



CLAR

AÑO XLIII
No. 1
ENERO-MARZO/2005
ISSN: 0124-2172

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



Nuevos Sujetos, Mística y Profecía



Revista Clar
Año XLIII - N° 1
Enero / Marzo, 2005
ISSN: 0124-2172

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

Directora:

Hna. Vilma Esperanza Quintanilla M., rfsa.

Consejo de dirección:

Hno. Arcadio Bolívar, fsc.
Hna. Zenilda Petry, ifsj.
P. Rodolfo Capalozza, sac.
Hna. Lilian Carrasco, msscc.
Hna. Dina María Orellana A., rm.

Coordinador:

P. Ignacio Madera Vargas, sds

Colaboradores:

P. Ignacio Madera, sds
Eleazar López, Pbro.
Hna. Giselle Gómez, stj
P. Antonio Aparecido da Silva, fdp
P. José Rosario Marroquín, sj
P. Carlos Mendoza, op

Consejo de Redacción:

Hna. Ana María Lizarrondo, hsc.
Hna. Beatriz Charria, op.
Hna. Josefina Castillo, aci

Producción:

Hna. Neuza Botelho dos Santos, mscs

Ilustración de carátula:

P. Jaime Valdivia, osa.

Administración

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

Diseño e impresión:

Editorial Kimpres Ltda.
Bogotá, D.C., Colombia
Febrero de 2005



Contenido

Contenido

Editorial

1. Reflexión Teológica

Juventud y Vida Religiosa hoy:
algunos desafíos

P. Ignacio Madera, sds

Mística, profecía y tradiciones indígenas

Eleazar López, Pbro.

Y también lo he visto yo: mística y género

Hna. Giselle Gómez, stj

2. Tribuna afro - indígena

Negritude, mística e profecía

P. Antonio Aparecido da Silva, fdp

3. Ventanas abiertas

Rumor de Dios

Creando una imagen

P. José Rosario Marroquín, sj

4. Ayudas para el camino

Vida Religiosa, exclusión y esperanza.

Porque de ellos es el Reino de los Cielos

P. Carlos Mendoza, op.

Editorial

Editorial

La vida religiosa surgió como un don del Espíritu en la Iglesia con un carácter eminentemente alternativo para radicalizar la vida evangélica, es decir para vivirla desde la raíz, desde lo fundamental. Por ello, la regla primera de vida fue y sigue siendo el Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo, las demás reglas buscan un estilo peculiar de vivir este mismo Evangelio. Esta alternatividad de la vida religiosa, en el contexto de la necesidad de continuar incentivando los subsidios que contribuyan a una mejor implementación del proceso renovador que quiere ser El Camino de Emaús, es la que quiere estimular el presente número de nuestra revista.

Los grandes fenómenos de las diversas sociedades latinoamericanas del presente están generando diversas culturas juveniles que, al entrar en contacto con la vida religiosa, o al tocar a las puertas de la misma, requieren cada vez una mayor claridad y sincera aproximación a un diálogo generacional franco y sin complicaciones. En la claridad de los valores que debemos vivir, es de verdad estimulante el diseñar para la juventud de hoy, una vida religiosa alternativa a las propuestas de sistema y ello debemos hacerlo, por fidelidad a la acción del Espíritu en el tiempo presente, sin temores ni complejos de no estar en las ondas de la época. Esa es una de las propuestas del presente número.

Igualmente alternativa es la conciencia que la vida religiosa latinoamericana ha tomado del valor, del sentido mayor y de los desafíos que los y las indígenas del continente, primeros habitantes de estas tierras, nos ofrecen cuando asumen su papel de sujetos históricos. Ellos y ellas, en la vida religiosa, se constituyen en presencia novedosa y renovadora que genera la necesidad de revisiones urgentes en el universo comprensivo de nuestra vida y en las tradiciones hermenéuticas y alternativas de sentido, ante los nuevos significados que los y las indígenas traen a la vida religiosa y contribuyen a la renovación de la misma. Empezar a pensar en serio en lo que significa la presencia del mundo indígena entre nosotros es sugestivo y vitalizador para el presente y el futuro.

Creados creadores como mujeres y hombres estamos llamados a vivir en la intensidad de lo que somos como seres del deseo irrestricto de encontrar la plenitud, a descubrir el sentido mayor del misterio, de la profundidad de la identidad y el rastreo del deseo en la libertad de ir construyendo una manera de ser y vivir alternativa a todas las aberraciones de un pasado dominado por el varón. Repensar desde la mística, la dimensión de género es lanzarse hacia el sentimiento oceánico de moverse en las aguas de una densidad mayor que intimida y propone, por eso es alternativa la vida religiosa. Proponer desde la experiencia mística una sensitiva y vital recuperación del sentido de la relación de género es igualmente una oportunidad de abrir la reflexión a nuevas dimensiones de significación.

Y en el contexto de todo lo que la vida religiosa ha vivido como alternativa de compromisos generadores de nuevos dinamismos, seguir y seguir descubriendo las alternativas del presente para la opción por los pobres y el sentido mayor de nuestra consagración en pobreza, castidad y obediencia nos abre a mayores y más audaces formas de alternativa comprensión de lo de siempre: la vida de Dios en el corazón de los sin voz. Una revitalización de la interpretación de nuestra opción preferencial por los pobres y de la comprensión de los consejos evangélicos, en el contexto de las nuevas realidades del presente, es un aporte singular a continuar por los caminos de América Latina, la aventura de los discípulos de Emaús, invadiendo de pasión por Cristo y la humanidad, la intensidad del caminar de una mística profética que invita a la esperanza y al compromiso: más allá de toda tentación de desaliento y todo deseo de estabilidad sin propuestas. ¡Levántate y anda! Es la invitación del Espíritu en este tiempo crucial del continente. Es nuestra hora, porque es la hora de Dios, para nuestro continente de gracia.

Ignacio Madera Vargas, SDS

1. Reflexión Teológica

JUVENTUD Y VIDA RELIGIOSA HOY:
ALGUNOS DESAFÍOS
P. Ignacio Madera Vargas, sds

MÍSTICA, PROFECÍA Y TRADICIONES
INDÍGENAS
Eleazar López, Pbro.

“Y TAMBIÉN LO HE VISTO YO”:
MÍSTICA Y PROFECÍA
Hna. Giselle Gómez, stj

Juventud y Vida Religiosa hoy:

Algunos desafíos

Ignacio Madera Vargas, sds

Una primera palabra

Dicen que a los jóvenes les gusta que se les hable claro, directo y sin rodeos; quieren que los adultos tengamos la valentía de no ser hipócritas escondiéndoles lo que realmente pensamos o creemos de ellos. Yo creo que esto es y no es verdad. Por una parte es verdad, porque a muchos jóvenes, en teoría, les gusta que se les diga la verdad, siempre y cuando se hable de todo mundo menos de ellos o ellas en particular. Que digamos por ejemplo: “los jóvenes no toman en serio las decisiones para siempre” eso lo pueden oír con toda tranquilidad y hasta analizar, pero no es muy agradable que le diga a José López: “me estas diciendo que vas a hacer votos perpetuos y al mismo tiempo me dices que ‘sí, voy a hacerlos, pero...’ que uno puede garantizar el futuro; que uno se decide pero sin embargo... no se sabe si, de pronto...’ se aparece algo en medio de la vida, y entonces... ¡que somos frágiles! ¡que somos limitados! ¡que estamos en búsqueda! viviendo procesos, que no sabemos lo que pasará el día de mañana, que ya le basta a cada día su afán, etc’”.

Y entonces, que yo le diga a José López que se ubique, que sea claro en lo que piensa, que no juegue con la decisión, no le va a gustar mucho, estoy seguro. Por lo menos me dirá neo-moderno, moralista, radical, extremista, incomprensible de los tanteos juveniles, fuera de época y

¹ No se refiere a alguien en particular es nombre creado para el ejemplo.

1. Reflexión Teológica

me creará un complejo de anticuado que solo se me pasará el día en que sus teorías caigan al suelo como un castillo de naipes ante la inconsistencia de sus decisiones. Esta es una primera reflexión que viene a mi pensamiento.

Una segunda es: quiero realizar una especie de conversación con la juventud que espero salga del fondo de mi vida. Yo soy teólogo, estoy luchando por una vida religiosa en Colombia y América Latina que deje de estar varada en los lamentos acerca de lo que no se hace o no se quiere hacer, para abrimos a la urgencia de ser de verdad lo que debemos ser. Por ello propugno por una vida religiosa propositiva, creativa, lanzada hacia el futuro, si ella quiere vivir con sentido y alegría desbordantes lo que tiene que ser en las iglesias de países crucificados como los nuestros. Sí, escribo este artículo con una plena conciencia que expreso con afirmaciones, que no por frenteras tienen pretensiones de dogmatismo o palabras finales: en definitiva, creo en la vida religiosa, creo que tiene sentido gastar la vida desde la vida religiosa.

Pueden vivirse muchas dificultades como religioso o religiosa hoy en la Iglesia, no podemos pretender ser dulzura para todo mundo, tanto dentro como fuera de nuestras comunidades religiosas. Podemos ser calumniados, perseguidos (Mc.10,30) rechazados, criticados, humillados, difamados ¿Y qué? Eso ya está previsto en la santa escritura evangélica (Rom 8,35) y no podemos olvidar que otra cosa no le pasó a Aquel a quien decidimos seguir (Mc 8,11; Mt 22,35; Mt 19,3) dejándolo todo y tomando la cruz.

Por ello, lo más hermoso que un religioso o religiosa puede vivir en la plenitud de su adultez es la grandiosa consolación de poder mirar hacia atrás experimentando la seguridad de no haber podido vivir mejor vida en el pasado en el presente y hacia el futuro que la del seguimiento de Jesucristo desde el carisma, espiritualidad y misión de su comunidad u orden.

El ser y haber sido feliz en la vida religiosa no significa que no se hayan tenido o tengan dificultades y luchas. Es posible que la vida común no siempre sea el ideal que imaginamos al inicio de nuestro noviciado, o que la búsqueda de oración común, planeación de la vida en equipo, el monitoreo y la evaluación de la experiencia espiritual y mística no se logren en su total plenitud y existan en algunos o algunas críticas y descontentos, pero a pesar de todo ello sigo creyendo que este estilo de vida es una forma significativa y valiosa de vivir e invertir la vida, por ello, estoy escribiendo mis sentimientos, para decirle a la juventud en la vida religiosa que apenas comienza, cuáles son, a mi manera de ver, algunos de los grandes desafíos este momento de nuestros países y del continente. Estar en la tarea de búsqueda de respuestas creativas en la construcción de nuevos modelos de vida religiosa es tarea mucho más fascinante, estimulante y vital que vivir de desencantos y desamores.

La esperanza que quiero fundar en la juventud se inspira en las palabras del Santo Padre en Tertio Milenio Adveniente: "El futuro del mundo y de la Iglesia pertenece a las jóvenes generaciones que, nacidas en este siglo, serán maduras en

el próximo, el primero del nuevo milenio. Cristo escucha a los jóvenes, como escuchó al joven que le hizo la pregunta: “¿Qué he de hacer de bueno para conseguir vida eterna?”². Eso bueno que urge en este tiempo de parte de tu vida como joven religioso o religiosa, o como adultos que estimulan la vida de la juventud con la suya, es lo que quiero proponer al resaltar algunos desafíos entre tantos otros.

Los pobres

Los pobres son el primer desafío para la vida religiosa joven de América Latina³. Y ello porque de los pobres venimos los religiosos de hoy. La sinceridad de su respuesta al amor de Cristo nos conduce a vivir como pobres y abrazar la causa de los pobres⁴.

Los hijos de los ricos de este tiempo ya no quieren ser religiosos, tienen demasiados problemas resueltos y el rico siempre piensa solo en él y sus intereses. Por ello, el individualismo, la egolatría, el estar centrado solo en sí mismo, sin pensar ni ocuparse de los demás, es mentalidad de rico, son contrarios a la evangélica pobreza religiosa y opción por la riqueza a la cual no se puede servir si se sirve a Dios [Lc 18,24].

Los pobres aumentan en este continente. Las medidas económicas lesivas de las clases populares y de las clases medias

que se están implementando en los diversos países, no buscan la defensa de los intereses de los pobres ni generan bienestar para los humildes. Gravar con porcentajes altos de impuestos a los artículos de primera necesidad y gravar las pensiones mientras no se grava el gran capital y los grandes industriales, terratenientes y ganaderos, no es precisamente la consolidación de políticas que favorezcan a los más pobres sino más bien generadoras de exclusión. Y los pobres nos enseñan a vivir el Evangelio, dice una tradición de la teología y magisterio latinoamericanos.

Renovada opción por los pobres, es una de las cinco líneas orientadoras de la CLAR para la vida religiosa del continente. Ello quiere decir, que optar por

Los pobres aumentan en este continente. Las medidas económicas lesivas de las clases populares y de las clases medias que se están implementando en los diversos países, no buscan la defensa de los intereses de los pobres ni generan bienestar para los humildes.

² Tertio Milenio Adveniente, 58.

³ La opción por los pobres es inherente a la dinámica misma del amor vivido según Cristo: Vita Consecrata 82.

⁴ Ibid.

los pobres es optar por uno mismo, por su familia, por su gente, por el grito de Dios en el corazón desgarrado de los excluidos, de todas las pobreza que hoy están ahí, esperando una solidaridad y una justicia que debe llegar de alguna parte. La vida religiosa es el pequeño resto de hombres y mujeres que colocamos lo humano por encima de los intereses del capital, del maldito dinero que corrompe la conciencia de los gobernantes y condena a la miseria a las mayorías.

La juventud en la vida religiosa está retada a tomar los modelos para vivir del Evangelio de nuestro Señor Jesucristo y del universo popular. A buscar vivir la fe como la viven ellos, a rezar como ellos, con confianza, con transparencia, con limpieza, con sencillez, sin tener necesidad de tanto oropel y tanta palafarnalia a la manera de algunas modalidades carismáticas que necesitan de toque toque, bullas y bullerengues, ojos torcidos, manos alzadas y milagros a granel para poder “sentir” a Dios en la alienación de tantos deseos reprimidos. Una espiritualidad que bebe de la vida de los humildes, que como ellos sabe que Dios siempre está allí, en la lucha, en la tragedia, en el dolor, es austeramente festiva.

El gran reto hoy es aprender a vivir lo imprevisible como lo viven los desplazados, la itinerancia que no se aferra a lo establecido, la ligereza de equipaje para descubrir los nuevos areópagos de la misión, los nuevos lugares de Dios en un continente empobrecido. Más allá y más acá de las parroquias, colegios, universidades, hospitales, guarderías y capillas están los excluidos, los sin voz. A ellos

se debe la juventud de hoy en la vida religiosa. Untarse de pueblo, compartir con el pueblo, verlo y oírlo, sentirlo y sufrirlo, indignarse con su indignación y celebrar con sus festines. Entonces la opción por los pobres deja de convertirse en asunto de discusión en corredores y comedores de conventos para ser imperativo evangélico que, por el solo hecho de ser cristianos, tenemos que asumir.

No tiene mayor sentido hacerse religioso o religiosa para pasarse la vida recorriendo largos corredores rodeados de jardines y bosques, levantándose tarde cuando los obreros y campesinos llevan horas y horas de trabajo. No tiene sentido vivir sedentarios haciendo siestas de tres horas, desentrañando juegos de computador o viendo televisión tardes enteras. En sociedades en donde tantos jóvenes quieren tener un trabajo para ganarse la vida y poder estudiar, donde los mismos que están en la vida religiosa, si se salen, tienen que sudarla intensamente. Las condiciones de facilidad para estudiar y vivir que proporciona este estilo de vida, no son, no pueden ser, para perder identidad e instalarse justificando arribismos inauditos. Son para mayor libertad para el compromiso, para mejor dedicarse a la humanidad, para estar más cerca de los excluidos, marginados y pobres de este mundo. “Servir a los pobres es un acto de evangelización y, al mismo tiempo, signo de autenticidad evangélica y estímulo de conversión permanente para la vida consagrada, puesto que, como dice san Gregorio Magno, «cuando uno se abaja a lo más bajo de sus prójimos, entonces se eleva admirablemente a la más alta caridad, ya que si con benignidad

«Cuando uno se abaja a lo más bajo de sus prójimos, entonces se eleva admirablemente a la más alta caridad, ya que si con benignidad desciende a lo inferior, valerosamente retorna a lo superior».

San Gregorio Magno

desciende a lo inferior, valerosamente retorna a lo superior»⁵.

El lenguaje

La juventud está retada a superar la carencia de significación de los lenguajes que agotan la vida de tantos religiosos adultos. Entramos a la vida religiosa anhelantes de vida, queremos vivir lo que la sociedad no vive, queremos ser una juventud diversa pero poco a poco nos vamos acomodando a un lenguaje que no dice nada a nadie, y mucho menos a nosotros mismos.

El lenguaje religioso va perdiendo significación porque habla de cosas que no pueden ser vistas en la realidad, testimoniadas a partir de hechos cotidianos y de maneras concretas de relacionarnos con los demás. Nos vamos acostumbrando

do a hablar palabras que se lleva el viento o a decir cosas que no creemos. Hablamos por ejemplo de fraternidad pero no le hablamos por días y días a un hermano o hermana. Hablamos de la importancia y centralidad de la eucaristía y nos aburrimos fácilmente en ella sin hacer que ese aburrimiento sea el objeto primero de mi celebración. Hablamos de amor y estamos dispuestos solo a ser amados o andamos mendigando piropos y esperando consolaciones de cuantas amistades secretas nos vamos generando. Entonces las palabras religiosas quedan carentes de sentido y por lo mismo de significación.

Hablar de lo que hemos visto y oído, de lo que hemos tocado con nuestras manos acerca de la Palabra de la Vida (I Jn 1,1ss), es un reto ineludible en este continente. Hacemos cosas con palabras. Cuando prometemos en una capilla o templo que queremos vivir el Evangelio según una regla particular, hemos realizado el acto de prometer, por ello, los votos no deben pronunciarse sino cuando se está realmente listo, lista o dispuestos y dispuestas con seriedad a hacerlos. Prometer es realizar una acción a partir de lo dicho, no es la simple búsqueda de probar a ver si de pronto podemos llegar hasta el final del año. Y cuando, un joven religioso, deja con toda tranquilidad, en cualquier momento del año los compromisos hechos ante su comunidad, como si ello fuera lo mismo que quitarse la camisa, entonces ha realizado una acción fallida, sin significación e infeliz⁶.

⁵ Vita Consecrata 82.

⁶ Infeliz denomina la teoría de los Actos de Habla la carencia de fuerza ilocucionaria o performativa en el lenguaje. Cfr. SEARLE, Los Actos de Habla, Cátedra, Madrid.

La palabra tiene que tener un referente en la realidad. La palabra del Evangelio debe ser cortante de la vida, como espada de dos filos (Heb 4,12). La palabra de las palabras para hoy, como lo fue para ayer y lo seguirá siendo para el mañana, es la palabra santa de la Escritura, tomada en serio, meditada, orada, gustada, cada día, en cada oportunidad que sea posible. Es el libro de los libros, es la primera palabra que debe ser tomada en serio por un religioso o religiosa joven.

Lo que este continente necesita de los jóvenes religiosos, hombres y mujeres, no son buenos recreacionistas o trabajadores sociales, intelectuales de centro, izquierda o derecha recalcitrante sino testigos de valores que construyen humanidad, allí donde tanto se irrespeta la vida humana y los derechos fundamentales de los seres humanos. Somos los de Dios, aquellos y aquellas que colocamos la humanidad por encima de todo otro sentimiento o búsqueda. Por ello, porque en lo humano Dios se ha hecho un hombre, respetamos la libertad humana de cada hombre o mujer que se acerca a nuestras vidas y vemos en él o ella templos del Espíritu (1 Cor 6,19), sobre todo en aquellos o aquellas que pueden vernos como ingenuos o ingenuas a ser ilustrados o virginales intocados a ser mancillados y mancilladas por sedientos y sedientas de lo prohibido y lo vistoso.

Necesitamos recuperar el valor de la palabra porque la usamos con sentido. Cuando decimos que el amor a los enemigos es evangélico tenemos que estar haciendo algo por superar nuestros sentimientos de rencor o venganza, cuando decimos

que la oración es importante y que debemos ser hombres y mujeres de oración es porque estamos luchando cada día por serlo en verdad, porque en nuestros oratorios se nos ve, se nos encuentra allí, sin que nadie nos indique o mande, sin que nadie nos fuerce o nos recompense con su admiración o sus elogios. Metidos en el contenido lógico de lo que decimos, ese es el reto de una recuperación del sentido de nuestras palabras y la verdad de nuestros compromisos.

Lo ético

En sociedades de profunda crisis ética se necesitan grupos que realizan valores a profundidad y con convicciones firmes, decididas y definidas. Se ha vuelto natural la relativización de todos los valores. La vida, en primer lugar es irrespetada. Luchamos por el respeto a la vida de todos aquellos y aquellas a quienes servimos pero igualmente el respeto a la vida de nuestros hermanos y hermanas de comunidad. No tenemos derecho a jugar con la vida de nadie, a mancillar su sensibilidad o deseo de superación y búsqueda de realización como persona autónoma y libre.

Síntoma de la profunda crisis ética es el robo, el enriquecimiento rápido, el manejo arbitrario del dinero. La corrupción administrativa, que acosa a nuestros pueblos, nos está señalando que la deshonestidad genera crisis profundas que ponen al borde de la muerte a tantos y tantas como es el caso de tantos países en los que el cierre de los hospitales del estado, causado por el pillaje de tantos y tantas que durante años han desfalcado las arcas

de los mismos, y de las instituciones afines, ha creado una situación que condena a la muerte anticipada a todos los pobres que no tienen ahora donde acudir para recuperar su salud.

En tiempos de deshonestidad y malos manejos del dinero los religiosos y religiosas tenemos que ser impecablemente honrados, desde el detalle más mínimo hasta las grandes sumas de colegios, universidades y centros recreacionales, de aquellos y aquellas que los tienen. Ningún criterio, ni la pobreza de la familia, ni el que otros vivan muellemente disfrutando de los dineros de todos, ni el que nadie nos vigile o pueda saber lo que estamos haciendo, nada puede autorizarlos, en tiempos de corrupción administrativa, a ser deshonestos, ladrones y carentes de transparencia.

El soborno, que parece dominar hasta a los más apreciados funcionarios de los estados en este continente, no puede ser parte de las costumbres de religiosos y religiosas, manteniendo o soportando empleados o funcionarios porque nos ocultan o ayudan a ocultar determinados comportamientos lesivos de la coherencia de nuestras vidas y de la claridad de testimonio evangélico que necesitamos proyectar.

En tiempos de la mentira, en donde se dicen mentiras como si fueran verdades, nos debemos convertir en hombres y mujeres de la verdad, aunque nos cueste y por ello tengamos que perder. Transparentemente claros en la búsqueda en primer lugar de la gran verdad del Evangelio y en el hacer de la verdad en la vida diaria la principal manera de ser y de vivir. Si así vamos, entonces es importante

saber que lo que más exaltó a Jesús de Nazaret, según los evangelios, fue la mentira, de allí los famosos “ayes” colocados en sus labios con relación a los fariseos, que reflejan lo que fue la actitud del Jesús de la historia ante la mentira, la falsedad y el engaño (Mt 23,13 ss).

Algunos escudan la necesidad de mentir en lo que consideran el derecho a la permanencia en la vida religiosa hasta cuando se quiera, si dicen la verdad de lo que sienten, de lo que piensan, de lo que desean, de lo que han hecho en esta u otra circunstancia, los o las van a despedir. Si tú estás en esta vida, motivada o motivado solo por la seguridad de que no te despidan, debes preguntarte por la honradez de tu decisión y la verdad de tu fe. Muy bien echados seríamos si ello fuera por decir la verdad, por no contemporizar con el engaño o la truculencia.

La crisis de fidelidad ante los compromisos contraídos, lo desechable de tantos compromisos que conllevan la inversión de la vida y de largos tiempos de vida, como el caso de los matrimonios, no puede encontrar también en la vida religiosa un correlato que lleve a justificar algunas incapacidades de mantener la fidelidad hoy como consecuencia de la manera de ser de la juventud o del ambiente que nos rodea. A Jesús de Nazaret, seguirle, no fue cuestión fácil. Se trataba de dejarlo todo y tomar la cruz, de hacerlo “si queremos”; por lo tanto, nadie se debe llamar a engaño: el seguimiento de Jesús conlleva una dimensión pascual, de un lado, rupturas, sacrificios, renunciaciones pero por otro, sueños, capacidad de fantasía, de creatividad, de grandeza, alegría y felicidad porque vamos siendo cada día más y más libres, menos y

menos dependientes de cualquier dimensión que nos impida vivir en sana disponibilidad para el Reino.

Una clara comprensión de la ética profesional conlleva el que tengamos claro que no todo está permitido cuando se trata del comportamiento de un religioso. No por puritanismos o por caducas maneras de interpretar nuestro estilo de vida, sino por elegancia profesional, por coherencia con los roles que desempeñamos, por respeto a la propia imagen y a la de aquellos que forman parte de nuestro estilo de vida. Son antiéticos, desde el punto de vista de nuestra profesionalidad como religiosos y creyentes, los usos y abusos de la afectividad de las personas que laboran con nosotros en nuestras instituciones o que son parte de la acción apostólica. No es ético que hagamos tráfico de influencias en función de nuestros afectos y que prefiramos a una persona u otra por solo sacar partido afectivo.

Hombres y mujeres éticos, es decir, que fundan su vida en los valores del Reino y que los hacen verdad a pesar de sus limitaciones y fragilidades: ese es el desafío. Nos hemos hecho religiosos para hacer presente el Reino que Jesús predicó y para realizar en nuestras comunidades sus valores desde ahora. Por ello, si somos signos de una vida fraterna descomplicada, de una sinceridad en las expresiones y de una claridad en la limpieza y transparencia de nuestras relaciones con todas

las personas, seremos entonces hombres y mujeres íntegros, como lo son tantos y tantas que fundan su vida en la grandeza de la palabra revelada por Cristo el Señor.

Éticamente responsables en el manejo de las nuevas tecnologías de la comunicación como el cine, la televisión, la internet. Religiosos y religiosas que libremente utilizan estos medios pero que no se alienan en ellos y con ellos, que saben tomar conciencia de que pueden volverse dependientes de películas, telenovelas, deportes, noticieros y reconocer lo que no va ayudando a una integración sana de todos los elementos de la personalidad en construcción. No es botando los televisores o escondiendo los computadores o cortando la internet, sino desarrollando criterios personales serios y actitudes críticas ante estos medios, tan revolucionarios, del comportamiento humano contemporáneo.

Una vida alternativa

Algunos y algunas se lamentan de este tiempo como el peor. Llegan a decir que hoy no se puede ser célibe porque estamos en una cultura pansexual, que la internet mete la pornografía en los sacros aposentos de curas y monjas. Y eso puede llegar a ser verdad, pero también lo es que, en todos los tiempos, seguir a Jesucristo ha sido algo así como ser contracultural. Y ello no por oponerse a nada, sino por vivir la fascinación de realizar la propuesta de Jesús⁷.

⁷ En nuestro mundo, en el que parece haberse perdido el rastro de Dios, es urgente un audaz testimonio profético por parte de las personas consagradas. Un testimonio ante todo de la afirmación de la primacía de Dios y de los bienes futuros, como se desprende del seguimiento y de la imitación de Cristo casto, pobre y obediente, totalmente entregado a la gloria del Padre y al amor de los hermanos y hermanas. Vita Consecrata 85.

Seguir a Jesús es realizarse plenamente como ser humano en libertad, es aprender a gustar que vivir la justicia, la fraternidad, la verdad, la solidaridad, la honestidad, la paz, nos hace felices; que construir la armonía personal es tarea de la vida, que asumir incluso las limitaciones, las carencias, las disfunciones y hasta los fracasos es tarea de construcción de un hombre y una mujer adultos y adultas que aprenden progresiva, pero clara y certeramente, a vivir responsablemente la propia libertad.

Fuiste llamado y llamada por el nombre, nadie fue convidado contigo, te encontraste en la vida religiosa unos hermanos y hermanas que el Señor te regaló para compartir un carisma, una espiritualidad y una misión pero la fidelidad a tu respuesta generosa a la llamada es tarea personal tuya que no la reemplaza nadie. Tu libertad para responder es el gran reto

**Seguir a Jesús
es realizarse plenamente
como ser humano
en libertad, es aprender
a gustar que vivir
la justicia, la fraternidad,
la verdad, la solidaridad,
la honestidad, la paz,
nos hace felices;
que construir la armonía
personal es tarea
de la vida.**

de aprender a construirte, a crearte, a esculpir tu personalidad de creyente y seguidor y seguidora en la sana claridad de ir viviendo valores, criterios y principios que quizá muchos y muchas no comparten o creen pero que a ti te van realizando plenamente y te van haciendo de verdad un hombre o una mujer apasionados por Jesucristo, el Señor de la vida y de la historia.

El reto mayor para la juventud hoy, en este continente, es ser libres. Es decir, encontrar que Jesús de Nazaret, el Cristo, es el único Señor de nuestras vidas. Es crecer cotidianamente en el gustar la palabra, es saber orar intensamente, muy intensamente, parodiando al teólogo alemán contemporáneo, Karl Rahner quien afirmó que el cristianismo en el siglo XXI o sería místico o no sería, afirmó con toda seguridad que la juventud en la vida religiosa, o será mística o no será en ella señal de novedad y esperanza. Y esto porque lo que necesita ver la juventud hoy, es la presencia de jóvenes que viven de otra manera, que sintiendo lo que ellos sienten y estando acosados por los mismos fenómenos que ellos experimentan, se ofrecen como juventud que vive en Dios y desde Dios.

Libres para con las estructuras y relaciones parentales, como Jesús. Amar a la propia familia no puede significar que es solo el religioso o religiosa quien debe resolverle todos los problemas. Hoy algunos toman conciencia de la problemática familiar solo cuando están en las comunidades y se auto señalan creyéndose los únicos o únicas portadores y portadoras de salvación como si los hermanos y hermanas de sangre no estuvieran hacien-

1. Reflexión Teológica

do también su camino y construyendo su vida con cierta autonomía. Amar a la familia significa estar con el corazón centrado en ella, buscando con ella salidas y soluciones a partir de ellas mismas y no a partir de la pérdida de las propias decisiones y opciones.

Libres para con las dependencias afectivas. En una sociedad erotizada, en donde todo suena a sexo y genitalidad, tenemos que ser conscientes que hoy como ayer, no se puede ser célibes castos sin un prudente control de sí, que sabiendo lo que es la sexualidad como capacidad de equivocación y desmanes se asume en su posibilidad de fascinación y encanto cuando ella nos ayuda a valorar lo femenino y lo masculino en su condición de templos del Espíritu. Y hoy, incluso muchas personas de profundas experiencias religiosas, parecieran tener lástima de nuestras opciones. Por ello, el celibato no se esconde ni se avergüenza, antes bien se lanza al aire con sano orgullo creyente: es la opción de mi vida, es mi manera de ser feliz, es mi decisión por motivos mayores. Seguir a Jesús en total y absoluta dedicación a entrarme en El y en su propuesta del Reino de Dios.

Libres para ser felices, no dejándose condicionar por los estados anímicos de

superiores o cohermanos y cohermanas, no siguiendo a nadie más que a Jesucristo. Libres ante los gobiernos provinciales o religiosos y religiosas no realizadas y realizados, carentes de entusiasmo y nostálgicos de tiempos idos, que no son testigos de la entereza de ser distintos y distintas sino más bien plañideros y plañideras de amarguras y desengaños.

Fijar la mirada en quienes en la vida religiosa en toda la historia han vivido grandezas evangélicas. Fijarla en los grandes paradigmas de la misma en este continente, desde Bartolomé de las Casas hasta los religiosos y religiosas mártires del suelo latinoamericano. Fijarla en los primeros religiosos y religiosas de tu comunidad, aquellos que fundaron con valentía y arrojo tu provincia o unidad administrativa y en aquellos hermanos y hermanas de hoy que no claudican ante las tinieblas de este mundo sino que con su vida orante, entregada y feliz proclaman la grandeza de Dios Salvador⁸.

Libres, en la sana libertad de los hijos e hijas de Dios, ese es el reto que integra todos los retos, esa es la conquista que señala todas las conquistas y el sueño que estimula todos los sueños. Porque vale la pena entregar la juventud a la causa de Jesucristo y ser presencia de su vida resucitada en el corazón herido y sangrante del continente.

⁸ En este siglo, como en otras épocas de la historia, hombres y mujeres consagrados han dado testimonio de Cristo, el Señor, con la entrega de la propia vida. Son miles los que obligados a vivir en clandestinidad por regímenes totalitarios o grupos violentos, obstaculizados en las actividades misioneras, en la ayuda a los pobres, en la asistencia a los enfermos y marginados, han vivido y viven su consagración con largos y heroicos padecimientos, llegando frecuentemente a dar su sangre, en perfecta conformación con Cristo crucificado. La Iglesia ha reconocido ya oficialmente la santidad de algunos de ellos y los honra como mártires de Cristo, que nos iluminan con su ejemplo, interceden por nuestra fidelidad y nos esperan en la gloria. *Vita Consecrata* 86.

Mística, profecía y tradiciones indígenas

Eleazar López Hernández, Pbro.*

La Vida Religiosa en la Iglesia y en el mundo de hoy

El Concilio Vaticano II, al hablar de la Vida Religiosa, señala que *“la aspiración a la caridad perfecta por medio de los consejos evangélicos trae su origen de la doctrina y ejemplos del divino Maestro y aparece como signo clarísimo del reino de los cielos”*¹. Aquellos a quienes el pueblo fiel nombra cariñosamente *religiosas y religiosos* son los llamados por Dios a la práctica de los consejos evangélicos, los profesan fielmente y se consagran de modo particular a Dios siguiendo a Cristo virgen, pobre y obediente hasta la muerte para redimir y santificar a los demás. El Papa Juan Pablo II añade, a 15 años del Concilio: *“En un mundo que va perdiendo el sentido de lo divino, ante la supervaloración de lo material, vosotras, queridas religiosas, comprometidas desde vuestros claustros en ser testigos de unos valores por los que vivís, sed testigos del Señor para el mundo de hoy, infundid con vuestra oración un nuevo soplo de vida en la Iglesia y en el hombre actual. Especialmente en la vida contemplativa se trata de realizar una unidad difícil: manifestar ante el mundo el misterio de la Iglesia en el mundo presente y gustar ya aquí, enseñándolo a los hombres, como dice San Pablo, «las cosas de allá arriba»*².

Esta consagración total a las cosas de Dios implica una otredad de vida que choca necesariamente con la lógica de este mundo deshumanizado, secularizado y materializado;

* Centro nacional de ayuda a misiones indígenas, México, 2005.

¹ Perfectae Caritatis, 1.

² Juan Pablo II, Discurso a religiosas contemplativas de México, en Guadalajara, 30 de enero de 1979.

1. Reflexión Teológica

lo que lleva a muchos a preguntarse, como lo hace constar el Papa, si *“en estos momentos de tantas transformaciones en todo, ¿sigue teniendo significado este tipo de vida o es algo ya superado?”*³

Por otro lado el seguimiento radical y exclusivo a Cristo en los llamados *estados de perfección* ha creado, a lo largo de los años, un estilo de vida ciertamente muy admirable, que no sólo ha distinguido, sino que también ha alejado y separado del resto del Pueblo de Dios a las *religiosas y religiosos* constituyéndolos en algo aparte e irrepetible para los demás (son *los que están cerca de Dios*); lo que termina chocando con la santidad general de los laicos y con las formas fundamentales de consagración en el sacerdocio real de Cristo. Tal como se ha llevado la Vida Religiosa ella convierte a los consagrados y las consagradas oficiales de la Iglesia en una especie de casta que acapara para sí la consagración a Dios y el seguimiento radical a Cristo impidiendo que otros sectores del pueblo accedan a estos dones. Los indígenas y los afrodescendientes, durante estos últimos quinientos años, somos testigos y víctimas de esa exclusión. Es lo que está provocando en las bases más críticas de la Iglesia preguntar si no es el momento de *refundar la Vida Religiosa* con una renovación profunda que la lleve no sólo a no suplantarse ni anular sino a ser fermento de la vida religiosa y de la consagración del pueblo de Dios.

Para las realidades específicas de América latina y el Caribe la *“refundación”* de la

Vida Religiosa exige abordar también las llagas que aquejan a nuestra Iglesia. El P. Simón Pedro Arnold OSB lo plantea de la siguiente manera: *“El carisma profético de la Vida Religiosa se comprende a la vez de cara a la frontera y de cara al centro de la Iglesia. Desde su origen, la intuición de los fundadores apuntaba las llagas que aquejaban a la Iglesia de su tiempo y buscaba en la misión y el testimonio formas alternativas de vida evangélica que puedan cuestionar la institución de la Iglesia a la vez que la hacían presente más allá de sí misma. La decisión de fundar participaba así a la vez de un amor apasionado e incondicional por la Iglesia y de una conciencia evangélicamente crítica desde la perspectiva de la frontera. La pregunta es hoy: ¿cómo plantear la refundación de la Vida Religiosa a partir del diagnóstico eclesial que presentamos más arriba? En particular, ¿cómo nuestra refundación puede contrarrestar el parasitismo institucional actual y el escándalo del contratestimonio? En efecto, si nuestra refundación no agarra la realidad histórica de la Iglesia seremos rápidamente catalogados como sectas iluministas sin relevancia. Y si nos conformamos con el actual escándalo institucional, estaremos arrastrados en su inevitable debacle”*.⁴

Dentro de este conjunto amplio de planteamientos que se hacen a la Vida Religiosa, se ubica el aporte indígena que aparece hoy en el escenario de las voces proféticas que claman por un mundo distinto del que nos quieren imponer los *dueños del poder y del dinero* y del que nos viene como lastre del pasado.

³ Ibidem.

⁴ Simón Pedro Arnold, osb, Revista Umbrales, Num. 111, 2000

Lugar de los indígenas en la Iglesia y en la Vida Religiosa

La población indígena del continente, después de cinco siglos de sistemática agresión en que se la quiso borrar del mapa, tiene en la actualidad un repunte muy significativo. Más de 50 millones de nativos seguimos vivos y en pié de lucha por nuestros derechos humanos y colectivos aún no reconocidos y valorados. En las sociedades nacionales, en las iglesias particulares y en los diversos institutos religiosos adonde hemos llegado, estamos pugnando por el lugar digno que nos corresponde. Hay hermanas y hermanos indígenas que lo hacemos por las vías del diálogo y la presión social y hay otros que lo hacen con las armas en la mano; pero las razones que nos asisten son las mismas: somos descendientes de los primeros pobladores de esta tierra; en consecuencia, somos también los primeros en el derecho a ella y sus beneficios⁵.

Cada vez es más claro que los indígenas vamos siendo actores y gestores importantes de procesos de cambio en la socie-

dad y en la Iglesia. No estamos llegando como en el pasado afirmaba el gran defensor de los indios, Fr. Bartolomé de las Casas, *cargando penas y miserias*, sino llevando en nuestras manos y *tilmas* flores radiantes y olorosas que hemos cultivado en los múltiples *Tepeyac* donde habitamos. La espiritualidad indígena es uno de esos aportes más valiosos; porque los pueblos indios, más que expertos lapidarios, ilustres matemáticos o connotados analizadores del tiempo y del espacio, hemos sido y seguimos siendo hasta el día de hoy adoradores e interlocutores del *verdadero Dios por Quien se vive*⁶, Aquel que se nos manifiesta en variados y plurales rostros. Los indios somos, como sostiene un venerable pastor de nuestros tiempos, *gente que no habla de Dios, sino con Dios*⁷.

Esta afirmación dicha con contundencia no deja de suscitar reacciones en sentido adverso. Hay quienes se preguntan ante los indios, lo mismo que ante Jesús despojado de grandeza y poder sus coetáneos: “¿De Nazaret puede salir algo bueno?” “¿No es este el hijo del carpintero?”⁸. En otras palabras: ¿Pueden los indios enseñar el “Padre nuestro” a quienes por siglos han

⁵ En 1981, ante indígenas de la Amazonía, Juan Pablo II expresó que ellos, por ser los primeros habitantes de la tierra, tienen sobre ella un especial derecho adquirido a lo largo de generaciones, derecho a habitar en ella en paz y serenidad, sin el temor - verdadera pesadilla - de ser desalojados en beneficio de otros. Les manifestó que tienen “derecho a la preservación de vuestra identidad como grupo humano, como verdadero pueblo y nación”. Y, únicamente cuando el resto de la sociedad dé respuesta oportuna e inteligente a esta cuestión compleja y espinosa de los indios, “se respetará y se favorecerá la dignidad y libertad de cada uno de vosotros como persona y de todos vosotros como un pueblo y nación” (Discurso del Papa en Manáus, 10 de julio de 1981).

⁶ Es la expresión indígena utilizada en el relato de las apariciones de la Virgen de Guadalupe en México.

⁷ Mons. Gerardo Flores, Obispo emérito de Verapaz, Guatemala, en su ponencia sobre teología india ante el Cardenal Ratzinger reunido con Obispos responsables de la Doctrina de Fe en América, mayo de 1996, Guadalajara, México.

⁸ Cfr. Jn. 1,45-46; Mt. 7,15;8,27; Lc. 4,22.

sido los profesionales de la religión y de la Vida Religiosa? Y si eso es posible ¿de qué manera llegamos a este cambio copernicano? ¿Cómo es esa espiritualidad y sabiduría de Dios que los indios tienen?

En los últimos veinte años el ancestral silencio profético de los pueblos indígenas y afroamericanos, se ha ido transformando en un murmullo cada vez más fuerte hasta convertirse en voz potente, que sacude las conciencias. Muy rápidamente los indígenas pasamos de ser objetos a ser sujetos protagonistas de nuestro destino dentro de la sociedad y de la Iglesia. Alcanzamos muy pronto la mayoría de edad que muchos nos habían negado.

Esta voz indígena, al principio aislada y perdida entre otras voces, se fue imponiendo gracias principalmente a la tenacidad y fuerza organizativa de los propios indígenas, que ha encontrado apoyo en algunos agentes de pastoral y en miembros directivos de la Iglesia. Como dijo atinadamente Mons. Leonidas Proaño, que fuera venerable obispo de los indios en Ecuador, los indígenas *«han comenzado a abrir los ojos, han comenzado a ver, han comenzado a desatar su lengua, han comenzado a recuperar su palabra, han comenzado a decirla con valentía, han comenzado a ponerse de pie, han comenzado a caminar, han comenzado a organizarse, a realizar acciones que pueden convertirse en acciones de trascendental importancia para ellos, para los países de América, para muchos países del mundo»*.⁹

Teología de los indios

Mostrar, más que demostrar, esta sabiduría teológica y teológica de los pueblos indios ha sido en los últimos 15 años la tarea principal de la llamada *Teología india*. Sabias y sabios, teólogas y teólogos y pastores de nuestras comunidades creyentes hemos unido esfuerzos para llevar al interior de nuestras estructuras eclesiales las flores y los cantos de nuestra experiencia de Dios a fin de ofrendarlas a quienes se abren a estas realidades y de hacerlas dialogar con los contenidos fundamentales de la fe cristiana. No ha sido una tarea fácil; muchos obstáculos y barreras se interponen: algunos son producto de voluntades cerradas a las alteridades y diferencias humanas, otros forman parte del bagaje cultural y sistémico en que se ha desarrollado el cristianismo durante estos dos últimos milenios. Con todos hemos tenido que lidiar los indígenas poniendo alma, corazón y vida y, sobre todo pasión y paciencia. Los resultados de este diálogo están aún por consolidarse.

Nueva presencia indígena

Por lo que hemos visto y oído, podemos afirmar hoy que, como Lázaro, después de cuatro días de muerto y enterrado, los pueblos indios del Continente llamado *América* han emergido de su tumba centenaria, con la lozanía y pujanza de un resucitado. Quienes los llevaron a la tumba y hubieran querido mantenerlos

⁹ Pensamientos de Mons. Proaño compilados por Mons. Agustín Bravo, Ecuador, 1989.

para siempre en ese estado, se han quedado estupefactos ante el hecho, y su reacción ahora es no sólo devolverlos a la tumba sino incluir también en ella a quienes osaron resucitarlos. Los modernos *doctores de la Ley* y los *fariseos* de siempre se rasgan hipócritamente las vestiduras ante lo que ellos consideran blasfemia del pobre, que se ha puesto de pie, subvirtiéndolo, a su juicio, el sacrosanto orden establecido por el sistema, y atreviéndose a levantar la voz para condenar a la sociedad injusta y exigir la construcción de un futuro nuevo para todos.

Esta nueva presencia indígena en la sociedad neoliberal repercute también en la Iglesia y en la Vida Religiosa como una interpelación profética por el modo en que viven el evangelio de nuestro Señor Jesucristo y plantea la necesidad de una renovación profunda de las estructuras eclesiales de vida, formación y ejercicio de los ministerios. La manifestación más notoria de esta irrupción indígena somos sacerdotes, religiosas y laicos nativos que no nos resignamos a ser despojados sino que queremos recuperar, en nuestros esquemas de vida y acción, la identidad cultural y espiritual de nuestros padres y abuelos. Lo es también el número cada vez mayor de vocaciones indígenas que ingresan a los conventos, seminarios y centros de formación cristiana llevando consigo todo el bagaje cultural y espiritual de sus pueblos. Muchos conventos y seminarios tienen ahora hijas e hijos indígenas, que les alegran el corazón y, al mismo tiempo, les quitan el sueño. Y es

que las vocaciones indígenas son, a la vez que esperanza, un grande desafío para la Iglesia y para la Vida Religiosa oficializada.

Esta emergencia indígena exige creatividad eclesial en todos los sentidos: litúrgico, teológico, moral y catequético. La inculturación como propuesta eclesial de diálogo intercultural e interreligioso, donde se ofrendan bienes espirituales para enriquecimiento mutuo, y se construyen futuros dignos para todos, tiene que hacerse a partir de lo mejor de la búsqueda humana que las culturas portan. *'Nunca más una Iglesia sin nosotros'* es la proclama más reciente de la lucha indígena exigiendo participación plena en la vida eclesial.

Cambios de actitud en la Iglesia

Aunque pareciera que no se mueve, la Iglesia ha ido cambiando poco a poco en los últimos treinta años respecto a las comunidades indígenas. Los cambios mayores se hallan en el ámbito religioso. Fundamentalmente ha cambiado la percepción que la institución eclesiástica tiene del mundo religioso indígena¹⁰. Hay ahora en la Iglesia un mayor aprecio por las manifestaciones de la religiosidad popular, mirándolas como *"semillas del Verbo"*. Las respuestas que se dan en la pastoral indígena ya no son ocasionales o puramente individuales, sino institucionales y más permanentes; en ellas el indígena cada vez es tomado en cuenta como protagonista y no sólo como beneficiario.

¹⁰ Así lo expresaron los Obispos de América latina en su reunión de análisis de la Pastoral indígena y de la Teología india en Oaxaca, México, en abril de 2002

1. Reflexión Teológica

Hay avances importantes en las traducciones bíblicas en lenguas indígenas y en la entrega de ellas a los catequistas, animadores y celebradores de la fe de las comunidades, aunque todavía es un problema para los indígenas la utilización del libro y de la escritura, pero se están encontrando mecanismos de traducciones dinámicas, vivas y comunitarias de la Biblia. Hay gente indígena que aprendió a leer y escribir exclusivamente para leer la Biblia. En varios lugares los indígenas formados por la Iglesia católica están readaptando o reelaborando las traducciones bíblicas hechas por otras denominaciones cristianas y, en ocasiones, lo hacen de manera ecuménica.

Hay también traducciones de los rituales de los sacramentos de iniciación de la fe e incluso de la celebración eucarística en varias lenguas indígenas. Pero este es un campo que tiene serias dificultades por las implicaciones doctrinales que conlleva y que requieren supervisión directa de instancias superiores de la Iglesia.

Hay diócesis que últimamente han tenido un repunte importante en vocaciones indígenas al sacerdocio y a la Vida Consagrada, incluso en modalidades nuevas. En contrapartida hay iglesias que llevan largo tiempo de presencia entre indígenas y no producen vocaciones. Incluso hay comunidades indígenas que, al descubrir que algún miembro suyo desea ir al seminario o al convento, lo conminan a que opte o por su pueblo o por la Iglesia como realidades contrapuestas e irreconciliables. En otros lugares el clero diocesano no aprecia las vocaciones autóctonas y no las promueve.

La Iglesia latinoamericana al reencuentro con los indígenas

A partir de los años sesentas y a consecuencia del Concilio, las Conferencias del Episcopado latinoamericano ha impulsado un nuevo camino pastoral al lado de los pueblos indios, primero desde el Departamento de Misiones, DMC, luego desde el Secretariado de Pastoral indígena, SEPAI. Muchos documentos y planeamientos de diálogo intercultural e interreligioso se han elaborado por toda la geografía del continente: Melgar (Colombia), Xicotepec (México), Caracas (Venezuela), Iquitos (Perú), Manaus (Brasil), Ambato (Ecuador), Bogotá (Colombia) y otros fueron dinamizando el paso de la Pastoral indigenista a la Pastoral indígena, de la implantación a la encarnación y a la inculturación del evangelio, de la Iglesia y de la Vida Religiosa; y de aquí al surgimiento de iglesias autóctonas con ministerios propios, liturgia inculturada y teología india.

En América latina y el Caribe la problemática social de los pobres gana primero la atención de los Pastores impulsando una nueva práctica profética al lado de los pobres y frente a aquellos sectores que son causa de la situación de los pobres (Medellín 1968, Puebla 1979). Más adelante, la diversidad cultural se hace interpelación exigente para una acción pastoral específica o adecuada a esta realidad (Santo Domingo 1992: 'Nueva evangelización, promoción humana y cultura cristiana'). Entonces surge la propuesta de la inculturación del Evangelio, de la Iglesia, de la teología, de la formación.

La Iglesia ha avanzado mucho en la inculturación sobre todo a nivel de documentos: *Redemptor Hominis* (1978), *Cathequesi Tradaende* (1979), *Slavorum Apostoli* (1983), *Redemptoris Missio* (1992); pero en la práctica camina muy despacio. Desde la propuesta de *inculturación*, la institución eclesiástica va construyendo, con muchas dificultades, la parte del puente que le corresponde; en tanto que los indígenas cristianos vamos acelerando la edificación de la otra parte del puente desde la teología india y los ministerios autóctonos.

Por toda la geografía de América latina hay loables experiencias de formación inculturada que se van abriendo camino en medio de no pocas contrariedades. El CELAM ha abierto espacios de intercambio de estas experiencias (cf. Encuentro de Bogotá en 1998); las Conferencias episcopales de cada país han hecho lo propio, a través de sus comisiones episcopales dedicadas a la pastoral indígena. Pero los frutos son todavía pocos o no han madurado lo suficiente como para constituirse en norma estable. Hace falta mantener el ritmo del camino para llegar sanos y salvos a la otra rivera de los pueblos indios.

Para los indígenas Dios es Corazón del Cielo y Corazón de la tierra

El aporte mayor de los indígenas a la Iglesia y a la sociedad envolvente es la centralidad de Dios que rige en nuestra vida,

desde antes de la primera evangelización, y que es el fundamento de todo lo demás. En las cosas de Dios los indios, decían los misioneros de entonces, son ejemplo de entrega y fervor; y en ello los mejores novicios de los conventos no les llegan ni al talón. Eso sigue siendo verdad hasta el día de hoy. En el esquema religioso y teológico mesoamericano Dios lo es todo, y todo tiene que ver con Dios. En consecuencia, de Dios hay que esperar todo. La caza y la recolección en la larga etapa nomádica de nuestros pueblos es el medio privilegiado del sustento humano. Porque si Dios es la Madre providente, Ella nos da todo lo que necesitamos y nos amanta en el momento preciso. Simplemente hay que acudir al lugar adecuado para recibir lo que necesitamos. No existe propiamente el sentido de trabajo como después se tuvo.

La Teología india actual, al hurgar en la memoria histórica de nuestros pueblos, ha ido desenterrando o desempolvando las imágenes o concepciones más antiguas de Dios y las ha ido mostrando con la novedad de las cosas perennes. Dios no es, para nosotros, el inasequible, el absoluto, el abstracto, el lejano; ni siquiera el *Téotl* nahuatl sin rostro ni figura, el que habita en el alto cielo; sino que es, como siempre ha sido, el que nos abraza y al que abrazamos, el que está *Cerca y Junto de nosotros, Aquel por quien vivimos, el Corazón del Cielo y Corazón de la Tierra, nuestra Madre y nuestro Padre, Tonantzin-Totatzin.*¹¹

¹¹ Son expresiones del Anáhuac mexicano, que se conservan en el Nicam Mopohua guadalupano y en la tradición maya de Guatemala.

Los múltiples encuentros ecuménicos de Teología india, que hemos llevado cabo por todas las regiones del continente, han sido expresión de este borbotón de vida teológica que procede de las comunidades indígenas. Por eso hemos tenido cuidado de testimoniar ante los demás hermanos no indígenas cuál es el sentido de nuestra búsqueda teológica, cuáles son los caminos que hemos emprendido, cuáles han sido las dificultades y cuáles los logros alcanzados.

Pero no sólo en el campo religioso los indios somos ejemplo a seguir. También en la conciencia y vivencia ecológica más radical, en el valor determinante de lo humano, en la economía solidaria y en la vida comunitaria. La sabiduría milenaria de los pueblos originarios puede ser un punto importante de referencia para diseñar alternativas de vida más digna para todos. Esto no significa que idealicemos el mundo indígena como si fuera perfecto; también hay males, antivalores y desviaciones que requieren liberación y purificación. Como todo grupo humano los indígenas somos un proyecto de humanidad que se abre camino entre luces y sombras, poniendo sus mejores esfuerzos en la concreción histórica de sus ideales. Los frutos que hasta hoy permanecen son el vivo testimonio de este esfuerzo; pero siempre queda mucho por hacer para llegar a ver realizadas en la vida cotidiana las utopías ancestrales de nuestros pueblos.

El Espíritu de Dios está sobre nosotros

Los indígenas sabemos que el Espíritu de Dios que soplabla sobre las aguas en los comienzos mismos de la creación y que resucitó a Jesús de entre los muertos es el mismo que ha acompañado a nuestros pueblos a lo largo de toda nuestra historia milenaria. ¡Cuánta sabiduría espiritual se ha ido decantando por siglos en la memoria histórica de nuestros pueblos y que ha sido transmitida de generación en generación a través de mitos, sueños y utopías que han forjado nuestra alma personal y colectiva! Sabiduría que, por no ser de libros ni de esquemas racionalistas como los de Occidente, ha sido en la Iglesia, menospreciada y vituperada.

Es este Espíritu de Dios el que nos ha llevado a Cristo, el que nos ha descubierto su presencia en la Eucaristía y en los demás sacramentos, el que nos hace vivir la inmanencia y trascendencia de las fiestas y mayordomías, de las danzas y peregrinaciones, de la quema del copal y de la cera, de las ofrendas y purificaciones. De manera muy sencilla vemos al Espíritu en el servicio de los *topiles* o servidores, de los fiscales y *alférez*, en el compartir de los mayordomos y autoridades tradicionales, en la solidaridad de la mano vuelta, y en todos los valores comunitarios que muestran la vida del Espíritu¹².

¹² Por el eso el Papa Juan Pablo II expresó en Latacunga, Ecuador, en 1985: "Ya antes, sin que vosotros los sospecharais, Dios había estado presente, iluminando vuestro camino... Desde el principio, sin daros cuenta, habíais adivinado también en vuestro corazón el gran deseo de Dios de que los hombres de todas las razas y culturas nos fuéramos uniendo en una sola comunidad de amor, en una inmensa familia, cuya cabeza es Jesucristo, cuyo Padre es el Padre de Jesucristo, cuya alma es el Espíritu Santo".

Los antiguos habitantes del Anáhuac mexicano, los más ancianos, nuestros antepasados decían: *El principio de Ometeotzin no se supo jamás. Ometeotzin es el Creador del mundo, creó a todos los dioses, sopló y dividió el agua del cielo y el agua de la tierra. Al principio todo estaba en desorden. El nombre de Ometeotzin significa Ometecuhtli y Omecihuatl, y Ometeotzin que es el Padre de los dioses y de las personas y también por ser Padre-Madre de nuestra carne le podríamos llamar Tonacatecuhtli, también por estar en el cielo y la tierra le podríamos llamar Citlallicue, la estrella que tiene su falda.*

Y nuestras ancianas y ancianos así teologizaban:

*Ometeotzin,
Madre de los dioses, Padre de los dioses,
La Reverenciada Ancianidad Divina
está en el ombligo de la tierra, metida está en
cerco de turquesas,
se encuentra en las aguas color de pájaro azul,
está rodeada de nubes
El Reverenciado Anciano Divino
habita en las sombras de la región de los muertos
El es el Dueño del fuego y del año.*

Ometeotzin creó trece cielos, vive en la parte más alta, su morada se llama Omeyocan. De Ometeotzin brota el calor que engendra a las niñas y a los niños en el vientre de sus madres.

Ometecuhtli y Omecihuatl engendraron dos hijos: Tezcatlipoca y Quetzalcóatl, los cuales se convirtieron en dos grandes serpientes, y una de ellas asió a Cipactli de la mano derecha al pie izquierdo y la otra de la mano derecha al pie izquierdo, y después la estiraron de manera cruzada tanto que se partió por la mitad. Con la mitad crearon el cielo y con la otra, de sus cabellos crearon los árboles, las flores y las hierbas, de su piel los pastos y las flores, de sus ojos los manantiales, las fuentes y las pequeñas cuevas, de su boca los ríos y las cavernas grandes, de su nariz los valles y las montañas. Tezcatlipoca y Quetzalcóatl se presentan como los dueños de cuatro fuerzas poderosas: el agua, el viento, el fuego y la tierra. Y decían los ancianos que por eso había cuatro dioses que tutelaban esas fuerzas, y que luchaban en el campo del universo, y que entre lucha y lucha los cuatro gobernando una época cada uno presentándose como soles, pero también han dicho los ancianos que esos cuatro dioses en realidad eran dos: Tezcatlipoca y Quetzalcóatl¹³.

¹³ Estas reflexiones las recogió y sistematizó el P. Mario Pérez Pérez, sacerdote náhuatl, en un escrito intitulado 'Espiritualidad indígena', Puebla, 2002. Una oración a *Ometéotl* es la siguiente tomada de la tradición oral de los pueblos náhuas: "**Ometéotl**, nuestro Digno Padre Dios, Nuestra Digna Madre Diosa, tienes cuatrocientos nombres, eres principio y fin de todo, creador y conservador, acompaña toda nuestra vida, sufres y te alegras con nosotros, trabajas y te sacrificas, cuidas el mundo y conviertes para nuestro bien las fuerzas contrarias de la naturaleza. Dependemos de ti. Esto nos da seguridad. ¡Gracias!

Te haces pobre, humilde, servidor, proveedor de nuestro sustento. Eres sabio, penetras lo más hondo del corazón de la mujer y del hombre, donde nadie puede entrar. Estás en la naturaleza con cara firme y vientre profundo en la Madre Tierra. Válete de diferentes medios para que vivamos la unidad contigo, en comunión con nosotros y en armonía con el mundo.

Estás presente aquí y ahora. Eres flor de la existencia y de la vida en plenitud. Eres Señor y Señora de la esperanza realizada, de la palabra cumplida y de la tierra florida. Permítenos ser colaboradores tuyos, trabajando juntos en la nueva creación.

A modo de conclusión

Estamos presenciando en América latina la irrupción de los indígenas en la historia. Indígenas que traemos a cuestras ya no sólo todo el peso de nuestra miseria, sino nuestra ilusión por la vida que hay que engendrar para el futuro. Las comunidades indígenas entran en las sociedades nacionales, en las iglesias particulares y en los conventos trayendo en sus ayates o tilmas las flores del Tepeyac cultivadas en la oscuridad de la noche, en el hielo del invierno, entre piedras y espinas, para ofrendarlas a quienes abran su corazón y estén dispuestos a recibirlas.

Para los indígenas ya no es tiempo de vivir enmascarados o en la clandestinidad. Deseamos ser aceptados con nuestro rostro y corazón propios ocupando en la Iglesia y en la Vida Religiosa el lugar que nos corresponde como hombres y mujeres verdaderas, como hijas e hijos de Dios y de esta sagrada tierra y, sobre todo, como gente que por milenios ha tenido una vida religiosa íntegra, integral e integradora.

La irrupción actual de la espiritualidad indígena y de las teologías indias, con su gama amplia de matices, es un llamado de vida para todos pero especialmente para la Iglesia y para la Vida Religiosa

oficializada, que encontrará en la búsqueda indígena de Dios motivaciones para rejuvenecerse y para seguir luchando por el Reino de Dios, que también nuestros pueblos anhelan profundamente a través de sus mitos y utopías. Iglesia y pueblos indígenas podemos unir esfuerzos y energías espirituales, que vienen de muy antiguo, para volver a dinamizar la vida y encontrar salidas humanas y cristianas a la crisis que se abate sobre el mundo¹⁴.

A pesar de las voces en contra, poco a poco se han ido derrumbando los muros de intolerancia y de celos tanto de parte indígena como de parte de la Iglesia. Hoy, a nivel de documentos y de algunas experiencias paradigmáticas, existen condiciones en la Iglesia y en la Vida Religiosa para reconocer, como expresó recientemente un hermano de Paraguay, que *los pueblos indígenas no somos el problema. Más bien somos, en gran medida, la solución*. Dicho esto con humildad y con responsabilidad histórica.

La espiritualidad indígena, que muestran las teologías indias de hoy, tiene mucho que aportar a la humanidad, a la Iglesia y a la Vida Religiosa. Los indios abrimos gustosamente nuestras tilmas y nuestras manos para mostrar y ofrendar las flores de nuestros pueblos. Esperamos que la Iglesia, en sus diferencias instancias y

Eres comunitario. Consérvanos comunitarios. Dale sentido y plenitud a la vida nuestra, pues quieres el bien de todos. Cuídanos, reconcílianos, reconstrúyenos. Confía en nosotros para sostener la historia. Somos tu pueblo, tus servidores, suba nuestro copal por los tres escalones, desde nuestro Anáhuac hasta tu Cemanáhuac”

¹⁴ El Santo Padre en su encuentro con indígenas del continente reunidos en Izamal y Xoclán, (Yucatán, México) en 1993, señaló que, por ser pueblos que han conservado los valores humanos y espirituales más profundos, estamos llamados a ser luz del mundo y sal de la tierra, es decir, los nuevos evangelizadores de los demás.

espacios eclesiales, superando sus miedos y recelos añejos, reciba con el mismo gusto estos aportes para mutuo enriquecimiento. Pero también los pueblos indígenas tenemos mucho que aprender del caminar bimilenario de la Iglesia y de

la Vida Religiosa. Ojalá que podamos acceder a esa herencia eclesial mediante un diálogo abierto y respetuoso con quienes son hoy sus celosos voceros y guardianes, para nuestro bien, para el bien de la Iglesia y de la humanidad entera.

“Y también lo he visto yo”:

Mística y género

Giselle Gómez, stj

Redespertar el deseo

Cuando nos ponemos en contacto con temas como la mística y el género sentimos que se entremezclan ideas, sentimientos, prejuicios, experiencias... por eso es necesario repensar qué significan de verdad para cada una, uno. Es lo que quiero hacer en estas reflexiones, acompañada de la experiencia de otras y otros que a lo largo de la historia han intentado decir su palabra a partir de haber *visto, oído, contemplado, palpado...* (1 Jn 1,1-2) Es también por esta razón que me gustaría invitarlas, invitarlos a redespertar el deseo de decir su propia palabra con relación a estos temas.

“...y hay muchas más que hombres, a quien el Señor hace estas mercedes, y esto oí al santo Fray Pedro de Alcántara (y también lo he visto yo), que decía aprovechaban mucho más en este camino que hombres, y daba de ello excelentes razones, que no hay para qué las decir aquí, todas en favor de las mujeres”.
(Teresa de Jesús V. 40,8)

Lo que yo he visto

Mística

Hablar de la mística es hablar del derecho de toda persona a vivir en profundidad, a estar dentro, a habitar la vida y reconocerla habitada. No me refiero entonces a fenómenos místicos, ni siquiera a un estado de vida espiritual “más perfecto” que otro, sino al deseo de cada ser humano de tocar el sentido profundo — el misterio— que subyace en la vida y en la historia personal y colectiva. Cuando Abraham Maslow habla sobre la persona realizada, ahonda en su capacidad de experimentar lo que él llama un “sentimiento oceánico”. La relación entre la mística y las dimensiones de la vida: *la anchura, la longitud, la profundidad y la altura...* (Cfr. Ef

1. Reflexión Teológica

3,18) es muy fuerte. El sentimiento oceánico es vivir desde dentro, tocar la vida, conocerla. Cuando hablo de vida me refiero a toda esa realidad que conocemos, percibimos, intuimos, deseamos, buscamos... Es vida biológica y síquica. Es historia, economía, sociedad... Es cotidianidad, son los ritmos de la vida.

LA NEGRA MARÍA

Luis Enrique Mejía Godoy
Cantautor nicaragüense

*La Negra María...
Se pone su delantal,
se prepara a celebrar
la misa en el altar mayor
de la cocina...*

*Se quita su delantal,
se prepara a descansar
cuando a la ventana toca
un nuevo día...*

Crecer en la mística no es solamente crecer en lo que hemos llamado madurez espiritual. Es descubrir que lo humano y lo divino nacieron juntos, y juntos siguen gimiendo mientras anhelan la liberación (Cfr. Rm 8,19 – 27). O como diría Teresa de Jesús:

*Oh ñudo que así juntáis
dos cosas tan desiguales,
no sé por qué os desatais,
pues atado fuerza dais
a tener por bien los males.*

También para ella lo humano y lo divino nacieron juntos.

Crecer en la mística es reconocer que existe una profunda nostalgia que nos hermana más allá de todas las barreras que se crean por las diferencias, una nostalgia que nos hace percibir que todos los amores auténticos proceden de un mismo amor que los sustenta, una nostalgia que intuye que todo es bello porque brota de la misma belleza y hermosura de la que se tiene sed:

*Decid cielos y tierra, decid mares,
decid montes y valles y collados,
decid viñas y mieses y olivares,
decid hierbas y flores, decid prados,
decidme dónde está
aquél que hermosura y ser os da.¹*

Género

La palabra “género”, dentro de las diferentes interpretaciones, es una realidad compleja y plural, en torno a la cual se despiertan diversos ecos: sintonías, adhesiones, búsquedas... así como temores, rechazos, amenazas... En la historia, quienes más sintonizaron con esta perspectiva fueron las mujeres. En búsqueda de su identidad, ellas intuyeron que más allá del anhelo de reivindicaciones, estaba la posibilidad de redescubrir los rasgos de las identidades excluidas y empezaron a solidarizarse con ellas.

Yo me he encontrado con estas mujeres en búsqueda. A algunas de ellas las he leído, otras han entrelazado su vida con la mía. Todas ellas me han ayudado a leer la vida desde otra dimensión. Y yo también aprendí a entrar en esa perspectiva.

¹ Poema de Teresa de Ávila

Sin pretender hacer una interpretación o un análisis de todo lo que el término puede significar en los diferentes ámbitos, yo quiero hacer énfasis en lo que también se ha llamado “el grito de la diversidad”².

La vida parece guardar lo que llamamos género como anhelo, dentro de una historia que a veces se muestra demasiado fragmentada, rota y dicotómica. El anhelo se refiere a un deseo de equilibrio psico-físico de las identidades, pero también histórico, social, económico. Las diversidades, que por un lado deberían formar el arco iris de las infinitas identidades, en realidad revelan las injusticias de la vida: exclusiones, fundamentalismos misógenos, opresiones, explotaciones, mentalidad jerárquica que genera mundos déspotas así como mundos inseguros e inmaduros envueltos en miedos e institucionalismos infantiles.

Sin embargo en las profundidades de la vida, género es el derecho de mujeres y hombres de intentar redescubrir los equilibrios de una libertad solidaria, amante y justa a partir del reconocimiento de las identidades más profundas, identidades que no han sido impuestas por roles ni paradigmas culturales, ideológicos, históricos e incluso religiosos.

Cuando cada una de nosotras, nosotros camina hacia el reconocimiento de las identidades es como si recorriera el camino hacia la propia casa y hacia la casa de todas, todos aquellas, aquellos con quienes nos relacionamos.

SUEÑOS

Pablo Milanés

*Quiero regresar hacia el lugar donde nací,
quiero recordar, quedarme allí.
Quiero imaginar que todo se quedaba así,
que no hubo un tiempo que pasó para vivir.*

*Quiero retornar a la inocencia de asistir
cada día a descubrir una mañana azul,
un pájaro en trasluz,
el viento puro que me asalta el corazón de amor.*

*Quiero regresar hacia ese lugar
donde el río canta una canción,
bañarme en el sol,
tenderme al olor de la hierba al salir:
y en mi mundo infantil
fundirme con el cielo
y dejar volar mi pensamiento libre.*

*Quiero regresar hacia el lugar donde nací...
Jamás*

Paradójicamente, este camino supone crecer en la lentitud del tiempo buscando y rebuscando los detalles de nuestra vida y de la vida de los demás. Tiempo de contemplación para ser auténticas, auténticos que compende un “deliberado” exilio y reconciliaciones profundas en nuestras soledades. Búsqueda de armonía en la cual se entrelazan hilos de vida: la vida divina, la vida humana, la vida de la creación. Supone recrear gestos y relaciones diferentes.

El término género, en este sentido, evoca un camino de creatividad desde nuevas

² Antonieta Potente, Un tejido de mil colores, Montevideo 2000.

1. Reflexión Teológica

hermenéuticas a partir de la sospecha³. Camino que toca todos los ámbitos cotidianos de la vida personal y colectiva y que ensancha los espacios de lo humano más humano: espacios políticos, religiosos, ideológicos.

El asombro

En la búsqueda de la propia identidad se redesperta un movimiento desde dentro; inquietudes y búsquedas, intentos de acercarse de otra manera a la vida habitada por el misterio. En este sentido, mística y género no son dos temas separados y ahora unidos simplemente por la insatisfacción intelectual e institucional de la moda postmoderna.

La experiencia de género es mística porque es una experiencia de identidad: *Una cosa pido al Señor, es lo que ando buscando: morar en la casa del Señor todos los días de mi vida, admirar la belleza del Señor contemplando su templo* (S 27, 4). La mística es madurez frente al misterio, acercamiento personal. Es iniciativa y responsabilidad. Como la cananea que hace hablar a Jesús de otro modo. Y en este sentido no es algo que se encierra en el ámbito

de una experiencia religiosa sino que tiene una responsabilidad ética holística.

La mística es también reconocimiento de las dimensiones más íntimas de la vida que se desvelan sólo a quienes no se protegen y se dejan tocar (Cfr. Lc 10, 21).

“El primer paso en el camino místico es el asombro. Para contar una experiencia: cuando mi hijo mayor aprendió a leer los números, se detuvo en la calle frente a una casa y no se movía. Cuando lo quise sacar de ahí, dijo: “mamá, mira este maravilloso 537”. Por supuesto, yo no lo había visto nunca, pero él pronunció el número despacio, tocándolo, descubriéndolo. Estaba sumido en la felicidad. Creo que cada descubrimiento del mundo nos sume en un júbilo, en un asombro radical que rompe el velo de lo trivial. ¡Nada es obvio! Y menos la belleza. Ningún camino místico puede llevar a la unión sin este asombro sobrecogedor de aquello que encontramos en la naturaleza o en las experiencias de liberación en la historia. Sin la belleza experimentada que puede ser visible e incluso en el número azul y blanco de una casa, en una calle con mucho tráfico. Asombrarse significa darse cuenta, ver el mundo igual que Dios después del sexto día y poder decir de nuevo y por primera vez: “y vio que todo era muy bueno”⁴.

³ La sospecha es uno de los criterios hermenéuticos de la perspectiva feminista.

⁴ Dorothee Solle “Mystik und Widerstand” citada en Conspirando, Santiago de Chile 2004

2. Tribuna Afro-indígena

NEGRITUDE, MÍSTICA E PROFECIA
P. Antonio Aparecido da Silva, fdp

Negritude,

Mística e profecia

*Antônio Aparecido da Silva, fdp**

Mística e profecia são temas recorrentes na teologia e na espiritualidade cristãs. Portanto, este binômio característico da fé cristã pertence à sua mais longínqua tradição e, ao mesmo tempo faz parte da sua atualidade. A mística e a profecia qualificam e distinguem a espiritualidade cristã. A fé cristã exige uma mística, ou seja, um estado de espírito e de vida que traduz o modo de ser, o posicionamento de compromisso e de transcendência da pessoa cristã diante da realidade.

A profecia, por sua vez, indica o itinerário pedagógico onde o próprio Deus é o agente do processo. Neste sentido a mística e a profecia são inseparáveis. Viver misticamente é ter consciência de viver envolvido pela graça de Deus, reconhecendo-o em cada expressão verdadeiramente humana.

A esta vivência se chega através da postura profética, ou seja, na condição de discípulo, discípula de Deus. O que caracteriza a mística profética não é, por certo, a iracúndia humana ou sua voluptuosidade, mas a disponibilidade em realizar voluntária ou involuntariamente a vontade de Deus. Exemplos de figuras bíblicas patenteiam o que estamos afirmando. O acontecimento Jonas é clássico neste sentido, como também a vocação de Jeremias, e o mesmo se poderia dizer de Elias, entre outros.

Estas figuras proféticas estão marcadas pela resistência e pela vontade de realizar o próprio desejo. Até que

* Antônio Aparecido da Silva. Sacerdote Orionita. Teólogo Afro-brasileiro, Membro de ETAP.

2. Tribuna afro-indígena

conduzidos pela pedagogia divina entendem que ser profeta é fazer a vontade de Deus. Entretanto a esta conclusão só chegam depois de se deixarem envolver pela graça de Deus.

Houve tempos em que a compreensão da mística e da profecia pareciam desassociadas. Por vezes chegou-se a pensar que um era o místico, outro era o profeta. Hoje, assim como na mais lídima tradição cristã, não se tem dúvida de que o místico é um profeta, como não se tem dúvida também de que o profeta é por excelência um místico.

Mística e profecia, por certo, não são prerrogativas tão somente de indivíduos, de pessoas singularmente falando. É possível evidenciá-las no coletivo. Aliás da mesma maneira que a santidade pode ser aplicada a todo um povo e nação (“povo santo, nação santa, raça eleita”), também a mística e a profecia podem ter a mesma aplicação. Um povo profético, um povo místico.

O desenvolvimento da teologia das culturas, sobretudo após o Concílio Vaticano II, tem em muito contribuído para que se perceba nos povos, riquezas, inclusive no que se refere à mística e a sua missão profética. Voltaremos a esta questão.

Nesta mesma direção, não menos interessante tem sido a contribuição da pós-modernidade, sobretudo, desconstruindo modelos de compreensão, superando paradigmas e possibilitando novas referências. Também sobre esta questão retornaremos mais adiante. Por agora basta constatar que estas novas compreensões permitem também pensar

teologicamente a mística e a profecia a partir do mistério de Deus presente nas culturas dos povos. É neste sentido que queremos propor a presente reflexão, ou seja, pensar a mística e a profecia a partir da realidade do povo afro-americano.

1. A Mística do Povo Negro

Em toda a afro-América o povo afrodescendente, não obstante a dureza da realidade em que vive a maioria, é caracterizado por uma peculiar alegria e por uma genuína expansividade. Com a mesma intensidade percebe-se na população negra uma afinidade com o sagrado seja na prática do catolicismo popular, sobretudo, como também nas religiões de matrizes africanas. Mais que práticas religiosas, a vinculação dos povos afrodescendentes com o sagrado procede de uma verdadeira mística herdada das suas origens africanas.

1.1. As Razões Originantes da Mística Afro

As espiritualidades que informam as místicas africanas certamente são tantas quanto as culturas do vastíssimo continente. Nós, afro-americanos, somos herdeiros sobretudo de duas grandes tradições culturais: os bantus e os nagôs. Embora provenientes de dois grandes ramos culturais africanos, muitas de nossas heranças se fundiram e, embora mantenhamos viva até os dias de hoje as particularidades culturais de cada uma das tradições, a verdade é que constituímos um só povo, o povo afro-americano presente em todo o continente.

Sem dúvida o processo de escravidão sofrido, a luta pela libertação e a resistência face às adversidades ainda hoje imperantes, fez das distintas etnias africanas na diáspora um só povo marcado pela mesma dor, vitimado pelo mesmo racismo e lutador pela busca da mesma cidadania. Assim, ao longo dos séculos, surgiu uma nova identidade individual e coletiva sem perder os traços fundantes da africanidade, entre eles, a dimensão do sagrado.

De fato a noção do sagrado e, consequentemente a concepção mística, são conaturais aos povos africanos desde suas matrizes culturais, desde suas cosmologias. Um homem ou mulher africanos diria sem mais: “o mundo é sagrado porque o seu criador é sagrado”.

Na verdade, tanto na tradição cultural bantu quanto nagô, a criação do mundo é consequência da vontade do Ser supremo: Zambi para os primeiros, Olorum para os segundos. Em ambas tradições religiosas, a realidade criada é parte integrante do espaço sagrado. Da mesma forma a cronologia histórica não é outra coisa senão parte da história sagrada. Aliás, os ancestratos entre os bantus e os orixás entre os nagôs são a evidência maior da simbiose entre a cronologia histórica que se plenifica na totalidade sagrada. Por esta mesma lógica fica evidente que não existe antagonismos entre o sagrado e o profano. Todo profano é sagrado, da mesma forma em que todo sagrado faz parte do real.

1.1.1. A força mística do Axé

Sendo a realidade, e toda a realidade parte do sagrado, toda a realidade é consequentemente mística, ou seja, envolta pelo sagrado. Entretanto, mesmo sendo toda a realidade expressão mística, pode-se evidenciar algumas instâncias em que a mística se dá em profusão. Uma delas é o Axé. Energia vital presente em todo ser criado, o Axé tem sua fonte unicamente no Ser supremo, na divindade, em Olorum, Zambí ou em Deus simplesmente.

O Axé está presente em tudo o que tem vida tanto no reino animal quanto no reino vegetal e inclusive no reino mineral. Isto explica a vitalidade das plantas, dos animais e até das pedras. Isto explica também a capacidade de cura das plantas, a energia que os seres criados que se movem comunicam uns para os outros e a variedade de tonalidades entre os minerais.

Os seres humanos entretanto são os maiores possuidores do Axé. A função litúrgica sacerdotal é comunicadora do Axé, assim como no parto a mulher comunica o Axé de Deus à nova criatura. Portanto o Axé é uma energia divina que emanada de Deus criador e amorosamente justo, atinge de forma vital toda a natureza criada, privilegiando inclusive os seres humanos. Por conseguinte através do Axé estabelece-se em todo o universo um vínculo inseparável, responsável inclusive pelo necessário equilíbrio do eco-sistema.

O Axé estabelece a consciência da mística enquanto relação íntima, vital com o criador, e do relacionamento com todo

o cosmo. O Axé, portanto, estabelece a mística do respeito e da cinergia entre as pessoas e as coisas. A revitalização ou renovação do Axé é realizada constantemente através da interação constante entre Deus e as pessoas e consequentemente das pessoas entre si e com as demais expressões da natureza.

1.1.2. Ancestrós e Orixás: mediações místicas

A renovação do Axé ocorre de forma prioritária através da relação divina-humana que se dá por meio da presentificação dos, das Ancestrais e dos, das Orixás. Quando na função litúrgica evoca-se a memória viva dos, das Ancestrós, ancestras, ou evidencia-se a presença do, da Orixá, as pessoas da comunidade de fé sentem no próprio corpo a manifestação do Axé de Deus e, por isto mesmo ficam em estado de Santo.

As primeiras gerações de afrodescendentes na diáspora afroamericana não tiveram grandes dificuldades em entender, apesar de métodos de imposição característica da prática de uma igreja de cristandade, a proposta central cristã do Cristo libertador, sofredor, libertador e do Senhor ressuscitado. Para os afros antigos, o Cristo, inculturalmente compreendido era na verdade o grande Ancestró, ou seja, o Deus vivente, ou ainda o maior de todos os Orixás e, portanto, identificado com o Oxalá. Na promessa de Jesus: “Eis que estareis convosco até o final dos tempos” está a certeza da presença do Ancestró. Como também através do estado de Santo, o Deus que se faz no pão e no vinho ali-

mento para a humanidade, se faz também presentificando-se no corpo das pessoas pela mediação dos Orixás.

1.1.3. A mística: do pessoal ao comunitário

Se o Axé é a grande expressão mística, a Comunidade é o espaço privilegiado desta expressão. Sem deixar em segundo plano a insubstituível dimensão da pessoa, a comunidade adquire dimensão central na compreensão dos povos afrodescendentes. Ela é critério de vida ou morte. Viver é viver comunitariamente; morrer é separar da vivência ou convivência comunitária.

A mística é uma energia, um estado de espírito ou mais ainda, um modo de ser, de viver e de sentir que perpassa as pessoas, as criaturas e envolve toda a Comunidade. Por conseguinte a mística não é um ascetismo voluntarista, mas expressão de um viver comunitário, portanto uma postura personalizada que se abre e se plenifica em Deus que se revela no processo coletivo.

A mística é uma energia, um estado de espírito ou mais ainda, um modo de ser, de viver e de sentir que perpassa as pessoas, as criaturas e envolve toda a Comunidade. Por conseguinte a mística não é um ascetismo voluntarista, mas expressão de um viver comunitário, portanto uma postura personalizada que se abre e se plenifica em Deus que se revela no processo coletivo.

1.2. A Vivência Mística do Povo Negro

O povo negro na diáspora em situação de cativeiro desenvolveu certas particularidades que vieram somar ao patrimônio místico cultural das tradições africanas. Entre estas características merece particular destaque a mística da resistência. A inominável realidade de escravidão que por cerca de quatro séculos vitimou a população afro-americana, forjou no povo escravizado uma permanente atitude de resistência. De acordo com a história, as formas de resistência foram diversas, do Banzo ao Abolicionismo, das Senzalas aos Quilombos. Entretanto, a característica permanente em todas as etapas de luta foi a certeza insofismável de que com sua resistência o povo escravizado conquistaria a liberdade.

A certeza do povo negro, em tantas circunstâncias, tinha tão somente por segurança a fé em Olorum, em Zambi, em Deus. As condições reais para a resistência eram precárias. Aliás, nem poderia ser diferente. Um povo arrancado de suas terras, condicionado a romper com os laços naturais de pertença comunitária, portanto, com o princípio

estruturante da própria vida, só podia encontrar-se em situação de extrema fragilidade. Por isto mesmo, os primeiros atos de resistência foram individuais. A greve de fome ou o banzo até à morte podia não dar grandes resultados, mas sem dúvida alguma traduzia de forma radical o protesto do africano contra aquele vil estado de coisas.

Semelhante atitude tiveram as mulheres escravizadas forçadas à prática do aborto diante da ignominiosa situação de terem que gerar filhos para a reposição e o suprimento da mão de obra escrava. Há medida em que foram sendo superadas as dificuldades primárias que impediam a comunicação entre os escravos (diversidade de línguas, de etnias), aos poucos passou-se de estratégias individuais e solitárias para práticas coletivas de resistência. As insurreições e as lutas abolicionistas que se multiplicaram em todo o continente, demonstram a eficiência das estratégias articuladas pelos negros. Particular apressado neste sentido deve ser dado às organizações e eficácia dos Quilombos ou Palenques, onde a resistência assume papel de sistema alternativo à estrutura de poder vigente no período colonial.

A força da resistência vinha unicamente da confiança em Deus. Confiança que por um longo período o negro e a negra tiveram que cultivar solitariamente no interior de si próprios uma vez que ficaram impedidos de toda e qualquer prática religiosa comunitária de origem. Aliás, num primeiro momento a escravidão surpreendeu o negro de forma tão absurda que não via outra saída a não ser refugiar-se na vulnerabilidade que

A força da resistência vinha unicamente da confiança em Deus. Confiança que por um longo período o negro e a negra tiveram que cultiva-la solitariamente no interior de si próprios uma vez que ficaram impedidos de toda e qualquer prática religiosa comunitária de origem.

atingia inclusive as forças sagradas. Talvez a expressão mais antiga da simbiose entre a fé cristã e as tradições religiosas africanas tenha se dado na identificação do negro na condição de escravidão com a solidão do Cristo sofredor: "Meu Deus, porque me abandonaste?" Já não havia mais África, nem autonomia; já não havia mais liberdade, nem deuses capazes cessar a tormenta, o terror. Diante de tal situação só restou a chama tênue da esperança que para não se extinguir alimentou a resistência.

As gerações de negros e negras que se sucederam, mantiveram acesa a chama da esperança através do fortalecimento da resistência. Foi resistindo que Zumbi, Manoel Congo, Aqualtune, Luísa Main e tantos outros, outras vislumbraram nos Quilombos e Palenques os sinais da libertação que se aproximava. Se a luta

abolicionista reunia os que lutavam por esta causa como se fossem uma verdadeira igreja doméstica como dirá Joaquim Nabuco, a prece desta igreja secularizada era a mística da resistência. Mais tarde, recuperando os seus próprios espaços para a prática das suas religiões de origem, ou/e participando das expressões do catolicismo popular sincretizado, os negros continuaram mantendo alta a mística da resistência.

Figuras místicas foram Adetá, Iyaka lá e Iyanassô, iniciadoras do Candomblé brasileiro a mais de duzentos anos (p.9). Igualmente místicas foram Mãe Aninha, Mãe Senhora, assim como Mãe Menininha do Gantois, ancestras da religião dos Orixás na Bahia. Místicos foram também Martinho de Porres, Silvério Pimenta, o padre Vitor e tantos outros, outras. Místico foi Martin Luther King quando desafiado pelo duro racismo norte americano, responde misticamente: "Vocês, os racistas podem continuar matando nossos filhos, nós, os negros, continuaremos amando vocês!"

A mística impregnou o ser e o viver do povo afrodescendente. Talvez esta seja uma das heranças mais preciosas que os sentimentos dos negros da diáspora com suas matrizes africanas. Este sentimento comum, por certo, alimenta a teimosa resistência negra, tornando-a verdadeira expressão de resiliência na busca da superação das formas de exclusão que continuam vitimando os milhões de negros e negras do continente mãe e da afro-diáspora.

2. Um Povo Profeta

Há, por certo, distintas maneiras de entender o profetismo e, conseqüentemente a figura do profeta. Na própria Bíblia não raras são as preocupações em preservar a figura dos legítimos profetas em relação aos falsos profetas. Portanto, há algo que caracteriza o verdadeiro profeta. Ao nível do senso comum, com freqüência o múnus profético é identificado com a figura do adivinho, aquele, aquela que lê o futuro. Portanto, no mínimo, uma figura estranha.

“A religião de Israel conhece o surgimento daquilo que em suma se chama de profecia, sendo também nisso muito semelhante ao seu meio ambiente. O profeta é mensageiro e porta-voz de determinada divindade, com a qual ele trata intuitivamente, ou seja, não dispondo de procedimento oracular técnico; comunica sua mensagem divina espontaneamente a outros ou a pedido deles”(722). No Dêutero-Isaías, a função do profeta está identificada com a afirmação do monoteísmo judaico. A preocupação do profeta é anunciar com veemência que existe um só Deus, o Deus de Israel; os deuses dos outros povos não existem (cf. Is 43, 12; 45, 21s). Os atributos antes relacionados a Elohim, o deus criador de Israel politeísta, ou a Marduc, agora são exclusividade de Javé, o Deus único e criador. A pregação sobre a exclusividade de Javé legítima e qualifica moralmente a função do profeta.

Na tradição bíblica podem ser caracterizados entre os anos 1000 e 586 a. C. três diferentes tipos de profetas: grupos de profetas, profetas do templo, profetas

independentes. Os grupos de profetas se caracterizam por fazer parte de uma corporação profética que se reúne em torno de um mestre. Os profetas do templo são aqueles que estão publicamente relacionados a este espaço. No primeiro livro dos Reis, fala-se que no ano de 853, o rei Acab de Israel reuniu os profetas em número de quatrocentos e os interrogou acerca do êxito de uma expedição militar (cf. 1Rs 22,6). Os profetas independentes agem sem vinculação a grupos ou ao templo. Em Israel são tidos como “homens de Deus”. Entre eles pode-se destacar Gad, Natã, primeiras figuras proféticas que aí pelos anos 1000 a. C. ou um pouco antes surgem na corte de Davi (724). Entretanto, os mais característicos são sobretudo os chamados profetas-escritores como Isaías, Jeremias, Ezequiel, ou seja os profetas maiores e menores.

É importante ter presente que a ação do profetismo independente não se dirige exclusivamente à figura do rei mas atinge toda a camada dirigente do povo, entre os quais os profetas exercem influência como líderes de opinião.

A literatura profética chegou até nós através da história de Israel. Na leitura cristã do profetismo bíblico, esta categoria tem uma dimensão bem específica. A profecia está relacionada com o grande advento do Messias. Passa-se, portanto, da ênfase na desgraça como ameaça no conteúdo profético, para a mensagem da esperança. Profetizar é de alguma forma anunciar Jesus e seu Reino. Por isso mesmo, João Batista é considerado o último dos profetas. Aquele que anuncia e mostra Jesus presente. A profecia é assumida e plenificada em Jesus e, nele e

2. Tribuna afro-indígena

por meio dele através da graça batismal todos somos profetas.

A profecia na perspectiva cristã é plurifacética. Para além das características particulares, de carismas pessoais, a profecia caracteriza o inteiro Povo de Deus. As figuras individuais que irrompem a partir de contextos específicos, na verdade são porta-vozes de realidades e de sentimentos coletivos, sobretudo no que diz respeito à prática da justiça e à opressão contra os mais necessitados. No testemunho profético cristão, o futuro não é algo inatingível, mas já está presente na pessoa e na ação do Cristo Jesus.

Na tradição cristã, o profetismo integra e qualifica a mística. Ser profeta e ser místico, é viver sensivelmente unido a Deus e ao seu povo, denunciando explorações e anunciando “um novo mundo possível”. Portanto, o profetismo cristão se insere no quadro dos carismas, é Dom de Deus a todo o seu povo. Somos um povo de profetas. É preciso ter consciência desta peculiar função. Assim, pois, a vocação profética é um caminho, uma pedagogia de escuta e de execução da vontade de Deus expressa em meio às vicissitudes humanas. O profeta não é mensageiro de si, nem de suas vontades, mas é mensageiro de Deus.

2.1. Profecia e Negritude

A função precípua da mística é, sem dúvida, conferir sentido às coisas, aos acontecimentos, a partir da fé. A saga vivida pelo povo negro na diáspora permite não somente análises sócio-estruturais, mas também um olhar de fé. Aliás, tratando-se da diáspora afroame-

ricana, esse olhar à luz da fé cristã é indiscutivelmente apropriado uma vez que estamos nos referindo a uma comunidade de batizados. Como se sabe, ao serem desembarcados nos portos em toda a América, os negros e negras eram batizados. A figura de Pedro Claver no porto de Cartagena tornou-se emblemática nesse sentido. Embora ocorrendo em situações adversas, o batismo caracterizava no negro a sua vocação profética, sacerdotal e de realeza.

A condição de batizados, precedida pela consciência da dignidade de pessoa e de povo culturalmente estabelecido, deu ao negro a convicção de lutar profeticamente contra o seu estado de escravidão. Assim pois, no contexto da escravidão colonial, a presença cristã dos negros, ressignificou o batismo, o qual, na coerência com a fé cristã, não poderia ser mais um sinal para legitimar a escravidão, mas uma arma para destruí-la. Afinal, foi para a liberdade que o Cristo nos libertou! (Cor). Esta afro-compreensão da fé batismal pode ser vista no gesto do profeta Zumbi dos Palmares, quando tomando em mãos uma cruz, virou-a ao contrário, significando uma espada, e assim começou sua luta profética no Quilombo dos Palmares.

Antes de destacar as ações proféticas de figuras negras na afro-diáspora, é importante ter presente a vocação profética do povo negro no seu conjunto. A escravidão foi na verdade um sinal de contradição. Eticamente falando, o negro passou da condição de evangelizado a evangelizador. A escravidão, por cerca de quatro séculos, pode ser comparada ao Êxodo. Uma travessia

difícil pelo deserto colonial onde mais de 10 milhões de negros e negras foram vitimados. O povo negro viveu a experiência coletiva profética expressa na figura bíblica do Servo Sofredor (cf. Isaías). Encarnou também o mistério da Paixão e Morte de Jesus e, recolhendo fragmentos da própria fé e de suas culturas, continua até aos dias de hoje tecendo, com todos os empobrecidos, o tapete da ressurreição.

As lutas libertárias do povo negro nas várias etapas da história tiveram um caráter eminentemente profético. Dentre as diversas etapas, pode-se destacar na história recente do Movimento Negro, o profetismo na fase da Negritude. A Negritude, mais que um movimento, foi uma grande mobilização que atingiu a população negra na África e na diáspora.

O povo negro viveu a experiência coletiva profética expressa na figura bíblica do Servo Sofredor (cf. Isaías). Encarnou também o mistério da Paixão e Morte de Jesus e, recolhendo fragmentos da própria fé e de suas culturas, continua até aos dias de hoje tecendo, com todos os empobrecidos, o tapete da ressurreição.

Além das veementes denúncias das desigualdades raciais, do racismo real praticado em muitos países e, sobretudo das tardias colonizações impostas a significativo número de nações africanas, a ação da Negritude aponta perspectivas e alternativas, sendo a causadora da conquista de independência para vários países africanos.

Profetas da Negritude foram Leopold Sedar Senghor, Cesaire Aime, Lumumba e outros tantos negros e negras que lutaram pela autonomia da África e a soberania de seus povos. Profeta foi também Stive Bico na sua incansável luta até o martírio, denunciando as escrescências do apartheid na África do Sul. Nessa mesma causa podem ainda ser elencados o bispo Desmond Tutu e Nelson Mandela.

2.2. A Profecia Afro: dos Quilombos aos Movimentos Atuais

A experiência dos Quilombos, dos Palenques marcou a história dos negros e negras na diáspora. Tornou-se importante e significativa por expressar um profetismo coletivo. Os Quilombos foram uma realidade em toda a América, sobretudo entre os séculos 17 e 19. O ponto de partida da ação dos homens e mulheres quilombolas era o exercício de um novo modo de viver, inspirado nas tradições organizativas africanas, tendo por objetivo o fim do regime de escravidão. Por si só, a prática dos Quilombos era uma denúncia às estruturas de servidão.

Nos Quilombos, à sabedoria própria das tradições culturais africanas, somava-se

2. Tribuna afro-indígena

também a inseparável prática de fé. As ruínas e vestígios de capelas encontradas nos antigos lugares de quilombos atestam práticas comunitárias de fé. Em alguns relatos históricos encontram-se narrativas que dão conta de que os quilombolas seqüestravam padres, proibidos de atender os quilombos, para celebrar-lhes eucaristias e, depois os remetiam para as suas vilas e povoados. Por certo, a fé alimentada pelos momentos celebrativos comunitários, garantiam a mística e a postura profética do povo quilombola.

Se no passado, nas várias etapas de lutas do povo negro, sobretudo na experiência dos Quilombos, a comunidade negra expressou de maneira real a sua postura profética, não menos o faz agora no momento atual do Movimento Negro atuante em todo o continente. Hoje, nas

distintas regiões da América, as organizações afro adquirem consistência caracterizando assim o Movimento Negro. A emergência da consciência negra respaldada pelas organizações que a acompanham por toda a afro-América, constituem na verdade o “Pan-africanismo”.

Enquanto presença profética o “Pan-africanismo” que sintetiza a performance do “Movimento Negro” na Américas se caracteriza pela unidade em torno da denúncia às formas atuais de racismo, aos preconceitos, às desigualdades raciais e, sobretudo, à violência centrada nos segmentos afros. Estatísticas de fontes fidedignas dão conta de que somente no Brasil 12 mil jovens negros por ano são vitimados por morte violenta nas periferias das grandes cidades. Estes números chegam a proporções muito maiores se somados à violência anti-negro nos demais países do nosso continente, sobretudo nas cidades norte-americanas.

Enquanto presença profética o “Pan-africanismo” que sintetiza a performance do “Movimento Negro” na Américas se caracteriza pela unidade em torno da denúncia às formas atuais de racismo, aos preconceitos, às desigualdades raciais e, sobretudo, à violência centrada nos segmentos afros.

A unidade do Movimento Negro quanto à denúncia é correspondida também no que diz respeito ao anúncio de direitos pessoais e coletivos, à participação e oportunidades em todos os níveis e, sobretudo, direito à cidadania. Assim como no passado, também hoje, o profetismo inerente ao Movimento Negro se nutre pela fé. Uma fé plurifacetária nas suas expressões como não poderia ser diferente devido à diversidade que caracteriza todo coletivo afro-étnico-cultural. Entretanto uma fé que aponta profeticamente na mesma direção do verdadeiro Deus da vida, contra os falsos deuses, os ídolos da morte.

3. **Conclusão**

As mudanças de paradigmas forjadas pela Pós-Modernidade têm contribuído significativamente para a desconstrução de saberes dogmatizados e a construção de novos conhecimentos a partir de novas sensibilidades. Isto ocorre nas ciências em geral e também na teologia. Assim pois, ao lado de paradigmas resultantes de hieráticas posturas deduzidas de conceitos pretensamente verdadeiros porque são racionais, emergem conhecimentos intuídos a partir das experiências vividas individual e comunitariamente e, sobretudo, das sensibilidades culturais.

No campo teológico, seguindo as melhores inspirações do Concílio Vaticano II, à luz da teologia das culturas (ou teologias das culturas), é possível e legítimo pensar as distintas contribuições que os diferentes povos dão para a compreensão do mistério de Deus a partir da sua própria genialidade. Assim, pois, fica evidente que a experiência de Israel não esgotou o sentido profético do mistério de Deus, mas contribuiu para a compreensão da sua ação reveladora. Deus é mais que a história de Israel, é mais que o cristianismo historica-

mente vivido. Portanto, também o profetismo e a mística, enquanto expressões do Deus da vida, transcendem estas importantes, porém sempre condicionadas experiências históricas, e transbordam nas vivências dos povos.

Em cada povo, ressaltam os dons de Deus presentes em suas culturas. Os gregos protagonizaram a mística e a profecia da consciência do deus-sabedoria; Os judeus o fizeram através da compreensão do Deus da história; Os povos afros vivem e testemunham a mística e a profecia a partir da subjetividade, onde o divino e o humano tornam-se íntimos e estabelecem cumplicidades.

A mística e a profecia, temas centrais na tradição da Vida Consagrada, e hoje retomados enfaticamente como prioritários na perspectiva da sua refundação, devem ser pensados de maneira pluri-cultural e inter-religiosa. Mística e profecia formam um binômio que pela força de sua expressão, pode ser o cimento, a amálgama, o ponto de encontro de todos os carismas congregacionais e, porque não dizer, um ponto de encontro face à dispersão da humanidade.

3. Ventanas Abiertas

RUMOR DE DIOS

CREANDO UNA IMAGEN
José Rosario Marroquín, sj

Rumor de Dios

Creando una imagen

José Rosario Marroquín, sj

Elaboro esta reflexión incorporando en ella las diferentes voces, las de quienes compartimos las sesiones de reflexión sobre la vida religiosa, las voces de quienes a través de libros y artículos comparten también su visión de las cosas y también todo aquello que hoy se nos va susurrando en este mundo nuestro, tan cotidiano, silencioso a veces, escandaloso otras tantas.

Al leer las 15 propuestas para los grupos de trabajo, me ha atraído lo relativo a las artes, más que por esta cuestión de las artes en sí, por lo que evoca en mí lo que a continuación se dice: “creando una imagen y expresando un nuevo canto”. Entonces esta reflexión no toca explícitamente la cuestión del arte sino que toma este pretexto para permitirme una palabra a partir de mi experiencia.

1. Signos de vida

Al recorrer las calles descubro nuevas imágenes, violentas muchas veces, con una tenue esperanza en algunas ocasiones, transmisoras del dolor, voceras del sufrimiento cotidiano. Y llaman mi atención, quizá por sus planteamientos estéticos, por su violencia que rasga nuestro mundo. Me han parecido, sin embargo, signos de vida, expresiones de una voz que resiste al silencio. Esto es ya una señal de vida, ejercicio de mantenerse a pesar del olvido, de afirmarse en medio del caos, declarando incluso la conciencia de una construcción de algo nuevo, diciendo, quizá los más retadores, que son los muralistas del siglo XXI, como leí en algún muro de una sucia y maloliente calle.

3. Ventanas abiertas

Está también el ejercicio de la vida encontrada en la oscuridad del mundo. De pronto, cuando en la noche la luz ahuyenta nuestros miedos, una horda de oscuros seres se posesiona y atrapa la luz, la esconde para hacer surgir en ese mundo nuevas imágenes, doncellas, bufones, dragones, vampiros, la muerte, exploración de nuestra sombra para proclamar desde ahí que no es real el mundo que afirmándose en la luz no hace sino disfrazar con ella sus crímenes, sus odios que hacen de un resplandor no el comienzo de la vida sino el inicio de los juegos de guerra.

Una última señal viene a mi memoria: la pasión de quien relata su vida en un cuento, la relación de las cosas vividas a través de un personaje ficticio. De una pasión que incluye el esfuerzo tremendo por dibujar las letras con las mismas manos acostumbradas a coser carteras y mochilas; de una batalla inmensa librada contra la costumbre de creer que la propia palabra no tiene valor alguno. Y, tras todo esto, descubrirse uno mismo a pesar de los pleitos con la ortografía y escuchar en otras calles un nuevo significado para la propia vida. Me gustaría ser más explícito: hablo de la emoción que todavía renace, del recuerdo que tengo de las personas con quienes he compartido historias a través de las cuales hemos ido descubriendo las señales de nuestra vida y los motivos de nuestro gusto por vivir.

2. Bloqueos y dificultades

Durante los estudios de teología, y ya antes, al experimentar la brecha enorme entre las categorías de pensamiento y los hechos de la vida (una brecha artificial,

originada en hábitos de separación y exclusión), he venido preguntándome si habrá una forma de incluírnos con mayor fidelidad en nuestras reflexiones. Y he constatado, con impotencia la mayoría de las veces, que todo el saber, por más crítico que sea, parece detenerse cuando afirma que hace falta algo nuevo: un nuevo lenguaje, repensarlo todo, reconstruir, construir algo diferente... En fin, todo parece terminar cuando se dice que con lo que se conoce no se puede ir más allá. De pronto nos hemos visto animados por un ánimo crítico y destructor imparable, sin que nadie arroje la primera piedra para la construcción de aquello nuevo que se necesitaría, acaso porque en esa piedra hemos puesto muchas veces lo mejor de nuestra vida, acaso porque no podemos separar en ella lo que nos honra de aquello que pensamos que nos llena de oprobio. Este endiosamiento de toda actitud crítica me parece una dificultad inicial, nos conduce a detenernos por temor al ridículo, por la inseguridad de transitar otros caminos. Y en ello me parece detectar una traición a la vida misma, a su espíritu, a esa explosión reprimida en el nombre de la ortodoxia o de la prudencia, o de tantas otras excusas que no hacen sino ocultar el miedo.

Entiendo que pesan sobre nosotros temores fundados en la realidad, poderes entrelazados y en lucha, búsqueda de espacios de vida, ajustes para sobrevivir en un mundo donde los actos arbitrarios no aseguran ni protegen a quienes están en situaciones de vulnerabilidad. Pero esto nos conduce muchas veces al extremo de no mover nada, de no querer hacer holas como los condenados de uno de los círculos del infierno de Dante. Nos

ejercitamos en la realpolitik y vamos relegando cuestiones también fundamentales y acaso más humanizadoras que la simple sujeción a un mundo donde ponemos cadenas a nuestra realización. Y en nombre de la historia como maestra, de la prudencia, o incluso de justificaciones tan socorridas: “es por el bien de la comunidad”, “es por tu bien”, “es por el bien de la gente sencilla”, nos vamos enmarañando en una red que nos atrapa, en una especie de niebla que va limitando nuestra visión o en un quiste donde muere el corazón. Y se recurre al Evangelio pero sólo como inspiración porque, según se dice desde una postura ilustrada, el mundo es tan complejo y hace falta poner los medios. Y aunque se alaba con Jesús a los sencillos que han recibido una revelación, por otro lado se justifican los saberes acumulados, y aunque se alaba la pobreza no se está dispuesto a ejercer de otras formas el consumo, o se dice que se opta por los pobres pero uno se sigue enamorando como si fuese rico, se piden los oprobios con Jesús humillado pero se sueña con alcanzar acaso la fama de una radicalidad a toda prueba, o el renombre que se consigue cuando quienes tienen el poder hablan bien de uno o de su grupo.

3. Cambios en nuestros estilos de vida

Por todo esto creo que hace falta recrearnos para volver a creer, para no enterrar los sueños, para rescatar al hombre, mujer que se asfixia tras una maraña de procedimientos ya probados, de resoluciones que ahorran el trabajo y aceptamos con la ilusión de que así dedicaremos energías para lo otro que de todas maneras nunca

llega, de justificaciones, de ritos que ya no ejercen su capacidad de traer al corazón el amor original por una vida en constante renovación.

Y me parece que debemos comenzar a creer en nuestras historias, elaborar nuestros propios relatos sobre la vida. Hace falta que dejemos de alimentar a los monstruos que nos persiguen. Porque nuestros perseguidores se alimentan de nuestro miedo, crecen a la sombra de nuestras derrotas anticipadas.

Necesitamos destruir los discursos que quieren que nos creamos, discursos elaborados por el mercado, la autoridad, la ortodoxia, la prudencia, o muchos otros abstractos a los que vamos dando una consistencia que termina por paralizarnos. En esto quizá sea valioso comenzar a dialogar nuevamente con nuestros vecinos, pero ya no desde narrativas antiguas, sino desde la recreación de nuestras propias narrativas que incluyan hoy nuestros sueños, que revelen nuestros miedos, que permitan abonar los deseos durante tanto tiempo reprimidos.

Considero que necesitamos recuperar nuestro cuerpo, echar a andar nuestros pies por las calles ignoradas, dejar de transitar por los lugares acostumbrados, dibujar con nuestras manos los rostros de tanta gente, reconstruir con ellas la tragedia de nuestro mundo y también la tenue esperanza, escribir no desde los intereses editoriales sino desde las voces y los hechos que a diario nos hablan de la vida, oír a la gente que conversa en el metro, enlazarnos en la danza de esto que llamamos realidad. En fin, quizá necesitamos hoy recuperar la sensibilidad, ir más allá de las meras reflexiones, nece-

3. Ventanas abiertas

sarias ciertamente, pero momento posterior a las impresiones cotidianas.

Sólo si se da esta experiencia me parece que será posible plantearse la cuestión sobre las formas concretas de expresión. En el documento se pregunta cómo se puede usar el arte en la vida consagrada, me parece que esto debería estar más allá de una visión puramente instrumental y reconocer que sin la sensibilidad previa reduciremos todo a mera formalidad. Más que una de las artes específicas, necesitamos reincorporar la sensibilidad a la formación y no reducirla a una serie de informaciones que acaso pudieran suscitar emociones, ni reducirla a un discurso en donde sólo tangencialmente se abordan los asuntos relacionados con nuestra complejidad como seres humanos.

4. Un corazón que reconoce

Viene a mí el gusto por un texto que siempre me ha cautivado, el retorno de dos discípulos que se alejan frustrados de Jerusalén, la ciudad donde pereció la esperanza.

Y es que ya no era posible reconocer a Jesús en los viejos moldes, no era posible reconocerlo con el recuerdo puesto en una imagen pasada, hacía falta reconocerlo en las señales nuevas de su presencia.

Para ello hizo falta sentir que el corazón ardía. Sólo desde un corazón ardiente se puede reconocer el mundo en el que vivimos, porque nos hemos acostumbrado a él, porque la sombra de lo repetido nos oculta la novedad de cada día.

5. Convicciones y líneas de acción

Al compartir con muchas personas tengo la impresión de que todos buscamos caminos para vivir y de que estos caminos existen en una diversidad asombrosa y casi milagrosa. Al reflexionar sobre la vida religiosa he tenido también la oportunidad de asombrarme ante la diversidad de motivaciones, de justificaciones y de formas concretas de ir realizando el amor primero experimentado como llamada y seducción.

Lo que he anotado arriba no pretende ser un camino, ni siquiera intenta ser una entre tantas posibles rutas para seguir viviendo dentro de este esquema que cabe en lo que hemos entendido como vida religiosa. Sin embargo me anima a compartirlo el hecho de que experimento también preocupaciones y elaboro juicios a partir de mi relación con el mundo. Y sigo creyendo que mientras haya algo ardiendo en el corazón, la vida seguirá encontrando caminos, podremos seguir manteniendo el cariño y permitir que la pasión arraigue.

Una última observación: yo mismo me sorprendo al no encontrar aquí alguna explicitación de mi experiencia refiriéndola a lo divino desde la experiencia de Jesús y no sé si realmente haga falta, porque creo que cuando uno encuentra a personas cuyo corazón también ardía por el camino, no es tan necesario mencionar el nombre, o mucho menos discutir el “verdadero nombre” de los peregrinos que iluminan nuestra tarde.

4. Ayudas para el camino

VIDA RELIGIOSA, EXCLUSIÓN Y ESPERANZA
...PORQUE DE ELLOS ES EL REINO DE LOS
CIELOS

P. Carlos Mendoza Álvarez, op

Vida religiosa, exclusión y esperanza

...Porque de ellos es el Reino de los cielos¹

Carlos Mendoza Álvarez, op*

Pobreza, marginalidad o exclusión

Hace algunos años durante un homenaje a Virgilio Elizondo, uno de los padres de la teología de los inmigrantes hispanos en los Estados Unidos conversábamos con él y con Gustavo Gutiérrez sobre cierto malestar de la joven generación de cristianos latinoamericanos ante el lenguaje y las prácticas excluyentes, por parte de algunos seguidores de la teología de la liberación. El punto álgido de la discusión se fue orientando en torno a la cuestión referente a la pertinencia de la *opción por los pobres* después del colapso de las utopías colectivas simbolizada con la caída del muro de Berlín. Pero más adelante pasamos a un debate más teológico que social, poniendo sobre la mesa la cuestión de la presencia de Dios en el mundo globalizado. Gustavo insistía en la pertinencia del término *pobre* como categoría antropológica central de la revelación profética de Israel, luego retomada por Jesús y sus discípulos, presente en muchos momentos

¹ Mt 5: 3; Mc 10:14; Lc 18:16

* Dominic. Doctor en teología por la Universidad de Friburgo en Suiza. Académico de tiempo completo en el Departamento de Ciencias Religiosas de la *Universidad Iberoamericana Ciudad de México*. Miembro del *Sistema Nacional de Investigadores*, nivel I. Profesor invitado en la Facultad de Teología de la Universidad de Friburgo en Suiza y en el *Instituto Pedro de Córdoba* de Santiago de Chile. Dirección electrónica: carlos.mendoza@uia.mx

4. Ayudas para el camino

críticos de la Iglesia hasta nuestros días. Algunos de nosotros entre los más jóvenes, nos atrevíamos a disentir avanzando la propuesta de incorporar una comprensión más compleja del fenómeno de la exclusión y la violencia como la piedra de toque para dilucidar la verdad y la veracidad de la práctica teológica en nuestros días. Al calor de la discusión no llegamos en ese momento a consenso alguno.

Algunos años más tarde, la Universidad de *Notre Dame* en Indiana convocó a un numeroso grupo de teólogos de todo el mundo a un congreso sobre la opción por lo pobres, a iniciativa de Virgilio y Gustavo. Fuimos invitados formalmente un grupo de quince *young theologians* para decir nuestra palabra al respecto, e iniciar un proceso de mutuo reconocimiento en orden a una recepción conjunta y a nuevas lecturas de la teología de la liberación, en el contexto de una sociedad mundializada. En un momento del encuentro de este grupo con nuestros anfitriones, brotó a la luz la idea que desde años atrás veníamos proponiendo, a saber: tender puentes con los nuevos sujetos de la pobreza, la exclusión y la marginalidad que aparecen en la Iglesia y en el mundo contemporáneo.

A partir de entonces hemos incorporado en la reflexión una serie de sujetos teológicos que han aparecido en el espacio público y eclesial, con su propia voz durante las últimas décadas: mujeres, pueblos indios, comunidad lésbico-gay, emi-

grantes de la aldea global, por citar algunos, como verdaderos actores de la reflexión teológica que intentan dar cuenta de la presencia amorosa de Dios en su historia de hombres y mujeres, pueblos y naciones con identidad propia, en su extraordinaria riqueza humana y con la diversidad antropológica y mística que les corresponde.

1. La revelación del Dios no violento

El *Dios de la justicia* -núcleo de la revelación hebrea, que está del lado de los oprimidos, como lo interpretó Moisés al acompañar la liberación de la esclavitud de su pueblo en Egipto² es *uno* de los nombres de Dios. La teología de la liberación captó la pertinencia de este nombre antiguo y nuevo, y lo releyó en contexto latinoamericano de colonización económica del mercado, lenta transición democrática y prácticas religiosas corporativas y mitológicas. Los *anawin* o pobres de Yahvé junto con los profetas de Israel, o bien el Sermón de la Montaña en labios de Jesús y la comunidad de bienes en la naciente Iglesia de Jerusalén, son hitos de esta teología comprometida con la causa de los pobres, tal como se leyó en clave latinoamericana a partir de la segunda mitad del siglo XX.

En el mundo noratlántico, en cambio, la teología de la misma época fue sacudida por el trauma del Holocausto de judíos, gitanos y marginales. Tanto en

² Cf. TORRES-QUEIRUGA Andrés. *La revelación de Dios en la realización del hombre* (Madrid: Cristiandad, 1987) 64-65.

autores filosóficos como teólogos, judíos lo mismo que cristianos, hubo un silencio azorado ante el atroz dolor. Un colapso de lo sagrado violento que puso en tela de juicio las categorías y, sobre todo, las prácticas excluyentes con las que Occidente había construido la civilización dominante. Leo Strauss³ en el mundo judío y J. B. Metz⁴ en el contexto cristiano, llegaron a una conclusión semejante: la teología, o es política y dignifica a la humanidad lacerada, o se convierte en cómplice de las idolatrías del momento. La teología tiene que conservar siempre su vigilancia crítica ante las recuperaciones ideológicas de la trascendencia, sea por un Estado o por una religión. La teología aparece entonces como necesaria compañera de la razón, en cuanto apertura de la creación a la trascendencia.

El nombre de Dios que más corresponde a esta nueva edad de la razón occidental es probablemente el *Dios no violento* narrado, entre otros, por James Alison⁵ desde su propia experiencia de exclusión-resentimiento-pacificación. Misterio de trascendencia divina inscrita, secreta pero eficazmente, en la inmanencia de la historia, de la subjetividad, del cosmos mismo en su devenir. Dios que no es reducible a categorías racionales o técnicas,

ni expresable sino como metáfora, icono, representación creada de aquella Realidad última que se nos ofrece como don, gratitud, compasión y belleza. *Dios anti-mal*, como lo describe Torres-Queiruga⁶, para expresar la incondicional presencia amorosa en medio del sufrimiento del inocente, acompañando a su creación entera y, en especial, al ser humano, en la solución de los enigmas del mal.

Como consecuencia de esta silenciosa revolución teológica que se ha producido en el siglo XX, las religiones se ven confrontadas a desmontar los mecanismos de resentimiento, violencia y muerte que, en sus etapas decadentes, han elaborado. Pero sobre todo son invitadas por esta nueva racionalidad postmoderna a reconstruir su acto de fe, volviendo a la experiencia fundacional que les diera origen: la indignación de Moisés, la compasión de Jesús, la obediencia de Mahoma o el silencio de Buda.

- ¿Cómo traducir el *Abbá* de Jesús en experiencia posible para los excluidos?
- ¿Cuál será el nombre de Dios que más conviene hoy balbucear a la vida religiosa en México?
- ¿Qué falsos nombres hemos de desterrar de nuestros labios?

³ Cf. STRAUSS Leo. *Las tres olas de la modernidad* (México: UIA, 2003). En este sentido de interpretación se sitúa una corriente de filosofía cristiana postmoderna que pretende volver a los clásicos metafísicos. Cf. LAWRENCE Fred. *Atenas y Jerusalén. El problema contemporáneo de la fe y la razón* (México: UIA, 2004).

⁴ Cf. METZ Johannes-Baptist. *Por una cultura de la memoria* (Madrid: Anthropos, 1999).

⁵ ALISON James. *El retorno de Abel. Las huellas de la imaginación escatológica* (Barcelona: Herder, 1999) 237-261.

⁶ TORRES-QUEIRUGA Andrés. *Creo en Dios Padre. El Dios de Jesús como afirmación plena del hombre* (Santander: Sal Terrae, 1992).

2. Una vida religiosa significativa y creíble

La vida religiosa católica pasa por una doble crisis: de identidad y de credibilidad.

La primera, en cuanto auto comprensión como grupo participante de un entorno más complejo. *Nicho ecológico* de vida espiritual, como lo describió Timothy Radcliffe⁷ en sus cartas a los dominicos. Pareciera que ese ecosistema tan frágil está hoy en peligro de extinción. Pero incluso la categoría de contracultura no parece dar cabal cuenta de la innovación a la que la vida religiosa se ve confrontada en tiempos de la fragmentación cultural y el desencanto postmoderno. ¿Será acaso que este modelo de vida religiosa ya no es pertinente como camino de humanización? Tal es probablemente la principal sospecha que pende sobre ella.

Pero también parece ser un problema de *credibilidad* social. Los problemas ligados a abusos sexuales, a la concentración de la riqueza, al autoritarismo patriarcal denunciados en los medios de comunicación social son solamente síntomas que la sociedad moderna diagnostica como graves disfuncionamientos en el cuerpo de la vida religiosa. Los escándalos de pedofilia en la Iglesia norteamericana son un ejemplo de tal malestar. Lo mismo la crítica constante a la riqueza de las órdenes y congregaciones religiosas en un México empobrecido. O bien, la indiferencia creciente entre los jóvenes católicos mexicanos a la mentalidad autoritaria del clero.

Quizás el fondo de esta crisis sea la antropología que subyace a la teología de la vida religiosa, derivada de un modelo de cristiandad heterónoma que ha quedado rebasado por el avance de la modernidad autónoma.

Con frecuencia los votos religiosos fueron leídos desde una perspectiva corporativa, típica de sociedades tradicionales, tribales y agrarias, donde la verdad como el poder son detentados por la cabeza y participados a los súbditos. Así, pobreza, castidad y obediencia (los tres votos clásicos, sin contar aquellos otros votos sobreañadidos) adquirieron formas históricas imperadas por un *cierto* tipo de economía comunitaria, una *cierta* conciencia del cuerpo y la sexualidad, así como una *cierta* concepción de la libertad.

Hace un año, en una conferencia en México, un lúcido teólogo español, Andrés Torres-Queiruga, planteaba lo que desde su perspectiva considera lo esencial de la vida religiosa: la prioridad del Reinado de Dios en todas las esferas de valor del individuo y de la comunidad. Comentaba él entonces que, dados los cambios de civilización que vivimos con la modernidad, sobre todo la conciencia de la dignidad del individuo y el desafío de la equidad social, tal vez hubiese que formular otras posibilidades de vida consagrada a partir de un nuevo y único voto que denotara esta radicalidad del Reino en lo que él llamaba un *voto de no-violencia*.

Esta sugerente idea me motivó a seguir indagando cómo poner ciertas bases

⁷ RADCLIFFE Timothy. *El manantial de la esperanza* (Salamanca: San Esteban, 2001).

antropológicas para una teología de la vida religiosa en nuevo contexto de post-modernidad. Lo que pongo ahora a su consideración son pinceladas de una tarea ingente para todos nosotros, a saber: autocomprendernos en el camino de la gracia incondicional del Dios vivo que, por el Espíritu, se nos ha manifestado en Jesús de Nazaret, judío marginal, para ser signos de realización integral humana en el mundo.

Comencemos a enfocar con más precisión el tema que hoy nos convoca. La pobreza no es un valor en cuanto significa carencia de los bienes de la creación. Pero se convierte en ocasión de revelación del Dios vivo cuando, como gustaba decir Emmanuel Levinas citando al Talmud judío, *me quito el pan de la boca para darlo al que tiene hambre*⁸. En la indigencia reconocida aparece la posibilidad de abundancia; en la mano abierta Dios viene a nosotros.

Hoy sabemos que la pobreza tiene causas económicas⁹, se expresa socialmente en mayorías crecientes y se justifica ideológicamente por los poderosos, desde tiempos de la monarquía en Israel hasta el actual neoliberalismo del capital, como en tiempos de la Encomienda que enfrentó Las Casas. *No hay pobres, sino empobrecidos*, acostumbra decir Enrique Dussel¹⁰. Y para conocer las causas de esos mecanismos de exclusión necesitamos recurrir a análisis económicos e interdisciplinarios

exactos y pertinentes. Es preciso encontrar ahí tanto los criterios como las teorías y las vías de solución. Se trata de un problema de la moral económica más que de credos religiosos y de mesianismos políticos:

- ¿Qué significa la conciencia moderna sobre la pobreza para los católicos de América Latina?
- ¿Qué implica para la vida religiosa de México el *análisis* de las causas del empobrecimiento de las mayorías?
- ¿Con qué instancias civiles la vida religiosa requiere entrar en interlocución e interacción en esta ardua tarea?

Una primera vía de solución que encontró la Iglesia en América Latina y el Caribe en su recepción creativa del Concilio Vaticano II fue la *opción por lo pobres* leída en clave socio-política y mística. Se tradujo en programas de inserción en medios populares, rurales, marginales. Con frecuencia se tornó una nueva escolástica que había que confesar para ser verdadero seguidor de Cristo. Todavía recuerdo a furiosos formadores exigiendo a todos los frailes estudiantes que optaran por lo pobres o bien no tendrían lugar en la orden porque su vocación no era evangélica según su juicio.

Pero en las últimas décadas hemos caído en la cuenta de que la pobreza es uno de los rostros más cruentos de la

⁸ LEVINAS Emmanuel. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (Paris: Kluwer Academic, 1990) 124.

⁹ Cf. BOLTVINIK Julio. *Pobreza, derechos humanos y desmercantilización* (México: CIRM, 2003).

¹⁰ Cf. DUSSEL Enrique. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión* (Madrid-México: Trotta-UAM Iztapalapa, 1998).

4. Ayudas para el camino

exclusión, pero no el único. Las estructuras de injusticia social van acompañadas de mecanismos sociales de exclusión, de silenciamiento, de represión política. Otros marginados han hecho saber a las sociedades latinoamericanas que son también amados de Dios.

- ¿Sería posible pensar en una nueva lectura de la pobreza como justicia en equidad?

Es decir, hay que plantear la cuestión de los bienes pero ligada a otra más radical, que pregunta por los sujetos que los crean y disfrutan, o que los crean para nunca ser sujetos reconocidos como tales.

- ¿Qué implica interpretar el voto de pobreza no solamente como austeridad de vida sino como *gozo por el bien del otro* en el magnánimo acto del compartir la vida en el gesto ético más fundamental?
- ¿Pueden nuestros bienes como religiosos ponerse al servicio de la equidad de género, de razas, de preferencias sexuales, de poblaciones en movilidad forzada?
- ¿Cómo contribuir para generar riqueza repartida con equidad desde nuestra condición de administradores y no dueños de los bienes de la creación?

Y por lo que toca a cada sujeto en las comunidades de vida religiosa,

- ¿Cómo equilibrar el desarrollo humano de la persona, con su inevitable autonomía, sin menospreciar la imprescindible relación a la comunidad en tanto espacio interpersonal de encuentro y comunión?

3. Releyendo los votos en la vida religiosa

El ámbito de significados que contiene la consagración propia de la vida religiosa es múltiple en estos tiempos postmodernos. Dentro del marco de referencia del modelo de cristiandad, la consagración fue leída en clave de renuncia y sacrificio: pobreza, castidad y obediencia. La modernidad nos abre la posibilidad de leer esa misma consagración en clave de realización personal y humanización. Les propongo distinguir, al menos, tres sentidos de este concepto antropológico de relación ética fundante: la equidad, la integridad de corazón y la no-violencia.

La pobreza apela, de entrada, a la cuestión de la *equidad*. No se trata de la mera austeridad de vida, ni la repartición justa de los bienes. Es necesario plantear el tema de la deuda histórica hacia aquellos que han sido excluidos de la mesa común por alguna razón ideológica. Estas identidades secularmente negadas piden el reconocimiento de su diferencia, se comprometen a la solidaridad con el bien común y reivindican una deuda histórica que les permita garantizar la igualdad material y formal de acceso a los bienes: salud, educación, gestión del poder, palabra en los medios. La equidad supone todas estas dimensiones.

- ¿Las comunidades de vida religiosa son capaces de integrar la problemática de la equidad al interior de su propio proceso comunitario y en sus relaciones con el entorno local en el que se desenvuelven?

La *integridad de corazón* es la relectura contemporánea del voto de castidad. Es

condición de posibilidad de la equidad, en cuanto disposición subjetiva de la persona al reconocimiento de la armonía por construir las relaciones interpersonales. Denota el proceso de autoconciencia progresiva que toda persona ha de ir elaborando en cada etapa de su vida y dice relación directa a la estructura relacional de la persona con los otros, con las creaturas y con Dios en su misterio insondable. En este sentido, la pobreza dice relación directa a este nuevo nombre de la castidad.

Más allá de una lectura reprimida y castroante de la sexualidad humana, cierta teología de los votos hizo grandes esfuerzos por encontrar la valencia positiva de la castidad en cuanto armonía serena en la relación afectiva con el mundo, desde el seguimiento de Cristo célibe. Pero el molde antropológico no daba para más. La tensión permanente entre pulsiones, libido, deseo y sublimación explica en buena medida los procesos de neurosis individual y colectiva de muchas comunidades de religiosas y religiosos, donde las personas viven despersonalizadas, como resacas en su interioridad, su capacidad de amar, de recibir, de perdonar.

Por eso, con el precioso auxilio de las ciencias humanas, el siglo XX vio aparecer una renovación de los estudios de espiritualidad. Muchos de ellos abordan en su sentido positivo el cuerpo, la salud integral, la sexualidad y la afectividad¹¹, permitiendo a los religiosos un crecimiento más armónico, realista y responsable, abierto al Misterio.

- ¿Cómo acompañan las comunidades de vida religiosa la maduración afectiva de las hermanas?
- ¿Cómo favorecen la solución de las neurosis y demás patologías de la conducta en sus comunidades?
- ¿Qué sentido puede encontrarse en la vivencia del cuerpo con todas sus dimensiones como la salud física y mental, la afectividad, la sexualidad, el equilibrio interior y la experiencia espiritual?

En tanto la disposición capital de este proceso de realización humana como verdadero lugar teológico, los actos libres y responsables coronan el camino del acontecer humano-divino. La obediencia religiosa es, en su sentido primigenio esta capacidad de respuesta a la invocación del otro. Es, a la vez, la fuente y el culmen del proceso existencial de una relación interpersonal donde el otro me comanda desde su indigencia.

Pero de nueva cuenta, la vasija conceptual en la que fue vertido este proceso intersubjetivo hizo predominar el aspecto autoritario de la relación. La obediencia devino entonces sumisión. Se rompió el camino de la relación interpersonal y del gesto ético fundante. Las estructuras de poder sobre las conciencias fueron creando una práctica y una ideología de la despersonalización.

Y aunque conocemos historias de vida religiosa marcadas por la oblación, la generosidad extrema y la ofrenda redentora, casi siempre son comprendidas en clave

¹¹ Cf. RADCLIFFE Timothy. *Una vida contemplativa* (Salamanca: San Esteban, 2001).

4. Ayudas para el camino

sacrificial violenta y, por ello, se convierten en justificadoras de estructuras de opresión y exclusión. Me refiero no solamente a la autodestrucción que generan en el sujeto, sino a la imagen de Dios que denotan estas prácticas. Un Dios que exige sacrificios, en obediencia hasta la muerte, como signo de aceptación de su mensaje y, en buena medida, como condición de redención.

Por eso es inaplazable la relectura de esta dimensión del proceso relacional en otra clave. Si la libertad está confrontada siempre históricamente a los otros, ella no acontece sino en el seno de mecanismos marcados por la mimesis, el resentimiento y el sacrificio¹².

Hasta que no comprendamos que Dios, en su misterio inefable de amor incondicional -como nos lo atestiguan Israel y Jesús de Nazaret- no tiene nada que ver con la violencia, ni la exclusión, ni con lo sagrado violento, entonces no podremos releer la obediencia en clave de gratuidad.

En efecto, quizás el término que mejor traduzca hoy este sentido englobante del proceso de realización de la persona sea el de *no-violencia activa*.

Vivir en fidelidad al Reinado de Dios, en este sentido, consiste en desterrar del corazón el resentimiento. Pero es necesario también cambiar la imaginación y la mente, despojando a Dios y a los otros de todas esas etiquetas sacrificiales y

resentidas. Para dar paso así a una mirada sobre el mundo, más acorde con la lógica de la gratuidad, de la víctima no-resentida, del ser humano feliz porque se sabe incondicionalmente amado. En suma, la *libertad liberada* como lo dice Pablo en su carta a los Gálatas¹³.

4. Un modelo de Iglesia plural y testimonial

La vida religiosa no existe sino como parte del cuerpo eclesial. La eclesiología del Vaticano II logró ubicar la vida religiosa en su dimensión escatológica, como signo que recuerda a todos los bautizados, en un proceso de anámnesis profética, las realidades últimas que todos estamos llamados a vivir. El Concilio dice al respecto:

“Y como el pueblo de Dios no tiene aquí ciudad permanente, sino que busca la futura, el estado religioso, por librar mejor a sus seguidores de las preocupaciones terrenas, cumple también mejor, sea la función de manifestar ante todos los fieles que los bienes celestiales se hallan ya presentes en este mundo, sea la de testimoniar la vida nueva y eterna conquistada por la redención de Cristo, sea la de prefigurar la futura resurrección y la gloria del reino celestial”¹⁴.

A cuarenta años del Concilio obviamente no podemos hablar ya en sentido exclusivo ni eminente del carácter escatológico de la vida religiosa, aunque ésta haya

¹² Cf. GIRARD René. *El chivo expiatorio* (Barcelona: Anagrama, 1990).

¹³ Cf. Gal 5: 1.

¹⁴ LG 44, § 3.

sido una tentación constante durante siglos de una mentalidad de castas aplicada a la pertenencia eclesial. Pero sí podemos evocar con el aporte del Concilio una nota de *ultimidad* propia de la vida religiosa.

Como ya recordamos anteriormente, Torres-Queiruga ha propuesto una definición dinámica de la vida religiosa en cuanto *prioridad del reino de Dios en todas las esferas de valor de la persona y de la sociedad*. Esto significa que hablamos del cuerpo y la sexualidad, de los bienes y la justicia, de la libertad y las opciones de vida orientadas a partir del primado del Reinado de Dios predicado por Jesús. Es propio de todos los bautizados seguir radicalmente a Cristo, y lo propio de la vida religiosa sería configurar todas las esferas de valor a partir de la prioridad del Reinado de Dios.

Tal vez haya que matizar esta afirmación con la correlación a los otros sujetos eclesiales. Pero sí es necesario postular, a partir de esta relectura, la configuración de un modelo de Iglesia más acorde con la circunstancia cultural, epistémica e interreligiosa que vive la humanidad en esta hora de la aldea global.

La vida religiosa, en virtud de su profunda identidad escatológica, está llamada a mantener siempre la vigilancia crítica del Reinado de Dios, aguzando la mirada, disponiendo el corazón y abriendo las manos

solidarias a sus hermanos, interpretando así los signos de los tiempos por los que Dios sigue manifestando su designio redentor y divinizador sobre su creación.

Se encuentran en juego la significancia y la credibilidad de la Iglesia en esta aventura profética y sapiencial de la vida religiosa, junto con los demás protagonistas de la salvación movida por el Espíritu del Crucificado y Resucitado.

Me limito a señalar en este momento dos ámbitos eclesiales de la Iglesia, en contexto mundial como regional, que me parecen importantes para la construcción de este modelo, a saber: la pluralidad y la condición testimonial.

(i) La vuelta a la eclesiología del primer milenio ha sido postulada tanto por diversos eclesiólogos como por el movimiento ecuménico pancristiano¹⁵. En efecto, se trata de recuperar aquella expresión de la iglesia local que tanto promovieron los Padres de la Iglesia, tanto latinos como griegos. Una iglesia local que es plenamente Iglesia de Jesucristo, con todos los elementos constitutivos propios: la convocación del Espíritu, la Palabra de Dios, los sacramentos, los ministerios con el obispo a la cabeza, la cultura y lengua locales¹⁶.

En el mundo del cristianismo helénico predominó la clara conciencia

¹⁵ De manera especial fue la propuesta de cierta eclesiología que los dominicos aportaron en el postconcilio. Cf. TILLARD Jean-Marie. *Iglesia de Iglesias. La Iglesia local: eclesiología de comunión y catolicidad* (Salamanca: Sígueme, 1999).

¹⁶ Ver sobre todo LEGRAND Hervé. "La Iglesia local" en *Iniciación a la práctica de la teología*, vol. I (Madrid: Cristiandad, 1986).

4. Ayudas para el camino

de la complementariedad de las iglesias apostólicas (pentarquía) y su función en la comunicación de la fe mediante la fundación de nuevas iglesias locales. Los ritos litúrgicos, los cánones propios, el arte sacro tan variado y la predominancia de uno u otro ministerio (más carismáticos en las iglesias paulinas, más corporativos en la iglesia de Jerusalén, por ejemplo) son ejemplos del profundo respeto a tal diversidad.

- (ii) La Iglesia requiere de la *institución* humana, eclesiástica, como un medio de organización social, corporativa, que expresa no solamente la performance de una comunidad, sino el genio práctico de cada cultura. Es el caso del derecho romano y su asunción por el derecho canónico latino.

Pero el *carisma*, es decir, la siempre nueva acción del Espíritu Santo en la Iglesia constituye su identidad más profunda. La obra del Paráclito es la *dynamis* que subyace a la realización del Reinado de Dios¹⁷ en sus expresiones históricas, inspirando a hombres y mujeres, pueblos y naciones, a transformar el mundo con el poder del Crucificado y Resucitado.

El reconocimiento de tal obra del Espíritu en los justos, los inocentes, las víctimas no resentidas, los hombres y mujeres de buena voluntad, permite volver a la fuente testimo-

nal de la Iglesia, su carácter martirial en medio de sociedades violentas¹⁸, para desmontar los mecanismos de odio y resentimiento que mantienen atrapadas a comunidades enteras que viven bajo el signo de Caín.

5. Solidaridad con los excluidos

El voto de pobreza, en clave de racionalidad postmoderna, se presenta entonces como un *proceso de equidad* en el que las personas y las comunidades religiosas se involucran progresivamente. De tal modo que en la diversidad de sujetos sociales y eclesiales, las religiosas pueden reconocer junto con otros rostros que buscan liberación, respeto a su dignidad y promoción de la diversidad humana en todas sus formas.

La *opción por los pobres* se ensancha entonces hacia un ámbito más incluyente de los ámbitos de la exclusión y la marginalidad en que vive el pueblo de Dios, en su complejidad de miembros. Así, la *inserción* en medios populares, juveniles, de diversidad sexual, de mujeres, pueblos indios, emigrantes, es un nuevo signo de los tiempos que fortalece la percepción de la acción del Dios vivo para *rescatar del muladar al desvalido y alzar de la basura a los pobres* (1 Sam 2: 8a).

Más allá de cierto reduccionismo socio-económico que predominó en las últimas décadas del siglo XX en ciertas interpre-

¹⁷ Cf. SCHILLEBEECKX Edward. Los hombres, relato de Dios (Salamanca: Sígueme, 1994) 228 ss.; DUQUOC Christian. *Creo en la Iglesia. Precariedad institucional y Reino de Dios* (Santander: Sal Terrae, 2001).

¹⁸ Cf. SOBRINO Jon. *La fe en Jesucristo. Ensayo desde la víctimas* (Madrid: Trotta, 2002).

taciones de la teología de la liberación en América Latina sin olvidar que la pobreza como fenómeno de la globalización es la herida más lacerante para la humanidad en la hora presente, la *opción por los excluidos* supone un tejido social y eclesial muy amplio.

La red de solidaridad que se teje entre los excluidos genera una versión renovada de la *koinonía* de la Iglesia. Como parte de ella, la vida religiosa fortalece su carácter profético en su cercanía compasiva -de aquella *caridad afectiva y efectiva* de la que hablara Jon Sobrino- con esos sujetos negados por el orden social, cultural y de género imperante, como lo ha planteado con sentido crítico y auto-crítico la última generación de la teología feminista¹⁹.

- ¿Qué nuevos sujetos emergentes son interlocutores de la vida religiosa en América Latina y el Caribe?
- ¿Cómo modifica la vida cotidiana de las comunidades religiosas su cercanía con los marginales?
- ¿Qué nuevos elementos en la vida común, la liturgia, la economía, el estudio y el apostolado aportan estas experiencias de múltiple rostro?

6. La dimensión mística de la equidad

Un punto culminante de esta relectura del voto de pobreza-equidad propio de la vida religiosa es su densidad mística.

En efecto, la vida religiosa -por su carácter anamnético y crítico vinculado a las realidades plenas- es contemplativa en la acción y el estudio, en la alabanza litúrgica y la compasión apostólica. La esperanza (*elpis*) que las comunidades de vida religiosa anuncian en cada uno de estos actos no es vana ilusión, sino testimonio gozoso de la presencia escondida y eficaz del Reinado de Dios en la historia de todos los pueblos de la tierra, de cada microhistoria de personas y comunidades, en especial de aquellos *pequeños*²⁰ a los ojos del mundo, que son los privilegiados de Dios.

Cierta dosis de resistencia (social, cultural, ética) conlleva esta opción fundamental de vida²¹. En primer lugar como rechazo a las idolatrías que genera la humanidad como máscaras de alineación del otro y de proyección de sueños de omnipotencia infantil que generan caos y muerte. Pero es una práctica constante

¹⁹ Cf. GEBARA Ivone. *El rostro oculto del mal. Una teología desde la experiencia de las mujeres* (Madrid: Trotta, 2002) 129 ss.

²⁰ Categoría crucial para entender a los destinatarios del Jesús histórico como la teología del Reinado de Dios en su contexto jesuánico. Cf. MEIER John. *Un juicio marginal*, t. III (Estella: Verbo Divino, 2003) 632 ss.

²¹ La práctica teológica como resistencia y esperanza es propia de la teología de la segunda mitad del siglo XX. Cf. TRACY David. *Pluralidad, ambigüedad. Hermenéutica, religión, esperanza* (Madrid: Trotta, 1997) 127 ss.

4. Ayudas para el camino

de *imaginación escatológica* para proponer nuevas formas de convivencia humana, a través de tantos ministerios que realizan las comunidades de vida religiosa: educación, salud, derechos humanos, vida monástica, pastoral juvenil, inserción india, testimonio universitario...

Pero la resistencia se torna alabanza *en el corazón de las masas*, oración de agradecimiento al final de la jornada en las urbes como en los campos, reconocimiento de la presencia vivificante de aquella Realidad última que nos sostiene y nos anima con su aliento de vida.

- ¿Cómo vivir la alabanza en medio de la violencia y la exclusión?
- ¿Qué proceso deconstrutor es necesario vivir para lograr la superación de la violencia al interior de las comunidades es posible?
- ¿Cómo renovar desde esta perspectiva la dimensión orante de la vida religiosa?

La práctica de la equidad deviene entonces lugar epifánico, donde acontece el misterio sin quitar un ápice al dramatismo de la historia de violencia y exclusión, sino revivificando a aquellos que yacían postrados al borde del camino como señal de la presencia del Dios vivo.

Entonces la vida religiosa recupera no solamente su carácter profético y sapiencial, de testimonio y de práctica de vida, sino que anuncia los tiempos nuevos en que la promesa está llegando a su cumplimiento.

Un mesianismo sin triunfalismos. Una buena noticia más allá de la ingenuidad del anhelo infantil de que la salvación llegue de arriba.

Vendrá desde abajo, desde las víctimas no-resentidas, donde el Dios revelado por Jesús, el Cristo y Señor, no descansa suscitando vida, perdón, dignidad, reconciliación por el poder de su Sopló de vida.

***Correos
de Colombia***



ADPOSTAL
Llegamos a todo el mundo!

Llame gratis a nuestras nuevas
líneas de atención al cliente

018000 111210/111313

Visite nuestra página web
www.adpostal.gov.co