo femenino (ánimo) abierto a la relación personal, que sabe compartir su interioridad, su relación con Dios en lo cotidiano de la vida, está muy presente en las instancias de formación y participación que la vida religiosa propone, por lo tanto si no lo potenciamos suficientemente siempre encontraremos otras cosas más importantes que el encuentro gratuito y recreativo con la experiencia espiritual de otros y otras.

Quizá esté simplificando la problemática, además de estar manejando una teoría que no domino profesionalmente, pero dejo este arriesgado aporte en manos del sentido común de quienes lo lean. Pondere el lector el valor que pueda tener lo que digo.

Una invitación

En el 2001 mi comunidad compartió algunas de las fichas con otras dos comunidades femeninas. Fue una experiencia estimulante, que nos enriqueció como varones consagrados al permitirnos cultivar aspectos simbólicos y espirituales que en nuestras compañeras de camino se daban muy naturalmente. Creo que nosotros también les aportamos algo de nuestra forma de captar la vida. Juntos miramos con ojos nuevos la vida cotidiana, la historia de todos los días y nos dimos cuenta que esa vida era un lugar teológico, un espacio sacramental donde el Señor se nos hacía también compañero de camino, muchas veces sin caer en cuenta de su presencia.

Me gustaría pedirles a todos que nos demos la oportunidad de compartir este tipo de espacios, así construiremos la nueva eclesialidad que va apareciendo en los documentos pero que necesita ser tejida en lo concreto de la vida. Los vínculos personales, los encuentros comunitarios mixtos y los momentos gratuitos de oración-reflexión que nos ofrece esta segunda etapa *Por el Camino de Emaús* son una excelente oportunidad que ojalá no dejemos pasar. Que Jesús, María y José, modelo inspirador de relaciones integradoras y fecundas, nos alienten por el camino.

LAS VENTANAS SE SIGUEN ABRIENDO

LAICOS Y CARISMAS DE LA VIDA RELIGIOSA

Ignacio Madera Vargas, sds

La imagen de abrir las ventanas en la Iglesia, como expresión de lo que significaba la convocatoria del Concilio Vaticano II, para la renovación de la Iglesia universal, viene a mi recuerdo al disponerme a reflexionar sobre el fenómeno de laicos y laicas que asumen el carisma, la espiritualidad y la misión de una determinada comunidad, congregación u orden. Esta es una realidad en continuo crecimiento, hasta el punto que, algunas comunidades tienen más miembros en la ramas laicales que religiosos o religiosas en una provincia. Y ello sucede, no sólo en las órdenes o comunidades del mal llamado tercer mundo, sino también en los países que se llaman a sí mismos desarrollados.

¿Qué puede significar este hecho para el momento que vive la vida religiosa en la Iglesia?, ¿será que la identidad de religiosos y religiosas quedará diluida en el mundo laical? El vigor, el entusiasmo y la fuerza con los que laicos y laicas asumen el carisma, la espiritualidad y la misión de nuestras comunidades ¿será mayor que el de religiosos y religiosas, en no pocas ocasiones cansados y sin entusiasmo?, ¿será esto peligroso para la supervivencia futura de nuestro estilo de vida?

Durante más de diez años he asesorado el proceso de fundación, crecimiento y desarrollo de los Salvatorianos laicos de Colombia; ello me posibilita hacerme algunas reflexiones a partir de la experiencia y los sueños que brotan de la misma. En verdad que de la lente que nos coloquemos en relación a esta novedad, depende mucho del vigor y entusiasmo con los cuales aceptemos esta nueva ventana abierta que son los hombres y mujeres laicos que quieren asumir el carisma y la espiritualidad de una comunidad. Si de entrada lo consideramos un peligro, una posibilidad de ser sustituidos, remplazados o de perder identidad, entonces asumimos una actitud de escepticismo y rechazo. Pero si consideramos que nuestro carisma es un don a la Iglesia, que como fuerza del Espíritu es más importante que cualquier modalidad particular de sus expresiones históricas, entonces nos sentimos interrogados, estimulados, felices y optimistas porque muchos otros, desde sus propias orillas, quieren asumir la misma fascinación que nos trajo a la vida religiosa: el carisma y la espiritualidad de nuestra comunidad, orden o instituto.

Temores y distorsiones

Creo que podemos tener temores ante la presencia de laicos que quieren vivir nuestro carisma particular. Estos se pueden esconder en una no disimulada sensación de experimentarlos como intrusos que vienen a invadir nuestro espacio sagrado. Durante muchos años la clausura fue el símbolo de la existencia de un universo de lo sagrado en donde la laicidad no tenía lugar porque era el lugar exclusivo de los consagrados. Esta mentalidad de la clausura, como misterio e intimidad inviolables, conlleva el que ante la presencia del laico se pueda pensar que unos intrusos han invadido la casa y que la intimidad y soledad están ahora perturbadas por nuevas preocupaciones nuevas y dimensiones. Por ello, algunos y algunas asumen una actitud de indiferencia, escepticismo y hasta rechazo a las búsquedas de integración de laicos, incluso, contradiciendo las decisiones de capítulos generales y las intenciones de gobiernos provinciales.

Se teme que se diluyan las fronteras, que ahora no se sepa qué es lo propio de cada uno y se busca mantener las distancias de manera que quede muy claro que existen muchas cosas que nos hacen diferentes. De pronto ahora no nos atrevemos a decir que somos mejores, pero sí

que somos distintos, originales, radicales, o el vértice fundamental de la idea fundacional. A mi manera de ver, este temor se centra en el miedo a perder el poder sobre lo propio de la orden o congregación. Aquello que fue dominio de unos pocos que asumíamos las mismas reglas de juego viene a ser también propiedad de otros que no están asumiendo esas mismas reglas, o que al menos, juegan desde otras.

Y los temores conducen a distorsiones. Se asume muchas veces la presencia laical como una nueva modalidad de encontrar colaboradores o colaboradoras que llenos y llenas de un espíritu compensen la disminución de nuestro número de miembros. Así, se tolera la presencia de laicos y se va pasando de la tolerancia a la manipulación cuando en aras de pertenecer al mismo espíritu se puede lograr tener unos buenos empleados que trabajan horas extras gratuitas en nuestras instituciones, que hacen sacrificios innumerables y están siempre disponibles a nuestras solicitudes. Y esto es una distorsión, desde todo punto de vista, lamentable y detestable.

También aparecen distorsiones, cuando asimilados a la laicidad, religiosos o religiosas asumen comportamientos, actitudes, costumbres y modas que les identifican de tal manera con el modo de ser de los laicos y laicas que ya no se sabe realmente quién es quién en una determinada familia religiosa. Una invasión mutua de dos mundos diferentes, que sencillamente están llamados a la comunión en la diversidad, puede traer como consecuencia que salga perjudicada la vida laical en su originalidad como igualmente la vida religiosa en la suya. No es dejando de ser religiosos y asimilándose a una laicidad mal entendida como la vida religiosa asume y hace suya la demanda de tantos laicos y laicas de vivir el espíritu de la comunidad u orden.

Los temores están entonces asociados a las distorsiones porque cuando tememos estamos fácilmente tentados a exagerar y a no mirar la realidad en lo que es sino en lo que nos imaginamos. La libertad de los hijos de Dios de la que nos habla Pablo de Tarso es la que nos permitirá entrarnos a mirar lo que de novedad tiene esta forma de presencia de la vida de Dios en la vida religiosa.

El porqué de los laicos en la vida religiosa

La aceptación de laicos a la vivencia del carisma y la espiritualidad de una congregación, orden o instituto puede tener dos orígenes: ha sido la intencionalidad original de fundadores o fundadoras, pero por diversas circunstancias del contexto social, cultural o eclesial, no pudo realizarse en los tiempos de la fundación; o porque la reflexión de religiosos y religiosas de hoy ha conducido a verificar la necesidad de compartir el carisma con aquellos y aquellas que quieran hacerlo para una mayor y mejor presencia evangélica del mismo en las diversas situaciones de nuestro tiempo.

Bien sea por intencionalidad fundacional o por determinación reflexiva de los religiosos y religiosas actuales, la presencia de los laicos en la vivencia de la espiritualidad de una familia religiosa tiene que ser claramente precisada para evitar equívocos. Quisiera señalar algunos elementos que nos pueden ayudar a esta precisión.

1. Llamados a vivir una vocación particular en la Iglesia

El laico o la laica que asume un carisma particular vivido por religiosos y religiosas es ante todo alguien que ha sentido la llamada a la vivencia de ese carisma desde su condición laical[24]. Se trata de la irrupción de Dios en la vida de una mujer o de un hombre, soltero, casado, con o sin hijos, a vivir un don particular del Espíritu que se dona en herencia a partir del fundador o la fundadora para vivir una misión en la cual se insiste en los elementos evangélicos que fundadores y fundadoras, insistieron. Es decir, la espiritualidad se funde y refunde con el carisma para proyectar hacia la misión.

Desde el punto de vista de la vocación, se trata de una misma vocación, tanto para los laicos como para los religiosos, pero ella se expresa de diversas maneras, no sólo desde el punto de vista sociológico y pastoral, sino también desde el punto de vista eclesiológico y

pneumatológico[25]. Hemos sido llamados y llamadas a vivir el carisma, la espiritualidad y la misión desde un modo de vida que ha sido dado a la Iglesia como don del Espíritu. Es el conjunto de lo que se denomina vida religiosa lo que entra en juego para la diferenciación de las modalidades laicales de vida. A esa forma de vida, desde la vida religiosa, hemos sido llamados y llamadas a compartir nuestro carisma con los laicos; por lo tanto, la identificación clara y sin ambigüedades de nuestro estilo de vida y su sentido en la Iglesia es hoy, a mi manera de ver, un componente ineludible para compartir el carisma con el laicado. No es dejando de ser religiosos o religiosas, en el sentido pleno del término, es decir, de acuerdo con la intencionalidad original de los fundadores y la fidelidad al Evangelio desde las diversas coyunturas históricas como hacemos presencia del carisma renovado para tiempos nuevos, sino asumiendo la diversidad de expresiones de un mismo carisma como riqueza para el cuerpo eclesial.

El laico tiene que seguir siendo laico. Asume una espiritualidad como dinamismo vital, como fuerza y fuego que renueva su compromiso cotidiano con la construcción de la sociedad a la luz del Evangelio[26]. Desde su hogar, taller, oficina, laboratorio, junta comunal o liderazgo veredal, vive el carisma y la espiritualidad a los que se siente llamado. Y esto no lo hace diferente o cristianamente mayor o mejor que ningún otro cristiano, simplemente, le ubica en los dinamismos propios de una manera de ser a la que se ha sentido llamado por el Señor y para la cual ha sido agraciado con un don particular del Espíritu[27].

Con lo anterior estoy señalando que los laicos que asumen un carisma compartido con la vida religiosa no son parte de un movimiento más en la Iglesia como por ejemplo, los carismáticos o los neocatecúmenos. No; ellos son portadores de una vocación particular a la vivencia de una espiritualidad y al compromiso con una misión: el carisma que comparten con religiosos y religiosas y la misión propia a la luz de sus diversos estilos de vida. Este elemento me parece fundamental en la consideración de la espiritualidad y la vivencia evangélica de los carismas compartidos con el laicado porque ello, además de identificar la particular vocación del laico, le impide a la vida religiosa asumir a los laicos como auxiliares o cooperadores del carisma[28].

2. Llamados a una identidad en la pertenencia

Los laicos que asumen el carisma deben ser identificados por el sustantivo que define su vocación y no por el adjetivo. Es decir, deberían definirse por lo que son a partir de un carisma. No es lo mismo decir laicos benedictinos o laicos salvatorianos que salvatorianos laicos y benedictinos laicos. En la primera se está definiendo sustantivamente por el carácter laical al que se le une un adjetivo; en la segunda manera de identificar se parte del carisma común compartido con religiosos y religiosas y luego se determina lo laical como adjetivo.

Asumir un carisma compartido con la vida religiosa no significa perder la identidad como laico o laica y hacerse como un semireligioso o semireligiosa sino enriquecer la experiencia como bautizado o bautizada por la gracia del carisma compartido que es parte de la diversidad de dones con los cuales el Señor ha enriquecido a su Iglesia. Con esto quiero decir que la identidad del laico se ve fortalecida con un don particular que mejora su condición de bautizado y su participación en la persona y la misión del Señor Jesucristo.

Esta claridad en cuanto a la identidad laical conlleva igualmente que los laicos llamados a vivir el carisma de una congregación reconocen y estimulan lo diverso del estilo de vida propio de religiosas y religiosos. El diálogo mutuo y el compartir de un carisma y espiritualidad deben construir y favorecer el aire de familia donde todos comparten siendo diversos y teniendo una motivación mayor de comunión. Los laicos así, no sólo asumen la diversidad y autonomía de la vida religiosa para orientarse y orientar su misión, sino que desde el mutuo reconocimiento de dos estilos de vida diversos se busca compartir la causa común de todos los cristianos: la presencialización del Reino para que Dios sea glorificado y reconocido por todos y en todas partes[29]

3. En una dinámica de evangelización renovada

Lo que se favorece con esta nueva vitalidad que se inyecta a la Iglesia a partir de un laicado impulsado por un carisma particular en la Iglesia es una dinámica evangelizadora que aporte a la construcción de una Iglesia ministerial a partir de la sacramentalidad del bautismo[30]. El nuevo entusiasmo y ardor que suscita en el laicado el sentirse parte de una tradición mayor, compartir esa tradición con religiosos, religiosas y ministros ordenados, genera una vitalidad en la vivencia de la propia experiencia de soltero o soltera, de pareja y hogar.

Estamos ante un tipo de laicado que va creciendo en la conciencia de su vocación bautismal, se va formando progresivamente en el sentido de su compromiso con la realidad histórica y va asumiendo su responsabilidad como miembro de una Iglesia que debe ser cada día más y más viva[31]. El entusiasmo que viene de la renovada búsqueda de espiritualidad que caracteriza la vida religiosa del continente, la vuelta a lo fundamental en la que estamos empeñados tantos y tantas, los nuevos areópagos de la misión que estamos buscando asumir en respuesta a la invitación del Santo Padre en Vita Consecrata, toda una corriente vitalizadora del Espíritu de Dios en este momento del continente, son también asumidos con entusiasmo y vigorosa capacidad de compromiso por muchos y muchas hermanos y hermanas.

Líderes populares, amas de casa, profesionales de las ciencias exactas o de las ciencias humanas, académicos, intelectuales y científicos, políticos y politólogos, asumiendo de manera renovada su fe y su esperanza en el Señor y dándole a su profesionalidad un sentido ministerial que contrasta con una profesionalización en función del beneficio económico personal. Amén de la posibilidad de incursionar en todos los ambientes y medios de la sociedad. Hombres y mujeres con conciencia de adultez cristiana, teológicamente formados, sólidamente impulsados por un dinamismo mayor que el común: sentirse y ser continuadores de una tradición que se originó en la búsqueda espiritual de fundadores y fundadoras.

Evidentemente que las expresiones de estas nuevas modalidades de compromiso laical son diversas: algunos mantienen su vida de hogar y su autonomía pero los momentos de encuentro comunitario, reflexión, oración, lectura actualizada de la Escritura, celebración eucarística, fraternidad y comunión, son parte constitutiva de la experiencia cotidiana. La comunidad y comunión como recuperación de la necesidad de reconocer al Resucitado en el trajinar de la vida, entrando a la casa para escuchar las Escrituras y sentir que el corazón arde. De allí que algunas nuevas modalidades de tipo comunitario se estén construyendo con seriedad y entusiasmo: compartir los bienes para tener espacios de recreación y oración en común, vivir en un mismo sector o establecer modalidades de vivienda comunitaria conservando la autonomía de cada familia, la mutua colaboración y ayuda en situaciones de necesidad de algún hermano o hermana[32]. Expresiones de un crecimiento en la experiencia religiosa que estimula igualmente a religiosas y religiosos a una vivencia más seria y sentida de su propia opción.

4. Dinamizados por un mismo Espíritu

La comunión en el amor es tarea del creyente. Comunión en la diversidad a la manera del Dios Trino, a imagen suya. Esta dimensión trinitaria se realiza en el fondo de las nuevas búsquedas de vida laical que comparten el carisma con la vida religiosa. Sin esta dimensión espiritual no es posible abrirse a esta novedad del Espíritu haciendo nuevas nuestras viejas tradiciones y llenando de vitalidad la esperanza en la permanencia y vigencia de nuestros carismas[33].

Ser seguidores de Jesús es la identidad del creyente, como seguidores suyos, religiosos, religiosas y laicos estamos llamados y llamadas a vivir la continua tensión entre lo que somos y lo que estamos llamados a ser de cara a la propuesta de Jesús de Nazaret, el Cristo. La transformación de lo que contradice la presencia del Reino es una tarea que hoy más que nunca se hace urgente. Las nuevas modalidades de violencia, terrorismo, destrucción de la creación y guerras inesperadas, nos están señalando la urgencia de una búsqueda de muchos y muchas de lo humano fundamental, allí donde se encuentra lo divino gritando a la humanidad dolorida y maltrecha: ¡no más! En nombre de Dios y en nombre de lo religioso o de la religión, nadie puede destruir la vida humana y la creación como tampoco en nombre de la política, la dominación de un pueblo sobre el otro, la raza, la sexualidad, el dinero y el tener. Ir a las fuentes de la humanidad, al sentido primordial de la creación[34].

En esta búsqueda cada religioso y religiosa se siente llamado a vivir radicalmente su identidad de consagrado o consagrada, en la continua tensión de ser mayor que la fragilidad y en la serena capacidad de descubrir la presencia y la vida de Dios en el acontecer de cada día. A esta búsqueda, otros y otras se han sentido llamados y llamadas. De manera que la experiencia de un carisma compartido desde opciones de vida diversos, enriquece las respuestas que podemos dar a esta búsqueda de lo fundamental para no vivir perdidos en lo accesorio. Ante la magnitud de la tragedia de humanidad, es importante que religiosos, religiosas y laicos y laicas hagamos causa común iluminados por la claridad de una espiritualidad creativa y lanzados a la misión por el impulso del Espíritu de Dios suscitando la apertura a nuevas ventanas que permitan el fluir continuo de los vientos[35].

Las reflexiones siguen abiertas

Este nuevo fenómeno conlleva continuar la reflexión teológica de algunos asuntos que merecen mayor profundización y puntualización, no sólo a nivel de la legislación canónica al respecto, sino, sobretodo y primordialmente, a nivel de la reflexión teológica. Asunto primero es la profundización en el sentido ministerial de la sacramentalidad del bautismo y la confirmación, en la dimensión ministerial de la Iglesia Comunión, en el carácter laical de la vida religiosa y sus dinámicos específicos como estilo de vida particular y original, en la vocación fundamental a la vida de fe, en los carismas como dones del Espíritu para edificación de la comunión eclesial, en la participación de los cristianos en la construcción de la historia y en el sentido de la misión cristiana de ser constructores del Reino.

Las ventanas están abiertas, para que la reflexión de teólogos y teólogas de la vida religiosa ayude a dinamizar una fuerza nueva que puede ser respuesta de Evangelio en un continente cercado, no sólo por dificultades de desigualdad económica y social sino también por el impacto de nuevos movimientos religiosos que dejan mucho que pensar y desear en su capacidad de alienar la conciencia, sobretodo de los más pobres, y de ir quebrando la vitalidad de la presencia de la Iglesia Católica en un continente evangelizado con tanto heroísmo y pasión por religiosos y religiosas durante más de quinientos años[36].

Sentir le suave brisa de vientos nuevos que penetran por las ventanas abiertas de nuestras comunidades, órdenes e institutos, puede entusiasmar mucho más el sentido de nuestro compromiso en la Iglesia de América Latina y vitalizar la comunión de hermanos y hermanas que como alegres y felices seguidores del Señor experimentamos que continúa pronunciándose con mayor fuerza que nunca la invitación a que la vida religiosa sea testigo calificada del Maestro en este continente de las contradicciones y la esperanza.

VENTANAS ABIERTAS

EL MOVIMIENTO DE JESÚS: UN MOVIMIENTO PLURAL Y DIVERSIFICADO (II)

José Mizzotti, smm

EN LA RAÍZ DE LOS ORÍGENES DE NUESTRAS COMUNIDADES: LA PASCUA UN ACONTECIMIENTO PLURAL Y DIVERSIFICADO[37]

Con la muerte de Jesús parecía que todo había terminado. Había ocurrido ya con otros muchos predicadores de aquella época: Teudas y Judas el Galileo eran los más recientes: En estos últimos días se levantó Teudas, que pretendía ser alguien y que reunió a su alrededor unos cuatrocientos hombres; lo mataron, todos los que lo seguían se disgregaron y la cosa quedó en nada. Después de él, en los días del empadronamiento, se levantó Judas el Galileo, que arrastró al pueblo en pos de sí; también éste pereció y todos los que le seguían se dispersaron (Hch. 5,36-37).

¿Ocurriría lo mismo con el grupo de los discípulos de Jesús? Así lo pensaron muchos, e incluso algunos abandonaron Jerusalén desilusionados por el fracaso (Lc. 24,13-24). Sin embargo, de pronto ocurrió lo inesperado: los atemorizados discípulos salen a la plaza pública y valientemente anuncian que Jesús ha resucitado. Ellos lo han visto, y esta experiencia ha causado en ellos tal impacto que ahora no les importa nada. Pueden predicar abiertamente en el Templo, sin temor a los castigos que ello les pueda acarrear y deciden entregar toda su vida a anunciar este mensaje. El encuentro con Jesús resucitado les hizo pasar de la postración y del fracaso al entusiasmo y al testimonio de lo que ellos mismos habían contemplado asombrados.

Antes de seguir adelante, es necesario profundizar brevemente esta experiencia fundante, que está a la raíz de los orígenes de nuestro movimiento, el movimiento de Jesús: la realidad histórica, trascendente y fundamental de su Resurrección.

Esta experiencia da unidad y sentido teológico a la globalidad de los orígenes históricos de nuestro movimiento cristiano, pero ella es, ya en sí misma, radicalmente plural y diversificada.

Nuestras diferentes comunidades no elaboraron una reflexión teológica abstracta sobre la Resurrección, sino que escribieron relatos de una experiencia vivida. A continuación se describen los elementos básicos de esta experiencia

JESÚS DE NAZARET, EL CRUCIFICADO, ESTÁ VIVO

Ese es el mensaje básico del ángel, en el sepulcro, el día de Pascua: “¿Por qué buscan entre los muertos al que está vivo? No está aquí, ha resucitado” (Lc. 24,5-6; Cf. Mc. 16,6). A los apóstoles se les apareció dándoles muchas pruebas de que vivía (Cf. Hch. 1,3). “No temas. Soy yo: el que vive; estuve muerto, pero ahora estoy vivo por los siglos de los siglos” (Ap 1,17-18). Jesús ha pasado de la muerte a la vida. La última palabra no la tuvieron ni las autoridades judías ni Poncio Pilato; el triunfo final fue de Jesús.

JESÚS ESTÁ VIVO EN SU PROPIO CUERPO

La experiencia de la corporeidad de Jesús resucitado está con fuerza en todas las tradiciones de nuestras diferentes comunidades. En el evangelio según Marcos, la corporeidad del

resucitado se expresa solamente en la tradición del sepulcro vacío. No hay apariciones del resucitado (teniendo presente que Marcos termina en 16,8 y que 16,9-20 es un apéndice añadido unos 50 años más tarde).

En la tradición sobre las apariciones del resucitado, tenemos una gran pluralidad. En la tradición de Lucas (Lc. 24 y Hch. 1) las apariciones son sólo en Jerusalén y en el camino a Emaús. En la tradición recibida por Pablo (1 Cor. 15,3-8) las apariciones también son sólo en Jerusalén. En la tradición de Mateo y Juan, las apariciones son en Jerusalén (Mt. 28,9-19 y Jn. 20) y en Galilea (Mt. 28,16-20 y Jn. 21).

En cuanto a quiénes se aparece Jesús resucitado, también hay pluralidad. En el cuarto evangelio, Jesús se aparece primero a María Magdalena (Jn. 20,11-18); igualmente en Mateo, a María Magdalena y a otra María (Mt. 28,9-10). En Lucas, Jesús se aparece sólo a los doce apóstoles (Lc. 24 y Hch. 1) y a los dos discípulos, camino a Emaús. No se aparece a ninguna mujer, salvo que los discípulos de Emaús sean un hombre y una mujer; o que, también, se incluya desde los inicios la presencia de María, la madre de Jesús y sus hermanos, entre los testigos de las apariciones (Hch. 1,14). En la tradición que recibe Pablo, se amplía el número de los testigos del resucitado y se excluye la presencia explícita de las mujeres: Jesús se aparece a Cefas, a los Doce, a quinientos hermanos, a Santiago, y más tarde, a todos los apóstoles; llama la atención la exclusión de María Magdalena que en la tradición de Mateo y Juan ocupa el primer lugar. El encuentro específico con Tomás es relatado sólo por Juan (Jn. 20,24-29); igualmente único es el relato tardío de Juan 21. El apéndice de Marcos (Mc. 16,9-20) hace un resumen global y sin exclusiones de todas las apariciones; su autor ya conoce reunidas las diferentes tradiciones.

En todos estos relatos, de diferentes maneras, se acentúa la corporeidad física del resucitado. Jesús no es un fantasma, tiene carne y huesos que pueden tocar; Jesús come con ellos (Lc. 24,36-43 y Hch. 1,4). En Juan 20,17 Jesús le pide a María que no lo toque, que lo suelte (de acuerdo a la traducción correcta). Semejante en Mateo 28,9: "ellas, acercándose, se asieron de sus pies...". En el encuentro especial con Tomás se insiste en la identidad y corporeidad del resucitado (Jn. 20,24-29).

En la mentalidad semita, el cuerpo es lo que nos identifica y nos pone en relación con la comunidad y la naturaleza. El cuerpo permite tocar y comer. Corporeidad por lo tanto es sinónimo de identidad e historicidad. El cuerpo físico de Jesús resucitado sitúa su resurrección al interior de la historia. Jesús ha pasado de la muerte a la vida en nuestra historia. La resurrección es un hecho trascendente, por estar más allá de la muerte, pero no más allá de la historia. Al resucitar Jesús en su cuerpo, sigue siendo él mismo y sigue siendo parte de nuestra historia. La resurrección es una experiencia trascendente al interior de la historia humana y cósmica.

JESÚS VIVO CORPORALMENTE ESTÁ GLORIFICADO, EXALTADO, ELEVADO

La corporeidad expresa la identidad y continuidad del resucitado con Jesús de Nazaret. Pero nuestros relatos de la resurrección afirman simultáneamente la discontinuidad.

Hay algo nuevo en Jesús resucitado y los relatos de nuestras diferentes comunidades apenas logran describir de una manera simbólica y mítica: no le reconocen; lo identifican en la Palabra y en la fracción del pan (María Magdalena y discípulos de Emaús); se apareció en otra figura o forma (Mc. 16,12); se presentó en medio de los discípulos estando las puertas cerradas (Jn. 20).

Jesús no sólo ha vuelto a la vida: también hay un cambio trascendente en él. Este cambio se expresa en una pluralidad de tradiciones. La tradición del cuarto evangelio habla de glorificación. La tradición paulina, de diferentes maneras, expresa la idea de exaltación y recuperación de la condición divina (Flp. 2,9-11; Rm. 1,4; Ef. 1,20-23; 1 Tm. 3,16). La de la Lucas de la ascensión a los cielos (Lc. 24 y Hch. 1).

En todas estas imágenes y símbolos, se expresa con categorías cósmicas la idea teológica de la exaltación de Jesús, lo que no significa ausencia de Jesús, salida o alejamiento de nuestra

historia. Mateo acentúa con fuerza la presencia del resucitado en la comunidad: Yo estaré con ustedes hasta el fin de este mundo (Mt. 28,20). Igualmente el Apocalipsis, cuyo mensaje central y fundamental es la resurrección de Jesús y la presencia del resucitado con la Iglesia en el corazón de la historia.

RESURRECCIÓN DE JESÚS Y ORÍGENES DE NUESTRAS COMUNIDADES

Si Jesús resucitó, el tiempo de la resurrección ha comenzado; el paso de la muerte a la vida ya es posible; la construcción del Reino de Dios en la tierra ha sido inaugurada y es ya un hecho creíble. Con Cristo resucitado, la fuerza del Espíritu cae sobre los discípulos y discípulas de Jesús, y entra en la historia humana y cósmica.

La tradición apostólica desde los orígenes, y de una manera múltiple y diferenciada, da testimonio de esta nueva manera de vivir en la historia. La misión apostólica, en toda su diversidad entre el 30 y el 70 d. C., da testimonio del hecho de la resurrección de Jesús.

La rápida expansión de nuestro movimiento, el movimiento de Jesús, verdadera explosión espiritual en todo el Imperio romano y más allá, es impensable sin la experiencia fundante y originante de la resurrección.

LA PRIMERA ETAPA DE LA EXPANSIÓN DEL MOVIMIENTO DE JESÚS (30-40 D. C.): EL ANUNCIO DE LA BUENA NUEVA DEL REINO ENTRE LOS JUDÍOS[38]

Todo comenzó en el día de Pentecostés (Hch. 2,1-36). O mejor, comenzó con la decisión de Jesús de anunciar la Buena Nueva en las sinagogas de Galilea después de la prisión de Juan Bautista (Mc. 1,14) y con la orden dada a los discípulos de recomenzar en Galilea después de la Resurrección (Mc. 14,28; 16,7; Mt. 28,10). Esta primera etapa, como veremos, termina con la crisis provocada por la política del emperador Calígula (37-41) y por la persecución de los cristianos por parte del "rey" Herodes Agripa (41-44).

LOS ACONTECIMIENTOS

Los hermanos que nos dejaron los Hechos de los Apóstoles no informan casi nada. El interés de sus primeros cinco capítulos no es tanto describir "como fue" la vida de las comunidades, sino más bien "cómo debe ser". Por motivos más teológicos que históricos, Lucas insiste en decir que el anuncio de la Buena Nueva comenzó en Jerusalén (Lc. 24,47.53; Hch. 1,4.8). Esta insistencia en decir que todo comenzó en el día de Pentecostés allá en Jerusalén, nos hace perder de vista la continuidad del trabajo iniciado por Jesús en las comunidades o sinagogas de Galilea durante los años de su vida pública. Más adelante, volveremos sobre estas comunidades de Galilea.

Nuestras primeras comunidades, antes y después de la muerte de Jesús, estaban atendidas y animadas por misioneros y misioneras ambulantes. Estos y éstas, a diferencia de los misioneros judíos, no llevaban nada en el camino, ni saco, ni dinero, sino que confiaban en la solidaridad del pueblo. En la primera casa en que eran recibidos, allí se quedaban, viviendo la vida del pueblo, compartiendo la comida, trabajo y salario, y dedicando una especial atención a las personas excluidas (Mt. 10,8; Lc. 10,9). En otras palabras, el objetivo de la predicación de Jesús y de estos misioneros y misioneras no era, en primer lugar, anunciar una nueva doctrina, sino renovar las comunidades existentes a partir de la Buena Noticia de que el Reino ya estaba presente en medio de ellas (Mt. 10,7).

En esta fase inicial, los hermanos que aceptaban el anuncio del Reino eran vistos como uno de los muchos movimientos de renovación y contestación al interior del judaísmo. Ellos formaban pequeñas comunidades alrededor de las sinagogas, al margen del judaísmo oficial. El crecimiento, tanto geográfico como numérico, los obligó a crear nuevas formas de organización:

nuestros hermanos de la comunidad de Jerusalén, por ejemplo, seleccionaron a nuevos animadores y misioneros, llamados diáconos (Hch. 6,2-6). Muchos pasajes de los evangelios se refieren a estos misioneros (Lc. 9,1-6; 10,1-9.17-24; Mt. 10,5-15; Mc. 6,7-13). Después de la muerte de Jesús, la Buena Nueva se concentró más en el anuncio del Reino, manifestado en la Pasión, Muerte y Resurrección de él (Hch. 2,23-36; 3,14-15; 4,10-12).

La Biblia de nuestras primeras comunidades cristianas era la Escritura Sagrada de los judíos. El Nuevo Testamento, por ahora, sólo existía en el corazón, los ojos, las manos y los pies de nuestros hermanos de las primeras comunidades. La expresión Antiguo Testamento o Antigua Alianza viene de nuestro hermano Pablo (2 Cor. 3,14); antes, simplemente decían “la Escritura” (Mt. 21,42; Mc. 12,24). Nuestros hermanos leían o releían las Escrituras con ojos nuevos, nacidos de la práctica nueva y del nuevo ambiente comunitario de fe en la resurrección y buscaban en ellas textos que los ayudaran a entender mejor el alcance de la novedad que estaban viviendo en Cristo. Por ejemplo, los textos del Deuteronomio sobre el futuro profeta (Dt. 18,15.19 y Hch. 3,22), los de Isaías sobre el Siervo de Yahvé (Is. 53,7-8 y Hch. 8,32), los de Daniel sobre el Hijo del Hombre (Dn. 7,13 y Mt. 24,30), algunos salmos: 2 (Hch. 4,13-26), 110 (Hch. 2,34) y otros. En esta relectura cristiana de la Escritura de los judíos, está la semilla de aquello que más tarde será llamado el Nuevo Testamento. Donde las palabras de la Escritura de los judíos no eran suficientes, los cristianos comenzaban a recordar las palabras y gestos de Jesús, para que sirvieran de orientación y animación en el caminar (Hch. 10,38; 11,16). Aquí está el comienzo de nuestros evangelios.

En esta etapa aparecen diferencias que ya existían en el judaísmo y que, a lo largo de los años, se fueron acentuando en las comunidades cristianas. En un extremo, estaba el grupo alrededor de Esteban, unidos a los judíos de la diáspora, que buscaban una inculturación del mensaje en el mundo helenista; en vista de eso, hacían una lectura diferente de la Biblia (Hch. 7,1-53). En el otro extremo, estaba el grupo de los judíos unidos a los escribas y fariseos de Jerusalén, que defendían la fidelidad estricta a la Ley de Moisés y a la Tradición de los Antiguos (Mc. 7,5; Ga. 1,14). Entre estos dos extremos estaban otros grupos y tendencias: algunos ligados a las comunidades de Galilea (Cf. Mc. 16,7; 14,28), otros unidos a Santiago y a los “hermanos de Jesús” (Cf. Mc. 3,31-34; Ga. 1,19; 2,9; Hch. 12,17; 21,28), otros aún a los samaritanos (Cf. Jn. 4,39-42).

Esta variedad de grupos y tendencias revela la riqueza de la vivencia de la Buena Nueva del Reino. Revela también la fuente de las muchas tensiones y conflictos que había. Por ejemplo, en la primera persecución fue el grupo de Esteban el que sufrió y tuvo que huir de Jerusalén. A los otros no les molestaron (Hch. 8,1). A lo largo de la historia, la coyuntura interna y externa acentuó estas tendencias.

EL CAMBIO DE COYUNTURA

La coyuntura política de Palestina cambió profundamente cuando Calígula decidió imponer el culto al emperador como factor de unificación imperial. Obligaba a los pueblos a colocar la estatua del emperador en los templos de las diferentes divinidades.

En el 39 d. C., dio la orden expresa de introducirla en el Templo de Jerusalén. ¡La imagen del emperador pagano en el Santuario Santo de la Casa de Yahvé! Doscientos años antes, un decreto similar de Antíoco Epífanes desencadenó la revolución de los Macabeos (1 Ma. 1,54; Dn. 9,27; Ma. 6,1-9).

También ahora, la protesta del pueblo fue inmediata y radical. Flavio Josefo relata algunos incidentes que sucedieron, sobretudo en Galilea. Cuando Petronio, el Legado Romano en la provincia de Siria, llegó con un ejército para ejecutar la orden del emperador, diez mil campesinos se reunieron delante del palacio en Tolemaida para protestar. La misma protesta se repitió en Tiberíades. Petronio preguntó: “¿Ustedes quieren la guerra?”. La respuesta fue: “¡No queremos la guerra! ¡Preferimos morir a ver nuestra ley transgredida!”. Flavio Josefo comenta: “Ellos se tiraron al suelo, estiraron el cuello y dijeron estar listos a ser matados. Esto hicieron durante cuarenta días, juntos, y durante este tiempo no trabajaron en los campos, mientras que la época del año les exigía que fueran a sembrar”[39]. Gracias a la intervención

de Petronio y Herodes Agripa, nieto de Herodes el Grande, la ejecución del decreto fue dejándose de lado. Al final, el asesinato de Calígula en el 41 suspendió la amenaza.

En esta época, en el 39, Herodes Agripa estaba en Roma, disputando el trono de Judea con el viejo Herodes Antipas, gobernante de Galilea. Antipas perdió y fue exiliado a Galias. Agripa recibió su territorio con el título de "Rey de Galilea". Después del asesinato de Calígula, Agripa contribuyó para que Claudio fuera proclamado como nuevo emperador. A cambio, Claudio le nombró Rey de toda Palestina. Queriendo ser fiel a la política romana, Herodes Agripa intentaba reprimir cualquier intento de rebelión. Este es, probablemente, el motivo por el cual comenzó a perseguir a las comunidades cristianas: mató al Apóstol Santiago y encarceló a Pedro (Hch. 12,1-3).

Después de la muerte de Herodes Agripa en el 44 (Hch. 12,23), Roma intervino, cambió el régimen, y toda Palestina pasó a ser una provincia romana, gobernada directamente por un procurador con residencia en Cesarea Marítima.

Todos estos hechos, desde el decreto de Calígula en el 39 hasta el cambio de régimen en el 44, después de la muerte de Herodes Agripa, dejaron profundas marcas en el pueblo judío. De repente, nos vimos amenazados por el poder del imperio, ahora instalado en Cesarea, bien cerca, ¡en la propia tierra! Esta nueva amenaza reavivó el sentido antirromano, estimuló la desconfianza para con los extranjeros, hizo crecer los movimientos nacionalistas y, por eso mismo, aumentaron las diferencias internas entre los judíos, a tal punto de hacerse casi imposible la reconciliación. Así, a partir de los años 40, la rebelión contra Roma tomó fuerza, el celo por la Ley se alargaba y comenzaba a organizarse el partido más radical de los Zelotes. Fueron surgiendo nuevos movimientos mesiánicos. En una palabra, a partir del decreto de Calígula la coyuntura ya no era la misma. ¡Cambió el cuadro político!

LA INFLUENCIA DE LA COYUNTURA EN LA VIDA DE LAS COMUNIDADES CRISTIANAS

La nueva coyuntura repercutió en nuestras comunidades cristianas, cuyos miembros todavía eran todos judíos, y dificultó la convivencia entre nuestros hermanos. Por un lado se fortaleció la tendencia de los que insistían en la observancia de la Ley de Moisés y de las tradiciones judaicas. Este grupo, más unido a Santiago y a los "hermanos de Jesús", sigue la tendencia general del pueblo judío y comienza a evitar el contacto con los extranjeros (Cf. Ga. 2,11-13). Ellos son los que ahora sufren la persecución por parte de Herodes Agripa (Hch. 12,1-13). Por otro lado, personas como Bernabé y Pablo, seguidores de la línea de Esteban, ya no se sienten bien en la Comunidad de Jerusalén. Ellos salen y buscan otro lugar para vivir y trabajar, y ahí comienzan a anunciar la Buena Nueva (Hch. 9,29-30). Ellos supieron leer las señales de los tiempos. Se inició una nueva etapa. En otras palabras, la crisis provocada por el cambio de coyuntura favoreció la misión hacia fuera de Palestina.

LA SEGUNDA ETAPA (40–70 D.C.): LA EXPANSIÓN MISIONERA EN EL MUNDO GRIEGO[40]

Persecuciones, cambios de coyuntura y voluntad para anunciar la Buena Nueva "a toda criatura" (Mc. 16,15) llevaron a los cristianos a salir de Palestina. A partir de ahí, en poco tiempo, más o menos treinta años, la Buena Nueva se extendió por el imperio y penetró prácticamente en todas las grandes ciudades, incluso en Roma, la capital, "el fin del mundo" (Hch. 1,8). Como veremos, el levantamiento de los judíos y la destrucción de Jerusalén por los romanos (70 d.C.) crearon una nueva situación que marcó el fin de esta segunda etapa.

LA TRANSICIÓN

Es el periodo de lenta y difícil transición de Oriente para Occidente, de Palestina para Asia Menor, Grecia e Italia, del mundo cultural judío para el mundo cosmopolita de cultura griega, de una realidad de mundo rural para una realidad de mundo urbano, de comunidades que surgieron alrededor de las sinagogas, esparcidas por Palestina y Siria, hacia comunidades más

organizadas que surgieron alrededor de la casa (oikos) en las periferias de las grandes ciudades de Asia y Europa.

Esta transición está marcada, por un lado, por la impresionante expansión misionera en el mundo griego, en el mundo de la polis, y, por otro lado, por la fuerte tensión en las comunidades entre los cristianos venidos del judaísmo y los nuevos que iban llegando de otras etnias y culturas. No se trataba sólo de una transición geográfica y cultural de Palestina hacia Grecia e Italia. Se trataba también de una transición interior que se debía hacer a través de un doloroso proceso de conversión. Las cartas de Pablo testimonian el enorme esfuerzo para discernir en cada momento y circunstancia, cuál era la voluntad de Dios.

Las personas claves para hacer esta difícil transición fueron Bernabé, Saulo de Tarso, Áquila y Priscila, Apolo y otros. Dentro de sus propias vidas, estos hermanos habían pasado del mundo de la observancia de la ley que acusa y condena, al mundo de la gratuidad del amor de Dios que acoge y perdona (Rm. 8,1-4.31-32; Hch. 4,36-37). Tuvieron que pasar de una conciencia de pertenecer al único pueblo elegido, privilegiado por Dios entre todos los pueblos, hacia la seguridad de que en Cristo todos los pueblos fueron fundidos en un único pueblo (multirracial y pluricultural) delante de Dios (Ef. 2,17-18; 3,6).

Es el periodo en que nuestras comunidades comienzan a despertar a su propia identidad. Los primeros en percibir algo diferente, sin embargo, no fuimos nosotros, sino los otros. Fue Antioquía la que comenzó a darse cuenta de las diferencias entre los judíos y los que creíamos en Cristo. Para distinguirnos, nos dieron el nombre de "cristianos" (Hch. 11,26). A partir del nombre que el pueblo nos dio, nuestra comunidad comienza a darse cuenta de su identidad. El despertar de la conciencia se hace en diálogo con el pueblo que está alrededor. Toda conquista de identidad se hace con dolores de parto.

El creciente sentimiento nacionalista antirromano de los judíos también penetraba en nuestras comunidades cristianas y acentuaba en ellas las varias tendencias que se encarnaban en personas y lugares. Así, Santiago y la comunidad de Jerusalén se volvieron símbolo de aquellos que exigían de los convertidos la observancia de la ley de Moisés (Hch. 15,5.20-21; Ga. 2,12). Bernabé, Pablo y la comunidad de Antioquía se volvieron el símbolo de la apertura a los no judíos. Ellos no exigían la observancia de la ley ni la circuncisión para los que querían convertirse (Ga. 2,6; Hch. 15,1-2).

MISIONEROS Y MISIONERAS

Nuestras informaciones sobre este segundo periodo vienen sobre todo de Hechos y las Cartas de Pablo. Son informaciones buenas, pero muy limitadas, pues hablan solamente de la actividad de Pablo y sobre la expansión de las comunidades en Asia Menor y Grecia. Poco o nada informan sobre los otros hermanos y hermanas, misioneros y misioneras, y sobre las otras comunidades que, en este mismo periodo, se extendían por el Norte de África, Mesopotamia, Italia y otras regiones, mencionadas por Lucas como presentes en Jerusalén el día de Pentecostés (Hch. 2,9-10). Del mismo modo, tampoco informan sobre las comunidades de Siria y Arabia, cuyo centro era Antioquía. La comunidad de Antioquía llegó a competir en autoridad e influencia con la de Jerusalén.

Si Lucas, en la segunda parte de los Hechos (cc. 16-28), habla únicamente de Pablo, no es porque Pablo fuera el único misionero, sino porque Pablo, en cierto modo, es presentado como el símbolo de las hermanas y todos los hermanos misioneras y misioneros que, en este periodo, supieron llevar la Buena Nueva por todo el mundo. De hecho, Pablo nunca hubiera hecho lo que hizo sin la ayuda de sus compañeros de viaje, sin las personas amigas, mujeres y hombres, que lo acogían en sus casas (Hch. 16,15.34; 18,3.7) y contribuían con alguna ayuda para sus necesidades (Flp. 4,15-16, 2 Cor. 11,9). Había comunidades que lo mantenían en la fe, lo animaban con su testimonio (1 Ts. 3,7-9) cuidaban de su salud y sus heridas (Hch. 16,33; 14,19-20; Ga. 4,13-15) o lo defendían en las persecuciones (Hch. 17,10; 19,30).

Lucas también deja bien claro que, en muchos lugares, Pablo continuó el trabajo ya iniciado por otros hermanos nuestros misioneros. Por ejemplo, cuando llega a Corinto encuentra el matrimonio de Priscila y Áquila. Expulsados de Roma, los dos habían venido a Corinto, donde

contribuían en la creación de la comunidad (Hch. 18,1-4). Cuando Pablo llega a Éfeso, Apolo ya había estado allí, venido de Alejandría de Egipto (Hch. 18,24-28). También en Roma ya había una comunidad antes de su llegada (Hch. 28,15; Rm. 1,11-15). Pablo en la Carta a los Romanos menciona un gran número de mujeres y hombres que trabajaban en el anuncio de la Buena Nueva y la coordinación de las comunidades (Rm. 16,1-16).

Además de éstos, había otros apóstoles que, como Pablo, anunciaban la Buena Nueva. Poco sabemos de la actividad misionera de Pedro (Hch. 9,32-12,17). Nada o casi nada sabemos de las actividades de Mateo, Bartolomé, Andrés, Santiago, Tomás, Tadeo, Simón el zelota y otros. También había los siete diáconos (Hch. 6,5). Sólo sabemos un poco de la actividad de Felipe (Hch. 8,5-8.26-40) y de la de Esteban (Hch 6,8-8,2). De los otros, sólo el nombre (Hch. 6,5). También estaban los coordinadores y las coordinadoras de las comunidades en todas estas regiones (Hch. 14,23; 16,15). Finalmente, cabe recordar a los misioneros anónimos cuyos nombres sólo Dios conoce. Innumerables cristianos y cristianas, jóvenes y viejos, padres y madres de familia, que anunciaban la Buena Nueva por medio de su vida, en lo cotidiano de sus quehaceres, en la casa, en la calle, en el mercado, en la lucha.

LA CONDICIÓN SOCIAL DE LOS CRISTIANOS Y LA ACTUACIÓN DE LAS MUJERES

En la Primera Carta a los Corintios, Pablo se refiere a la condición social de los hermanos y hermanas nuestras, miembros de aquella comunidad: Vean bien quiénes son ustedes: entre ustedes no hay muchos sabios, ni muchos poderosos, ni muchos de alta sociedad (1 Cor. 1,26). En otras palabras, no era gente rica ni poderosa ni estudiada. Posiblemente había algunos más ricos y con posibilidades y en cuyas casas la comunidad se reunía. La mayoría, sin embargo, eran personas de los barrios pobres de Corinto. Los numerosos consejos relacionados con esclavos dejan transparentar que una parte de los primeros cristianos eran esclavos (1 Cor. 12,13; Ef. 6,5; Col. 3,22; 1 Tm. 6,1). En la Carta a Filemón, Pablo intercede por un esclavo convertido, Onésimo (Flm. 10). En la Carta de Santiago es clara la alusión a los muchos pobres que había en la comunidad (St. 2,2-9; 5,1-5). Lo mismo vale para las recomendaciones de Pablo en torno a la Cena del Señor, donde había gente que tenía mucho para comer y otros que nada tenían y pasaban hambre (1 Cor. 11,20-22). En la Primera Carta de Pedro se percibe que gran parte de la comunidad eran emigrantes y extranjeros (1 Pe. 1,1; 2,11).

Dentro de la cultura de la época, la mujer no podía participar de la vida pública. Su función estaba en la vida familiar; su influencia, en la organización interna de la casa (oikos). Ella sólo podía desempeñar un papel activo en la Iglesia, si ésta funcionara en el interior de las casas. Ahora bien, las comunidades fundadas en este segundo periodo se reunían no en lugares públicos, sino en las casas de nuestros hermanos y nuestras hermanas: en casa de Priscila y Áquila, tanto en Roma (Rm. 16,5) como en Éfeso (1 Cor. 16,19); en casa de Filemón y Apia en Colosas (Flm. 2); en casa de Lidia en Filipos (Hch. 16,15); en casa de Ninfa en Laodicea (Col. 4,15); en las casas de Filólogo y Julia, Nereo y su hermana y en la de Olimpo (Rm. 16,15). La creación de "iglesias domésticas" posibilitó mayor influencia y participación de la mujer.

En las recomendaciones finales de la Carta a los Romanos, aparece algo sobre el lugar que las mujeres ocupaban en la vida de nuestras comunidades. Pablo recomienda a Febe, nuestra hermana, diaconisa de la comunidad de Cencreas. Ella ha ayudado a mucha gente y a mí también (Rm. 16,1-2). Y pide dar recuerdos a Priscila y Áquila, mis colaboradores en Jesucristo, que arriesgan la propia cabeza para salvar mi vida (Rm. 16,3). Era en casa de este matrimonio donde la comunidad se reunía (Rm. 16,5). Manda a saludar a María que hizo mucho por ustedes (Rm. 16,6). Manda recuerdos para Andrónico y Junia, mis parientes y compañeros de prisión, apóstoles importantes (Rm. 16,7). Además de éstas, varias otras mujeres son recordadas en la misma carta (Rm. 16,12.15).

Estas y otras afirmaciones muestran que nuestras hermanas las mujeres ocupaban funciones importantes en la vida y la organización de las primeras comunidades. También el Nuevo Testamento habla con toda naturalidad de mujeres que son discípulas (Hch. 9,36), diaconisas (Rm. 16,1), colaboradoras en Jesucristo (Rm. 16,3), compañeras o "apóstolas" (Rm. 16,7), que se afanan por los otros (Rm. 16,2.3.6.12).

COMIENZO DEL NUEVO TESTAMENTO

En este periodo del 40 al 70 comienza a surgir lo que llamamos Nuevo Testamento. La experiencia de vida nueva en Cristo era tan grande y los problemas vividos eran tan diferentes, que las palabras de la Escritura de los judíos ya no bastaban para orientar los cristianos. El Nuevo Testamento surge del esfuerzo hecho para verbalizar la nueva experiencia y encontrar una solución para los nuevos problemas.

Durante estos años Pablo y sus compañeros escriben para animar a las comunidades por ellos fundadas en Tesalónica, Corinto, Filipos y la región de Galacia. Escriben también para la comunidad de Roma, donde Pablo nunca había estado (Rm. 15,22-24). Mandan una pequeña carta para el amigo Filemón, a fin de interceder por un esclavo fugitivo. De este mismo periodo es la carta de Santiago.

Estos nuevos escritos eran conservados por las comunidades y aumentados a la lista de los Libros Sagrados. Después, comenzamos a considerarlos como una nueva expresión de la Palabra de Dios, junto a la Escritura Sagrada de los judíos.

Al mismo tiempo, los hermanos y las hermanas de las diferentes comunidades continuaron y profundizaron el esfuerzo por recoger, releer y transmitir las palabras y los gestos de Jesús. Hacia el 45 surgieron colecciones de las palabras de Jesús que fueron utilizadas por los evangelistas para componer sus textos. Al final de esta segunda etapa, hacia el 70, Marcos terminó la redacción final de su Evangelio. Así, el Nuevo Testamento, que antes estaba sólo en el corazón, los ojos, las manos y los pies, comienza a expresarse también en el papel. Nace de nuestra nueva experiencia de Dios en Jesús. Nace de nuestra conciencia de que Jesús vino a revelar la presencia del Reino de Dios en la vida de nuestro pueblo, sobre todo en nuestros hermanos pobres. En Jesús todos los espacios sagrados de los judíos quedan relativizados. Él es el Emmanuel, Dios-con-nosotros.

(continúa)

RUMOR DE DIOS

SALMO DEL CAMINO DE EMAÚS

“Aquel mismo día iban dos de ellos a un pueblo llamado Emaús, que distaba sesenta estadios de Jerusalén...” (Lc. 24, 13-35)

Aldea universal es Emaús,
equidistante entre la soledad vivida en compañía
y la decepción en Quien ¡tanto se esperaba!

Emaús es aldea planetaria
que describe psicologías de derrota
y acoge peregrinos sin orientación ni meta.

Emaús, actitud contagiosa,
en tantos que sólo comentan los sucesos,
critican, pero ellos tampoco viven.

Emaús, postura cobarde de quienes
toman la inadecuada determinación
de huir de los problemas para solucionarlos.

Emaús, cartografía estrecha
de quienes “están de vuelta”
sin haber hecho nunca el camino de ida.

Como los discípulos aquella tarde
caminamos con la fe rota, sin esperanza.
Por eso nos cuesta creer a los testigos
y seguir esperando entre la desesperanza.

Pero, caída la tarde y caldeado el corazón,
el Compañero, como otro caminante de la vida,
desnuda el drama íntimo de los cristianos
que siguen sin ver a Jesús
porque la primera condición es ver al hombre en camino,
que roza tan cerca nuestra vida,
que puede irritar su sola presencia.

Y, ¿qué es lo que nos retiene
en esta nuestra Jerusalén
que secuestra ilusiones y mata a los profetas?

¿Qué nos impide alejarnos de la ciudad
esas dos lenguas suficientes
para saborear, sin apegos y con paz
la trama de los acontecimientos?

Aceptemos, honestamente,
sentirnos rebosados por los hechos
y, puestos a la mesa ya en camino,
compartir el pan de la esperanza
y beber el vino de la misericordia
con todo hombre que salga
a pasear su desilusión en esta hora.

CENTRO DE PASTORAL AFROCOLOMBIANA UNA EXPERIENCIA LIBERADORA

William Robert Riascos R, Ofm

1. Historia del proceso

La década de 1980 fue para el conjunto de las comunidades negras de Colombia, como un faro que continúa iluminando la conciencia de este pueblo históricamente sometido pero en pie de lucha, actualmente invisibilizado[41] pero rompiendo esa pared divisoria que no lo deja avanzar: el racismo y la exclusión estatal.

Fue también en esta misma década cuando el Episcopado Colombiano a través de su Departamento de etnias[42] hizo las primeras convocatorias a las culturas negras e indígenas para su estudio y conocimiento y así poder ofrecer una mayor atención pastoral a estas comunidades étnicas[43]. En el caso específico de las comunidades negras se convoca a encuentros nacionales, y para sorpresa de algunos sacerdotes, seminaristas, religiosas, religiosos y laicos comprometidos afros no son invitados ni invitadas a participar de los encuentros; posteriormente en la revista Solidaridad[44], apareció publicado el informe escrito, que expresaba: “En la ciudad de Santa fe de Bogotá se realizó el encuentro de pastoral afro colombiana, en la sede de la Conferencia Episcopal de Colombia, asistieron cincuenta (50) personas que trabajan en lugares de asentamientos afros; de los asistentes cuarenta (40) son mestizos y blancos y diez (10) negros”.

La dificultad no estaba solamente en la mayoría de convocados de etnia mestiza y blanca, sino en la increíble sorpresa de que habiendo muchos seminaristas, religiosas y religiosos, líderes laicos de las organizaciones y un grupo significativo de sacerdotes y religiosas afros, no fueran localizados ni localizadas y convocados a los diversos eventos que comenzaban a darse en el país, en América Latina y el Caribe.

Sorprendente, porque en algunas diócesis hay Centros de pastoral Afro americanas -CEPAC, como en Guapi – Cauca, Buenaventura - Valle, Quibdó - Chocó, y en algunas congregaciones religiosas ya existe un personal afro significativo; demostrando con ello que no había propiamente una propuesta específica de pastoral afro colombiana.

A nivel del proceso organizativo afro colombiano[45] se reconoce la presencia de dos movimientos diferentes:

El Movimiento Nacional Cimarrón y las organizaciones étnico-territoriales.

- El Movimiento Cimarrón fue fundado en Buenaventura y Pereira, el 15 de Diciembre de 1982, por el círculo de estudios de la problemática de las comunidades negras de diferentes partes del país. Este tiene como referentes la lucha contra la discriminación racial norteamericana liderada por Martín Luther King y Malcom X y el movimiento sur africano dirigido por Nelson Mandela como su principal líder.

- Las organizaciones étnico-territoriales, como la asociación Campesina del Atrato -ACIA, la organización de Barrios populares de Quibdó -OBAPO, la fundación Siglo XXI de Buenaventura; son de carácter netamente rural, campesina con la búsqueda de titulación colectiva del territorio como su principal bandera de lucha étnica y socio - política.

Con respecto a la confluencia entre el movimiento Cimarrón y las organizaciones étnico-territoriales, inicialmente se dieron oposiciones, por diferencia de visión y por la representación en la participación política. El Cepac, como agente de pastoral ha acompañado este proceso aportando la posibilidad de superar las diferencias e ir caminando hacia un mayor acercamiento del proceso. Por otra parte, algunas organizaciones étnico-territoriales de

comunidades negras apoyan electoralmente al indígena Embera[46]: Francisco Rojas Birry, comprometiéndolo a trabajar por el reconocimiento territorial del negro. Entre diálogo y conflictos reivindicativos se realizan:

- Movilizaciones étnicas negras y políticas en el Chocó, Valle del Cauca y Bogotá; como también una lluvia de telegramas a la Constituyente de 1991, reclamando reconocimiento de los derechos como pueblo negro.
- Toma de la catedral, el Incora[47] y de la alcaldía de Quibdó -Chocó.
- En Bogotá toma de la Embajada Haitiana.

Con esta presión se logra que en la Constitución Nacional de Colombia de 1991 salga el artículo transitorio número 055 legislándose a favor de las comunidades negras, siendo la primera herramienta jurídica para la lucha del pueblo negro, para presentar una propuesta de ley al congreso.

Finalmente, el 27 de agosto de 1993 se aprueba la Ley 70, firmada en la ciudad de Quibdó – Chocó por el entonces presidente de la república, César Gaviria Trujillo.

Esta Ley 70 o Ley de las comunidades negras como cariñosamente nos referimos a ella, hace referencia explícita al reconocimiento del derecho, que tienen las comunidades negras a la propiedad ancestral del territorio que han venido usufructuando hace más de 300 años aproximadamente en la cuenca del pacífico y otros lugares que tengan similares condiciones.

Para llegar a un acuerdo con el estado colombiano sobre la metodología de concertación sale el decreto 1745 que reglamenta el cómo y los pasos que se requieren para ir haciendo realidad la adjudicación legal de estos territorios para las comunidades negras como propiedad colectiva.

También fomenta la participación en el conjunto de decisiones y reivindicaciones que permiten ir mejorando las condiciones de vida del conjunto de las comunidades, como la circunscripción nacional para elegir representantes al congreso; algunas becas para ingresar a la universidad, el diseño de un currículo para etno - educación que responda a la identidad y cultura. Todas estas conquistas se irán haciendo realidad en la medida que esta comunidad se organice para reclamar sus derechos y exista la buena voluntad del estado porque hasta el momento poca voluntad ha tenido.

Identificando el proceso organizativo afro colombiano que viene formándose con mucha acogida al interior del pueblo negro, pero aún débil en su estructura y confrontación, y a la vez de una expresión organizativa de carácter cristiana que convoque y dinamice el proceso pastoral desde una lectura afro, comienza a pensarse en el centro de pastoral afro colombiana -Cepac.

2. Origen del Cepac

Analizando la realidad de marginalidad y exclusión de que se es víctima por parte del sistema gubernamental y de la iglesia jerárquica colombiana, un grupo de mujeres y hombres negros y negras integrados por catequistas, religiosos, religiosas, sacerdotes afros y no afros, se dedican en primera instancia a estudiar la realidad local nacional latinoamericana y caribeña de las comunidades negras; a estudiar los diversos documentos que había editado la iglesia que tuviera relación con el mundo negro y últimamente a explorar más en profundidad la situación negra colombiana, y como ya venía en construcción el movimiento afro colombiano, sin perderlo de vista y por nuestra identidad y convicción de cristianos católicos comprometidos - se crea los Encuentros Nacionales de Pastoral Afro colombiana.

En este sentido el grupo de estudios de la situación eclesial afro colombiana convoca al primer Encuentro Nacional a los Agentes de Pastoral Negros y no Negros que tengan un trabajo

concreto de base, que estén comprometidos con una práctica liberadora en las comunidades afros con optimas respuestas.

Este primer encuentro se realizó el 21 de mayo de 1991, fecha del aniversario de la abolición legal de la esclavitud en Colombia, con el aporte financiero de la misión central franciscana.

Identificando los diversos momentos por los que ha pasado la pastoral afro colombiana la caracterizaremos de la siguiente manera:

2.1 Primer periodo comienzos y difusión: 1991 – 1993

Desde el punto de vista eclesial se detecta un tipo de organización de intelectuales y clérigos que se reúnen a reflexionar los problemas de la comunidad afro. Pero los afros no están, no participan en estos encuentros; el movimiento cimarrón por otro lado viene trabajando lo político organizativo.

Para irle dando dirección a una pastoral encarnada en el pueblo base con mayor participación del laicado, entra a participar activamente un grupo de laicos cualificados que ha venido participando de los encuentros de pastoral a nivel continental.

Alrededor de la biblioteca afro, en Buenaventura, en contacto con la secretaria de la vicaría de Pastoral, profesora Aura Dalia Caicedo, se hacen los respectivos contactos, para organizar la primera reunión con el fin de programar el primer encuentro de agentes de pastoral afros.

La primera reunión como inicialmente se llamaba a los encuentros nacionales afro, fue realizada el 21 de mayo de 1991, en los POMOS[48], con una asistencia de cuarenta y ocho (48) participantes, de los cuales la mayoría era de ascendencia afro.

El encuentro no se pudo realizar en la ciudad de Buenaventura como inicialmente se había acordado, porque el obispo de entonces Heriberto Correa Yépez se opuso, al pensar que estos iban a obstaculizar el trabajo del Vicariato Apostólico de Buenaventura. Para este primer encuentro se tiene como objetivo el conocernos y además reflexionar sobre ¿Quiénes somos? ¿Dónde estamos? y ¿Qué estamos haciendo los laicos, sacerdotes, religiosos y religiosas afros en beneficio de la Iglesia y de nuestro pueblo?

Después del éxito del primer encuentro se fueron uniendo al ideal: Sacerdotes y religiosas mestizas que trabajan en asentamientos afros. Posterior a este encuentro se reúne el grupo fundador integrado por: La hermana Nohora Cruz Angulo, Vicente Peña, profesor Huber Riascos, Bibiana Peñaranda, maestra Aura Dalia Caicedo, profesor Isaac Gómez y Fray William Robert Riascos. ofm, para evaluar el primer encuentro realizado y planear la consecución de una primera sede en Buenaventura. Se pretende que en esta oficina se centralice la información y se haga circular a nivel nacional; se tenga contacto con todo el mundo afro tanto de la pastoral como del movimiento político afro y juntos llegar a una reflexión sobre lo afro. Así empezó a funcionar la primera sede.

En 1992, el equipo coordinador comienza a trabajar por un segundo encuentro nacional, al que asisten 150 personas. Aquí ya se comparte el trabajo específico que cada delegación está realizando en sus respectivos lugares. Este ha sido uno de los encuentros con mayor relevancia y mejor organización.

Al evaluar el encuentro se detecta que los temas de estudio y formación que se orientan en los encuentros de pastoral afro no alcanzan la profundidad y no logran el objetivo de incidencia transformadora de la conciencia del individuo debido a lo reducido del tiempo. Se propone la creación de un colegio donde se puedan trabajar los temas con mayor profundidad aprovechando el saber de la cultura del pacífico, propuesta que fue aceptada y puesta en marcha en septiembre del mismo año, con la creación del Instituto Etnoartesanal Afroamericano - Ineafro.

En 1993, se realiza el tercer encuentro nacional en Buenaventura con la participación de 100 personas, allí se presentó la novena de Navidad[49] por "Un futuro negro", con temas de la Ley 70 y una cartilla de Semana Santa, con buena acogida a nivel nacional permitiendo una mayor

difusión del Centro de Pastoral Afro colombiana, para la capacitación que proporcionaban, integrando los temas de la buena nueva de Nuestro Señor Jesucristo, con las esperanzas del pueblo negro.

2.2 Segundo periodo: Coordinación CEPAC – Conferencia Episcopal 1994 – 1996

El Celam, nombra al sacerdote diocesano Jesús flores, como Director del Departamento de Etnias. La relación con él favorece la difusión del Centro de Pastoral Afro colombiana - Cepac, con lo cual se obtiene el visto bueno de la conferencia episcopal, facilitando las acciones necesarias. Además la Conferencia Episcopal tenía la relación con los Encuentro de Pastoral Afro americanas – EPAS. Una vez dinamizado la pastoral de Buenaventura se procedió a abrir espacio en la ciudad de Cali, fortaleciendo la pastoral nacional, pues se difunde el trabajo en los barrios y en todo el distrito de Agua blanca[50]. La Arquidiócesis de Cali, crea la oficina de atención a la población negra, nombrando como director al hermano William Riascos.

En el año 1995 hubo un encuentro de reflexión para la creación de la escuela nacional y procesos comunitarios para las comunidades negras, ya que en los encuentros de pastoral nacionales no se alcanzaban a profundizar los temas del pueblo negro, tales como: Etno desarrollo Biblia y cultura, etnia y clase, etc.

En coordinación con los agentes de pastoral indígenas se elabora el currículo y se inicia la primera promoción de la escuela, para dar respuesta a la reflexión que se venía haciendo y que requería mayores espacios y temas específicos; se elaboran algunos cantorales y se realizan intercambios culturales.

2.3 Tercer periodo: confrontación CEPAC – Conferencia Episcopal (1997 – 1998)

Al salir el sacerdote Jesús Flores del departamento de etnias de la Conferencia Episcopal que apoyaba al Cepac, lo reemplaza otro sacerdote llamado Cayetano Massoleni, quien no continua la relación y crea mecanismos de convocación aislándose del Cepac, y el Cepac del departamento de etnias.

En el año 1998, se apoya en asesoría a otras organizaciones, procesos y proyectos, dándoles nuevos elementos que les ayudará a tener un mejor caminar; se impulsa la pastoral afro del Cauca, el Padre Cayetano Massoleni, nuevo director del departamento de etnias que entra a reemplazar al padre Jesús Flores, no solo no apoyó el proceso, sino que atacó la escuela.

Por ello desde este momento el Cepac asume en su totalidad las directrices de la escuela y de los encuentros nacionales, perdiéndose el apoyo institucional y económico, pero se gana en autonomía, identidad y apropiación del proceso. Con esta coyuntura de relación, con el episcopado colombiano se integran agentes de pastoral afros o que trabajan en comunidades negras de todos los sectores del pacífico y de la costa atlántica; como también congregaciones religiosas entre las que se destacan: Las Misioneras de la Madre Laura, las Franciscanas Misioneras de Jesús, las Hermanas Apostolinas, la Provincia Franciscanas de San Pablo Apóstol, algunos sacerdotes afros diocesanos y se comienza a trabajar con los Encuentros de pastoral Afro americanos y Caribeños – EPAS.

Los temas significativos que se empiezan a trabajar y que son ineludibles para entender la actualidad de los pueblos negros de Colombia son el ritual mortuario, celebración de las fiestas patronales y semana santa ¿Quién es Cristo para el pueblo negro? Cada tema se trabajó con un cuestionario en cuatro niveles: Local, regional, nacional, finalmente por el Cepac y publicados en el “Boletín pueblos”[51].

Aparece entonces una nueva relación con la Confederación Latinoamericana de Religiosos – Clar, vinculándose así al movimiento afro religioso latinoamericano y caribeño. La Clar realiza dos encuentro de religiosos y religiosas afro: uno en Quito – Ecuador y otro en Buenaventura – Colombia. De igual forma, en la Clar se conforma un equipo de reflexión teológica afro a nivel continental. Posteriormente se vincula la Conferencia de Religiosos de Colombia –Crc y se entra a trabajar la dinámica religiosa, desde la perspectiva afro en Colombia y se orientan múltiples actividades como las celebraciones con motivo del año internacional de movilización

contra la discriminación racial y la conmemoración de los 150 años de la abolición legal de la esclavitud de las personas negras en Colombia; actividades que estuvieron encaminadas a fortalecer el proceso de identidad religiosa y organizativa.

2.4 Cuarto periodo: se reasume el CEPAC 1999-2000

Este cuarto período se destaca por el reasumir totalmente la vida y reorientación del Centro de pastoral, realizando una reflexión con el grupo coordinador para identificar el momento que se está viviendo y desde la realidad nacional y desde esta óptica la situación de la comunidad negra en general decidió realizar una serie de encuentros con los diversos programas que se vienen dinamizando así:

- En el mes de noviembre se organiza el encuentro inter étnico de negros e indígenas, estudiantes y egresados de la escuela.
- El segundo encuentro nacional de hermenéutica negra de la Biblia.
- El encuentro nacional del Cepac, gira entorno al etno desarrollo.
- Encuentro de vida religiosa afro colombiana.
- En Septiembre del 4 al 9 se realiza el VIII Encuentro de Pastoral Afro americana - EPA, en Salvador Bahía – Brasil y se aprovecha para contactar nuevamente con las delegaciones de la Costa Atlántica y de Quibdó.
- También se continúa fortaleciendo la Pastoral Afro colombiana en Patía –Cajibío en el departamento del Cauca, y en la Diócesis de Nariño. En la ciudad de Medellín se conformó el Centro de Estudios Etnicos con representantes de la Red de Agentes de pastoral Indígenas y el CEPAC, para darle oficialidad a las escuelas y establecer relaciones con algunas universidades.

2.5 Quinto periodo: Cepac – Conferencia Episcopal 2001

Este período nos sorprende con nuevos sueños y metas, pues se están cumpliendo diez años de pastoral afro colombiana y con ellas buenas perspectivas de trabajo, este gran acontecimiento ha permitido reacomodar y actualizar la presencia organizativa y evangelizadora afro en Colombia y por ello; nuevamente se busca ubicar la oficina sede en un lugar significativo y central para los intereses del pueblo negro en Colombia.

Es por eso que el nuevo equipo coordinador de pastoral nacional, después de un previo análisis y discernimiento decidió colocar la oficina sede en la ciudad de Buenaventura – Valle, donde inicialmente comenzó a funcionar siendo administrado por dos laicos y dos religiosas, en un barrio popular.

Como es obvio, la presencia de esta oficina en un barrio popular y con presencia religiosa, llamó la atención y como tal se fue a dialogar con el señor Obispo Rigoberto Corredor, de la Diócesis de Buenaventura – Valle, se le pide un permiso para poder continuar oficialmente con el proyecto organizativo del Cepac, para esto nos pidió que le hiciéramos una petición formal por escrito y un documento donde se le explicara mejor la naturaleza, objetivo y actividades a desarrollar, proceso que se cumplió.

En una de las sesiones de la Asamblea nacional del Episcopado Colombiano especialmente el Departamento de Misiones, Monseñor Rigoberto informa más detalladamente sobre la existencia del Cepac con sus diferentes actividades, allí deciden ponerle más atención a la pastoral de las etnias y para la etnia negra, es nombrado como responsable nacional el mencionado obispo.

El 20 de marzo del presente año cita a una reunión a la coordinación del CEPAC, la pastoral afro de Buenaventura, en la cual hace su presentación oficial el Director de la pastoral afro colombiana, nombrado por la Conferencia Episcopal Colombiana, asumiendo la dirección del Cepac como parte integrante de la animación de esta pastoral; así el Cepac toma un carácter

oficial para ser orientado desde los obispos y no tanto desde nosotros aunque se continúa teniendo participación directa.

El 4 y 5 del mes de mayo se realiza el primer encuentro de delegados de las diferentes diócesis con significativa presencia negra, se nombra una junta para que se continúe el trabajo, quedando conformada de la siguiente manera: Monseñor Rigoberto Corredor, director nacional y una junta integrada por Manuel González de la Diócesis de Buenaventura, Fray William Riascos de la diócesis de Tumaco y la hermana Ayda Orobio que viene coordinando también el Centro de pastoral afrocolombiano Cepac

Esta nueva junta directiva tiene como función continuar las actividades con Monseñor Rigoberto Corredor, el Secretario ejecutivo del departamento de etnias de la conferencia episcopal, que hasta la fecha no lo han nombrado.

De esta manera el centro de pastoral afro colombiana Cepac, fundado por estudiantes y gentes inquieta interesado por su cultura y su gente hacia un mayor protagonismo, pasa a ser dirigido y orientado por el episcopado colombiano y de parte de las comunidades negras, aunque se continua con representatividad, se siente que se perdió la autonomía, porque fue intervenido directamente desde arriba.

A mediano plazo esta intervención puede traer como consecuencias mayor acogida, difusión y amplitud del centro de pastoral por la influencia de la Iglesia Católica, pero sino se le hace el respectivo seguimiento desde la cotidianidad de igual forma estará condenado a desaparecer.

El antiguo equipo coordinador del centro de pastoral afro colombiano CEPAC, piensa que si la iglesia jerárquica hubieses actuado de forma diferente, debía entrar conciliando, tal vez preguntando que hace falta para fortalecerse, cómo entramos a apoyar para una mayor dinamización eclesial, sin quitar realmente el protagonismo al pueblo, al sujeto social dentro de su propia cultura.

Por este motivo de intervención y por no respetar la autonomía en que se venía dirigiendo el Centro de Pastoral, desde su fundación hasta que pasa a ser dirigido por la curia episcopal; es que un grupo decide seguir los lineamientos del centro de pastoral afro colombiana Cepac y otro grupo queriendo ser fiel al compromiso liberador con cierta autonomía para pensar y decidir los destinos de su pueblo decide continuar trabajando bajo el nombre de fundación cultural "Huellas africanas". Con sede en Buenaventura.

Ello como es normal lleva a plantear un empalme técnico entre el Cepac y Huellas africanas, así:

Al quitarse la palabra pastoral, ya que es un vocabulario propio de la iglesia jerárquica y por el cual lo intervienen, es bueno tomar la palabra espiritualidad; cambiar la palabra agentes de pastoral por animadores de la espiritualidad, en este sentido conviene preguntarse. ¿Cómo se entiende Huellas africanas?

Huellas africanas

Huellas africanas se entiende como un espacio autónomo de afro colombianos y afro colombianas que trabaja por el fortalecimiento de la organización, la formación integral de animadores para el etno desarrollo y la defensa de la vida del pueblo negro de Colombia desde su espiritualidad.

Sujetos con los cuales se relaciona prioritariamente

El trabajo central es la formación de los animadores de los procesos comunitarios de las comunidades afro. Esta es una estrategia para potenciar la relación animadores y comunidades, de manera especial con los sectores afectados por la violencia.

Con el movimiento afro, específicamente con las organizaciones étnico – territoriales afros, movimiento indígena y el movimiento popular, para atender los sectores afectados por la violencia nos relacionamos con organizaciones, instituciones y diversos medios de comunicación que defienden los derechos humanos y el derecho a la vida con dignidad.

Ayudas para el camino

Bárbara Bucker, mc.

Presentación contextualizadora

En el Camino de Emaús hemos conversado con el amigo sobre nuestras ilusiones y esperanzas. Esperábamos que el buen amigo Jesús que pasó por el mundo haciendo el bien fuera reconocido por todos los poderosos. En cambio nuestra triste experiencia es que fue vencido por el triunfo de la maldad hasta morir en la Cruz. Toda nuestra lógica se viene abajo. Pero el amigo de Emaús nos invita a releer los hechos de un modo diferente. Los profetas anunciaron la fidelidad de Dios y el triunfo definitivo del amor y la justicia.

Hay que pasar del reconocimiento del rostro extraño de un peregrino al rostro amigo del Jesús conocido; más aún, del rostro del Jesús desfigurado por la muerte al rostro de Cristo triunfante por la Resurrección. Saber que el crucificado es el resucitado es un don de la fe. Saber que en cada pobre desfigurado se esconde el rostro transfigurado del Resucitado es también un acto de fe. Amar a los pobres, privilegiarlos en nuestra pastoral, no es una opción sociológica sino un acto de fe cristológica. Juan Pablo II nos dice que Mateo 25 es una página de la cristología que debe llevar a la Iglesia esposa a reconocer el rostro de Cristo esposo[1].

Encontrar el Resucitado en los pobres condenados a muerte

1. Ponerse en la presencia de Dios y desear estar en compañía

¿En qué medida buscamos la compañía y la amistad de los pobres?

¿Son ellos los “objetos” de nuestra caridad en los que procuramos aliviar los efectos, o los “sujetos” de nuestra lucha solidaria para transformar las condiciones de vida que son las causas?

¿Me preocupo por poner a los pobres en presencia de Dios? O, mejor todavía ¿Busco a Dios presente en el rostro de los pobres?

2. Para vivir la realidad de esta presencia amiga hay que escuchar la Palabra

El Juicio final es el que le da el sentido a nuestra existencia como realizada o fracasada, la pregunta fundamental será sobre el amor de servir la causa de la vida: dar de comer, dar de beber, visitar al enfermo; y la causa de la libertad: dar al prisionero la libertad de tener relaciones fraternas con los que vienen a verle.

Antes de dar sentencia, el Juez explica el motivo: las buenas acciones a favor de los necesitados han tocado el misterio de la presencia de Cristo en el pobre.

Haberlo encontrado, es camino de eterna alegría; haberle negado el encuentro y el servicio, es camino de eterna soledad.

Saber que en el pobre está Cristo es conocimiento vinculado a la catequesis, a la educación de la fe. No importa tanto que ese conocimiento sea previo a la acción, como que la acción exista. Los que dieron de comer al pobre (acción) aprenden después (en el juicio) haberse encontrado con Cristo. ¡Qué triste es saber antes por la fe que en el pobre está Cristo y no haberle encontrado en los hechos! Catequesis sin vivencia de la caridad de nada sirve. Caridad sin catequesis previa, encuentra la explicación de la fe después de la acción.

3. Para vivir hoy la realidad de esta presencia amiga hay que reconocer a Cristo en el rostro de los pobres

Tales como:

Las madres solteras abandonadas con sus hijos.

Los desempleados.

Los trabajadores sin salarios justos.

Los empresarios que no controlan las condiciones financieras para tener éxito en sus empresas.

4. Dejarse empapar por la Palabra de Dios

Mateo 25: "Lo que hiciste con uno de estos hermanos lo hiciste conmigo"

5. Dejarse confrontar por esta "presencia": ¿qué me dice esta Palabra en mi vida?

¿Estoy convencida - convencido de que en todos nuestros trabajos debemos trabajar por ellos?

¿Estoy convencida -convencido de que muchos están invitados a trabajar con ellos?

¿Estoy convencida - convencido de que algunos están llamados a vivir como ellos?

¿Dónde siento que me coloca la Palabra de Dios?

6. Oración final

Jesús, Tú has dicho dónde podemos encontrarte como el Cristo Resucitado que vive en la Iglesia, en la Eucaristía y en los pobres. De estas tres presencias privilegiadas que se sustentan en tu presencia fundamental como Palabra del Padre, la más difícil es la del encuentro contigo en los pobres. Es la que más exigente hace nuestra conversión porque nos obliga a revisar con coherencia el empleo de nuestros bienes para contentarnos con lo necesario y compartir lo superfluo. Danos tu Espíritu para reconocerte en este "sacramento difícil" del rostro de los pobres. Amén.

[1] Cf. Tertio millennio ineunte, 49.

CARTA ABIERTA A RELIGIOSOS Y RELIGIOSAS

Monseñor Ángel Garachana Pérez,
Obispo de San Pedro Sula

Queridos religiosos y religiosas: con motivo del día a vosotros / as dedicado os escribo esta "Carta Abierta". He acogido la iniciativa de Vida Religiosa como "inspiración de Dios" ya que es su manera más clara "inspirarnos" algo bueno, la petición por medio de otra persona.

Aunque formemos parte de la familia eclesial la mayoría de ustedes, lectores no me conocen. ¡somos una familia tan especial y numerosa que no nos conocemos todos de vista! Aunque sí nos comprendamos en acogida espiritual. Soy Ángel Garachana, Misionero – Claretiano - Obispo por gracia de Dios y mediación eclesial. Y os escribo desde San Pedro Sula, Honduras, pequeño y pobre país, geográfica y económicamente hablando, pero donde Dios está haciendo obras grandes. En este día doy gracias a Dios, con vosotros y por vosotros; os felicito por lo que sois, significáis y hacéis en la Iglesia y para la Iglesia, en el mundo y para el mundo y me alegro de teneros como cohermanos y cohermanas. Sois una bendición del Padre, un don del Espíritu, una re-presentación de Jesús el Cristo para bien de la Iglesia y al servicio de su misión: el anuncio, testimonio y realización del reino de Dios. Y que nadie se deje engañar por la sutil tentación del realismo de la vida, y me diga: "demasiado hermoso para ser cierto". Al contrario, secundando la suave y gozosa inspiración del Espíritu, diga: "algo hermoso sólo puede ser obra de Dios, regalo inmerecido".

Gracias a Dios por vosotros

De esta conciencia clara brotará a borbotones el agradecimiento, ese sentimiento que es a la vez confesión de fe, humildad de corazón y gozo compartido. Y de esta experiencia fundante seguirá manando, creo yo, el deseo vigoroso y el esfuerzo paciente y perseverante de "adecuada renovación", de "conversión", de "refundación", de "revitalización". Empleo esta variedad de vocabulario, usado por el Magisterio de la Iglesia o por los teólogos de la vida consagrada, porque el itinerario vital que estáis recorriendo desde el Concilio Vaticano II es tan rico y complejo que no lo expresa adecuadamente una sola palabra. Con prontitud y dedicación, con pasión y esperanza, con tensiones y dificultades, con rupturas e innovaciones, los religiosos y las religiosas habéis puesto cabeza, corazón y manos a la tarea encomendada por el Concilio. Y hoy podéis disfrutar de una verdadera teología de la vida religiosa, tenéis nuevas constituciones, ricos y jugosos documentos congregacionales, habéis reorganizado la vida comunitaria y las formas de gobierno, habéis discernido y proyectado actualidades prioritarias apostólicas... y, sin embargo, al preguntar por vuestra salud, me llegan noticias de que, a pesar de los anteriores signos de vitalidad, hay como una insatisfacción de fondo, como un malestar difuso, difícil de describir pero real, como si todo lo trabajado en estos años fuera bueno pero insuficiente, como si los deseos de renovación despertados, mantenidos y excitados por el Espíritu fueran más hondos y vitales.

No apaguéis los gemidos del Espíritu

La insatisfacción, las preguntas y las inspiraciones son "gemidos del Espíritu", que deben secundarse, desde un paz profunda y una disponibilidad a flor de inmediatez. No pueden ser apagados por miedo o por comodidad. Pareciera que lo que más os urge en estos momentos es pasar a realidades vividas lo que son contenidos, estructuras y tareas objetivos. Y esto sólo es posible volviendo a las fuentes de la vida, permaneciendo siempre vinculados a la experiencia espiritual que os fundamenta, identifica, envía y explica como religiosos y religiosas. ¿No es esto lo que os pide el Concilio cuando os dice que "las mejores acomodaciones a las

necesidades presentes no surtirán efecto si no se vivifican con una renovación espiritual” (PC2e)? ¡Que trilogía de palabras tan dinámicas, creativas, actuales, radicales e integradoras: vivificar (animentur), renovación, espiritual!

Quizá alguno pueda objetar que este planteamiento es volver a formas de “intimismo religioso” y de “espiritualismo desencarnado”. Volver a la experiencia fundante, como experiencia original y permanente de Jesucristo, bajo la gracia del Espíritu, no es invitar a una forma de solipsismo o individualismo religioso sino que es colocarnos en el punto central donde convergen y de donde brotan todas relaciones. Es un llamado a vivir todas las dimensiones de la vida religiosa desde su raíz teologal.

Revitalizarse desde Cristo

Como “hermano mayor vigilante” (episcopos), que se preocupa por sus hermanos y hermanas, que quiere vivir y promover la comunión de vocaciones y carismas me pregunto. ¿no será desde esta experiencia fontal desde donde debe vivirse y revitalizarse cada día la comunión de todos, especialmente de los que viven en comunidad estable y completa de vida?

La comunidad religiosa antes que casa, organización y horario es interrelación de personas, ¿no es cierto? Interrelación de amor - caridad. La experiencia de Dios es experiencia del Padre que nos hermana en Jesucristo y nos da su Espíritu de familia. Conocer y ayudarse de las dinámicas de grupo y de los procesos y leyes psicológicas es muy importante, pero no es el fundamento. Hay que integrar estas dimensiones de encarnación desde la vivencia teologal del hermano, desde la espiritualidad de la comunión. Una renovación de los religiosos implica y conlleva así una renovación de la comunión, unas nuevas relaciones personales al modo y manera de las relaciones que Dios establece con nosotros en Jesucristo.

En un mundo roto por la violencia, el empobrecimiento y la injusticia, los religiosos y las religiosas dan testimonio de unas relaciones distintas con los demás y, por tanto, posibles para todos, relaciones de gratitud, de perdón y de servicio, frente a relaciones de dominio, acaparamiento excluyente y de insolidaridad.

Después de escribir lo anterior, me invade la sensación de que suena un poco a discurso “grandilocuente”. Pero así lo dejo, porque sigo pensando que “el ser más hondo”, y por tanto “el deber ser”, es lo más real en nuestras vidas aunque debe vivirse dándole forma concreta en muchos gestos, acciones, relaciones y tareas de cada jornada y aunque quede opacado por los primeros planos de las negligencias y deficiencias.

Con admiración y gozo escucho los elogios que vosotros y vosotras recibís por la variedad, generosidad, audacia y universalidad de vuestro trabajo apostólico. Y me uno a quienes así sienten. Pero al mismo tiempo escucho de vosotros mismos interrogantes y hasta reservas ante la actividad apostólica que realizáis.

La Calidad del Apóstol

Hay quienes califican de autoengaño “la fiebre invasora del hacer, como primer valor”. Otros sostienen que la vida religiosa subraya más el “símbolo que la instrumentabilidad”. Y son muchos los que afirman: “la vida religiosa se define por el ser más que por el hacer”.

Interpreto que con estas llamadas de atención, con estos cuestionamientos, no se está invitando a la pereza, al no hacer, a perder el ímpetu misionero, evangelizador, caritativo y educador, sino al “buen hacer”, a la calidad de la acción, a la misión con espíritu, a la espiritualidad del apostolado, a la mística de la acción evangelizadora, educadora, caritativa, liberadora.

No basta cuidar los medios, las prioridades, la ubicación del apostolado. Es preciso cuidar la persona misma del apóstol. Así evitaremos la incoherencia entre las palabras y obras, la desvinculación entre el ser y el hacer, las deformaciones de la acción apostólica en activismo, y del sosiego y la paz en pereza e insensibilidad. Los fundadores suelen ser ejemplo de cómo la

experiencia espiritual del apostolado es rica en muchas y buenas obras y de cómo una agenda llena de actividades está llena de Dios: de fe, de amor y de esperanza.

Les comparto una preocupación, creo que necesitamos dos cosas: en primer lugar religiosos y religiosas que vivan la espiritualidad trinitaria del apostolado, es decir. La misma experiencia de Dios es la que impulsa a la acción apostólica y en el ejercicio mismo de las acciones apostólicas cotidianas se vive la experiencia de Dios. En segundo lugar, una teología espiritual del apostolado más completa, orgánica y sistemática, que explique y motive la vida de tantos hombres y mujeres llamados a “representar” a Jesús que recorría pueblos y aldeas anunciando el Evangelio del Reino, enseñando, sanando toda enfermedad y dolencia, urgido por el amor.

¿No será esta vida espiritual apostólica el testimonio que necesita tanto el secularismo inmanentista como el ambiguo, variado y emotivo despertar religioso? Testigo es el que ha visto, conoce por experiencia, vive personalmente un acontecimiento. En las culturas y ambientes secularizados cerrados al misterio de la trascendencia, vosotros tendréis que romper el techo que cierra el paso al misterio de Dios, diciendo: “hemos visto, vivido y damos testimonio”. Ante la emergencia del subjetivismo religioso, tendréis que interpelar para que las personas se coloquen cara a cara ante el Dios vivo y verdadero, revelado en Jesucristo, y un ídolo a medida de sus deseos, necesidades o sentimientos.

Confío en vuestras oraciones por mí y por el fruto de mi ministerio y os encomiendo en las mías para que, como María, bajo la inspiración del Espíritu, os entreguéis del todo a Dios y presentéis a Jesucristo en el gran templo del mundo.

Tomado de Vida Religiosa (Febrero 2003. No. 2, Vol. 95)

ESPIRITUALIDAD DE ITINERANTE assembléia da crb regional de fortaleza / ce

Te ajoelha, missionário: primeiro a experiência de nos colocarmos diante de Nosso Bom Deus de Ternura e Compaixão... Te levanta, missionário: depois de coração livre, aberto e atento acolher os apelos da realidade e partir para a missão, todo abençoado, com generosidade e disponibilidade, tendo um coração peregrino, livre, itinerante... (Pôr o CD, faixa 2, Te ajoelha, missionário).

NOSSA ITINERÂNCIA NA AL

- Do recuo perplexo face à exclusão à renovada opção pelos pobres...
- Da incompreensão face a juventude da provisoriedade, descomprometida e desiludida, à uma opção pelos jovens capaz de fazê-los sonhar novas utopias de solidariedade e despertá-los para o profetismo...
- Da resistente discriminação das mulheres à reflexão sobre a mulher, o feminino, o feminismo e a questão de gênero.
- Das falsas espiritualidades alienantes à uma espiritualidade encarnada, inculturada e libertadora.
- Da Igreja tentada e empenhada em voltar à grande disciplina à uma nova eclesialidade, à uma Igreja verdadeiramente ícone da Trindade.

Cochicho: em minha congregação, província e comunidade temos dado alguns passos seguindo algumas destas setas de itinerância?

1. Do recuo perplexo face à exclusão à renovada opção pelos pobres...

A perplexidade tomou conta de nossos profetas e profetizas, as utopias pareciam cair por terra, nossas pequenas conquistas pareciam ridículas diante de um gigante chamado Globalização, os grandes índices de desemprego tornam massa sobrando, a mão de obra barata de outrora. Em um mesmo país regiões são excluídas e a ousadia maior, excluir praticamente a totalidade do continente africano...

Apelo do Espírito: acolher os excluídos com a ternura de Deus, quão maior for a exclusão, maior a acolhida, a renovada opção pelos pobres. A audácia e a criatividade de buscar junto com as comunidades pobres as alternativas de vida que lhe são negadas pela economia de mercado.

Um exemplo fecundo: as Santas Missões Populares.

Metas para a missão

- Renovação das convicções profundas na vida e nos trabalhos pastorais da comunidade.
- Aumentar o gosto e a paixão pela pessoa de Jesus Cristo, pelo seu Evangelho, pelas lutas populares, por celebrações vivas e tocantes, por práticas populares profundas como as rezas e bênçãos.
- Desenvolver relações fraternas e solidárias, relações profundas de amizades.
- Suscitar reconciliações.
- Fortalecer as comunidades existentes, suscitar novas comunidades. Prever acompanhamento e apoio.
- A missão é uma experiência popular em seu conteúdo e metodologia existencial, preocupada com a vida, carregada de experiência de Deus.
- Os missionários e missionárias são convidados a trazer seus valores populares, cultivarem a ternura e a coragem profética.
- A missão visa injetar sangue novo na pastoral (despertar novas lideranças), suscitar fidelidade e criatividade, mística e compromisso em defesa da vida, conversão pessoal, comunhão com a Igreja, profecia e ternura de um reencontro fecundo consigo mesmo, com as pessoas, com o projeto de Jesus Cristo e com as dores e as alegrias do povo. Enfim, a missão quer ser luz, estímulo e esperança para os trabalhos pastorais.

Momento de reflexão: como tem sido a nossa prática de inclusão? Como temos erguido a bandeira da indelével dignidade humana? Como temos vestido a camiseta das CEB's, pastorais sociais e movimentos populares... Música: Mãos na massa, n. 11.

2. Da incompreensão face a juventude da provisoriedade, descomprometida e desiludida, à uma opção pelos jovens capaz de fazê-los sonhar novas utopias de solidariedade e despertá-los para o profetismo...

Eu fui gerada quando o Concílio Vaticano II já pairava nos ares, eu cresci respirando os ares de Medellín e de Puebla, eu debati com meus colegas da USP que combatiam a velha Igreja da Cristandade, quando eu vivia em plena Igreja pós Vaticano II, que voltava a profetizar e ter mártires... Mas, o que respiram os nossos jovens: divisões dilacerantes, recuos covardes, acomodações... a traição do profetismo através de discursos que não fazem mais nossos corações arder, nem nossa indignação nos impelir à defesa dos valores do Reino, que serão sempre proféticos. Fazer memória, não por saudosismo, mas a memória pedagógica da Palavra de Deus, a memória celebrativa do êxodo, que impelia o pequeno resto de Israel a manter-se na esperança, a colocar-se a caminho, a ousadia dos sonhos e das utopias de solidariedade... Eclesiologia de solidariedade e comunhão entre a PJ, PJMP e movimentos...

Cochicho: As pessoas da geração pré e pós Vaticano II, vão dar início a esta memória, vão compartilhar um aspecto significativo do período das utopias, profetismo e martírio na AL.... Por exemplo, um mártir admirado por elas...

3. Da resistente discriminação das mulheres à reflexão sobre a mulher, o feminino, o feminismo e a questão de gênero

Para nós, mulheres, o que está acontecendo nestas últimas décadas é vivido como tempo de graça. A Teologia Feminista cristã (T.F.), na feliz expressão de Anne Carr, representa a “maioridade no Cristianismo”[53]. As mulheres assumem sua maioria e rejeitam a tutela do patriarcado onde quer que este se manifeste.

Que o Feminismo sempre existiu pode ser afirmado em diferentes sentidos. Em um sentido amplo, afirmamos o Feminismo, sempre que as mulheres, individual ou coletivamente, protestaram - ou pelo menos queixaram-se - do injusto e amargo destino vivido sob o patriarcado[54] e reivindicaram – ou pelo menos sonharam – com uma situação diferente, com o reconhecimento de sua dignidade.

Anne Carr apresenta com muita profundidade o dilema de algumas mulheres sobre a possibilidade de ser cristã e feminista. Ela compartilha sua convicção de que além de ser possível, a teologia feminista é “graça transformadora”[55] Representa a maioria do cristianismo. A fome desta reflexão é compartilhada também por homens. Eles se juntam às mulheres, assumindo a crítica à postura patriarcal da Igreja, mas desde o seu interior. Nós queremos permanecer nesta Igreja que amamos, porém, contribuindo para a sua transformação, porque a Igreja cristã do futuro pode deixar de ser excludente e patriarcal[56]

“Teologia feminista é uma teologia de mulheres de orientação feminista, que reconhecem, denunciam, criticam e desejam superar o patriarcado na sociedade, na Igreja, na convivência mútua. Na teologia feminista as mulheres ocupam o centro de interesse; nela são teologicamente valorizadas tanto as experiências de opressão no terreno da fé e da vida, o ser-silenciada-e-marginalizada, quanto as experiências bem sucedidas de libertação e encarnação. Teologia feminista é uma teologia contextual que leva em conta a historicidade das situações de vida e o caráter restrito das afirmações teológicas”[57].

Em outro lugar, Catharina Halkes chama a atenção para a “infantilização e a invisibilização estrutural da mulher, em consequência do sexismo nas Igrejas e na sociedade”[58]. Partir da experiência da dor das mulheres faz a T.F. solidária com outros excluídos de nossa história. O papel do sexismo foi o de historicamente sustentar a inferioridade da mulher face à suposta superioridade do sexo masculino, considerando a mulher menor, se empenha ao máximo para mantê-la em “seu devido lugar social”. A T.F. assume o lugar reservado à mulher, lugar de desvalorização sistemática, de marginalização, de passar despercebida, não ter tanta importância. É assim, situada à margem, que ela escuta, fala e questiona normas, práticas e termos do centro.

É central na antropologia cristã: a afirmação de que ambos os sexos foram criados à imagem de Deus e transformados à imagem de Cristo.

E. J. apresenta a própria experiência de conversão da mulher como um resgate de sua dignidade[59]. O dinamismo da conversão contempla as múltiplas formas através das quais a mulher está construindo a si mesma como sujeito que atua e decide na história, está superando o conceito patriarcal negativo da humanidade feminina pela tarefa de autodenominação, isto é, ela mesma precisa definir sua identidade. Neste ponto está o verdadeiro processo de conversão da mulher: afastar-se da trivial depreciação de si mesma encontrando em seu interior o seu real valor. A conversão é um renascimento no processo dialético do contraste e da confirmação.

O momento de contraste é marcado pela indignação face à opressão desumanizadora. O sofrimento causado pelo sexismo contrasta com a dignidade da mulher, com sua identidade teológica de imago Dei, imago Christi. A indignação gera resistência e ação em prol de um

permanente sim à promoção da mulher. O despertar da mulher para o seu próprio valor humano é uma experiência de Deus.

A conversão traz um julgamento positivo do modo de ser mulher no mundo, entre outras características, sua maneira de ser profundamente relacional. O momento de confirmação se dá através da memória dos relatos e da solidariedade. Elas são sujeitos da história humana, estiveram presentes, foram criativas, buscaram o bem. A própria tradição cristã, apesar do sexismo, foi fonte segura para as mulheres ao longo de tantos séculos. O poder do Espírito as acompanhou.

O chamado à conversão implica no desvio do aviltamento da identidade feminina rumo à compreensão do eu feminino como dom precioso de Deus. Este acontecimento religioso é de grande alcance, um verdadeiro renascimento da mulher, de sua identidade outrora suprimida[60]. A conversão tem a marca da confiança profunda baseada no Mistério absoluto, fonte de bênção de tudo quanto é feminino. Lamento, celebração e esperança se fazem presentes diante da dor, da atuação resistente e criadora e de um futuro que pode ser mais feliz. Toda uma energia é liberada para a transformação de consciências e de estruturas.

A atual experiência de auto-afirmação da dignidade feminina contra a tradicional desvalorização interiorizada é experiência de Deus.

“Deus está sendo experimentado na luta, na solidariedade, na vida particular, nas tarefas da vida diária, no amor a si mesma e às outras companheiras, no amor aos homens sem admitir subordinação aos mesmos...”[61]. De um modo dinâmico, a mulher está penetrando no Mistério de Deus, ciente de que neste Mistério ela participa.

Sexo está sendo cada vez mais reservado para indicar os componentes biológicos e anatômicos que permitem a ser humano ser chamado homem ou mulher.

O termo “gênero” foi usado pela primeira vez em 1955, por John Money. Gênero: referência ao aspectos psicológicos e sociais da masculinidade/feminilidade. Identidade de gênero: foi o mesmo Money que usou em 1966. Refere-se à convicção interior de ser homem ou mulher, que pode, em certos casos, não corresponder ao sexo biológico da pessoa. Quanto a identidade de gênero as pessoas vão desde as que têm perfeita correspondência entre gênero e sexo até aquelas nas quais gênero e sexo se opõem. O papel do gênero: é o papel definido culturalmente em relação a maneira de agir de uma pessoa comunicando se ela é homem ou mulher.

Abordagem cultural: o que quer dizer ser homem e ser mulher em uma sociedade e como é que este conceito se formou. Abordagem pessoal: a pessoa tem certa identidade de gênero com suas implicações na vida de todos os dias.

Combinações possíveis entre sexo/gênero e escolha sexual:

Sexo	Gênero	Opção sexual
Homem	masculino	heterossexual ou homo...
Homem	efeminado	heterossexual ou homo...
Homem	transvestido	heterossexual ou homo...
Homem	transexual	heterossexual
Mulher	feminina	heterossexual ou homo...
Mulher	masculina	heterossexual ou homo...
Mulher	transexual	heterossexual

Mais que a preocupação exclusiva com gênero é preciso resgatar a mística e a espiritualidade de uma postura feminista em mulheres e homens.

Momento de reflexão: autorizar-se a novos papéis..

4. Das falsas espiritualidades alienantes à uma espiritualidade encarnada, inculturada e libertadora

A verdadeira espiritualidade cristã é a do seguimento a Jesus de Nazaré, com toda a densidade histórica de uma vida de serviço, de doação, de amor ao extremo... (Comentar o filme O 4º sábio). Jesus se fez Caminho, Verdade e Vida pela totalidade de sua vida... Toda a espiritualidade individualista tende à alienação... Toda a espiritualidade aberta a diversas dimensões que nos envolvem torna-se espiritualidade libertadora por sua encarnação e inculturação.

Cochicho: inspirações para o cultivo de uma espiritualidade encarnada, inculturada...

5. Da Igreja tentada e empenhada em voltar à grande disciplina à uma nova eclesialidade, à uma Igreja verdadeiramente ícone da Trindade

A volta a grande disciplina foi a análise lúcida de um grande teólogo desde a década de 80. O século XX que iniciou eclesiológico, terminou trinitário... Uma intuição profunda tem brotado: uma eclesiologia trinitária, uma Igreja verdadeiramente imagem da Trindade. Isso implicaria uma profunda conversão, tendo presente o desafio de uma práxis de comunhão e igualdade... Não será justamente este o testemunho eclesial mais eloqüente para nossos contemporâneos? Este tópico se relaciona com o n. 3, apenas uma Igreja capaz de acolher com maturidade a maioria das mulheres será uma Igreja com uma práxis de comunhão e igualdade, uma Igreja ícone da Trindade.

Aprofundamento: Oração orientada.

ESPIRITUALIDAD DEL PEREGRINO

Asamblea de la crb regional de fortaleza

Espiritualidad Itinerante

“Arrodíllate misionero”: la experiencia nos coloca primero delante de nuestro bondadoso Dios de ternura y compasión... “Levántate, misionero”: después con corazón libre, abierto y atento para acoger las demandas de la realidad partir para la misión, bendecido con generosidad y disponibilidad, teniendo un corazón peregrino, libre, itinerante...(Arrodíllate misionero).

Nuestro caminar en América Latina

- Del retroceso perplejo frente a la exclusión, a la renovada opción por los pobres...
- De la incomprensión frente a la juventud de lo pasajero, descomprometida y desilusionada a una opción por los jóvenes capaz de hacerlos soñar nuevas utopías de solidaridad y despertarlos para el profetismo...
- De la resistente discriminación de las mujeres a la reflexión sobre la mujer lo femenino, el feminismo y las cuestiones de género
- De las espiritualidades falsas y ajenas a una espiritualidad encarnada, inculturada y liberadora.
- De una iglesia tentada y empeñada en volver a los grandes disciplinas, a una nueva eclesialidad, a una nueva Iglesia que sea verdaderamente icono de la Trinidad.

Cuchicheo: ¿ En mi congregación provincia y comunidad hemos dado algún paso siguiendo algunas de estas pistas de itinerancia?

1. Del retroceso perplejo frente a la exclusión a la renovada opción por los pobres...

La perplejidad toma por su cuenta a nuestros profetas y profetizas, las utopías parecen caer por tierra, nuestras pequeñas conquistas parecen ridículas delante del gigante de la globalización, los grandes índices de desempleo transforman las manos de otros tiempos

barata en masa sobrante de hoy, en un mismo país hay regiones excluidas, pero hay una osadía mayor, excluir prácticamente la totalidad del continente africano...

Peticiones al Espíritu: acoger a los excluidos con la ternura de Dios, cuanto mayor es la exclusión mayor debe ser la acogida, la renovada opción por los pobres. La audacia y la creatividad de buscar junto con las comunidades pobres las alternativas de vida que les han sido negadas por la economía del mercado.

Un ejemplo fecundo: las Misiones Populares.

Metas para la Misión

- Renovación de las convicciones profundas en la vida y en los trabajos pastorales de la comunidad.
 - Aumentar el gusto y la pasión por la persona de Jesucristo, por su Evangelio, por la luchas populares, por las celebraciones vivas y las prácticas populares profundas como las oraciones y las bendiciones.
 - Desarrollar las relaciones fraternas, solidarias y relaciones profundas de amistad.
 - Suscitar la reconciliación.
 - Fortalecer las comunidades existentes, suscitar nuevas comunidades. Prever acompañamiento y apoyo.
 - La misión es una experiencia popular en su contenido y metodología existencial, preocupada por la vida, cargada de experiencia de Dios.
 - Los misioneros y misioneras están invitados a trazar sus valores populares, cultivar la ternura y el coraje profético.
 - La misión tiene como objetivo inyectar sangre nueva en la pastoral (despertar nuevos liderazgos), suscitar fidelidad, creatividad mística y compromiso en defensa de la vida, conversión personal, comunión con la Iglesia, profecía y ternura de un reencuentro fecundo consigo mismo, con las personas con el proyecto de Jesucristo con las angustias y las alegrías del pueblo, en fin, la misión quiere ser luz estímulo y esperanza para los trabajos pastorales.
- Momento de reflexión: ¿Cómo ha sido nuestra práctica de inclusión? ¿Cómo hemos levantado la bandera de la frágil dignidad humana? ¿Cómo nos hemos comprometido con las comunidades eclesiales de base, pastorales, sociales y movimientos populares...

2. De la incomprensión frente a la juventud amiga de lo pasajero descomprometida y desilusionada a una opción por los jóvenes capaz de hacerlos soñar nuevas utopías de solidaridad y despertarlos para el profetismo...

Fui engendrada cuando el Concilio Vaticano II ya se conocía, crecí respirando los aires de Medellín y Puebla, debatí con mis colegas de la universidad de San Pablo en Brasil que combatía la vieja Iglesia de la Cristiandad cuando vivía en plena iglesia, post Vaticano II que volvía a profetizar y a tener mártires... Pero nuestros jóvenes respiran: divisiones lacerantes, retrocesos cobardes, acomodaciones... A través de discursos que no hacen arder nuestros corazones, ni nuestra indignación nos impulsa a defender los valores del Reino, que serán siempre proféticos. Hacer memoria no por nostalgia, sino por la memoria pedagógica de la Palabra de Dios, la memoria celebrativa del éxodo, que impulsaba el pequeño resto de Israel, a mantenerse en la esperanza, a ponerse en camino, a la osadía de los sueños y de las utopías de solidaridad... Eclesiología de la solidaridad y comunión entre la pastoral de juventud y otros movimientos...

Cuchicheo: Las personas de la generación de antes y post Vaticano II dan inicio a esta memoria, comparten un aspecto significativo del periodo de las utopías, profetismo y martirio en América Latina... Por ejemplo, un mártir admirado por ellas...

3. De la resistente discriminación de las mujeres a la reflexión sobre la mujer, el femenino el feminismo y las cuestiones del género.

Para nosotras las mujeres, lo que está aconteciendo en estas últimas décadas ha sido un tiempo de gracia. La teología feminista cristiana asume la feliz expresión de Anne Carr, representa la "madurez en el Cristianismo"[62] Las mujeres asumen su madurez y rechazan la tutela del patriarcado donde quiera que éste se manifieste.

El feminismo siempre existió, puede ser afirmado en diferentes sentidos. En un sentido amplio afirmamos el feminismo siempre que las mujeres individual o colectivamente protestan por lo menos se quejan del injusto y amargo destino vivido bajo el patriarcado[63], y reivindican o por lo menos sueñan con una situación diferente, con el reconocimiento de su dignidad.

Anne Carr presenta con mucha profundidad el dilema de algunas mujeres sobre la posibilidad de ser cristiana y feminista. Ella comparte su convicción de que además de ser posible, la teología feminista es "gracia transformadora"[64]. Representa la madurez del cristianismo. El hambre de esta reflexión es también compartida por hombres. Ellos se juntan a las mujeres asumiendo la crítica a la postura patriarcal de la Iglesia, pero a partir de su interior. Nosotras queremos permanecer en esta Iglesia que amamos, contribuyendo para su transformación, para que la Iglesia cristiana del futuro pueda dejar de ser excluyente y patriarcal[65].

"La teología feminista es una teología de mujeres con orientación feminista, que reconocen, denuncian, critican y desean superar el patriarcado en la sociedad, en la Iglesia, en la convivencia mutua. En esta teología feminista las mujeres ocupan el centro de interés, en ella son valoradas teológicamente tanto en las experiencias de opresión en el terreno de la fe y de la vida, sin ser silenciada ni marginada, como en las experiencias positivas de liberación y encarnación La teología feminista es una teología contextual que tiene en cuenta la historicidad de las situaciones de vida y el carácter estricto de las afirmaciones teológicas[66].

En otro lugar, Catharina Halkes, llama la atención sobre el "infantilismo y la invisibilización estructural de la mujer, a consecuencia del sexismo en las iglesias y en la sociedad[67]. Partir de la experiencia del dolor de las mujeres hace a la teología feminista solidaria con otros excluidos de nuestra historia.

El papel del sexismo fue el que históricamente pudo sostener la inferioridad de la mujer frente a la supuesta superioridad del sexo masculino, considerando a la mujer como inferior, se empeña al máximo para mantenerlas en su "debido lugar social". La teología feminista asume el lugar reservado para la mujer, lugar de desvalorización sistemática, de marginación, de pasar desapercibida y de no tener importancia. Así, estando al margen, ella escucha, habla y cuestiona prácticas y palabras del centro.

Es central en la antropología cristiana la afirmación de que ambos sexos fueron creados a imagen de Dios y transformados a imagen de Cristo.

E.J. presenta la propia experiencia de conversión de la mujer como un rescate de su dignidad[68]. El dinamismo de la conversión contempla las múltiples formas a través de las cuales la mujer esta construyendo en si misma como sujeto que actúa y decide en la historia, esta superando el concepto patriarcal negativo de la humanidad femenina a través de la tarea de autodeterminación, esto es, ella misma necesita definir su identidad. En este punto esta el verdadero proceso de conversión de la mujer: Alejarse del trivial desprecio de si misma encontrando en su interior su valor real. La conversión es un renacimiento en el proceso dialéctico del contraste y de la confirmación.

El momento del contraste esta marcado por la indignación frente a la opresión deshumanizadora. El sufrimiento causado por el sexismo contraste con la dignidad de la mujer, con su identidad teológica de imagen de Dios, imagen de Cristo. La indignación genera

resistencia y acción en favor de un permanente sí a la promoción de la mujer. El despertar de la mujer a su propio valor humano es una experiencia de Dios.

La conversión trae un juzgamiento positivo del modo de ser mujer en el mundo, entre otras características, su manera de ser profundamente razonable. El momento de confirmación se da a través de la memoria de los relatos y de la solidaridad. Ellas son sujetos de la historia humana, estuvieron presentes, fueron creativas, buscaron el bien. La propia tradición cristiana, a pesar del sexismo, es fuente segura para las mujeres a lo largo de tantos siglos. El poder del Espíritu las acompañó.

El llamado a la conversión implica el desvío, la deshonra de la identidad femenina rumbo a la comprensión del yo femenino, como un don precioso de Dios. Este acontecimiento religioso es de gran alcance, es un verdadero renacimiento de la mujer, de su identidad en otro tiempo suprimida[69]. La conversión tiene el sello de la confianza profunda basada en el misterio absoluto, fuente de bendición de todo cuanto es femenino, lamento, celebración y esperanza se hacen presentes frente al dolor, de la actuación resistente y creadora de un futuro que puede ser más feliz. Toda una energía es liderada para la transformación de conciencias y de estructuras.

La actual experiencia de auto afirmación de la dignidad femenina contra la tradicional desvalorización interiorizada es una experiencia de Dios.

“Dios se experimenta en la lucha, en la solidaridad, en la vida personal, en las tareas de la vida diaria, en el amor a sí misma y a las otras compañeras, en el amor a los hombres sin admitir subordinación a los mismos”[70]. De un modo dinámico, la mujer está penetrando en el Misterio de Dios, siente que en este Misterio ella participa.

El sexo está siendo cada vez más reservado para indicar los componentes biológicos y anatómicos que permiten al ser humano ser llamado hombre o mujer.

El término “género” fue usado por primera vez en 1955, por John Money. Género: referencia a los aspectos psicológicos y sociales de la masculinidad/femenidad. Identidad de género: fue el mismo John Money que lo usó en 1966. Se refiere a la convicción interior de ser hombre o mujer, que puede en ciertos casos no corresponder al sexo biológico de la persona. En cuanto a la identidad de género de las personas van desde las que tienen una perfecta correspondencia entre género y sexo hasta aquellas en las cuales sexo y género se oponen. El papel del género: es el papel definido culturalmente con relación a la manera de actuar de una persona cuando ella comunica si es hombre o mujer.

Abordaje cultural: Lo que quiere decir ser hombre o ser mujer en una sociedad, es tan sólo como se ha formado el concepto. Abordaje personal: La persona tiene una cierta identidad de género con sus implicaciones en la vida diaria.

Combinaciones posibles entre sexo/género y escuela sexual:

Sexo	Género	Opción Sexual
Hombre	masculino	heterosexual u homo...
Hombre	afeminado	heterosexual u homo...
Hombre	travesti	heterosexual u homo...
Hombre	transexual	heterosexual
Mujer	femenina	heterosexual u homo...
Mujer	masculina	heterosexual u homo...
Mujer	transexual	heterosexual

Más que la preocupación exclusiva por el género es preciso rescatar la mística y la espiritualidad de una postura feminista en mujeres y hombres.

Momento de reflexión: Se autoriza los nuevos papeles...

4. De las espiritualidades falsas y alienantes a una espiritualidad encarnada, inculturada y liberadora

La verdadera espiritualidad cristiana es la de seguimiento de Jesús de Nazaret con toda la densidad histórica de una vida de servicio, de donación, de amor hasta el extremo... (Comentar el filme "Los 4 sabios") Jesús se hace camino verdad y vida por la totalidad de su vida... toda espiritualidad individualista tiende a la alineación... Toda espiritualidad abierta a diversas dimensiones que nos envuelven, se torna espiritualidad liberadora por su encarnación e inculturación.

Cuchicheo: Inspiraciones para el cultivo de una espiritualidad encarnada e inculturada...

5. De una iglesia tentada y empeñada a volver a las grandes disciplinas a una nueva eclesialidad, a una nueva iglesia que sea verdaderamente ícono de la Trinidad.

"La vuelta a la grande disciplina" fue un análisis lucido de los grandes teólogos desde la década de los 80. El siglo XX que se inició eclesiológico termina trinitario ... una intuición profunda ha brotado: una eclesiología trinitaria, una iglesia verdaderamente imagen de la Trinidad. Esto implica una profunda conversión, teniendo presente el desafío de una praxis de comunión e igualdad...¿No será justamente éste el testimonio eclesial más elocuente para nuestros contemporáneos? Este tópico se relaciona con el No. 3, solamente cuando una Iglesia es capaz de acoger con madurez a la gran mayoría de las mujeres será una Iglesia capaz de una praxis de comunión e igualdad, una Iglesia ícono de la Trinidad.

Profundización: Oración orientada.

VARIOS

**ECOS DEL CAMINO
DE EMAÚS**

**BUENA NOTICIA
EN EL CAMINO DE EMAÚS**

Muy queridos (as) hermanos (as) en el Señor

Hacemos extendido nuestro saludo y felicitación por el Nuevo Año 2003.

Deseamos hacerles partícipes de nuestro encuentro de la filial de la CONDOR en la Diócesis de La Vega, en donde compartimos unas horas verdaderamente extraordinarias y en unión fraterna. Con antelación algunas de las hermanas coordinadoras nos reunimos para organizar el cómo llegar hasta todos los miembros de la Filial, y para que la mayoría respondiese a la invitación de compartir la Segunda Etapa del Camino de Emaús iniciando con la Ficha I (Espiritualidad encarnada, liberadora e inculturada).

Decidimos realizar un encuentro de oración-reflexión para reflexionar en el tema, compartir las respuestas a las preguntas del mismo e intercambiar experiencias vividas en la jornada. Además, aprovechar la ocasión para comunicar las informaciones que hemos recibido de la comisión Emaús de la CONDOR en la reunión pasada.

Nos reunimos el domingo 1 de diciembre de 2002 de 1:30 p.m. a 5:00 p.m. en la Escuela Profesional Laura Vicuña de las Hijas de María Auxiliadora en La Vega. Estuvieron presentes seis congregaciones con la participación de 18 religiosas.

A las 2.00 p.m. la hermana Margarita García, fma, hizo la presentación de la Segunda Etapa y expuso todo lo concerniente a la reunión pasada en la CONDOR en Santo Domingo. A continuación, invocamos la presencia del Espíritu Santo para que fuera Él quien dispusiera nuestro corazón y voluntad para reflexionar en el tema a compartir. Condujo este momento de oración una religiosa Sierva de María. Luego dimos comienzo al tema La espiritualidad encarnada, liberadora e inculturada con la lectura del pasaje bíblico tomado del texto: 1Cor. 9,16-23. Procedimos a hacer un rato de reflexión con base a las preguntas sugeridas en el esquema propuesto. Después de este primer intercambio dedicamos una hora para la reflexión personal para analizar y contestar las preguntas del guión 2.2: Transfigurando la mirada. Dentro de este lapso de tiempo tuvimos la oportunidad de participar en el Sacramento de la Penitencia. Luego, nos reunimos para compartir juntas las contestaciones de las preguntas de la ficha y tuvimos la alegría de participar todas a una con espontaneidad, apertura y gozo.

La participación fue verdaderamente extraordinaria y nos hizo reflexionar espiritualmente el hermoso don que Dios nos ha otorgado como consagrados (as), escuchar, interiorizar y contemplar la Palabra para hacerla vida en la misión que se nos ha encomendado.

El Espíritu Santo nos mueve e impulsa a profundizar la Palabra desde una perspectiva personal que conduce al cambio radical como consagrado (a), a una entrega incondicional al servicio de Dios y de la Iglesia dentro del carisma-misión de nuestros fundadores, y a hacer que nuestra vida sea un signo de esperanza para los que nos rodean.

Concluimos evaluando el encuentro. Experiencia positiva que nos llevamos fue el poder compartir como una sola familia religiosa el tema expuesto en la Ficha I de la Segunda Etapa en

el Camino de Emaús. Con una acción de gracias y renovadas interiormente por la fuerza del Espíritu dimos por terminada la tarde de oración-reflexión.

Que Dios les colme de gracias y bendiciones. En unión de oraciones, sus siempre hermanas en el Señor,

Sor Margarita García, fma

Sor María Luisa Arroyo, sm

INFORMES DE LAS CONFERENCIAS

PARAGUAY

Presidencia:

Presidente	P. Miguel A. Cardozo Ramos, sdb
Vicepresidente 1º	Hna. Fidencia Villalba, ve
Vicepresidente 2º	Hno. Angel Medina, fms

Vocales:	Hna. Nélide Stodutti, fma
	P. Enrique López, cssr
	Hna. Cecilia Sánchez, vz
	Hna. Eulalia Alvarenga, bp
	P. José Miguel Ortega, sj
	Hna. Fabiola Camacho, mr

Vocales Suplentes:	P. Alfredo Haurón, svd
	P. Aníbal Cazuariaga, omi

Secretario Ejecutivo	P. Aníbal Cazuariaga, omi, 600-051
----------------------	------------------------------------

[1] Ver salmo 136.

[2] 1 M, 4, 46.

[3] 1 Reyes, 17-19, 21 y 2 Reyes, 2, 1-18.

[4] Jonás 1.

[5] Jonás 3

[6] Jonás 4.

[7] Éxodo 2-4.

[8] Jer. 1, 4-10. y 20, 7-9.

[9] Apofatismo: corriente mística que parte de la afirmación que no se puede decir nada sobre Dios.

[10] Hebreos 11.

[11] Jeremías, 42-43.

[12] Perfectae caritatis, n. 2 a.

[13] Este es el cambio fundamental al pasar de la imitación de Cristo al seguimiento de Jesús.

[14] Es el otro cambio fundamental entre estado de perfección y seguimiento.

- [15] Documento de Puebla, 28.
- [16] Sobre este análisis, Cf. O'murchu, Diarmuid, Rehacer la vida religiosa. Una mirada abierta al futuro. Publicaciones Claretianas, Madrid 2001.
- [17] Cf. Torres Queiruga, Andrés, "¿Qué significa afirmar que Dios habla?" Selecciones de Teología 134 (1995).
- [18] Cf. Bucker, Bárbara, "Reconocer una presencia amiga", El Camino de Emaús, Ficha 2, CLAR.
- [19] Cf. Carrero, Ángel Darío, "Compartir y releer el relato de nuestras vidas", El Camino de Emaús, Ficha 3, CLAR.
- [20] Cf. Documento de Puebla, n. 322.
- [21] Cf. Evangelii nuntiandi, 9.
- [22] Jung, C., IX, II, 29.
- [23] Jung, C., VII, 330.
- [24] Cf. Christifidelis laici, 2; Lumen Gentium, 15.
- [25] Cf. Christifidelis laici, 55.
- [26] Cf. Christifidelis laici, 43.
- [27] Cf. Christifidelis laici, 56.
- [28] Cf. Christifidelis laici, 24.
- [29] Este conocimiento y glorificación de Dios ha sido idea insistente en el padre Francisco Jordan, fundador de mi comunidad Salvatoriana.
- [30] Cf. Christifidelis laici, 10.
- [31] Cf. Christifidelis laici, 54.
- [32] Cf. Christifidelis laici, 29.
- [33] Cf. Christifidelis laici, 16; 20.
- [34] Cf. Christifidelis laici, 33.
- [35] Cf. Christifidelis laici, 56.
- [36] Cf. Christifidelis laici, 44.
- [37] Cf. Richard, P., Los diversos orígenes del cristianismo, en: RIBLA, 22, Quito 1996, pp.10-12.
- [38] Cf. Mesters, C., y Orofino, F., Las primeras comunidades cristianas dentro de la coyuntura de la época. Las etapas de la historia del año 30 al año 70, en: Ribla, 22, Quito 1996, pp. 33-36.
- [39] Cf. Antigüedades, XVIII 8,1-9.
- [40] Mesters, C. y Orofino, F., Las primeras comunidades cristianas dentro de la coyuntura de la época. Las etapas de la historia del año 30 al año 70, en: RIBLA, 22, Quito 1996, pp. 36-40.
- [41] INVISIBLEZADO: Categoría conceptual introducida y utilizada por la Antropóloga Nina de Friedemann, para referirse al encubrimiento de la existencia, identidad y cultura de los afrocolombianos por parte de una cultura dominante.
- [42] DEPARTAMENTO DE ETNIAS: Oficina del episcopado diseñada específicamente para atender asuntos de los pueblos negros e indígenas, en cuestiones de pastoral
- [43] Indígenas, negras
- [44] REVISTA SOLIDARIDAD: Órgano informativo de carácter popular y cristiano que recoge las acciones del caminar literario del pueblo.
- [45] AFRO COLOMBIANO: Esta expresión hace referencia explícita a la población negra de ascendencia africana la cual tiene características específicas que la diferencian de las demás cultura.
- [46] Grupo indígena que habita en la región nor-occidental de Colombia.
- [47] Instituto Colombiano de la Reforma Agraria
- [48] Casa de convivencias ubicada en la ciudad de Medellín.
- [49] NOVENA DE NAVIDAD: Por un futuro negro; sigue teniendo actualidad y vigencia hasta hoy, por la profunda acogida que tiene al interior del pueblo afro.
- [50] DISTRITO DE AGUA BLANCA: Un sector bastante amplio de la ciudad de Santiago de Cali, integrando por unos 20 barrios, donde se ubica tradicionalmente la comunidad negra de Cali, contrastando la opulencia del centro y sur de Cali; con la miseria, marginalidad del Nor - occidente de Cali.
- [51] BOLETIN PUEBLOS: Organo informativo, formativo del caminar de las etnias en Colombia y se acabó en este período.

[52] Cf. Tertio millennio ineunte, 49.

[53] Cf. Carr, Anne E., Transforming grace – Christian Tradition and Women’s Experience. San Francisco: Harper & Row, Publishers, 1990, 5. É o título do capítulo 1 “Coming of age in Christianity...”

[54] Este conceito é usado com o seguinte sentido: toda sociedade organizada sob a autoridade do sexo masculino, considerando-a ponto de referência exclusivo para todos os membros e em todas as suas ações.

[55] “Graça transformadora” é a tradução do sugestivo título da obra de Anne Carr já mencionada.

[56] Cf. Carr, Anne, Op. cit., 1-4.

[57] Halkes, Catharina; Meyer – Wilmes, Hedwig, Teologia Feminista / Feminismo / Movimento Feminista. En: Dicionário de Teologia Feminista, 502

[58] Halkes, Catharina, Teologia feminista – balanço provisório. En: Conc. (Br) n. 154, 545-558, abr. 1980, 548.

[59] Johnson, Elisabeth, Op. cit., 99-102.

[60] Ibid., 102.

[61] Ibid., 105.

[62] Cf. Carr, Anne E., Transforming grace – Christian Tradition and Women’s Experience. San Francisco: Harper & Row, Publishers, 1990, 5. É o título do capítulo 1 “Coming of age in Christianity...”

[63] Este conceito é usado com o seguinte sentido: toda sociedade organizada sob a autoridade do sexo masculino, considerando-a ponto de referência exclusivo para todos os membros e em todas as suas ações.

[64] “Graça transformadora” é a tradução do sugestivo título da obra de Anne Carr já mencionada.

[65] Cf. Carr, Anne, Op. cit., 1-4.

[66] Halker, Catharina; Meyer – Wilmes, Hedwig, Teologia Feminista / Feminismo / Movimento Feminista. En: Dicionario de teologia Feminista, 502.

[67] Halkes, Catharina, Teologia feminista – balanço provisório. En: Conc. (Br) n. 154, 545-558, abr. 1980, 548.

[68] Jonson, Elisabeth, Op. Cit. 99 – 102.

[69] Ibid., 102.

[70] Ibid., 105.