

REVISTA

CLAR



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

Año LI - No 4 / octubre - diciembre 2013



Revista CLAR

Año LI - N° 4
Octubre - diciembre 2013
ISSN: 0124-2172

Revista Trimestral de Teología de la Vida Religiosa
Publicada por la Confederación Caribeña y Latinoamericana de Religiosos/os - CLAR

Directora: Hna. Mercedes Leticia Casas Sánchez, F.Sp.S.

Consejo de dirección: Hno. Inácio Nestor Etges, FMS
Hna. María Altagracia Ortiz Mena, SS.CC.
P. René Eduardo Cardozo Cortez, SJ
Hna. Marcela Isabel Sáenz Escobar, ACI
P. Gabriel Naranjo Salazar, CM

Colaboradores:
P. Ángel Darío Carrero, OFM
Ir. María Freire da Silva, ICM
Óscar Elizalde Prada
P. Antonio Gerardo Fidalgo, CSsR
P. Mikel Hernansanz, OFM
P. Jean Hérick Jasmin, OMI
P. João Batista Libanio, SJ
Hna. María Cristina Robaina Piegas, STJ

Consejo de redacción:
Hna. Josefina Castillo, ACI
Hna. Beatriz Charria, OP

Revisión de estilo:
Hno. Bernardo Montes, FSC

Traducción:
Hna. Leda Reis, MSCS

Consejo editorial:
P. José María Arnaiz, SM
Hna. Maricarmen Bracamontes, OSB
P. Guillermo Campuzano Vélez, CM
P. Ángel Darío Carrero, OFM
Irmã Maria Freire da Silva, ICM
P. Antonio Gerardo Fidalgo, CSsR
P. Jean-Hérick Jasmin, OMI
P. Sergio Montes, SJ
Ir. Afonso Tadeu Murad, FMS
Hna. María Cristina Robaina Piegas, STJ
P. Roberto Claudio Tomichá Charupá, OFMconv

Editores:
P. Gabriel Naranjo Salazar, CM
Hna. Mirta Noemí Vissani, HdC

Diseño y diagramación:
Martha Viviana Torres López

NOTA: Las ideas expresadas en los artículos son
responsabilidad de sus autores.

Información para suscripciones 2014

Colombia: \$68.000
América Latina y el Caribe: US \$65
Europa: € \$65 (efectivo)
Resto del mundo: US \$80

Suscriptores en Colombia, cancelar directamente en la Sede-CLAR o consignar en la Cuenta Corriente No. 014790364 del Banco GNB-Sudameris a nombre de Confederación Latinoamericana de Religiosos - CLAR. Enviar comprobante de consignación al fax (1) 2175774. Para consignaciones nacionales (fuera de Bogotá), el valor a consignar es de \$75.000 que incluyen los costos de comisión.

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

Administración:

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

Impresión:
EDITORIAL KIMPRES LTDA.
Impreso en Colombia



4 Editorial



Reflexión Teológica

- 9 A novidade de Jesus: o Deus que é amor
Ir. María Freire da Silva, ICM
- 20 El desafío de la comunión eclesial a la luz de la Trinidad
P. João Batista Libanio, SJ
- 31 Para ahondar nuestro caminar creyente. Desde el credo martiano y petrino
P. Antonio Gerardo Fidalgo, CSsR
- 45 Tras la huella de la Vida Religiosa de América Latina y el Caribe
P. Ángel Darío Carrero, OFM



Perspectivas

- 76 La “profecía del diálogo” como germen de “comunidades nuevas”
Hna. María Cristina Robaina Piegas, STJ
- 82 Misión inter-congregacional en Haití: un esfuerzo de la Vida Religiosa por encarnar la dimensión solidaria de un Dios trino en este país
P. Jean Hérick Jasmin, OMI
- 96 En el año de la fe... «Redescubrir los contenidos de la fe profesada, celebrada, vivida y rezada» (PF 9)
P. Antonio Gerardo Fidalgo, CSsR



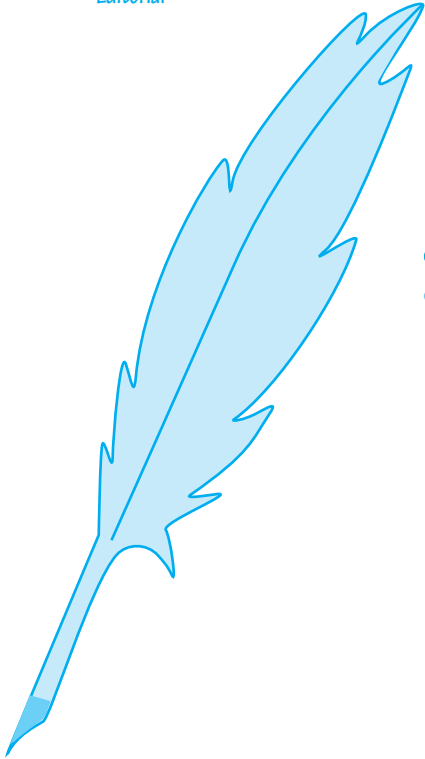
Subsidio para el camino

- 105 La mirada que no repara en gastos (Mc 14, 3-9)
P. Mikel Hernansanz, OFM
- 114 Comunicado de la CLAR: Encuentro de la Presidencia con el Papa Francisco
- 118 Mensaje Final del Seminario de Trata de Personas



Reseñas

- 120 Ciclo de retiros CLAR 3 - Transfiguración
Óscar Elizalde Prada
- 121 Teología India. VI Simposio Latinoamericano de teología India. Volumen IV
Óscar Elizalde Prada



Editorial



Hna. Mercedes Leticia Casas Sánchez, F.Sp.S.
Presidenta de la CLAR

BETANIA, COMUNIDAD DE AMOR

Ante esta expresión, “Comunidad de Amor”, lo primero que se me viene al corazón es el Misterio Trinitario en Dios y en nosotros.

A lo largo de este año hemos estado reflexionando sobre este hermoso Icono de Betania; ahora nos detenemos a contemplarlo desde dentro, porque el amor es el *adentro* que da sentido a toda comunidad, a todas las relaciones humanas, es el que vincula, el que articula, el que recircula y el que hace posible la comunión (*común unión*).

En la edición anterior de la Revista decíamos con el P. José María Arnaiz que “encontrarse es todo”; ahora añadimos que “encontrarse es todo... en la medida en que nos amemos”, ya que sólo el amor posibilita el verdadero encuentro.

El Espíritu Santo nos llama, como Vida Consagrada, a reestructurar nuestra comunión, a darle un nuevo rostro, con el paso de un *vivir en común* hacia una comunidad de vida y que dé vida. Tal vez, estas Nuevas Formas de Vida Consagrada de las que habla el Plan Global, este nuevo rostro, tenga mucho qué ver con las nuevas formas de comunidad, de relacionarnos, de vivir y de permanecer en el amor. Lo qué más desfigura un rostro es la falta de amor, lo que lo configura y embellece es el amor. No hay rostro feo cuando se ama, y cuando se es amada o amado.

Los temas de esta Revista nos ayudan a contemplar el Misterio Trinitario con hondura, de manera que al profundizar en su misterio “ad intra” y “ad extra” la Vida Consagrada encuentre las invitaciones del Espíritu para dejarse renovar y rehacer en su ser y en su misión.

Una comunidad de amor es aquella que se acoge y se construye cada día. Es al mismo tiempo don y tarea; su fundamento lo encontramos en la vocación que hemos recibido de Jesús a seguirlo, “para estar juntos, con Él” y para enviarnos a predicar el Evangelio.

Es en la comunidad donde la gratitud no falta porque el amor es gratuito y se acoge en gratuidad; porque cuando nos sabemos amadas y amados todo se vuelve don, regalo, gracia; nadie se siente en deuda más que con aquella del “mutuo amor”. La vida se experimenta como respuesta al amor con el que la bondad de Dios y de nuestras hermanas y hermanos de comunidad nos envuelven cada día: “amor con amor se paga”. Por eso, la comunidad de amor implica tener expresiones explícitas de gratitud: empezando por celebrar la Eucaristía juntas y juntos, la bendición de los alimentos que son don del Padre, así como dar las gracias ante los pequeños y grandes detalles que los demás tienen para conmigo, dejarme asombrar por Dios y por los gestos bondadosos de las personas con quienes comparto la vida y la misión.

Una comunidad de amor, contemplada desde el dinamismo trinitario “ad intra”, es aquella en la que *recircula* el Amor, es decir, el Espíritu Santo. Nos dice san Pablo hermosamente que “el Amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado” (Rm 5,5). Una comunidad de amor es por eso una comunidad

espiritual, porque está animada por Él. Puede ser que existan comunidades muy observantes y trabajadoras, es más, que tengan muchos momentos juntas, pero sin Espíritu, sin recirculación de Amor. El Espíritu hace que el amor nos mantenga unidas y unidos aun cuando tengamos una estructura mínima de comunidad, pero grande en calidad relacional, en acogida, en vinculación afectiva y efectiva. Una comunidad así, busca pretextos para la celebración, para el encuentro, para las comidas preparadas con dedicación, para el detalle de bienvenida, para esperar a la hermana o al hermano que llega, o despedir a quien tiene que salir. Cuida el estar presente en esos momentos privilegiados de oración, de compartir el pan y la fe, y no los negocia fácilmente. El Espíritu Santo nos enseña a conjugar en la comunidad no sólo el verbo amar, sino también el verbo estar; cómo creer que alguien diga amar mucho a su comunidad cuando nunca está en casa, y cuando ésta parece como si no estuviera. Saber estar es también un signo del amor.

Por otra parte, sabemos que la comunidad de amor se vive muchas veces en la tensión. No es difícil amar, pero sí el aprender a amar. El perdón es un ingrediente que no puede faltar, es como el aceite que facilita el movimiento de la maquinaria de nuestro corazón, tan lento y complicado a veces para salir al encuentro de la reconciliación.

Una comunidad de amor no es auto-referente, más bien, toda ella se refiere al Reino, a la Misión que implica el seguimiento de Jesús. El Misterio Trinitario en su dinamismo “ad extra” nos enseña que toda comunidad religiosa está llamada a la misión, la cual es su razón de ser. Una comunidad de amor es una comunidad que anuncia el amor, que anhela salir al encuentro de la hermana y del hermano para proclamar el amor de Dios, la sobreabundancia de este Amor. Su misión se resume en amar y lo hace según su carisma, sanando, educando, evangelizando.

Nuestra realidad latinoamericana y caribeña necesita escuchar más sobre este amor de Dios; un amor que se encarna, se compadece, que nos acompaña en las buenas y en las malas, que quiere sólo nuestro bien, que se compromete en nuestras luchas por un mundo mejor; un amor concreto, no sólo de palabras, sino acompañado de gestos solida-

rios y compasivos, que escucha el clamor de Dios donde la vida clama, que se dirige a “las márgenes existenciales del corazón humano” como dice nuestro querido Papa Francisco, un amor que opta renovadamente por los más pobres.

Hemos concluido, con la solemnidad de Cristo Rey, el Año de la Fe. ¿De qué manera la fe ha acrecentado el amor en mi vida, en mi comunidad? Una fe que no lleva al amor encarnado no es cristiana. Sólo la fe en Jesús lleva a la encarnación. El Misterio Trinitario se vuelve entonces Misterio del Dios Encarnado, que viene a hacer comunidad de Amor con la Humanidad. La celebración de Navidad, ¿qué otra cosa es sino la celebración de este amor sobreabundante de Dios?

A la luz del Misterio Trinitario, nos percatamos de que tenemos que desaprender muchas actitudes anti-amor, muchos modos de vivir comunitariamente. Hay que reaprender el amor trinitario, el amor encarnado, para ser verdaderamente Betania, comunidad de Amor. Recordando la figura de Marta y María, así como la de Lázaro, esta comunidad de amor está llamada a enfatizar la hospitalidad, la atención a la hermana y al hermano en el cuidado de la vida, la escucha atenta a Jesús en el discipulado y en la misión. Nuestras comunidades de amor están llamadas a caminar con la libertad del Espíritu, como Lázaro después de ser resucitado por Jesús y desatado de sus vendas, y retomar el camino de la alegría y la esperanza.

Una comunidad de amor es también aquella que tiene a María de Nazaret como su referente continuo para caminar hacia este nuevo rostro de comunidad. Como Ella, tendríamos que contemplar largamente al Dios-en-nosotros, darnos tiempos hondos de escucha, de silencio, de *fiat*, de oración personal y comunitaria, de manera que al *salir de prisa* al encuentro de la humanidad, todas y todos se sientan visitados y visitadas por el Amor de Dios que hemos contemplado, por el Dios-con-nosotros. No se trata de hacer dicotomías en nuestra vida: ahora contemplo a Dios y luego salgo al encuentro “de”. La contemplación es ya una misión y la misión es también contemplación cuando vivimos desde la dinámica trinitaria y mariana.

Que nuestras comunidades de Vida Consagrada se dejen renovar a la luz del Misterio de la Trinidad y a la luz del Misterio de la Encarnación que estamos celebrando. Pidamos esta gracia con todo el corazón como regalo de Navidad. Que nuestras comunidades de amor sean, a su vez, un regalo para nuestros pueblos latinoamericanos y caribeños, de manera que en ellas encuentren el rostro materno de Dios, la casa que acoge, la vida que sale al encuentro.

“Señor, haz que experimentemos vivamente tu amor, para que podamos amarte y servirte con todas nuestras fuerzas”, y así ser verdaderamente una Vida Consagrada de Betania, comunidad de amor.

Reflexión Teológica



Ir. María Freire da Silva, ICM¹

A NOVIDADE DE JESUS:
O DEUS QUE É AMOR

Religiosa del Inmaculado Corazón de María. Nació en João Câmara, Rio grande do Norte (Nordeste de Brasil). Magister en Teología Sistemática de la Pontificia Facultad de Teología Nuestra Señora de la Asunción (São Paulo). Doctora en teología dogmática de la Universidad Gregoriana de Roma. Es profesora de teología y vice-coordinadora del Programa de Posgraduación de la Pontificia Universidad Católica de São Paulo.

[9]

Comunidad de amor

Resumen

O artigo tem como objetivo estudar a Novidade de Jesus, demonstrando que Deus é amor e não vive enclausurado em sua solidão, mas entrelaçado em seu amor de Pai Filho e Espírito Santo. E que em seu Mistério de amor Deus é único sem ser sozinho. Essa dinâmica revela-se no espaço da história humana e do homem e da mulher verdadeiros reflexos da beleza do Deus trinitário.

El artículo tiene como objetivo estudiar la Novedad de Jesús, demostrando que Dios es amor y no vive enclaustrado en su soledad, sino entrelazado en su amor de Padre, Hijo y Espíritu Santo. Y que en su Misterio de amor Dios es único sin que por ello sea solitario. Esa dinámica se revela en el espacio de la historia humana y del hombre y de la mujer, verdaderos reflejos de la belleza del Dios trinitario.

Introdução

Sem dúvida, o Concílio Vaticano II trouxe à vida da Igreja e, portanto, à teologia uma grande renovação a respeito da linguagem do método e dos conteúdos. O Concílio se centra no mistério de Cristo, da Igreja e do ser humano. A respeito do mistério trinitário se põe em relevo a Trindade econômica: Deus no evento de salvação em Jesus Cristo; e, em seguida, a Trindade imanente: o que significa Deus em si mesmo, em seu mistério de Pai, Filho e Espírito Santo. O ser humano se encontra sempre imerso no mistério de Deus.

Indubitavelmente, “A revelação trinitária é a revelação definitiva de Deus, a auto comunicação total e conclusiva”². Com a revelação trinitária Deus diz tudo referente a si, por meio de seu Filho. Em Cristo, o Filho de Deus, palavra que se fez carne, manifestou e tornou visível a comunhão amorosa relacional: Pai, Filho e Espírito Santo. Três pessoas que se realizam no encontro pessoal fundante, onde Pai, Filho e Espírito Santo dão, recebem e compartilham suas pessoas em gesto de absoluta gratuidade.

1. A Novidade de Jesus: O Deus que é amor

Quando nos referimos ao termo novidade, poderíamos nos perguntar o que sentem os poetas quando criam seus poemas e os músicos ao comporem as sinfonias? Existe sempre uma origem em nossa vida. Origem é movimento, dinamismo, energia, ação, novidade. Beethoven quando escrevia colocava no alto da partitura: “Tocar com o coração”. Mozart dizia: “É preciso caprichar em cada nota”. Caprichando em cada nota, vislumbrando o infinito, conhecendo a realidade de seu tempo, os músicos, os poetas declamaram, fizeram composições das mais belas sinfonias tocadas com o coração, escritas nas mais lindas páginas da literatura universal em todos os tempos. É o capricho em cada nota é o tocar com o coração que deu origem às mais belas poesias e às músicas cantadas em todos os tempos, a novidade.

Quando se trata da revelação de Deus, o princípio criador é sempre originante da beleza, da harmonia, da origem, da reverência, do maravilhoso, do esplendor

e da novidade. Portanto, a novidade provoca inclinação diante do criador na intenção de transcender e captar o coração que criou e ajoelhar-se no espaço de onde algo se originou. Essa ideia está presente no livro do Gênesis (1,1ss), através do termo *bereshit bará* que retrata a imagem da criação primeira. *Reshit* significa origem, princípio, cabeça, ação, energia, força, movimento. *Bará* significa embrião, ovo que se rompe, semente que se multiplica. “Deus separou o céu e a terra”.

Existe sempre uma origem em nossa vida.

Portanto, falar da novidade de Jesus é afirmar que Deus é amor (Jo 4, 14-16). Esse amor é relacional. O que significa

falar de Deus em sua comunhão trinitária, mistério amoroso? Já afirmou Orígenes (182-253) no II século do cristianismo que Deus é único sem ser sozinho³. Essa vida divina comunitária é revelada e compreendida na economia de salvação na revelação em Jesus Cristo. O Filho, Jesus Cristo, é, na vida trinitária, o gerado-amado do Pai por toda eternidade, o Filho em ritmo de amor é o ser em acolhida. Recebe o dom-amor, acolhe, o devolve e o transmite. Jesus, na comunhão trinitária, faz

a experiência de filiação. Ele é o Filho amado do Pai, vive na dinamicidade do Espírito.

No século IV, santo Agostinho denominou Deus de: “Beleza sempre antiga e sempre nova”⁴. Beleza essa, que cria e re-cria, numa autodoação de si mesmo na evolução do mundo e da *Kéno-sis* na Cruz, para ressurgir plenamente na manhã da Ressurreição. A realidade do Deus uno e trino constitui ser um com o outro, para o outro, no outro, numa *pericórese* (comunhão) de amor, inter-relação de comunhão.

Deus é amor. Precisamente por isso, não está sozinho no amor, como os que amam mutuamente estão no amor. Deus não é somente o eu que ama e o tu amado, mas Ele é o acontecimento irradiante do próprio amor⁵. E o amor como unidade relacional, comunhão de pessoas trinitárias, que se encontram e gozam ao se acharem mutuamente vinculadas no próprio ser divino. Sendo Pai, Deus entrega seu próprio ser em gesto de geração, fazendo com que surja assim uma pessoa diferente que recebe seu

próprio ser e o compartilha em gesto de agradecimento: o Filho.

O amor só é infinito quando o dar e o receber -a felicidade do encontro- são infinitos. Por isso, o Pai é doação total, ilimitada e eterna. Igualmente e ilimitada é a acolhida do Filho que recebe seu ser e lhe corresponde. Um e outro somente existem no encontro, como sujeitos pessoais de uma relação de amor.

O amor só é infinito quando o dar e o receber -a felicidade do encontro- são infinitos.

No entanto, o amor de dois não pode fechar-se neles mesmos; sua relação só é perfeita quando, olhando um para o outro, ambos se unem e olham ao mesmo tempo para um terceiro, “fazendo”

assim surgir o Espírito Santo comum que é fruto do amor de um e de outro. Amor culminado (cf. *De Trin.* III, 2-4).

Nesta perspectiva, o Espírito não é apenas amor comum, vínculo que une o Pai ao Filho em unidade dual personalizada, como espaço dialogal de encontro. O Espírito é chamado de “Condi-lectus” o “Amado” em comum. O amor comum, espaço e forçada

dualidade, se ratifica e culmina quando os amantes, unindo-se no vínculo mais profundo, se unem e se vinculam para amar unidos, fazendo surgir a Pessoa nova que é o Espírito “Condilectus”.

Não há caridade, nem plenitude sem amor mútuo para comunicarlhe o gozo supremo da comunhão (*De Trinitate* III, 11). Culminam dessa forma os graus do amor. Amor implica doação, em generosidade geradora (Pai). Implica comunhão: Filho e Pai se encontram e dialogam, em comunicação direta, em transparência plena. O Amor comum só é perfeito quando suscita um terceiro ou “Condilectus”. O Espírito Santo a quem oferecem o que compartilham, sendo diferentes um e outro.

2. O Deus que é Amor na Economia de Salvação

Do ponto de vista de Bruno Forte, o Filho é irradiação do Pai, esplendor da sua Palavra, exteriorização, no misterioso evento da Encarnação, do amor do Pai, da vida da Trindade Santa. Por excelência, então, o Filho é “o” Belo. Bruno Forte afirma, com

Tomás de Aquino, que “três coisas requer a beleza, de fato. Em primeiro lugar, a integridade ou perfeição... Então, a devida proporção ou harmonia. E depois a luminosidade...” (VB 23)⁶. Em outras palavras, o Todo se faz presente no Filho encarnado não somente como harmonia, mas também como transgressão, irradiação, arrebatamento, laceração: o Infinito na fragilidade do finito, o Eterno no tempo, o Bem supremo na morte de cruz. O ágape crucificado é a revelação da beleza que salva... É daqui que nasce o nome destinado à maior fortuna nas línguas ocidentais: “belo”... (VB 24)

*O ágape crucificado
é a revelação da
beleza que salva...*

A experiência cristã nascente não veio competir com a filosofia grega por uma determinada visão especulativa da realidade. Ela se compreende no âmbito de um acontecimento (*kairós*) e de uma relação direta com a vida, as palavras, os sinais, as ações, a morte e a ressurreição de um homem concreto, Jesus de Nazaré - e não a partir de qualquer especulação sobre a natureza do real. Cris-

to, por outro lado, jamais se afirmou como uma espécie de filósofo face ao sentido da vida ou de herói solitário frente ao destino. Em tudo o que dizia e fazia, sempre afirmou uma relação que o envolvia a si, a alguém maior do que ele e a outro que havia de vir⁷.

No entanto, do ponto de vista de Bruno Forte, “o Verbo Jesus nos conduz à fonte da beleza, atraindo-nos com vínculos de amor: temos aqui o outro movimento que perpassa o caminho da beleza, o caminho ascendente do amor responsorial, suscitado pelo amor vindo a nós como graça e liberdade”⁸. À luz da experiência da ressurreição e da fé no Cristo que se manifesta aos discípulos, a comunidade cristã nascente reconhece a identidade entre o crucificado e o ressuscitado.

O doar a vida de Jesus até as últimas consequências, morrendo na cruz, tem sido referencial de seguimento radical de Jesus Cristo por seus discípulos e discí-

pulas em todos os tempos. A comunidade apostólica e a seguinte tornaram-se arquétipos para os cristãos no decorrer da história. Ensolarada pela ressurreição, a comunidade primitiva desafiou os poderes terrenos em sua arrogância e prepotência.

Sem a cruz, esvazia-se o sentido da ressurreição, ao passo que sem a ressurreição, a cruz perde sua originalidade e atualidade na

A comunidade apostólica e a seguinte tornaram-se arquétipos para os cristãos no decorrer da história.

história. A cruz de Jesus não se limita a tornar pública a entrega do Filho ou a exaltar suas dores e sofrimentos. Nela o despojamento de si dá-se na totalidade da comunhão intratrinitária. Dor e angústia transmutados em vida. O Pai e o

Espírito realizam junto ao Filho na cruz, a oferta generosa de si como dom destinado ao mundo. Dá-se assim, por meio da entrega do Filho, intrinsecamente e sem concorrência, a entrega do Pai e do Espírito:

O centro da nossa fé é o Deus de Jesus Cristo. Ele que se tornou próximo a nós mediante a encarnação do Verbo. É Deus vivente.

Nele se encontram a esperança e a plenitude do ser humano.

Deus, sendo amor, escolhe o ser humano no seu inefável amor para que esse torne visível a bondade do seu criador. E Deus mostra seu amor através de nós (Rm 5,8). O amor de Deus foi reservado em nossos corações através do Espírito Santo (Rm 5,5). O Filho, enquanto amado do Pai (Mc 1, 11) desde toda eternidade, (Jo 17, 24) é o dileto do Pai (Ef 1, 6) e este amor transborda para a humanidade, submergindo-a em águas profundas, fazendo-a receber a vida do próprio Deus⁹. Esse amor transborda em nós através do sacrifício do próprio Filho que o Pai entregou por amor a nós (Rm 8, 32).

Sem dúvida, quando afirmamos que Deus é amor, isso exige uma experiência amorosa entre Ele e o ser humano. Falar de experiência de Deus significa que, na revelação em Jesus Cristo, Deus veio a nós fazendo comunhão conosco. Essa comunhão se caracteriza por uma relação profunda com o mistério trinitário de Deus. Como afirmou Gregório Nazianzeno: é a relação com uma única luz consti-

tuída pela unidade e a comunhão de Deus que se derrama em nós. Essa relação com Deus Pai que se derrama sobre nós pelo Cristo, acontece no dinamismo do terceiro que é o Espírito Santo (Mt 12, 32). Ele que dinamiza o amor entre nós e o Pai. A Trindade existe sempre como três pessoas no amor recíproco.

A reflexão teológica sobre a Trindade seguiu fundamentalmente duas vias: Uma, a mais conhecida, tem estudado as relações de origem, radicada na revelação; outra se refere ao mistério sobre o registro do amor, também, radicado na revelação. A primeira privilegiou o ser; a segunda o existir. Do nosso ponto de vista, as duas vias se integram uma na outra, com a outra. Nesta linha, podemos afirmar a Trindade como amor de reciprocidade: uma verdadeira *kénosis* em plenitude do ser pela reciprocidade¹⁰.

Na experiência comunitária da criação, mulher e homem ocupam seu espaço peculiar, assumindo responsabilidades. Nesse espaço fazem a experiência de Deus, do outro, do cosmos. É a possibilida-

Na revelação em
Jesus Cristo, Deus
veio a nós fazendo
comunhão conosco.

de reconhecer a Trindade em todas as coisas e todas as coisas na Trindade. A experiência de comunhão se dá através da História. É a experiência histórica do Deus-Trindade. Nessa dinâmica a fraternidade é derramamento e acolhida de amor.

O amor fraterno tem uma abertura universal. Para o mundo hebreu, a experiência de próximo é a experiência realizada na família e estendida aos grupos sociais - o povo de Israel. É a chamada Filadélfia. O amor fraterno transforma a pessoa que ama e tende a transformar a pessoa amada: torna-se filantropia (Mt 25). É a fraternidade geradora de comunhão¹¹.

No entanto isso exige entrelaçamento comunitário, onde se gera complexidade. Por complexidade entendemos no seu contexto original “complexus” significa abraçar, enlaçar, entrelaçar, estreitar. O substantivo “complexus” significa o abraço, o ato de fechar com os braços, o abraço paternal, amigável e ainda, o ato de com-

preender um grande número de coisas diferentes¹². *A complexidade é a “vida nas dobras”.*

3. Experiência de amor

A vida na Trindade é de auto comunicação e superabundância do bem. O Pai em seu amor misericordioso sai de si pelo Filho mediante a força do Espírito para se comunicar com a história: humana e cósmica. O Filho, por sua vez, aceita ser a auto comunicação divina no coração da história, conduzido pelo Espírito. O Espírito, em sua força dinamizadora, desce sobre o caos primitivo e sobre a humanidade, como sopro divino criador e recriador, iluminando

os espaços nos quais Jesus teria que agir. Assim se pode dizer: A vibração cósmica é a origem e razão de todas as formas de energia e matéria no cosmo. O vibrante fôlego (Espírito) de Deus é como que o tom pelo qual está afinada a criação do mundo. Deus respira por toda criação.

*A vida na Trindade
é de auto
comunicação e
superabundância
do bem.*

Toda experiência de Deus que é amor, é experiência de comunhão que se abre para novas experiências. É no experienciar sempre de novo, que se compreende o mistério pascal de Jesus, como o dinamismo da vida de todos os cristãos que assumem, com radicalidade, o Projeto do Reino. A vida cristã é identificada num duplo processo de identificação com o crucificado. Porém, Jesus é compreendido à luz da Ressurreição. O ser espiritual vive a dinâmica da cruz-ressurreição. O homem novo, interior, segundo São Paulo (2Cor 4, 16). O cristão vive a dialética da cruz-ressurreição.

Imerso nessa dialética, o ser humano percebe que a novidade de Jesus é revelar o Deus da proximidade, da misericórdia, da inclusão de mulheres e homens na ciranda da vida. Beleza que salvará o mundo, revela-se e age no sinal de seu contrário [...] Eis por que é, em última análise, no mistério do Deus crucificado que se revela, à existência humana, sua profunda tragicidade: se Deus

fez a sua morte, pagando até o fundo o preço da liberdade, o caminho da cruz permanecerá para sempre nesta Terra como via da liberdade e da beleza. Justamente porque o Filho eterno bebeu até a última gota o cálice amargo, este será o caminho que conduzi- rá à vida, onde a beleza será, en- fim, plenamente manifesta e não conhecerá o caso.

Conclusão

A morte de Cristo, no plano da salvação de Deus é o vértice da manifestação do seu amor demonstrado ao mundo.

A morte de Cristo, no plano da salvação de Deus é o vértice da manifestação do seu amor demonstrado ao mundo. Tal morte vem na encarnação do eterno Filho como expressão do amor do Pai às criaturas¹³.

Portanto, a partir da novidade de Jesus que nos revela o Deus amor, a base da doutrina da Trindade como pessoas em mútua-comunicação, o ser humano pode ser entendido não primeiramente como um indivíduo isolado, mas como pessoas em relação expressando-se na comunhão. Sem dúvida, a doutrina trinitária é base fundamental

para a compreensão da comunhão e mútua natureza humana, como também é base para uma crítica profética a todo tipo de sexismo, exploração econômica e relações de dominação¹⁴.

Deus em suas relações mútuas está livremente e reciprocamente inter-relacionado com suas criaturas de modo que respeita sua identidade. Dessa forma o ser humano é chamado em si mesmo para viver essa relação de reciprocidade com todos. O Deus trinitário é dinâmico e fecundo em sua expressão. Daí as consequências desses princípios para a vida humana e para a prática de novas relações sociais e ecológicas na defesa da vida dos pobres.

As forças de resistência se exaurem quando falta paixão, o amor pela vida. Quem, hoje, quiser viver e quiser que os/as outros/as vivam, tem que querer a vida conscientemente. Tem que aprender a amá-la com tal paixão a ponto de não se acomodar às forças da destruição e não permitir que as forças da morte ocupem terreno.

Quanto mais os membros se amarem e alargarem o coração, mais a vida nova desabrocha. A vida no Espírito é amplidão sem limites (Jó 36,16).

Na Trindade, tudo acontece interligado e compartilhado. O Pai por ser Pai não subordina o Filho e nem o Espírito Santo. O Filho não é sufocado pelo Espírito, mas iluminado em suas ações. Agem conjunta e distintamente numa integração do eu, do tu e do nós em vista da comunhão universal da comunidade humana e cósmica. O eterno é o presente e o presente é a plenitude eterna.

O Deus trinitário é dinâmico e fecundo em sua expressão.

O papa João Paulo II, ao falar da criação como obra da Trindade, usou a expressão mais bela: “A criação do mundo é obra do Amor: o universo, dom criado, flui do dom incriado, do amor recíproco do Pai e do Filho, da Santíssima Trindade”¹⁵. O amor define o Deus da tradição bíblica (cf. 1Jo 4, 8. 16) e se tem em conta que esse Deus Amor é precisamente o Deus trinitário denominado de Pai, Filho e Espírito Santo. A compreensão de um Deus amor tem nos trazido importante contribuição através da práxis de libertação dos pobres

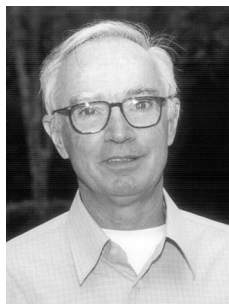
e a superação dos mecanismos de opressão-dominação nos propondo uma vivência comunitária social e ecológica, baseada na corresponsabilidade, na diversidade cultural, constituindo unidade¹⁶.

Notas:

- ¹ Ir. Maria Freire da Silva Religiosa da Congregação das Irmãs do Imaculado Coração de Maria. Nasceu em João Câmara, Rio Grande do Norte (Nordeste de Brasil). Mestra em Teologia Sistemática na Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção São Paulo-SP. Doutora em Teologia Dogmática pela Universidade Gregoriana de Roma. É Professora de Teologia e chefe do Departamento de Teologia Sistemática da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- ² MONDIN, B. *La trinità mistero d'amore*, ESD, Bologna, 1993. p.89.
- ³ ORIGENES, *Contra a Celso*, 8, 12, 17, Col. Patrística vol. 20, São Paulo, Paulus, 2004. pp.617,623.
- ⁴ AGOSTINHO DE HIPONA. Confissões, Col. Patrística vol. 10, São Paulo, Paulus, 1997. p.299.
- ⁵ CODA, P. *Dios uno y trino: Revelación, experiencia y teología del Dios de los cristianos*, Salamanca 2000. p. 260.
- ⁶ BUROCCHI, A. M. *Ética e Estética na Teologia Trinitária de Bruno Forte*, FAJE Belo Horizonte, 2011.
- ⁷ ROSA, S.M. J. “O primado da relação, da Intencionalidade trinitária da Filosofia” in Revista da Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa (Lisboa), Didaskalia 36 (2006/1), pp. 139-170, 2006.
- ⁸ FORTE, B. *A porta da beleza: por uma estética teológica*. Aparecida: Ideias e Letras, 2006. p. 23.
- ⁹ ZANGHÍ, G, Dio che è amore: trinità e vita in Cristo. Città Nuova, Roma, 2004. pp. 70-71.
- ¹⁰ Idem, p.96.
- ¹¹ T. OSSANNA, *Maria Nossa Irmã*. Paulinas, São Paulo, 1997, pp 96-99.
- ¹² Idem., p.13.
- ¹³ MARTINELLI, P. *La morte di Cristo come rivelazione dell'amore trinitario*. Milano, Jaca Book, 1996. p. 422
- ¹⁴ EDWARDS, D., *Jesus the Wisdom of God., An Ecological Theology*, Paulus, Maryknoll, Ney York. 1995. pp. 115-117.
- ¹⁵ Citado *Trinidad y creación* in Semanas de Estudios trinitarios, Secretariado trinitário, Salamanca 2003. p.157.
- ¹⁶ SILVA. F. Maria, “Sobre o Termo Pericórese” in Revista de Cultura Teológica, n. 14. Jan/mar/1996. PP.19-38.



EL DESAFÍO DE
LA COMUNIÓN
ECLESIAL A LA LUZ
DE LA TRINIDAD



**P. João Batista
Libanio, SJ**

Sacerdote jesuita, dio clases de teología en la Universidad Jesuita de Filosofía y Teología de Belo Horizonte, (Brasil), donde estudian alumnos de otras nacionalidades de América Latina, Estados Unidos, España, Italia y Polonia. Colaboró como Vicario en una parroquia en la periferia de la ciudad. Últimamente ha publicado cuatro libros sobre el lenguajes de Jesús y uno sobre la Juventud [São Paulo: Paulus, 2013].

Resumen

El término *comunidad eclesial* responde a diversas interpretaciones. La tradicional se refiere a la comunión de los fieles con la jerarquía. El Concilio Vaticano II habla de los bautizados como Pueblo de Dios. Las comunidades eclesiales de base viven en la base pobre de la Iglesia. A manera de síntesis, el sentido preponderante hoy busca mantener la comunión con la jerarquía, sin olvidarla, entre todos los fieles. A la luz de la Trinidad, ella se ilumina porque en Dios primero está la comunión de amor, que es infinita, hasta el punto de ser un solo Dios.

O termo *comunhão eclesial* responde a diversas interpretações. A tradicional se refere à *comunhão dos fieis* com a hierarquia. O Concílio Vaticano II fala dos batizados como *Povo de Deus*. As comunidades eclesiais de base vivem-na na base pobre da Igreja. À guisa de síntese, o sentido hoje em voga busca manter a *comunhão* com a hierarquia sem esquecer-a entre todos os fieis. À luz da Trindade, ela se ilumina porque em Deus primeiro está a *comunhão de amor*, que é infinita, a ponto de ser um só Deus.

El tema de la comunión contiene una belleza única. Desciende de la Trinidad hasta las relaciones humanas. En una maravillosa frase, Leonardo Boff escribió: “En el principio está la comunión de los Tres, no la soledad del Uno”¹. Ella hace la gran diferencia entre la concepción del Dios de la fe cristiana y la concepción de las otras religiones, que no conocen a Dios como comunión trinitaria.

En 1985, con ocasión del 20º aniversario de la finalización del Concilio Vaticano II, Juan Pablo II convocó el Sínodo Extraordinario para dedicarse detenidamente a examinar el evento, los escritos y la recepción del Concilio.

Al final, se llegó a la idea central de que la comunión, como realidad para entender a la Iglesia, traducía, en profundidad, el núcleo del Concilio. Tal constatación apuntaba una cierta novedad. Como toda realidad humana histórica no estuvo exenta de ambigüedad. El térmi-

no comunión eclesial responde a diversas interpretaciones. En cuatro momentos se ha comprendido de manera diversa.

Momento jerárquico: Primado de la jerarquía

En el primero, la Iglesia se configura como institución sólidamente jerárquica en el sentido de estamentos de diferentes niveles de autoridad, de grados de mayor o menor relevancia institucional. La trilogía clásica del Papa, el obispo y el clero constituye la jerarquía sagrada por la vía del sacramento del Orden. Y, en contraposición, están los laicos, que no pertenecen al cuerpo clerical.

Tal concepción se consolidó especialmente en el siglo XI por iniciativa de los Pontífices romanos. Gregorio VII (1073-1085), a quien se atribuye el *Dictatus Papae*, afirma que solamente el Papa es universal, que puede deponer o reponer obispos; que en el Concilio hasta su representante está por encima de todos los obispos y que puede deponerlos. Y las

afirmaciones siguen en el mismo tenor, manifestando el poder absoluto del papa².

La tendencia centralizadora del poder pontificio creció a lo largo de los siglos en las figuras de Inocencio III (1198-1216), de Bonifacio VIII (1294-1303). Éste comparó su poder con el sol del cual todos reciben la luz³. Y después de que el Papa perdió gran parte del poder político y militar

La trilogía clásica del Papa, el obispo y el clero constituye la jerarquía sagrada por la vía del sacramento del Orden.

en los Estados Pontificios con la reunificación de Italia, Pio IX dislocó al interior de la Iglesia la misma concepción. El Concilio Vaticano I definió, bajo su pontificado, el primado del poder. Al tenor de la definición aparece la idea de la comunión en el sentido de obediencia

cia y sumisión de todas las Iglesias y fieles al Romano Pontífice en cuestiones de doctrina, moral y disciplina⁴.

Tal comprensión del poder se presentó en menor grado, pero de la misma naturaleza, con relación a los obispos y al clero. Comunión, en este primer sentido, significa obediencia, sumisión

al poder constituido. Los obispos mantienen la comunión con el Papa, obedeciendo y sometiéndose a él. Los sacerdotes y los fieles respecto a los obispos. Y, en menor grado, los fieles con relación al clero.

El Sacramento del Orden ocupa, por lo tanto, un papel fundamental en la concepción de la comunión jerárquica. Esta significa obedecer a aquellos que representan la autoridad de Cristo en virtud de la función que recibieron en la Iglesia por medio del sacramento del Orden.

Momento del Concilio Vaticano II: Pueblo de Dios

El Concilio Vaticano II se encontró delante de una difícil tarea. No podía contrariar las enseñanzas del otro Concilio que se pronunció de manera solemne y definitiva.

El toque original se orientó a encausar el acento y la comprensión de comunión del sacramento del Orden hacia el Bautismo. Sin negar la jerarquía, antecedió a esta reflexión un capítulo dedicado al Pueblo de Dios. De modo que todos los bautizados son iguales. Hay una comunión en el Bautis-

mo anterior a la comunión de obediencia y sumisión a la jerarquía.

En este sentido, el Concilio Vaticano II reformula la eclesiología que se venía elaborando desde la Edad Media, reforzada en la Contrarreforma y en el Concilio Vaticano I, que consideraba a la Iglesia como sociedad perfecta, fuera de la cual no hay salvación. En la sociedad, el poder supremo desempeña un papel fundamental en la organización y en la acción. En el caso de la Iglesia, es la jerarquía ordenada. La consecuencia práctica había desembocado en un fuerte clericalismo. El Vaticano II, en cambio, acentuó el papel del laico, su relevancia en la Iglesia, entendiéndola como Pueblo de Dios.

Citando a san Pedro, el Vaticano II enseña que todos los que creen en Cristo, renacidos por la Palabra, por el agua y por el Espíritu Santo, son “una raza elegida, un sacerdocio real, una nación santa, el pueblo de su particular propiedad... que otrora no lo era, pero ahora es el pueblo de Dios” (1 P 2, 9-10)⁵. La Iglesia de Cristo es el Nuevo Israel del tiempo actual. El Concilio avanza y valora el sacerdocio común de los fieles. Sin negar la originalidad del

ministerio jerárquico, ve antes la mutua referencia entre ambos que se originan del sacerdocio único de Cristo⁶.

El ejercicio del sacerdocio común, el sentido de la fe de los fieles, los diferentes carismas del Pueblo de Dios, su universalidad y catolicidad, el carácter misionero de toda la Iglesia, la relación con los cristianos no católicos y no cristianos, traducen bien el nuevo sentido de comunión. Ella atraviesa a todo el Pueblo de Dios y va más allá por obra del Espíritu Santo. No se constituye a fuerza de obediencia y de sumisión, sino por la acción del Espíritu Santo, en virtud de la gracia del Bautismo.

En términos teológicos, el Concilio Vaticano II llegó a una cierta claridad. Sin embargo, las instituciones eclesíásticas acompañaron con lentitud y hasta con resistencia a este movimiento de comu-

nión de carácter más horizontal que vertical.

Los años pos-conciliares vivieron la tensión entre las dos comprensiones de comunión. Ellas no se contradicen teológicamente, pero experimentaron impases prácticos e institucionales.

El ejercicio del sacerdocio común, el sentido de la fe de los fieles, los diferentes carismas del Pueblo de Dios, su universalidad y catolicidad, el carácter misionero de toda la Iglesia, la relación con los cristianos no católicos y no cristianos, traducen bien el nuevo sentido de comunión.

El Concilio Vaticano II inició la reformulación de la ecle-siología que se había sedimentado en la perspectiva de la Contrarreforma, de la sociedad perfecta, de la identificación de la Iglesia Católica con el Cuerpo Místico de Cristo, del *Extra Ecclesiam nulla salus* en sentido bien restringido, de la Iglesia todavía de Cristianidad, del poder soberano del Papa, del fuerte clericalismo, de la insistencia en la

vigilancia objetiva del *Depositum fidei*, etc.

El Vaticano II gira 180 grados. Comprende la Iglesia como Pue-

blo de Dios. Esta comprensión de la Iglesia se trabajó en los años posteriores al Concilio. Pero, algunas tareas quedaron incompletas. La reflexión teológica, en vez de avanzar, por recelo de la dimensión sociológica del pueblo, de la igualdad radical entre los miembros, de los ecos liberadores venidos del Antiguo Testamento y asimilados por la teología de la liberación, asume la dimensión de la eclesiología de la comunión.

Momento de las comunidades eclesiales de base

Entonces surgió un momento en que se destacó la comunión a partir de la base de la Iglesia. Se expresó en la consigna del II Encuentro Inter-ecclesial de Comunidades Eclesiales de Base: la Iglesia que nace del pueblo por el Espíritu de Dios⁷.

Dos puntos se muestran fundamentales en ese momento de la reflexión teológica. Las Comunidades Eclesiales de Base, CEB, surgen en las periferias sociales, rurales y urbanas. La Conferencia Nacional de Obispos de Brasil, CNBB, se atreve a llamarlas “nuevo modo de ser Iglesia”, al ver en ellas “unos de los trazos más dinámicos de la vida de la Iglesia”,

“factor de renovación interna y nueva manera de estar presente la Iglesia en el mundo”. Las considera “un fenómeno irreversible, si no en los detalles de su estructuración, al menos en el espíritu que las anima”⁸.

Bajo la perspectiva de la presente reflexión, ellas significan un nuevo tipo de comunión. Muchas surgen de los encuentros bíblicos. Las personas se reúnen en torno a la Palabra de Dios y la leen en conexión con la propia vida, la situación social y política. El soporte de la comunión nace, por lo tanto, de tres fuentes: lectura de la Palabra de Dios, en comunidad y articulada con la vida.

Además de los encuentros bíblicos, la comunión dentro de las CEB se alimenta de celebraciones dominicales y otras, animadas por laicos, ya que aproximadamente el 70% de las comunidades no tienen ministro ordenado que las presida⁹. Tienen, por lo tanto, la celebración de la Palabra.

Las luchas populares desempeñan un papel relevante en la creación de la comunión de los fieles. La fe de la comunidad, que une a todos en la lucha por la justicia y la liberación contra la condición

de opresión e injusticia social, genera profunda comunión entre todos. No son pocos los miembros de las CEB que ya testimoniaron la fe hasta entrega su vida en el martirio. El hecho y su celebración crean momentos de profunda comunión entre los fieles. En ellas se articulan la aspiración por la liberación con la lectura de la Palabra de Dios, que cumple el papel de alimento y fuerza espiritual. Y las celebraciones de los mártires, cuya memoria se aviva en las oraciones, palabras y escritos, traen todavía más comunión¹⁰.

Pablo VI, en la Exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi*, recoge y profundiza los resultados del Sínodo de 1974 sobre “La evangelización en el mundo moderno”. En ella se refiere al “lugar de los ministerios no ordenados, y que son aptos para asegurar un servicio especial de la Iglesia”¹¹. En las CEB se encuentra su verdadera fuente. Y ellos fortalecieron la comunión al interior de la Iglesia. A manera de ejemplo concreto, la diócesis de Crateús recogió datos respecto a los ministerios que en ella se practican. Destacó cuatro grandes grupos relacionados con la Palabra, con las celebraciones, con la coordinación y con la acción en el mundo. Todos

ellos se constituyen en focos de participación y comunión eclesial. Tocan la realidad diaria de las personas desde la lectura y la predicación pasando por las novenas y otras devociones, hasta la presencia en consejos administrativos y acciones apostólicas de visita a los enfermos y militancia sindical y política¹².

La comunión, que las CEB cultivan en su interior, inició ya un paso hacia adelante que se volvió tema actual en la vida de la Iglesia: crear redes de comunidades. En el 2010, la CNBB exhortaba, citando el Documento de Aparecida, que la parroquia busque transformarse en “red de comunidades y grupos, capaces de articularse logrando que sus miembros se sientan realmente discípulos misioneros de Jesucristo en comunión”¹³, teniendo como modelo a las primeras comunidades cristianas retratadas en los hechos de los Apóstoles (Hch 2, 42)¹⁴.

Comunidad de comunidades: una nueva parroquia ocupó el tema central de la 51ª asamblea general ordinaria de la Conferencia Nacional de Obispos de Brasil -CNBB- realizada en Aparecida-SP, del 10 a 19 de abril de 2013¹⁵. La CNBB preparó un estudio para ser

discutido en las Iglesias particulares¹⁶, el cual se está desarrollando.

Pedro A. R. de Oliveira ya había analizado un modelo que da un paso todavía más hacia adelante. La Iglesia se entiende como red de comunidades en su totalidad. Se abandona el modelo parroquial como matriz, para que cada comunidad tenga autonomía, por un lado y, por el otro, se articule con las demás¹⁷. Al unirse en red, cada una ofrece servicios específicos, sin que haya una central. El gobierno se hace a través del colegiado de los coordinadores de cada comunidad, elegidos por cada CEB para un determinado tiempo. El ministro ordenado cumpliría la función de animador de la comunidad, ofreciendo su servicio específico.

El estudio de la CNBB mantiene el modelo parroquial. Puede ser un modelo intermedio para una futura Iglesia en la totalidad como red de comunidades, como vimos arriba.

Momento del Sínodo de 1985

En 1985, para conmemorar los 20 años de la conclusión del Concilio Vaticano II, Juan Pablo II convocó un Sínodo Extraordi-

nario para reflexionar sobre el Concilio y recoger los elementos fundamentales. En la Exhortación Apostólica pos-sinodal *Christifideles Laici*, él afirma que la “eclesiología de comunión es la idea central y fundamental en los documentos del Concilio”¹⁸.

Los momentos anteriores señalaban la idea central del Concilio como Pueblo de Dios y entendían la comunión a partir de la base. El Sínodo y la Exhortación pos-sinodal postulan la idea del pueblo hacia la comunión, entendido antes, con y a partir de la jerarquía.

Durante más de tres décadas, predominó la eclesiología de comunión alrededor de los tres centros clásicos: Roma, diócesis y parroquia. Solo que el centro romano se tornó todavía más vigoroso de modo que los otros dos giraban alrededor del único polo romano. Y la comunión se entendía y se evaluaba por la fidelidad, sumisión y obediencia a Roma.

Se juzgó al finalizar el Pontificado de Pablo VI (1978) que la comunión entendida a partir del Pueblo de Dios y de la base eclesial generaba discordia en el interior de la Iglesia. El concepto pueblo provocó cierta compren-

sión socializante de la Iglesia y el énfasis en la base generaba un descontrol en la doctrina, en la práctica moral y en la disciplina. Hacía falta redimensionar el caminar de la Iglesia. Y eso sólo se hace posible con el fortalecimiento del polo romano¹⁹.

Conclusión a la luz de la Trinidad

Una mirada profunda sobre la trayectoria de comunión nos viene de la Trinidad. También con relación a ella, hay diversos movimientos. Brevemente señalamos las concepciones expresadas en las clásicas palabras: Trinidad inmanente y Trinidad económica.

La Trinidad inmanente focaliza la vida interna de Dios. El Padre genera eternamente al Hijo y ambos espiran el Espíritu Santo. La comunión les viene de la única esencia divina de la que las Tres personas participan igual y eternamente.

Las Tres personas se conocen, se aman, se relacionan en tal profundidad e intensidad que constituyen una única naturaleza, una única voluntad, y un único amor.

Cuando pensamos la comunión eclesial a partir de la vida inma-

nente de la Trinidad, fácilmente identificamos la necesidad que todos tenemos de pensarnos, sentirnos, y amarnos igualmente. Y como en la institución eclesial la figura del Papa asume la soberanía única, la comunión se mantiene con relación a él por el movimiento de la identificación en la voluntad, en la inteligencia y en el amor con su autoridad.

La Trinidad económica significa el actuar de Dios fuera de la vida intra-trinitaria. El clásico axioma teológico hace eco a que toda acción fuera de Dios es común a las tres personas. Las tres personas nos crean, nos santifican, actúan en la Iglesia, generan la comunión en su interior.

La teología muestra, por tanto, que en el actuar común cada una tiene algo de propio. Pues la Trinidad económica es la Trinidad inmanente y viceversa, enseñan varios teólogos²⁰. Cada persona Trinitaria, con su propiedad y distinción produce la comunión en la Iglesia. En esa comprensión, se entiende mejor que no cabe privilegio eclesiástico alguno en la vivencia de la comunión. El Padre, como fuente de comunión, hace a todos los cristianos también origen de comunión. El Hijo,

como aquel que la realizó en la historia, nos llama a todos a seguirlo igualmente en la creación de comunión en todo lo que realicemos. El Espíritu Santo, vínculo eterno de comunión y de amor, nos transforma en vínculo de comunión y amor en la historia. Así la Trinidad económica, que actúa de acuerdo con su vida intra-trinitaria, permite una comprensión de comunión como exigencia igual a todos. No hay superioridad. Las diferencias vienen de la mayor o menor experiencia trinitaria de los fieles. Y entonces adquieren, en cierto sentido, mayor relevancia los místicos, las personas profundamente religiosas y que viven en intimidad con Dios. Como saborean tal comunión Trinitaria con los toques distintos de cada persona de la Trinidad, logran entonces vivenciarla y realizarla en el interior de la Iglesia.

Notas:

- ¹ BOFF, L.. A Santíssima Trindade é a melhor comunidade, São Paulo, Vozes: 1988, p. 23.
- ² http://pt.wikipedia.org/wiki/Dictatus_Papae
- ³ Bonifacio VIII, Bulla Unam Sanctam, 18 nov. 1302: DS 873.
- ⁴ El Concilio Vaticano I enseña, de manera solemne, que la Iglesia Romana posee el primado del poder ordinario sobre todas las otras y que el Roma-

no Pontífice tiene poder inmediato y episcopal de jurisdicción a quien están obligados, por deber de subordinación jerárquica y de verdadera obediencia, los pastores y los fieles en las cosas referentes a la fe, a las costumbres y a la disciplina. Así se guarda la unidad de comunión y de fe con el Romano Pontífice (DS 3060).

- ⁵ Concilio Vaticano II. Constitución dogmática *Lumen Gentium* (LG), n. 9.
- ⁶ LG 10.
- ⁷ SEDOC. Comunidades eclesiais de base. Uma Igreja que nasce do Povo pelo Espírito de Deus. V.9 1976, n. 95.
- ⁸ CNBB, Comunidades eclesiais de base na Igreja do Brasil, Documentos da CNBB, n. 25, São Paulo, Paulinas, 1982, p. 5.
- ⁹ CNBB. Orientações para a Celebração da Palavra de Deus. 32^a Assembleia Geral. Itaiçi, SP, 13 a 22 de abril de 1994. Documento 52 in <http://arqui-diocesedecampogrande.org.br/arq/formacao/formacao-igreja/documentos-da-cnbb/6559-doc-52-cnbb-orientacoes-para-a-celebracao-da-palavra-de-deus.html>.
- ¹⁰ Ya hace años que se publica una Agenda Latino-americana donde se relatan innumerables hechos de persecución y martirio del pueblo de la base. Su lectura sirve de alimento para fortalecer la comunión eclesial: latinoamericana.org/brasil. Para mas informaciones consultar justpaz@dominicanos.org.br
- ¹¹ Paulo VI, Exortación Apostólica Evangelii Nuntiandi, n. 73.
- ¹² Diocese de Crateús, Estudo sobre Ministérios. Caderno Pastoral n. 99, Crateús, 1987, p. 1-3.
- ¹³ Documento de Aparecida, n. 172.
- ¹⁴ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. Mensagem ao Povo de

Deus sobre as Comunidades Eclesiais de Base. CNBB: Brasília, 2010, p. 21.

¹⁵ Ver artículo de Mons. Pedro Luiz Stringhini. Comunidade de comunidades: uma nova paróquia in <http://www.cnbb.org.br/site/articulas/dom-pedro-luiz-stringhini/12007-comunidade-de-comunidades-uma-nova-paroquia>

¹⁶ Estudo 104 da CNBB - “Comunidade de comunidades: uma nova paróquia”. Edições CNBB: Brasília, 2013, 1ª ed.

¹⁷ Ver el excelente artículo de Ribeiro de Oliveira, P. A.: Unidade estruturante da Igreja, en C. Boff, I. Lesbaupin et alii, Comunidades de base em questão, São Paulo, Paulinas, 1997, p. 121-175.

¹⁸ JOÃO PAULO II. Exortación Apostólica pós-sinodal *Christifideles Laici* sobre vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo. Aparecida: Santuário, n. 19.

¹⁹ Este asunto fue bien trabajado y adquirió varios nombres conforme se ve en el título de los artículos. J. I. González Faus, “El meollo de la involución eclesial”, en: *Razón y Fe* 220 (1989), n. 1089/90, p. 67-84; “O neoconserva-

dorismo. Um fenômeno social e religioso”, en: *Concilium* n. 161 - 1981/1; F. Cartaxo Rolim, “Neoconservadorismo eclesiástico e uma estratégia política”, en: *REB* 49(1989), p. 259-281; P. Blanquart, “Le pape en voyage: la géopolitique de Jean-Paul II”, en P. Ladrrière - R. Luneau, dir.. *Le retour des certitudes. Événements et orthodoxie depuis Vatican II*, Paris, Le Centurion, 1987, p. 161-178; J. Comblin, *Teologia da Libertação. Teologia neoconservadora e teologia liberal*, Petrópolis, Vozes, 1985; F. Javier Vitoria, “Hacia un cristianismo evangélico en un horizonte neoconservador. Criterios de localización y pistas de realización”, en *Iglesia Viva* (1988) ,n. 134/135, p. 223-247; J. B. Libanio, *A volta à grande disciplina*, São Paulo, Loyola, 1984; (trad. esp.: *La vuelta a la gran disciplina*, B. Aires, Paulinas, 1986).

²⁰ RAHNER, K. *Curso Fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*. Herder: Barcelona, 1979, p.169ss.



P. Antonio Gerardo Fidalgo, CSsR

PARA AHONDAR
NUESTRO CAMINAR
CREYENTE, DESDE
EL CREDO MARTIANO
Y PETRINO

Misionero redentorista. Ha servido como formador de estudiantes, profesor y pastor de comunidades urbanas y suburbanas. Enseña teología dogmática desde 1995 en varios Institutos y Facultades Argentinas, y desde 2010, en Roma (Academia Alfonsiana); combina, en los dos semestres de cada año, sus cátedras en Buenos Aires y Roma. Participa en la CONFAR, como miembro del equipo de reflexión interdisciplinar. Acompaña a congregaciones religiosas en retiros, capítulos y espacios de formación. Hace parte del ETAP desde noviembre de 2009, de la que es coordinador en el período 2012-2015.

Resumen

En este artículo se pretende esbozar un camino que nos ayude a ahondar nuestro caminar cristiano. La proclamación de fe hecha por Marta, en el evangelio de Juan, se nos ofrece como una manifestación discipular, que complementa la proclamación de fe petrina clásica. Desde una lectura bíblico-teológica se quiere visibilizar el aporte martiano, para que, sumado al petrino, nos permita vivir el misterio de la fe desde un amor liberador (fe martiana) y una vida configurada desde el servicio (fe petrina).

O que se pretende com este artigo é esboçar um caminho que nos ajude a aprofundar nosso caminhar cristão. A proclamação de fé feita por Marta, no evangelho de João, se nos oferece como uma manifestação discipular, que complementa a proclamação de fé petrina clássica. Quer, a partir de uma leitura bíblico-teológica visibilizar a colaboração martiano, para que adicionado ao petrino nos permita viver o mistério da fé a partir de um amor liberador (fé martiana) e uma vida configurada a partir do serviço (fé petrina).

Hemos terminando el año dedicado a la fe y qué mejor que volver nuestra mirada a la Palabra de Dios (cf. *Porta Fidei* 1; 3; 6) y, dentro de ella, a dos testigos cualificados que nos ayudan a darle contenido a nuestro peregrinar creyente, en el aquí y ahora de nuestra historia, como memoria y camino de lo que este año ha querido significar. Es así como hemos elegido a Marta y a Pedro. Este último, por ser lugar habitual para garantizar la comunión en la fe de la Iglesia. Y Marta, porque, como las otras mujeres del segundo testamento, o han sido invisibilizadas o parcialmente tratadas en su significatividad evangélica.

1. Proclamación de la Fe en Marta (Jn 11)

En Juan 11 se presenta el último y más importante de los signos que Jesús realiza. Y aquí encontramos *la confesión mesiánica de Marta* (v. 20-27) y, en este contexto, se nos revela a Jesús como la Resurrección y la Vida para todo el que *crea* en él (v. 25).

La comunidad discipular de Jesús (cf. v. 1-17; «Betania», lugar figura de la nueva comunidad jesuánica, cf. Jn 1, 28; 10, 40) ha de medir su vida de fe, de seguimiento creyente, en el surco de la vida y de la historia. Este surcar la historia ha de vérselas, por un lado, con el drama que representa la amenaza de la muerte física (muerte de la que, obviamente, ningún/a seguidor/a de Jesús estará exento/a); y por otro lado, con el drama de cualquier 'signo de muerte' que ponga en vilo la fe en el Dios viviente. Enfrentar estas paradojas pondrá a prueba la calidad y la hondura de la fe cristiana. Y, como veremos, Marta hace escuela al respecto.

Todo el escenario se describe en un aire de afecto, de amistad, de honda comunión aún en la distancia, de tensiones y de clarificaciones.

«Volvamos a Judea» (v. 7) evoca teológicamente la oposición a Jesús (cf. Jn 4, 1-3.47.54; 7, 1; 10, 22-39). Psicológicamente, podríamos decir que evoca el miedo de una comunidad que está entre volver y no volver a sus raíces,

para seguir andando e interpretando la vida, desde una novedad aún no incorporada del todo a su caminar histórico. Es verdad, por una parte, que los discípulos tienen miedo por Jesús (v. 8; cf. Jn 10, 31.39), pues es claro que para ellos su muerte sería el final de todo, por lo que debería evitarse. Pero no es menos verdad, por otra parte, que son ellos los que tienen miedo; es su fe en Jesús la que tiene miedo, la que no sabe cómo enfrentar los dramas que tienen delante. Jesús responde a

La luz del amor
que les hará ver, de
forma esperanzada,
los dramas de la
historia.

ese miedo (v. 9-10): «doce horas de día», duración de su actividad (el día sexto, cf. Jn 2, 1), que van a terminar con la resurrección de Lázaro y la decisión de matar a Jesús por parte

de las autoridades; *la luz*, la posibilidad de trabajar; *la noche*, la cesación de su actividad. Para los/as discípulos/as, Jesús será la luz (cf. Jn 8,12; 9,5) que les permita trabajar sin miedo, la luz del amor que les hará ver, con la luz de la fe, de forma esperanzada, los dramas de la historia.

«Betania distaba de Jerusalén sólo unos tres kilómetros» (v. 18). Se trata, pues, de una comunidad

que, habiéndose adherido al camino de Jesús todavía, sigue adherida a modos de pensar y de vivir pertenecientes más a la tradición del Israel histórico. Ello lo pone de manifiesto el gesto de que habían venido «muchos judíos» (v. 19), que viniendo del centro (Jerusalén) opositor a Jesús, veían que la comunidad discipular, desde su pequeña periferia (Betania), no había realizado mayor ruptura con respecto a ellos, como el mismo Jesús había presentado en su proyecto. Betania (casa del pobre, de los dátiles, de la aflicción), esto es, una comunidad donde reina la amistad de los pobres que conjugan la dulzura y la aflicción y donde se aprende a ser creyente dentro de un proceso histórico de vida, de realización de la propia identidad creyente, a través de los vericuetos de la vida misma. Betania es esa aldea que parece ubicarse en el lado oriental del Monte de los Olivos, al este de Jerusalén, en el camino de Jerusalén a Jericó. Allí, según los relatos evangélicos, vivían Lázaro, Marta y María; allí Jesús estuvo en varias ocasiones (cf. Mc 11, 1.11.12; Mt 21, 17; Lc 10; 38; Jn 11, 1).

*Betania donde
reina la amistad
de los pobres que
conjugan la dulzura
y la aflicción...*

«Nuestro amigo Lázaro se ha dormido, pero yo voy a despertarlo» (v. 11). Con un lenguaje si se quiere algo ambiguo, pero no menos sencillo y cotidiano, se comienza a hilar el drama desde otra perspectiva. «Nuestro amigo» evoca una realidad común, éste es el lugar vital de una comunidad creyente, es el lugar primario de su verificación. Hay vida de fe si hay amistad que tensiona y tense (cf. Jn 3, 15). La tentación será siempre el abandono, el sálvese quien pueda; tentación que enfrenta la comunidad discipular buscando disuadir a su fe jesuánica de su propósito de riesgo (cf. v. 12-13).

Se ve que para dicha comunidad, ‘salvarse’ implica evitar la muerte física, los derroteros de la vida; en cambio la propuesta creyente de Jesús es tener una vida, vivir una vida que supere la muerte (cf. Jn 3,16).

«Se ha dormido» (cf. 1Cor 7, 39; 11, 30; 15, 6.18; 1Tes 4, 13), no simplemente porque esté ‘descansando’, como parecen comprender los/as discípulos/as

(v. 12), sino porque en verdad está 'muerto' (v. 14), como muerta está la esperanza discipular por no ver las cosas que le suceden desde el contenido de fe que Jesús le propone. La comunidad discipular no ha comprendido el proyecto de vida que le comunica Jesús, sigue aferrada a un paradigma obsoleto, de relación lineal vida-muerte. Su fe es aún inmadura. De allí que la resurrección de Lázaro será un símbolo anticipatorio del contenido que aportará, de modo pleno y profundo, la resurrección de Jesús. A través del mismo Jesús, va a ponerles en claro el fundamento de la fe cristiana: percibir el alcance del amor de Dios, asumiendo que la vida vence a la muerte.

No podía faltar una aparición, que es toda una precisión, es decir, «Tomás», «el mellizo» (v. 16). Es quien refleja la similitud de la conciencia colectiva discipular, esa parte de la misma que cabalga entre la rebeldía y la búsqueda de mayor fidelidad, entre el esfuerzo arduo de la racionalidad y la confianza amorosa hasta el final. Se trata de esa actitud discipular

que manifiesta estar dispuesta a morir «con Jesús» (nótese que no como esa otra consciencia, más petrina, que estará dispuesta a morir «por Jesús» (cf. Jn 13, 37). Se trata de estar dispuestos/as a seguir a Jesús hasta la muerte. Pero, 'Tomás' representa todavía un pensar la muerte como inminente y como última expresión. Es reflejo de la consciencia humana que encuentra razonable darlo todo sin remilgos, pero no más por ahora (cf. Jn 20, 25); deberá descubrir el proceso de fe que lleva a palpar la victoria de la vida sobre la muerte (cf. Jn 20, 27ss).

La comunidad necesita que la voz de Jesús le devuelva el sentido de la vida, le abra el horizonte.

La comunidad que vive la totalidad del tiempo histórico («cuatro días»), encerrado en el marco de sus dramas históricos («sepulcro»), necesita que la voz de Jesús le devuelva el sentido de la vida, le abra el horizonte (cf. v. 38b.43). Y para ello necesita encontrar eco en una actitud discipular que encontramos evidenciada en la figura, justamente, de Marta. Ella, en apertura radical a la Palabra de Jesús, se deja conducir por ella hasta llegar a una aceptación total de su misión como generadora

de vida en abundancia para todas/os. Su fe va creciendo hasta alcanzar la madurez de una verdadera/o discípula/o. Para ello tiene que superar conceptos arraigados en ella desde antiguo.

En un primer momento, descubre que no es suficiente su fe en Jesús como quien tiene el poder de realizar milagros (v. 22). Tampoco es adecuada su fe como mujer judía que considera la resurrección como una realidad futura (v. 24). Guiada por el mismo Jesús llega a descubrir y acoger sin reservas el núcleo de la fe cristiana: la resurrección empieza a acontecer en Jesús mismo («Yo soy»), y desde Él es comunicada a todas/os las/os creyentes.

Marta espera contra toda esperanza: «Señor, si hubieras estado aquí, mi hermano no habría muerto. Pero yo sé que aún ahora Dios te concederá todo lo que le pidas» (v. 21-22). Jesús quiere mover a Marta a una fe mayor en su persona. No se trata solamente de creer -como creían muchos judíos- en la resurrección de los justos, el último día. Es el propio Jesús quien es ya, desde ahora,

la resurrección y la vida. «¿Crees esto?» (v. 26)... pregunta de Jesús que va dirigida a todas/os las/os cristianas/os.

Marta se ha vuelto una figura paradigmática. Por su boca, la comunidad confiesa su fe: «Sí, Señor, creo que tú eres el Mesías, el Hijo de Dios, el que debía venir al mundo» (v. 27). Ella hace una importante confesión de fe, que es la misma que hace el discípulo amado como 'autor' del cuarto evangelio: «Estas (señales) han

Jesús quiere mover a Marta a una fe mayor en su persona.

sido escritas para que ustedes crean que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios...». Pero, más aún, la confesión de fe de Marta corresponde a la fe de Pedro en la tradición

apostólica: «Tú eres el Mesías, el Hijo de Dios Vivo» (Mt 16, 16; Mc 8, 29; Lc 19, 20), una confesión que le valió la alabanza de Jesús, porque había sido una afirmación que reflejaba la revelación divina (cf. Mt 16, 17). Marta, una mujer trabajadora (cf. Jn 12, 2), destaca por su gran fe, y su experiencia marca el camino para quien quiera seguir al Señor.

El movimiento existencial de Marta, cuyo modo de pensar y

creer representa a los de la comunidad, emerge como respuesta al acercamiento de Jesús, *llega él y Marta sale a su encuentro* (v. 20). Nótese que en esta ocasión Jesús no entra en la casa, pues ya no reina ese clima de amistad en torno a él sino más bien reina una solidaridad ciega con la muerte; *María sí está allí* y allí permanece «sentada», instalada podríamos decir. Sí, la *comunidad elegida* estaba encerrada en una mentalidad ajena a la que debía sustentarla, ya no está a los ‘pies del Maestro’, se sentó en la cátedra de un pensamiento que huele a muerte y desesperación. El hecho de que Marta tenga luego que ir a buscar a María, hablándole en secreto (v. 28), pone de manifiesto la hostilidad y la mentalidad contraria a una presencia efectiva de Jesús en la nueva realidad.

En cambio ‘Marta’, la ‘palma’ (según el arameo) que sabe que puede saber a victoria y no sólo a duelo, se atreve, porque es ‘señora’ de la casa (según el hebreo), a salir a buscar al ‘señor’ de la casa (cf. v. 21) y a reclamarle por su ausencia. La presencia se

recupera cuando la ausencia se hace clamor, irrupción, plegaria ardiente, en búsqueda de lo que se ha perdido o no se encuentra. La fe se nutre en esta dinámica, pues ella no es simple adquisición de saberes sino relación en y desde la tensión entre la afirmación y la negación de lo que se ama.

Así las cosas, primero aparece la reacción «si hubieras estado aquí, mi hermano no habría muerto» (v. 21). Es importante, pues la fe no madura, sino que reacciona ante los límites que le presenta la realidad a sus, muchas veces ‘serenos’, presupuestos en los que se basa. La comunidad jesuánica no debería sentirse esclava del

poder de la muerte. Sin embargo, allí está, entre lamentos y confusiones. Una comunidad que desde su fe martiana (cf. v. 22.24) aún está anclada a presupuestos que no son del todo liberadores, pues se apoyan en una imagen milagrosa y todopoderosa de Dios («sé que todo lo que le pidas a Dios, Dios te lo dará»), que no se ajusta del todo al proyecto de Jesús. Éste, no está presente en la comunidad como un mediador infalible

*Ya no reina ese
clima de amistad
en torno a él sino
más bien reina una
solidaridad ciega
con la muerte...*

ante un Dios lejano y todopoderoso. No es un demiurgo. La comunidad debería comprender que el Dios de Jesús es un Padre y que, por ello, Jesús y el Padre son uno (cf. Jn 10, 30) y que, por lo mismo, las obras de Jesús son las del Padre (cf. Jn 10, 32.37). Jesús, más bien, se hace presente restituyendo la esperanza (v. 23) y afirmando una novedad que no se logra aún vislumbrar (v. 25). Pero eso, la comunidad no lo percibe, porque, como pone bien de manifiesto el rol ejemplar de Marta, interpreta las palabras de Jesús según la creencia de los fariseos («la resurrección del último día», v. 24), una creencia que había calado, se la sabían hasta el hartazgo; Marta delata dicha decepción («ya sé»); muy linda teoría, pero la vida la supera sin dar razones ni entender explicaciones.

La novedad de Jesús es que no ha venido a suprimir la muerte física, sino a comunicar la vida nueva, que él mismo posee y de la que dispone como el más grande don del Padre para la humanidad (cf. Jn 5, 26). Ha venido a darle un sentido nuevo a la vida

a través de la entrega que lleva a la muerte (cf. Jn 10, 18). Por eso dirá «Yo soy la Resurrección y la Vida» (v. 25), donde podríamos decir que el primer término depende del segundo, esto es, que es *la resurrección* por ser *la vida* (cf. Jn 14, 6). La vida que comunica la presencia de Jesús (vivir la comunión creyente en y desde él) al encontrarse con la muerte, la supera. Eso es la resurrección, realidad que para nada queda relegada a un futuro, puesto que

La vida que
comunica la
presencia de Jesús
al encontrarse
con la muerte, la
supera.

Jesús, que es la vida, está presente. Si él está en el centro, la vida creyente enfrenta toda muerte y en ella afianza esperanzadoramente la vida. Es un despertar histórico, como el de ‘Lázaro’ (‘Dios socorre’, ‘ayuda’). La comunidad sale de la oscuridad donde la muerte la ha esclavizado, si es socorrida por la fuerza de la Palabra de Dios que la anima a salir de esquemas mentales, de horizontes temerarios, abriéndose a la aventura de la vida, en la entrega sin fin. Por ello es signo de la resurrección de Cristo, en el sentido de que es antelación en la historia, de lo definitivo. Es el ya, sí, de la vida en medio de tantos todavía no de

la muerte, hasta que llegue el día sin ocaso, donde la luz sea sin oscuridad alguna.

Si la comunidad se adhiere en verdad al proyecto de Jesús (v. 26) gozará del don del Espíritu, esto es, de la posibilidad de un nuevo nacimiento a una vida nueva y a un permanente despertar, salir a la vida (cf. Jn 3, 3s; 5, 24; 8, 51). La comunidad debe 'creer esto' (v. 26). Marta, voz de esa comunidad que busca progresar en su fe desde la práctica que la desborda, responde con una bella y honda *fidei christianae professio* (v. 27; cf. Jn 20, 31). La comunidad de elegidas/os, para ser la presencia de aquellas/os que viven de la escucha fiel de las Palabras del maestro, necesita de la fe martiana; ella les susurra al oído, les llama a la *obedientia fidei*. María, la comunidad con ella, se pone a los pies de Jesús (v. 32) y se sincera; su reacción viene expresada en las mismas palabras dudosas de Marta (v. 32; 21), dejando ver por su llanto y el contexto todo, que están siendo ganadas/os por la muerte (v. 31). De frente a esta situación, Jesús se contiene, más teológicamente que afectivamente,

diríamos. Jesús no quiere ser cómplice de este tipo de dolor. Aunque a la vez su cercanía es tal que «lloró» (v. 35). Hay sin duda una diferencia entre el dolor desesperanzado de la comunidad sin hondura de fe (María) y el dolor sereno que permite la fe confiada (Jesús). Tan es así que, aun los menos cercanos al proyecto de Jesús pueden leer en ese gesto la presencia del amor: «¡Cómo lo amaba!».

María, la comunidad con ella, se pone a los pies de Jesús y se sincera...

Jesús demostrará que una vida así es capaz de *conmoverse* (v. 38), esto es, dejar que la realidad, hasta la más dura, nos mueva fuertemente a reaccionar, pero con eficacia, en orden a su transformación. Lázaro, o sea, la parte de la comunidad encerrada en las ataduras de la muerte, está en el sepulcro/cueva (v. 38b.), hace referencia al de los patriarcas (cf. Gn 49, 29-32; 50, 13). Sí, ese antiguo sepulcro, el de la sola muerte. Esto está en clara oposición al sepulcro nuevo de Jesús, que es el vientre de la vida, allí donde todo parto es muerte-vida, luz que emana de la oscuridad, viento y fuerza pascual; de allí que, como sabemos, en dónde él

había sido colocado nadie había sido puesto todavía (cf. Jn 19, 41). Lázaro representa aquí una mentalidad que lleva a la muerte, a la desesperanza, una fe que no es portadora de vida. Pues él ha sido enterrado a la manera y concepción judía, esto es, «para reunirse con sus padres» (Gn 15, 15). Así vemos que la losa simboliza la clausura total y definitiva que realiza, según dicha mentalidad, la muerte.

Así las cosas, se comprende que Jesús (la fe en Jesús) pida a la comunidad que se despoje de esa creencia: «Quiten la piedra» (v. 39). Marta (la fe que está en proceso aún) no logra captar la diferencia entre la muerte actual y la que desde siempre ha sufrido la humanidad («cuatro días», cf. v. 17). Esa fe bien proclamada (cf. v. 27), todavía vacila ante la cruda realidad: «Señor, huele mal» (v. 39). Ahora sí, después de haber realizado un largo camino pedagógico, Jesús arremete teoría con teoría, ya el terreno está preparado, la falsa ideología debe por fin ser desenmascarada, poniendo de relieve su incapacidad para dar

vida. Así pues, Jesús reprocha su incredulidad (v. 40). Ante dicho reproche, la comunidad se decide a abandonar su idea de la muerte: «entonces quitaron la piedra» (v. 41). Esta transformación amerita la alabanza creyente. Allí tenemos ahora a Jesús que «levanta los ojos» (v.41) y da gracias al Padre (v.42), porque le ha dado todo (cf. Jn 3, 35). Reflejando de ese modo que la fe verdadera (que se mide por el amor) es la que sostiene a la verdadera fe (que se mide

Lázaro representa aquí una mentalidad que lleva a la muerte... una fe que no es portadora de vida.

por la esperanza): «yo sé que siempre me oyes, pero lo he dicho por esta gente que me rodea, para que crean que tú me has enviado» (v. 42).

El grito de Jesús es el grito creyente, que desde el amor sabe que su esperanza no ha de ser defraudada y se lanza a realizar una historia liberadora. Por ello es una fe que tendrá fuerza y podrá decir cada vez: «¡Lázaro, sal afuera!» (v. 43), abriendo el espacio a la vida (cf. v. 25; 19, 41). La muerte real es pesada y difícil de digerir, de enfrentar, ella es hedor (v. 39), amarra en lazos de muerte, vendas y sudario (v. 44) que incapacitan a la comunidad, los seres humanos

todos, para moverse y actuar con libertad al servicio de la vida. Jesús (la fe en Jesús) pone de manifiesto esta realidad a través de una paradoja: el muerto sale por él mismo, porque nunca la muerte lo pudo, simplemente en el fondo sigue latiendo la vida. De allí que la comunidad recibe la misión de ser liberadora: «desátenlo para que pueda caminar» (v. 43); la comunidad debe mantener fiel esta convicción esperanzadora, que los que creen no están sometidos al poder de la muerte.

La comunidad debe saber que su fe en Jesús le permite caminar libremente por esta historia, aunque deba atravesar las más arduas y duras pruebas. Jesús, como de costumbre, no hace ningún milagro (entendido como salto cualitativo extraordinario), sólo les posibilita el cambio, pues la misma comunidad que había atado parte de sí a los lazos de la muerte, es la que debe desatar y liberar. Así, desde la fe en Jesús, la comunidad se salva de los lazos de la muerte que los paralizaba, amedrentaba. Ahora la comunidad está en condiciones de comprender mejor que morir no significa dejar de vivir, que ha de ser capaz

de entregar su vida como Jesús, para recobrarla (cf. Jn 10, 18).

No sólo la comunidad se ha transformado en sí misma sino que ha encontrado el centro de su misión. La comunidad, dejando obrar a Jesús «al ver lo que hizo Jesús» (v. 45; la fe en Jesús) en ella, ha permitido la adhesión de otras/os a este caminar discipular: «muchos de los judíos que habían ido a casa de María creyeron en él» (v.45). Pues para la comunidad joánica, Jesús es la Palabra

de Dios que estaba en el seno del Padre y nos ha sido revelado en la historia (cf. Jn 1, 14.18) y a esta presencia se le responde desde un encuentro que suscita la fe en

él que, a su vez, se expresa como adhesión (cf. Jn 3, 16; 5, 24.36-37; 8, 26.42.54-55; 12, 44-50; 14, 6-9; 17, 3; etc.).

La fe en Jesús le permite caminar libremente por esta historia...

2. Relación entre la proclamación de Fe en Pedro y en Marta

La fe martiana se da en un contexto donde la vida está de frente a la oscuridad que no deja ver otra cosa que dolor y desolación. Es una fe donde su corazón se hace adhesión total a Jesús y su boca la proclama. Con lenguaje

popular expresa su credo: «Jesús es el Cristo», el enviado de Dios; Jesús trae el tiempo de la salvación; «Jesús es el Liberador»; desata las ataduras de la muerte. Creyendo en él se ha de poder cambiar nuestra realidad de dolor y de muerte porque trae la vida en abundancia (cf. Jn 10, 10). La fe martiana es la fe discipular que, en medio de la oscuridad del dolor, busca y sostiene la profunda convicción del corazón.

La fe petrina (Mc 8, 27-30) se da más bien en un contexto donde la vida necesita clarificar la identidad del seguimiento. Aquí vemos que Pedro proclama, en nombre de la nueva comunidad, la respuesta correcta. Veamos el texto en su propio contexto para señalar el alcance discipular de dicha proclamación de fe.

Un detalle para nada obvio es que la escena se desenvuelve en territorio 'pagano', por las «aldeas de Cesarea de Filipo» (v. 27). Además, están en la pedagogía del camino y en ese espacio, alejado de la 'presión' de la mentalidad de la religiosidad hebrea

(de modo particular la farisea), están en mejores condiciones de libertad para definir la identidad de Jesús, que es como definir su propia identidad de seguidoras/es de Jesús. En este contexto distendido, se escuchan las opiniones de la gente, que, como se ve, identifican a Jesús con figuras del pasado: «unos, que Juan el Bautista; otros, que Elías; otros, que uno de los profetas» (v. 28; cf. Jn 6, 14-16). La comunidad y el entrono no logran ver en Jesús otra cosa que lo que sus pre-comprensiones de siempre les hacen ver y esperar.

La fe martiana es la fe discipular que, en medio de la oscuridad del dolor, busca y sostiene la profunda convicción del corazón.

Jesús, para ver si su comunidad está o no despegada de aquella ideología, particulariza su pregunta. Es claro que lo

Jesús, para ver si su comunidad está o no despegada de aquella ideología, particulariza su pregunta. Es claro que lo estaban, o al menos no estaban del todo despegados de ella, pues no hay respuesta directa. Será sólo Pedro quien, en nombre de todos (cf. Mc 1, 36), responde lacónicamente: «Tú eres el Mesías» (v. 29). Es una respuesta, podríamos decir, de 'catecismo', como quien recita una fórmula hecha para recibir aprobación, sin comprender demasiado lo que se dice y, menos aún, quizás de

tenerla profundamente asumida como propia. Así se entiende por qué Jesús no agrega nada, no hay aprobación ni reprobación, simplemente «les ordenó terminantemente que no dijeran nada acerca de él» (v. 30). Sólo en la versión de Mateo (pues en Lucas es como en Marcos), Jesús expresa un comentario positivo hacia Pedro: «Feliz de ti, Simón, hijo de Jonás, porque esto no te lo ha revelado ni la carne ni la sangre, sino mi Padre que está en el cielo» (Mt 16, 17); pero se ve que no es más que para recalcar que lo dicho por Pedro no es fruto de su propia madurez, ni adhesión, sino de una revelación de Dios que él aún debería asumir como propia. Esto lo sabemos porque, tanto en este evangelista como en el mismo Marcos, a renglón seguido, será el mismo Pedro el reprendido duramente por Jesús, por no estar en sintonía con el proyecto de Dios «¡Retírate, ve detrás de mí, Satanás!, porque tus pensamientos no son los de Dios, sino los de los hombres» (Mc 8, 33; Mt 16, 23). Además, porque si nos fijamos bien en la respuesta, la de Pedro es muy diferente a la de Marta, quien tuvo de parte de Je-

sús mucha mejor recepción. Marta: «tú eres el Mesías, el Hijo de Dios, el que debía venir al mundo», el contenido mesiánico está más en la línea de la propuesta de Jesús (cf. «Jesús, Mesías Hijo de Dios» Mc 1, 1). Pedro: «Tú eres el Mesías» no es más que una respuesta convencional, mucho más ligada a la expectación popular nacionalista (cf. «Mesías hijo de David» 12, 35-37).

«Tú eres el Mesías,
el Hijo de Dios, el
que debía venir al
mundo»

Así que no están en condiciones de difundir su identidad. Porque, por un lado, no es del todo teóricamente cierta y podría seguir contribuyendo a la espera de un mesianismo falso y, por otro lado, no hay una adhesión total a su persona y proyecto. Por eso, luego se pondrá a «enseñarles» (v. 31; cf. v. 32), esto es, no sólo a informarles sino a comunicarles aquello a lo que en verdad deberían adherir. De allí que Jesús no use ninguno de los títulos con los que viene identificado sino el de «Hijo del hombre» (v. 31; cf. Mc 2, 10; 2, 28). En esta imagen está su programa de nueva humanidad, que su comunidad debería creer y crear con la fuerza del Espíritu (cf. Mc 1, 10).

Quien no se adhiera a este camino creyente será identificado con Satanás, el enemigo de los seres humanos y de Dios (cf. Mc 1, 13). Porque su mentalidad es reflejo de la elaborada por la tradición farisea y rabínica (cf. Mc 7, 8). Se trata de esos que «no ven ni oyen» (Mc 8, 24.27). Así queda claro que la nueva formulación creyente se bate entre dos concepciones que encierran a su vez dos actitudes. Una, que se basa en el Mesías Hijo de Dios (cf. Mc 1, 1; 14, 61s), que se entrega por la humanidad (cf. Mc 1, 9-11); y otra que sigue al Mesías hijo-sucesor de David (cf. Mc 10, 47.48; 12, 35-37), victorioso y restaurador de Israel. El servicio y el poder. La identidad cristiana, que eso es adherir a una fe, deberá decidirse por uno u otro. Sólo será fe en la propuesta de Jesús, si su respuesta va por el servicio.

**La fe martiana nos
posibilita una vida
configurada desde
un amor liberador...**

Así las cosas, la fe martiana nos posibilita una vida configurada desde un amor liberador y la fe petrina una vida configurada desde el servicio.

Mucho quedaría aún por decir, por desmenuzar. Pero con lo añadido hasta aquí, parece suficiente para dar un aliento a nuestro caminar creyente, sabiendo que si nuestra fe está en crisis, más allá de las variables que la producen y la encausan, nos está diciendo que espera una respuesta. Si

esta se aventura por la dinámica del crecimiento, y no de la defensa apologética, encontrará en la fe martiana y petrina, juntas, un camino de realización alentador.

Sólo así, pese a todo un sin fin de emergentes críticos, podremos continuar a darle crédito a nuestra herencia creyente y, por ende, tener gran plausibilidad de proponer la fe cristiana como un verdadero camino de vida y de esperanza.



P. Ángel Darío Carrero, OFM

TRAS LA HUELLA DE LA VIDA RELIGIOSA DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE DEL ÉXODO A BETANIA

Es el Custodio de los Franciscanos del Caribe y Presidente de la Conferencia de Religiosos de Puerto Rico. Se desempeña como Teólogo Residente de la Escuela de Teología de la Universidad Central de Bayamón. Además de Teólogo es poeta, particularmente sensible a la proyección social de la fe; de hecho, esto lo ha llevado a un vínculo especial con Haití. Ha publicado varios libros, como: “Llama del agua”, “Perseguido por la luz” y “En el ojo del huracán”. En 2008 recibió el Premio Nacional de Periodismo Bolívar Pagán. Es columnista habitual del principal diario puertorriqueño “El Nuevo Día”.

1. KAIRÓS CONCILIAR Y RECEPCIÓN CREATIVA

Con el pasar del tiempo, y ya son cincuenta años, se ha ido acentuando la idea de que el Concilio Vaticano II ha sido un verdadero kairós, un momento de intensidad del espíritu al interior del cristianismo católico y también en la historia del ecumenismo. Se narra hoy, con razonable orgullo, que la Iglesia, bajo la acción del espíritu, salió de la inercia tridentina, del antimodernismo estéril, para entablar un diálogo abierto y fecundo con el mundo moderno. Fue, sin duda, un período de «aggiornamento» extraordinario, de disponibilidad de la Iglesia para adecuarse a una nueva y más profunda comprensión del Evangelio en un contexto caracterizado por una voluntad emancipatoria de carácter secularista. Según Karl Rahner, es también a partir de este momento cuando la Iglesia comienza a descubrirse y a realizarse como Iglesia universal. Al nivel más específico de la Vida Consagrada, el Concilio urgió una “adecuada renovación” desde tres aspectos fundamentales: vuelta al Evangelio de Jesucristo, retorno a las fuentes fundacionales y una

adaptación a las cambiantes condiciones de los tiempos.

Tanto por la apertura eclesial a la cultura moderna, por su pretensión de real universalidad, como por su llamada enfática a la renovación desde la multiplicidad de carismas, entre tantos otros valores, el Concilio Vaticano II se ha convertido en un signo relevante de referencia de un modo particular para nosotros los latinoamericanos y caribeños. Antes del Concilio, pintábamos realmente poco en el panorama eclesial y teológico. El posconcilio es también el tiempo de la visibilidad de la iglesia, de la Vida Religiosa y de la teología de este

El Concilio fue impulsor de un proceso inédito de reflexión de la fe...

Continente, ya no como prolongación mimética, sino como esfuerzo creativo de construcción propia.

El origen de este resurgimiento es naturalmente previo y contó, como puede verificarse en tantos estudios al respecto, con múltiples incentivos socio-políticos marcados fuertemente por la utopía¹. Pero sin duda alguna, el Concilio fue impulsor de un proceso inédito de reflexión de la fe a partir de la singularidad de

nuestras propias heridas y sueños reivindicativos. En este sentido, la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en la ciudad colombiana de Medellín en 1968 se manifestará como uno de los ejemplos más vivos a nivel universal de una recepción creativa del Concilio.

De hecho, se ha hablado de Medellín como hito, momento fundante, hecho mayor, inicio de la mayoría de edad de la iglesia latinoamericana y caribeña y hasta de Pentecostés de América Latina y el Caribe. El mismo Papa Pablo VI expresó al Cardenal Pironio al recibir las Conclusiones: “Realmente han levantado un monumento histórico”. El tono altamente entusiasta para referirse a esta emblemática Conferencia confirma que estamos ante el “esfuerzo más serio en la historia de la Iglesia latinoamericana por encarnar la evangelización en la historia”².

No hay manera objetiva de narrar el itinerario de la iglesia y de la teología en este contexto tan

particular, sin narrar al mismo tiempo la historia de la Vida Consagrada y viceversa. Son caminos que se confunden, rica e inexorablemente, pues tienen a la fe cristiana como lugar de encuentro.

2. LA MODERNIDAD Y SU REVERSO

Uno de los signos de mayor originalidad e impacto universal de este empeño se verifica en que la apertura a la Modernidad como consigna eclesial no se tradujo en nuestro contexto como una mera asunción de sus valores: se tuvo también la osadía espiritual de enfrentar críticamente el lado pernicioso de la misma, aquel que genera injusticia y opresión, pobreza y miseria sobre dos terceras partes de la población del mundo. Este es uno de los mayores aciertos del documento de Medellín, de la teología y del movimiento eclesial que se movía alrededor de él: mostrar la otra cara de la Modernidad como momento determinante para situarse en perspectiva de liberación. Posicionarse en el reverso será una nota particular de la vida eclesial del

Mostrar la otra cara de la Modernidad como momento determinante para situarse en perspectiva de liberación.

Continente y, en ella, de modo particular, de la Vida Religiosa.

Medellín, a la luz del Concilio y de la encíclica *Populorum progressio* (1967), planteó sin ambages el alcance de tal perspectiva, y no solo para los cristianos del Sur, sino del mundo entero: “la identidad eclesial pasa hoy por la solidaridad con los pobres e insignificantes, en ellos encontramos al Señor que nos señala el camino hacia el Padre”³.

El teólogo que era entonces Joseph Ratzinger, captó con gran lucidez la inquietante perspectiva: “el progreso de la iglesia no puede consistir en un abrazo tardío a la edad moderna, tal como nos ha enseñado, de forma irrefutable, la teología de América Latina. Y aquí radica su derecho a clamar por la liberación”⁴.

El teólogo peruano Gustavo Gutiérrez, considerado padre de la teología de la liberación, estableció claramente una sintonía con el Concilio, pero también explicitó la originalidad de esta reinterpretación situada en el

reverso. Vale la pena citarlo *in extenso*, pues no se refiere únicamente a Medellín, sino a todo un modo de pensar la fe del que participaba directamente la Vida Religiosa: “El Vaticano II -nos dice Gutiérrez, habla del subdesarrollo de los pueblos a partir de los países desarrollados y en función de lo que éstos pueden y deben hacer por aquéllos; Medellín trata de ver el problema partiendo de los países pobres, por eso los define como pueblos sometidos a un

La identidad eclesial pasa hoy por la solidaridad con los pobres e insignificantes...

nuevo tipo de colonialismo. El Vaticano II habla de una iglesia en el mundo y la define tendiendo a suavizar los conflictos; Medellín comprueba que el mundo en que la iglesia latinoamericana debe estar presente, se encuentra en pleno proceso revolucionario. El Vaticano II da las grandes líneas de una renovación de la iglesia; Medellín señala las pautas para una transformación de la iglesia en función de su presencia en un continente de miseria y de injusticia”⁵.

Así es como, aún a riesgo de sonar conservador y premoderno en ambientes auto-proclamados liberales, Gustavo Gutiérrez, do-

minico ahora, y terciario franciscano desde los quince años, confesaba: “Estamos lejos acá... del optimismo ingenuo que no da al pecado el lugar que le corresponde en la trama histórica de la humanidad”⁶.

Al celebrarse los veinte años de la clausura del Concilio, Hermann J. Pottmeyer volvía a confirmar que, dentro del legítimo esfuerzo de la iglesia de abrirse al mundo moderno, “el Concilio y el período que le sigue aceptaron, sin espíritu crítico y con un optimismo ingenuo, los ideales de la burguesía liberal de Occidente a partir de la era de Kennedy y de la nueva «filosofía de la Ilustración», viendo en ella una expresión del evangelio y de la acción del espíritu de Dios. De este modo se subrayó demasiado poco que en vastas zonas del mundo reinaban la injusticia y la opresión”⁷.

La Vida Religiosa latinoamericana y caribeña, aunque comprometida con la utopía, no cayó en manos de la euforia moderna, secular y eclesial, pues supo reconocer en su contacto directo con la realidad de miseria y opresión

que existen claros desacuerdos entre Dios y el mundo. El pecado se manifiesta no solo en el fuero interno de la conciencia, sino también en las estructuras sociales. La conversión, a la que invita constantemente el testimonio de la vida religiosa, estaba llamada a ser no solo personal, sino también social. Sin embargo, la Vida Religiosa tampoco buscó situarse a contra-corriente del espíritu de una época a manos del inmovilismo o pesimismo histórico: la relectura de la prolepsis de Jesús,

anticipando en la historia el final de la historia impedía tal desesperanza paralizadora. La Vida Religiosa anunciaba con su testimonio una esperanza escatológica, aquélla que

contempla y asume el “ya” de los signos de los tiempos, pero desde ese persistente “todavía no” que mantiene, todavía hoy, en actitud de discernimiento. Este desafiante atención al “ya”, en medio de la ceguera satisfecha del poder establecido, pero siempre en la ineludible tensión escatológica del “todavía no” que impide adueñarse del proceso (que pertenece a Dios y a sus lugartenientes los pobres), se mantiene como

La Vida Religiosa
anunciaba con
su testimonio
una esperanza
escatológica...

norte del ser y del estar la Vida Religiosa.

La iglesia latinoamericana, y de modo particular, la Vida Religiosa, reconoció, como supo advertir el Cardenal Walter Kasper que la esperanza cristiana solo es creíble: “si sus testigos toman partido en la praxis por los oprimidos y desposeídos”. Y no será creíble: “si se limita a probar una ortodoxia teórica sin mostrarse eficaz y generosa en la ortopraxis concreta”⁷⁸.

3. LOS POBRES Y LAS CAUSAS DE LA POBREZA

Podría decirse de la Vida Religiosa lo mismo que se atribuye a la teología en este particular contexto: no se limitó “a pensar el mundo”, sino que buscó “situarse como un momento del proceso a través del cual el mundo es transformado: abriéndose -en la protesta ante la dignidad humana pisoteada, en la lucha contra el despojo de la inmensa mayoría de los hombres, en el amor que libera, en la construcción de una nueva sociedad, justa, fraternal -al don del reino de Dios”⁷⁹. Hay aquí una equiva-

lencia verdaderamente inédita entre método y espiritualidad de la Vida Consagrada.

Lejos del anti-modernismo reaccionario tan en boga incluso después del Concilio, pero también lejos de la euforia moderna, la Vida Religiosa se situó en el sendero de la utopía desde el lugar social y simbólico de los pobres. Pero cabe señalar que fue aún más allá: indagó, con gran espíritu crítico, en las causas de la pobreza. Reconocía que sólo desde un conocimiento adecuado de ellas podía establecerse un camino evangélico de transformación real, y no sólo de buenas intenciones; aunque ello implicara enfrentar - como de hecho implicó- la violenta resistencia del poder político, económico y militar, o a esferas religiosas estrechamente ligadas a esos poderes terrenales.

Esta indagación causal obligó a asumir novedosamente, en la reflexión teológico-pastoral, la mediación socio-analítica (ver), junto a la mediación hermenéutica (juzgar) y práxica (actuar), que forman los otros pasos de

La Vida Religiosa se situó en el sendero de la utopía desde el lugar social y simbólico de los pobres.

esta tríada circular¹⁰. Se utilizó, por ejemplo, la teoría de la dependencia, que establecía una relación dialéctica, de causalidad entre la riqueza de unos pocos y la pobreza de muchos. Esta relación -siempre tensa- con las ciencias sociales¹¹ (que hoy se debería ensanchar con otros enfoques más allá del económico) también permitió comprender la dimensión estructural y dialéctica de muchos de los fenómenos que antes se analizaban aisladamente, sobre todo el de la violencia¹².

Aunque se trataba de un acercamiento metodológico prometedor, desde el principio quedó establecido que no son las ciencias sociales las que permiten un conocimiento profundo de la realidad: “Más bien, se percibe la miseria por experiencia y por contacto directo, y se la “proclama” con un lenguaje que, más que al del análisis científico, se acerca al de la denuncia interpeladora de los profetas de Israel”¹³.

Otro aspecto, tan tradicional como novedoso de perfil de la Iglesia, de la teología y de la Vida Religiosa que iba asomándose en

aquel contexto, fue el lugar destacado dado a la lectura orante de la Palabra de Dios, pues se trataba de situarse junto al clamor de los pobres, pero no como meros sociólogos, pedagogos o trabajadores sociales, sino como forma de seguimiento de Jesucristo. La Vida Religiosa se concentró como nunca antes en una invocación a la Palabra, que no se desvincula de la realidad del mundo, mas bien la ilumina y la transforma.

La lectura orante, como saben, se compone de pasos diversos, según sea el autor que lo proponga desde el cartujo Guigo hasta el carmelita Carlos Mesters¹⁴, pero suelen coincidir en tres aspectos: el principio de la realidad en crisis (¿de qué venimos hablando?), el principio Palabra (¿no han escuchado lo que dicen las Escrituras?) y el principio celebración fraterna (¿no ardía nuestro corazón?). Estancias naturales de la Vida Religiosa fue así redescubiertas.

Este singular camino espiritual permitió -digámoslo kantianamente- que la Iglesia y la Vida Religiosa latinoamericana y

La Palabra, no se desvincula de la realidad del mundo, mas bien la ilumina y la transforma.

caribeña superaran su “minoría de edad” y asumieran “su propio destino”¹⁵. Una iglesia alcanza su mayoría de edad -pensaba el afromado pedagogo y laico católico brasileño, Paulo Freire- cuando “no se concibe como una realidad neutral ni tampoco trata de esconder su propia opción”, cuando “no dicotomiza mundanidad y trascendencia ni separa salvación de liberación”¹⁶. Cuando deja de ser -como postulaba el filósofo Henrique Vaz- reflejo para ser fuente¹⁷. La Iglesia latinoamericana y caribeña, con la entrañable participación del carisma de la Vida Religiosa, se propuso tener un rostro propio; decidió encarnar aquella visión luminosa de Juan XXIII que había quedado pendiente en el Concilio: “la iglesia es y quiere ser la iglesia de los pobres”¹⁸.

“La iglesia es y quiere ser la iglesia de los pobres”

Esa mayoría de edad se expresó dentro la Vida Religiosa desde un nuevo paradigma vinculado a los pobres y a la lucha contra la pobreza. Junto al elenco histórico de paradigmas monásticos, de la itinerancia, moderno-apostólico, entre otros, se abrió novedosamente el de la inserción inculturada en medios populares.

En 1979, *Puebla* (726-738) resumirá en cuatro las tendencias de este nuevo paradigma de la Vida Religiosa: la experiencia de Dios, la comunidad fraterna, la opción preferencial por los pobres y la inserción en la vida de la Iglesia particular. La teología elaborada por la CLAR destacó por su parte: la misión como clave de reinterpretación; la historicidad constitutiva del proyecto religioso; la radical eclesialidad de la Vida Religiosa; la opción por los pobres y la inserción; y la centralidad de la lectura orante de la Biblia. No creo que estos aspectos hayan perdido ni un ápice de su vigencia, aunque haya que releerlos en el contexto de un nuevo paradigma no signado por la utopía.

4. EL ESPÍRITU QUE ASISTIÓ A UNA ÉPOCA

No es un secreto que muchas religiosas y religiosos se resistieron al Concilio y a su apertura al mundo moderno; y que otros abrazaron al Concilio, pero no a Medellín, que es una forma de acoger parcialmente su espíritu universal y de no afrontar la otra

cara de la modernidad, la cara de la miseria. Pero, sin lugar a dudas, la verdadera fuerza simbólica, no necesariamente numérica, la constituyeron quienes emprendieron la “recepción creativa”, quienes entendieron que no se podía abrazar al Concilio sin abrazar el contexto en el que tocaba empeñar la vida. Ellos marcaron toda una época.

Y fue mucho más que un abrazo a unas ideas lúcidas: cambió la morada de muchos religiosos y religiosas (inserción), el método del quehacer teológico (reflexión crítica sobre la praxis); el lenguaje (liberación); la antropología (pecado estructural); el modo de estar en el mundo (inculturación); las opciones (los pobres, el reino); la visión de la iglesia (Comunidades Eclesiales de Base); el modo mismo de entender a Dios (la vida) desde la figura histórica de Jesús (el Libertador) y del Espíritu (consolador de los pobres); y a María (madre de los pobres) y la radical importancia de la memoria y el testimonio (los mártires). Todo quedaba englobado bajo el paradigma inédito

del primado de la praxis desde el lugar teológico del pobre.

Es un error común detectar los signos únicamente desde el ámbito explícitamente religioso, cuando se trataba realmente de una concertación epocal. Me parece una sincronicidad digna de considerarse más atentamente que ya en 1964, en pleno Concilio, Ernesto Cardenal publicaba su paradigmático poemario de relectura bíblica desde la problemática socio-política, *Salmos*; que poco antes de la publicación del documento de Medellín, el colombiano Gabriel García Márquez diera a luz su novela -emblemática para la acentuación de la identidad de

Todo quedaba
englobado bajo el
paradigma inédito
del primado de la
praxis desde el
lugar teológico del
pobre.

todo latinoamericano y caribeño- *Cien años de soledad*; que el mismo año 1968 el escritor haitiano Frankétienne diera forma novelada a la teoría espiralista caribeña en franca contraposición a la racionalidad lineal europea, en *Mûr à crever*. Es sintomático que sin ponerse de acuerdo entre sí en 1969 Leopoldo Zea presentara *La filosofía latinoamericana como filosofía sin más*, proyecto iniciati-

co de un pensar filosófico propiamente nuestro; y los sociólogos y economistas Fernando Henrique Cardoso y Enzo Faletto co-escribieran *Dependencia y desarrollo en América Latina. Ensayo de interpretación sociológica*, que desmontaba la falacia desarrollista. Igualmente significativo resulta que en 1970 Paulo Freire diseñara su *Pedagogía del oprimido* y Eduardo Galeano hiciera lo propio en *Las venas abiertas de América Latina*. La lista, como ven, es larga y más interdisciplinaria y multisectorial aún: en 1973 el director de cine chileno Miguel Littin filma *La tierra prometida*, expresión de un nuevo modo de hacer cine en el que se narra el dolor y la esperanza de los pobres y perseguidos y no solo los estereotipos de la clase dominante. El teatrero brasileño Augusto Boal, funda, por su lado, *el Teatro del oprimido*, un teatro con fuerte pertinencia para la transformación social y política. Desde el arte plástico habría que destacar el trabajo ambiental temprano de Hélio Oiticica, *Tropicalia* (1967) y, por su relevancia internacional,

al artista expresionista ecuatoriano Oswaldo Guayasamín.

No era, como tantas veces se ha dicho de un modo bastante simplista, una mera acentuación ideológica de corte socialista en la teología y en la Vida Religiosa, aunque ciertamente no excluyó el diálogo con el marxismo, como de hecho se verifica en tantos análisis de la Doctrina Social de la Iglesia. Lejos de las polarizaciones estériles, se trataba de algo mucho más amplio: del espíritu que asistió a una época, al que la iglesia, la Vida Religiosa y la teología, con las contradicciones inevitables de toda opción, no dieron la espalda. La empecinada incompreensión

La Vida Religiosa consistió en la justa implicación y distancia que refina los sentidos para detectar el rumor de la brisa suave...

-no hemos dicho la sana y necesaria crítica-que existió alrededor de todo este proceso, surge a menudo de no haber sabido leer los signos que visitaron a una época. Creo que el toque particular de la Vida Religiosa consistió en la justa implicación y distancia que refina los sentidos para detectar el rumor de la brisa suave, para notar lo nuevo de Dios... y, desde ahí, aceptar la llamada a servir libre

y gozosamente de cauce a una aventura amorosa. En medio de los hedores del mundo, ser aroma de Cristo (2, Cor, 2, 15).

A poco que se rastree en este mundo intelectual, artístico y pedagógico extra-ecclesial hallaremos una presencia aromática espontánea, vigorosa y fecunda de la Vida Religiosa en él. Ésta es otra nota particular: la Vida Religiosa se halla allí donde brotan los signos de vida, también fuera de las estructuras de la Iglesia. Un grupo representativo de la Vida Religiosa ajustó proféticamente su reloj carismático al tiempo exódico que tenía delante para participar del sonar de una nueva hora de utopías y sueños desde el lugar evangélico del pobre¹⁹.

5. EL ALCANCE DE UN MOVIMIENTO DEL ESPÍRITU

El alcance de este movimiento del Espíritu está aún por decirse, y es algo que urge hacer hoy para trazar con mayor nitidez las nuevas rutas en el actual derrotero. Pero aún si nos referimos únicamente al ámbito de

la teología constatamos que el radio de proyección ha sido verdaderamente asombroso. Ningún movimiento eclesial y teológico contemporáneo ha provocado un impacto tan universal que suscitase la elaboración de dos importantes instrucciones romanas en un lapso de tiempo relativamente corto: *Libertatis nuntius* (1984) y *Libertatis conscientia* (1986), que si bien dejaban abierto el camino a un nuevo quehacer teológico y sus correspondientes materializaciones históricas, alertaban prudentemente sobre el peligro de un deslizamiento marxista en la interpretación del Evangelio.

El elogio de mayor envergadura dado a esta teología y que amplió su difusión provino del mismo papa Juan Pablo II, que en carta enviada al episcopado brasileño reconoce que: “la teología de la liberación no es sólo oportuna, sino útil y necesaria”²⁰. El Papa, con todas sus razonables resistencias desde su experiencia personal del comunismo, directamente urgió a los obispos latinoamericanos la tarea no solo de cuidar de su pureza, sino de difundirla.

“La teología de la liberación no es sólo oportuna, sino útil y necesaria”

Seguramente es la encíclica *Solicitududo rei socialis* (1987), posterior a las *Instrucciones*, donde mejor se muestra la acogida a los planteamientos que son y seguirán siendo cruciales para la Iglesia, la Vida Religiosa y la teología de América Latina y el Caribe (42 y 46): “la opción o amor preferencial por los pobres... es una opción o una forma especial de primacía en el ejercicio de la caridad cristiana, de la cual da testimonio toda la tradición de la Iglesia”.

El interés por este movimiento teológico fue desbordando, de hecho, el ámbito latinoamericano y caribeño. No sólo cruzó fronteras geográficas, sino políticas, raciales, de género, culturales, religiosas e intelectuales. Muy pronto comenzó a hablarse de teologías de la liberación, es decir, en plural, mostrando el aspecto difuminado de su proyección, que comprende desde la teología negra, india y asiática hasta la teología judía y palestina, pasando por una teología feminista, ecológica y de las religiones. Perspectivas diversas y dispares en profundidad teológica, pero que comparten entre sí el común denominador

Centrarse en
el presente
como camino de
renacimiento...

de la opresión, de la exclusión, del dominio, entendido siempre como pecado estructural, y el mismo afán de liberación, en cuanto iluminadas por una relectura crítica y contextualizada de la Palabra viva de Dios. La teología de la Vida Religiosa ha ido acentuando exactamente algunos de estos motivos sensibilizándose ante los diversos rostros de la exclusión, dando conveniente realce a las voces silenciadas o desoídas tanto social como eclesialmente: los negros, los indígenas, la mujer, los inmigrantes, lo interreligioso, la creación... Es una realidad inédita que convoca a la Vida Religiosa a centrarse en el presente como camino de renacimiento y no, como es su gran tentación, en las glorias del pasado o en las angustias, como frente a un Lázaro comunitario, ante el futuro incierto.

Ahora bien, la carta de presentación más importante de todo este movimiento eclesial no son los textos fundacionales, ni el conjunto de elogios, ni siquiera este importante radio de trascendencia. La carta de presentación es el testimonio de los mártires,

entre ellos, como todos sabemos por la historia reciente de nuestras respectivas órdenes y congregaciones, muchísimas religiosas y religiosos. Ellos revelan, a través del horror de la sangre, que no se trataba meramente de un mero pensar capaz de dar razón de la esperanza cristiana, sino de una fe que lo entrega todo, que incluso acepta proféticamente pagar el precio de su osadía, al modo de Jesús. Una historia que ha dado mártires no puede ser entregada al olvido. Sin esta memoria pertinaz, la justicia, la de ayer y la de hoy, dejaría de ser actual, se haría invisible²¹.

Finalmente, aún a riesgo de simplificar mucho y salvando distancias de diverso talante que existen entre ellos, me atrevo a decir que los documentos de *Puebla* y *Santo Domingo* (1992) y *Aparecida* (2007) ejemplifican un largo proceso de madurez eclesial desencadenado en la recepción creativa del Concilio Vaticano II que hizo *Medellín* a la luz de su compromiso con los pobres. Es este caminar latinoamericano y caribeño el que ha llevado al mismo papa Benedicto XVI a reconocer, tan reciente como en *Aparecida*, que en la fe cristológica

está implícita la opción por los pobres (292), que no se puede hablar de Cristo sin referencia a los pobres y viceversa (393). Jon Sobrino dice, por este motivo, que “volviendo sólo al Vaticano II no surgirá la Iglesia de los pobres”. Sin duda, esta es la nota característica más importante y vigente que la Iglesia y la Vida Religiosa de América Latina aportó y debe seguir aportando, desde perspectivas nuevas, a la Iglesia universal.

6. EL OCASO DE UN PARADIGMA

No se puede hablar de Cristo sin referencia a los pobres y viceversa.

Ha llegado el momento de reconocer que no vivimos ya en el contexto de euforia, de utopía, de radical esperanza del que hemos venido haciendo memoria, memoria sin la cual no podíamos comprender mínimamente el hoy de desencanto y cansancio que permea también a la Vida Religiosa de América latina y el Caribe. Tal parece como si, de repente, cada uno de los términos del paradigma de la praxis hubiesen quedado enmarcados entre parpadeantes signos de interrogación. En el paradigma dominante de hoy no se niegan necesariamente los grandes desafíos y las grandes opciones, pero

lo que antes se afirmaba con énfasis, entusiasmo y determinación, ahora se cuestiona, se relativiza o, simplemente, se ignora. Poco a poco se ha ido arrinconando todo aquello que tenga aroma de liberación, de compromiso social, de inserción, de utopía, aunque de hecho se vea aumentar el número de los desheredados en este mundo.

A cada generación, como ha recordado Lipovetsky, le gusta reconocerse y encontrar su identidad en una gran figura mitológica. A la luz de la problemática de nuestro tiempo diremos, por nuestra parte, que los sueños prometeicos, de tanto retornar en cada nuevo esfuerzo, como Sísifo, al suelo de las frustraciones, esta generación parece replegarse cual Narciso encorvado sobre sus propios deseos. El futuro prometido, que tuvo en su día la fuerza de hacer sacrificar el presente de toda una generación, se reduce hoy al rastreo en la arena movidiza del instante. La gran Razón con su bandera apolínea subida en el asta de los grandes relatos parece ceder el paso a las dionisiacas pasiones cotidianas y a sus pequeños relatos, que no alcan-

zan para ondear en el horizonte abierto²². Los proyectos destinados a la salvación y liberación de toda la humanidad, alcanzan apenas el espacio privatizado de cada individuo. La concienciación sobre el pecado y la culpa frente a una razón emancipadora inescrupulosa lo ha ocupado una obsesión por narrativas de olvido y perdón. ¡La fuerza histórica de los pobres! se observa ahora ante el espejo repetidamente como desgastada cuestión: ¿Qué queda de la teología de la liberación?²³ También se escucha la pregunta: ¿Qué pasa hoy con aquel ímpetu profético de los religiosos y religiosas de América Latina y el Caribe?

La fuerza histórica de los pobres.

7. ASOMO A LAS CAUSAS DEL DESENCANTO

No es de extrañar que el desencanto se haya apoderado de muchos de los corazones más esperanzados. Sin ánimo de ser exhaustivos a la hora de desentrañar las causas del desaliento, salta a la vista que el sueño de liberación de los pobres y excluidos no tuvo feliz despertar. ¡Tantas puertas cerradas al unísono bajo la global dirección del mercado y de su amigo legitimador el neoliberalis-

mo! No ha podido sino descorazonar la constatación de la derrota -por medios incluso electorales- de los movimientos de liberación nacional de finales del siglo XX a cuantos colocaron allí su más firme esperanza²⁴. El manifiesto auge de movimientos religiosos desligados de la práctica histórica de transformación en medio de los mismos pobres, no ha hecho sino suscitar dudas, perplejidades y enconados replanteamientos. El sesgo totalitario del programa moderno se reintrodujo engañosamente con ínfulas liberacionistas cuando en ocasiones se trataba únicamente de las trilladas opresiones patriarcales con un discurso retocado. El vertiginoso declive vocacional, también en América Latina y el Caribe, ha dejado a muchas instituciones con grandes proyectos en las manos, pero sin personas dispuestas a llevarlos a cabo. Y si a las fuerzas descritas añadimos aquellas que operan política y contradictoriamente al interior mismo de la iglesia -necesitada siempre de purificación- tendremos seguramente una comprensión más justa de la

naturaleza del desencanto y de la frustración actuales.

Si nos centramos únicamente en las dos utopías que marcan nuestra historia, el socialismo y el capitalismo también vemos cómo ambas, en la práctica, presentándose como fines absolutos, sacrificaron la utopía. Una justicia que necesita suprimir la libertad para desarrollarse es, ante todo, inviable, porque supone una naturaleza idealizada ajena a la complejidad paradójica del ser humano. En cuanto ser libre el ser humano no entrega sin más en manos de otro su camino de felicidad. Como ser lábil y egoísta no adopta un ideal simple y sencillamente porque sea bueno. Frente a ello,

*El capitalismo
ha quedado
prácticamente
solo en el escenario
mundial devorando
a los pobres y a
la casa común de
todos...*

el socialismo se tornó intransigente, simplificador y totalitario y, por tanto, asesinó sus propias utopías de justicia e igualdad. Más allá de rémoras caricaturescas que abundan por ahí, el capitalismo ha quedado prácticamente solo en el escenario mundial devorando a los pobres y a la casa común de todos: la naturaleza. Se habla entonces del fin de la histo-

ria, en cuanto que el capitalismo neoliberal existente sería ya la realización de la utopía. Lo que queda es ubicarse en las sillas del consumismo desde un derrotero marcadamente individualista, consumista e insolidario.

Miremos para un lado o para otro, impera el desencanto. Seamos honestos: también en la Vida Religiosa. Y como ha recordado uno de los padres de la sociología del conocimiento, Karl Mannheim, la desaparición de la utopía lleva a un estancamiento en que el propio hombre se transforma en cosa. La Vida Religiosa tiene que recordar, en este contexto, con Paul Ricoeur, que ella es enemiga del absurdo, que su identidad particular es la de ser profeta del sentido: “no por voluntad desesperada, sino porque reconoce que ese sentido ha sido atestiguado por los hechos proclamados en las Escrituras”.

8. CAMBIO EPOCAL, CONVERSIÓN Y VUELTA AL FUNDAMENTO

Aunque las épocas ciertamente no se cancelan unas a otras, sí podemos decir, comprendiendo-

las como paradigmas²⁵, que ciertamente ha quedado superada la concepción unitaria del mundo favorecida por la fe cristiana y la experiencia religiosa (pre-modernidad); ha quedado cuestionada la confianza eufórica en el hombre racional capaz de dominar las leyes de un mundo que poco antes yacía absolutamente en manos de Dios (modernidad); pero también, en gran medida, atrás han quedado las euforias utópico-liberadoras de nuestro continente latinoamericano y caribeño (reverso de la modernidad). Sea que se la considere como elemento crítico dentro de la misma modernidad o como un paradigma inédito, ha comenzado otra etapa donde rige realmente

Ser profetas del sentido: no en medio de la utopía, sino en medio del sin sentido y el desencanto.

la crisis y el desencanto y la emergencia de otros valores (post-modernidad)²⁶. La post-modernidad o tardo-modernidad patente en América Latina y el Caribe anula precisamente las pretensiones utópicas de la Modernidad y, también de su reverso. El reto es mayor que el de ayer: ser profetas del sentido, no en medio de la utopía, sino en medio del sin sentido y el desencanto.

Esta atmósfera de cambio, además, está lejos de ser un asunto reducido al ámbito latinoamericano y caribeño: su alcance y repercusión es verdaderamente universal. Estamos experimentado una verdadera revolución socio-cultural, económica y tecnológica que va mostrando la caducidad de la época industrial en la que hemos convivido durante décadas. No nos encontramos, pues, ante una época de cambios, sino ante un verdadero cambio de época, como señalaron tempranamente los teólogos de la Confederación Latinoamericana de Religiosos (CLAR)²⁷.

Todo el sistema vigente hasta hoy está bajo cuestionamiento. Se escuchan gritos, de bocas dispares y no fácilmente armonizables entre sí, que anuncian el nacimiento de otra época. Este proceso de cambio epocal no irrumpe de forma clara y distinta, pues la competencia entre distintas visiones de mundo que intentan prevalecer en la época emergente genera una sensación de crisis, de confusión, de oscuridad y de desconcierto generalizado.

“En el peligro de la noche crece lo que nos salva”.

Se va volviendo un lugar común afirmar que este cambio paradigmático exige no sólo una actitud de simple renovación, sino un proceso más profundo y radical. Algunos, en la búsqueda de un término adecuado, hablaron de refundación, de nuevo comienzo a partir de los fundamentos o, mejor aún, del Fundamento, de revitalización. Sea cual sea el término que mejor convenga en el futuro, lo cierto es que desde la perspectiva creyente se ha comenzado a percibir que vivimos dentro de una gran noche oscura colectiva y, justo allí, dentro de ella, se escucha la invitación a un replanteamiento global del sentido de nuestra existencia y de nuestras prácticas; se siente la necesidad de una verdadera conversión (Kehre) en nuestra vivencia de la fe y de la reflexión teológica a tono con los desafíos inéditos de nuestro tiempo. Dice el poeta Ernesto Cardenal en su *Cántico cósmico*, como quien se siente urgido a asomarnos de nuevo al origen: “crece en las tinieblas la pulpa palpitante de la vida”. Hölderlin ya antes había dicho: “en el peligro de la noche crece lo que nos salva”.

Este interés por volver a las fuentes está lejos de ser un desafío exclusivo de la Iglesia y de la teología latinoamericana y caribeña. Joseph Ratzinger se adelantaba al este momento al presentar como voluntad conciliar: el anhelo de volver a cultivar la teología desde la totalidad de las fuentes, en sí mismas, en lugar de mirarlas solamente a través del espejo de la interpretación oficial; a no escuchar solamente la tradición dentro de la Iglesia católica, sino pensar y reconocer críticamente el desarrollo teológico de las demás iglesias y confesiones cristianas; y a escuchar las preguntas del hombre y de la mujer de hoy también en sí mismas y, a partir de ellas, repensar la teología y, sobre todo, escuchar la realidad y aceptar sus lecciones²⁸. “Sólo cuando la fe se vive siempre de nuevo -remata el ahora papa emérito- y se realiza de forma viva en la carne y la sangre de cada tiempo, puede proclamarse de nuevo por la fuerza de esa vida y de ese sufrimiento”²⁹. Los desafíos comienzan a florecer en escenarios hasta ahora inexplorados. Toca, ciertamente, como

Escuchar la
realidad y aceptar
sus lecciones.

a nuestros antecesores, repensar críticamente la fe y hacer, junto a otros y otras, la nueva historia³⁰.

La CLAR³¹ nos convoca actualmente también a ello, desde la voz de la sapiencia indígena comúnmente minusvalorada: “Al interior, y desde el interior de la vieja época, nace la nueva. Pero para que nazca un nuevo Pacha, tenemos que trabajar al interior del viejo: hacer cosas de ruptura para que se rompa esta época y nazca otra. Esto quiere decir que hay que jalarle al viejo Pacha para que se rompa y jalar al Pacha nuevo para que venga. Si hacemos al revés, haciendo cosas del viejo Pacha, se posterga y demora el advenimiento de uno nuevo”.

9. DEL ÉXODO AL EXILIO

Un verso de Jorge Luis Borges parece haber sido escrito para este hoy reflexivo por el que atraviesa la Iglesia, la teología y la Vida Religiosa del continente latinoamericano y caribeño: “Sólo una cosa no hay. Es el olvido”³². Y es que existe una coherencia metodológica en el esfuerzo renovado de mirar hacia atrás en la

forma de balances críticos o perspectivas panorámicas: desde el principio la teología latinoamericana que desarrolló vivamente la CLAR quiso “ser un pensamiento crítico de sí misma, de sus propios fundamentos”³³ y, también, dada la naturaleza siempre aproximativa del lenguaje teológico que nos exige una permanente revisión. Tan temprano como en 1975, la teología latinoamericana, en labios del teólogo jesuita uruguayo Juan Luis Segundo, pedía una liberación de la teología, una desideologización permanente de sus conceptos³⁴.

Gustavo Gutiérrez, una de las voces más lúcidas y comprometidas del pensamiento teológico latinoamericano, se ha adelantado a declarar, a tono con el contexto reflexivo antes descrito, que: “Más deben interesarnos los sufrimientos y las angustias, las alegrías y las esperanzas de las personas de hoy, así como la situación actual de la tarea evangelizadora de la Iglesia, que el presente y el futuro de una determinada teología” o de un modelo de Vida Religiosa, añadiríamos nosotros. Ahora bien, Joseph

Comblin advierte oportunamente que si bien ha terminado una etapa de la historia “no podemos empeñarnos en prolongarla de modo inconsciente”³⁵. Este reto de desapropiación y confianza está ahí palpitante para el discernimiento de la Vida Religiosa.

De hecho, en el camino que privilegia la vida (acto primero) sobre la teología (acto segundo), se ha comenzado a hablar, sin duda, ya no de éxodo, sino de exilio; no tanto para simplificar, sino para ejemplificar el fin de una época y el nacimiento de otra. El buen amigo Víctor Codina lo ha retratado con su acostumbrada sencillez: “Hoy día, no sabemos quién es el faraón, ni sabemos qué Mar Rojo hay que atravesar, ni tenemos tierra de promisión, ni tenemos caudillos que nos guíen. Estamos más bien bajo el paradigma del exilio... Y el exilio fue para Israel un tiempo de purificación, de conversión y de profundización espiritual”³⁶.

La deportación a Babilonia ciertamente fue para Israel, además de una dura prueba, una época sumamente creativa, que colocó a todo el pueblo -como puede

El exilio fue para Israel un tiempo de purificación, de conversión y de profundización espiritual.

ocurrir hoy- frente a la situación de hallar nuevas formas de definir su identidad. El contraste entre lo antiguo y lo nuevo se convirtió, precisamente, en lo característico de la profecía exílica.

A tono con el cambio de época, con nuestro exilio y noche oscura colectiva, la Iglesia y la teología latinoamericana y caribeña, por tanto también la Vida Religiosa que participa de ellas, se encuentran, en una fase de latencia, que podemos comprender desde tres perspectivas, que requieren una casa de encuentro para forjar la intimidad necesaria:

- a. Como un tiempo de purificación que se arriesga a mirar atrás y asume los errores del pasado con humilde espíritu crítico³⁷ para abrirse con levedad de espíritu al presente;
- b. Como reconocimiento y saboreo de los núcleos centrales innegociables de la fe³⁸, como equipaje esencial para el camino en nuestro presente;

- c. Como escucha atenta y disponibilidad ante lo nuevo de Dios que va irrumpiendo en el presente de nuestra historia (lo femenino, la ecología, el diálogo interreligioso, el pensamiento sistémico, el ciberespacio, el multiculturalismo latinoamericano, etc.).

“Casa de encuentro,
comunidad de
amor, corazón de
humanidad”.

De este triple abordaje van saliendo a relucir los aspectos esenciales de esta andadura que siguen siendo válidos, los posibles desvíos y también los retos que ambos plantean a la Vida Religiosa de cara a un presente en crisis. De hecho, las fracturas o crisis históricas son la patria natural de la Vida Religiosa.

El hoy, como vienen ya mostrando muchos religiosos y religiosas del Continente, requiere por lo menos tres horizontes de madurez humana y espiritual que se forjan en la vida religiosa entendida como casa de encuentro, comunidad de amor, corazón de humanidad:

- Libertad y autenticidad para asumir el pasado con mirada de agradecimiento y conversión (memoria);
- Interiorización y fundamentación para anclarnos en lo esencial (mística);
- Creatividad para descubrir lo nuevo de Dios en nuestro presente y reformular desde él nuestro estilo de vida (profecía).

Se trata de un replanteamiento radical de nuestro seguimiento de Cristo en nuestro hoy inédito, que se ha ido revelando como un camino místico-profético de claro talante poético, más que sociológico, que parte de la contemplación activa de Dios en nuestro presente paradójico.

10. SALUD EN LOS NUEVOS SIG-NOS DE LOS TIEMPOS

No hace mucho descubrí unos versos deslumbrantes del poeta sufí, Rumi, contemporáneo de Francisco de Asís, que pueden servir de norte a los religiosos del Sur: “Pasado y futuro ocultan a Dios de nuestra vista; quémalos con fuego”. Es decir, lo que revela al Oculto es el presente vivo. Cuando abrazamos al presente, el

pasado y el futuro son integrados sanamente y no patológicamente. Sólo el presente tiene la fuerza de concentrar el tiempo. “El pasado y el futuro se dilucidan en él; y la flecha del futuro, lejos de orientarse hacia un mañana indefinido, apuntan hacia ese ‘ahora’ en el que sucede todo y todo se origina. El presente es esa realidad que recapitula el pasado y futuro y les confiere sentido y valor”³⁹.

Lo más lejano del horizonte de la esperanza se halla, pues, en direcciones al parecer opuestas, pero que terminan abrazándose en los sótanos de la amargura y de la desesperación: el apego al pasado y la obsesión por el futuro (casi siempre el futuro de nuestro pasa-

do). La Vida Religiosa intuye que debe pasar ya de la insistencia en las fuentes que deja entrever el apego idolátrico al pasado, pero también de la patológica obsesión por su futuro que esconde una falta de fe en el señorío divino. En ambas direcciones la esperanza se desvanece. Es curioso, que el infierno sea simbólicamente, desde Dante, el horizonte donde no hay cabida para la esperanza: «Pierdan toda esperanza al

“Pasado y futuro
ocultan a Dios
de nuestra vista;
quémalos con
fuego”.

traspasarme»⁴⁰. Ahí está la clave: no traspasar el horizonte de presente con todos sus hedores y aromas. En la medida en que salgamos en escapada hacia el pasado o el futuro, la Vida Religiosa, y cualquier vida, se instalará dentro de un callejón sin salida, marchitándose progresivamente. Sobrará nostalgia o falso idealismo, pero faltará la perla preciada de la esperanza. Lo más cercano a su dinámica es siempre el fluir del presente asumido con espíritu de discernimiento: «*No recuerden las cosas pasadas, no piensen en lo antiguo. Miren, voy a hacer algo nuevo, ya está brotando ¿no lo notan?*» (Isaías 43).

Ya sea porque el miedo y las seguridades nos hacen mirar hacia atrás (fuera del mundo), ya sea porque el desencanto nos ha detenido en la amargura y hasta en el cinismo (ni en el mundo ni fuera del mundo) o ya sea porque estamos demasiado cerca de la realidad sin la debida distancia y discernimiento (en el mundo siendo del mundo)⁴¹: ¡muchas religiosas y religiosos no lo notan! Y esta ceguera respecto del propio tiempo, en su debida profundidad, va traduciendo en una vida poco sig-

nificativa qué potencia y reproduce el vacío y el desencanto que nos rodea en lugar de ser una alternativa de auténtica esperanza. Una vida temerosa de la novedad del mundo no es propiamente una vida creyente, pues como bien ha recordado Jon Sobrino, asustarse de la novedad es asustarse de Dios.

Al vagar entre estos modos reactivos de relacionarnos con el presente vivo, se tenderá progresivamente a desfigurar los valores y las sensibilidades que pertenecen de suyo a la Vida Religiosa.

Asustarse de la novedad es asustarse de Dios.

- *La espiritualidad* en lugar de centrarnos, de convocarnos a lo esencial en el

fluir de nuestro compromiso, en lugar de a ayudarnos a “cerrar los ojos para ver mejor”, como decía José Martí, puede tornarse progresivamente en ideología alienante y escapista, elitista y farisea, rubricista y acartonada;

- *La fraternidad*, en lugar de ser hogar de la comunión, de la comunicación y del envío, puede convertirse en refugio de narcisistas: hombres y mujeres encorvados sobre ellos mismos;

- *La formación*, en lugar de cuidar y acompañar para que hombres y mujeres sean libres y verdaderamente disponibles para el Señor que se revela en la historia, puede uniformar y hasta malear a individuos sanos;
- *La autoridad*, en lugar de sostenerse en la capacidad de contagiar la pasión del Reino y cuidar de su centralidad inequívoca en el vaivén de las decisiones, puede caricaturizarse en un rol que se ostenta en sí y para sí;
- *Los consejos evangélicos*, en lugar de expresar la coherencia integral y radical de la entrega, pueden convertirse en barrotes de represión, en trampas de deterioro, en mampara para la doble vida;
- Nuestra misma *misión*, en lugar de anunciar el más subversivo de los mensajes, es decir, que Dios es amor y sólo amor, puede degenerar en penosa improvisación, en culto sin el corazón, en repartición de remedios mági-

cos, en poltrona de ideologías trasnochadas.

La Vida Religiosa del presente se ha de caracterizar por aquella sabiduría que saber estar en el mundo, en este mundo, sin ser del mundo (Juan 17, 11.16), que sabe encarnarse en este mundo sin pertenecer a sus esquemas idolátricos, sino “perteneciendo” únicamente a Dios. Los valores que caracterizan a la Vida Religiosa se verán potenciados, elevados, hallarán su sentido (significado y orientación), y no tristemente caricaturizados, manipulados, distorsionados, empalidecidos y aquietados solo en la medida que entran en conexión con el Dios que se hace presente

**Encarnarse en
este mundo
sin pertenecer
a esquemas
idolátricos, sino
“perteneciendo”
únicamente a Dios.**

en la historia viva y en la Palabra. En el contacto con el presente a la luz de la Palabra los distintos aspectos que dan forma a nuestra Vida Religiosa: comienzan a interrelacionarse entre sí, se alimentan mutuamente, danzan con armonía porque es la misma vida la que los une. Cuando los distintos aspectos (oración, vida fraterna, formación, misión...) no tienen necesidad de interrelacionarse,

cuando se sienten cómodos cada uno en su trinchera, es porque seguramente estamos lejos de la fuerza de la vida en la dinámica del presente. Cuando la vida nos une, entonces notamos -con todo lo que somos- la presencia de lo nuevo de Dios, del Dios siempre nuevo.

Los valores esenciales de la Vida Religiosa se desvirtúan porque falta el Valor que les da estructura y movimiento, que les infunde esperanza. Un Valor no extrínseco, sino presente en la marea de la historia y que, cuando lo descubrimos y lo acogemos, nos envuelve en sus ondas de vida para llevarnos lejos, muy lejos en la misión. Reflejar con alegría la participación en este movimiento de la vida debe ser hoy nuestro primer anuncio, por tímido y provisional que sea.

No son los proyectos comunitarios, ni los modelos acabados de pastoral, sino la cercanía a la realidad, a la luz de la Palabra leída en comunidad, lo que nos abre la vereda no sólo del qué, sino del cómo, del cuándo y del por qué de

la vida y de la misión en clave de esperanza y nos aleja de la vida pseudo-misión predeterminada y predecible, monótona y repetitiva, miedosa y demonizadora o superficialmente cacareante y llamativa. Y, como hemos ya insinuado, cuando decimos misión, se ven implicadas todas las dimensiones de nuestra vida.

*Cuando decimos
misión, se ven
implicadas todas
las dimensiones de
nuestra vida.*

San Francisco de Asís -en tantos asuntos más actual que nosotros sus seguidores- invitaba incluso a brindar festivamente: “Salud en los nuevos signos del cielo y de la tierra, que son grandes y muy excelentes ante Dios y que por muchos religiosos y otros hombres son considerados insignificantes”⁴².

Para brindar hay que dejar atrás las seguridades y los grandes empeños de nuestro activismo estéril para hacernos partícipes de la fiesta de la vida cotidiana con sus luces y sombras, como boda en la que seguramente faltará el vino, pero en la que se halla presente el Señor y la ternura avizora de la madre. Para brindar hay que colgar el vestido de la tristeza y del cinismo repujado y dejarse

sorprender por el infinito misterio del otro, sin olvidar que nunca dejará de ser contradictorio. Para brindar hay que frenar la prisa que emborracha tontamente para educarnos en un sorbo pausado que alegre el corazón y nos permita sobrellevar incluso el dolor con dignidad. Para distinguir el buen vino de los sustitutos genéricos o perniciosos necesitamos tiempo y espacio prolongados para ganar en el cúmulo de experiencias que precede a toda sabiduría. Y no hemos dicho lo más exquisito del brindis: en el choque de las copas uno encuentra y es encontrado. Las miradas se abrazan, se abrasan. El tintineo de las copas en la vida de san Francisco, y de tantos místicos, es la síntesis lograda de cielo y tierra, de immanencia y trascendencia, de fe e historia, es decir, resuena lo “propiamente” cristiano.

El papa Juan Pablo II, en *Vita Consecrata* (37^a), invitaba específicamente a las religiosas y religiosos a «reproducir con valor la audacia, la creatividad y la santidad de sus fundadoras y fundadores como respuesta a los *signos*

de los tiempos que surgen en el mundo de hoy» y a no limitarnos a leer los signos, sino a contribuir a «elaborar y llevar a cabo nuevos proyectos de evangelización para las situaciones actuales”.

Es hora de repensar nuestra identidad y misión desde el reconocimiento de que quien no lee los signos de los tiempos corre el peligro de instalarse, de repetirse, de anular los sueños más profundos,

de perder poco a poco la alegría contagiosa de la fe. Estamos tan ocupados en llorar la pérdida o en la búsqueda desesperada de vocaciones, en mantener o cerrar casas desde análisis fríamente prácticos, entre tantos otros afanes, que se nos

escapa la fuente de la esperanza: el presente donde Dios quiere hacerse el encontradizo.

De hecho muchas religiosas y religiosos descubren su presencia en la riqueza multicultural amenazada por nuestra uniformidad ilustrada; en el anuncio de la resurrección que llega en voz de

Muchas/os
religiosas/os
descubren su
presencia en la
riqueza multicultural
amenazada por
nuestra uniformidad
ilustrada.

las mujeres todavía impresionantemente acalladas; en la belleza de la creación que insistimos en mancillar; en el protagonismo de los laicos que seguimos tratando como cristianos de segunda categoría; en el despertar de todos los sentidos que miramos aún con sospecha dualista; en la manifestación plural de la experiencia religiosa frente a la adoración de tantos ídolos dogmáticos...

11. EDUCAR LOS SENTIDOS: LOS AROMAS DE BETANIA

“Dios -decía Teilhard de Chardin⁴³- se halla tan extendido y es tan tangible como unapresencia que nos bañara... El nos envuelve, como el propio mundo. ¿Qué les falta, pues, para que puedan abrazarlo? Sólo una cosa: verlo”. Teilhard proponía, con una urgencia que se ha tornado en imperativo, una “educación de los ojos”, para que seamos capaces de ver a Dios por todas partes: “en lo más secreto, en lo más consistente, en lo más definitivo del mundo”⁴⁴.

En el énfasis místico de la Vida Religiosa latinoamericana siento la invitación de comenzar a ver, no

solo desde la sociología estadística, sino de un modo mucho más integral, como cuando de niños el mundo se abría por primera vez a nuestra admiración sin las restricciones que imponen las ideologías conservadoras o liberadoras.

La filósofa María Zambrano, tan ligada a las islas del Caribe, desnuda los distintos niveles del ver que necesitamos desarrollar: “No toda mirada es capaz de engendrar visiones. Algunas miradas nada ven de puro inmersas en lo inmediato; otras desprendiéndose un poco más, se enredan en espejismos; otras, llegan hasta figurarse personajes, criaturas. Pero hay una mirada genial de quien, habiendo llegado hasta un lugar privilegiado, habiendo un centro, *mira desde él creadoramente*”⁴⁵.

Algunas miradas nada ven de puro inmersas en lo inmediato...

Esta es precisamente la mirada que deseamos alcanzar, una mirada que es capaz de ver a Dios en la realidad crucificada y, lejos de resignarse ante ella, apuesta y ayuda a crear un mundo nuevo. Sin casarse con la realidad, pero tampoco huyendo de ella, ve más hondo y, desde ella, se autodes-

ubre creado y co-creador, engendradora de visiones transformadoras.

El poeta mexicano Octavio Paz narra con belleza ese momento de la visión más allá del mero ver: “Todos los días cruzamos la misma calle o el mismo jardín; todas las tardes nuestros ojos tropiezan con el mismo muro rojizo, hecho de ladrillo y tiempo urbano. De pronto, un día cualquiera, la calle da a otro mundo, el jardín acababa de nacer, el muro fatigado se cubre de signos”⁴⁶. Job revela desde la visión el descubrimiento del máximo bien: “Yo no te conocía más que de oídas, pero ahora mis ojos te han visto” (Job 42, 5).

Ernst Bloch, que tanto empeño filosófico brindó al tema de la esperanza, ofrece una clave iluminadora que destaca también la cercanía de la realidad, pero amparándose en el auxilio del oído⁴⁷: “Hay que escuchar con sentido casi musical el movimiento de la realidad y preguntar en qué dirección hay que tocar la melodía?”. Está claro, que esta apertura de los distintos sentidos aspira a niveles de pro-

fundidad que termina reuniéndolos. Rûmî, diestro en la interpenetración mística de los sentidos afirmaba que “cuando el oído es penetrante se convierte en ojo; si no la Palabra de Dios se queda enmarañada en el oído sin llegar al corazón”⁴⁸.

Necesitamos no sólo de la visión, no solo una mística de los ojos abiertos, sino de todos los sentidos para captar su presencia benevolente. “Dios es como el sol irradiante -nos dice bellamente Torres Queiruga- que está presionando en todas partes el espíritu de la humanidad, para hacerse percibir: es la palabra viva que está llamando continuamente a la sensibilidad profunda de todo hombre para hacerse sentir. Allí donde una rendija se abre a la luz, allí donde un corazón se percata oscuramente de su voz, Dios irrumpe con la impaciencia del amor e inaugura un diálogo que, aprovechando esa apertura, se va ampliando y profundizando”⁴⁹.

Para evangelizar hay que comenzar por desatar los sentidos,

*Es la palabra viva
que está llamando
continuamente
a la sensibilidad
profunda de todo
hombre para
hacerse sentir.*

porque no se trata de una *epifanía* mágica y repentina, sino de la *diafanía* del Dios siempre actuante que se mantiene a la espera del sí de nuestros sentidos y de nuestra libertad para comunicarse y llevarnos a lugares insospechados en nuestra vida y misión.

El religioso o religiosa está llamado a ser un sabio o sabia (*sapere*): no porque sabe mucho de Dios, sino porque ha gustado de Él con todos los sentidos, con todo el corazón, con todo el ser y no guarda para sí el secreto.

Por lo visto, lo que le urge actualmente a la Vida Religiosa del Continente no es simplemente una ética de la liberación, que ya tiene bien introyectada, sino una estética, una poética de la existencia, una mística de los sentidos abiertos para contemplar la realidad a la luz de la palabra y emprender, desde esta intimidad amorosa, un camino siempre nuevo.

La poeta María Wine⁵⁰ como tantas Martas y Marías, nos ha sobresaltado asegurando la existencia de un lugar marcado inevitablemente por la terca esperanza:

El religioso o religiosa está llamado a ser un sabio o sabia

*En algún lugar
tiene que haber un rayo de luz
que disipe las tinieblas del futuro
una esperanza que no se deje matar
por el desencanto
y una fe que no pierda
inmediatamente la fe en sí misma.*

*En algún lugar
tiene que haber un niño inocente
al que los demonios no han conquistado aún
un frescor de vida que no espere
putrefacción
y una felicidad que
no se base
en las desgracias
de los demás.*

*En algún lugar
tiene que haber un despertador
de la sensatez que
avise el peligro
de los juegos autoaniquiladores,
una gravedad que se atreva
a tomarse en serio
y una bondad cuya raíz no sea
simplemente maldad frenada.*

*En algún lugar
tiene que haber una belleza
que siga siendo belleza
una conciencia pura
que no oculte un crimen apartado
tiene que haber un amor a la vida*

*que no hable con lengua equívoca
y una libertad que no se base
en la opresión de los demás.*

Quiero creer en las posibilidades de ese lugar dentro de la Vida Consagrada. Quiero creer que las religiosas y religiosos del Norte, del Sur, del Este y del Oeste podemos ser uno de esos lugares vitales donde se cultiva el elixir de la esperanza. Quiero creer que podemos “ser signos humildes y sencillos de la estrella que aún titila en medio de la noche de los pueblos, atrayendo a todos hacia la centralidad de la vida”.

La CLAR⁵¹, dejándose educar por el tiempo presente, seducida e iluminada por la Palabra, nos regala hoy un ícono para realizar un itinerario común para esta esperanza que busca ser anclada en la práctica: la comunidad de Betania (Juan 11, 1 - 12, 11). Un sendero que pretende actualizar nuestra vocación de mendicantes y comunicadores de sentido, más aún en un contexto signado por el desencanto: “Betania es el hedor de la injusticia y de la opresión, de tantas esperanzas sepultadas; hedor que nos debe resultar intolerable e inaceptable. Betania es también el perfume que llega de las manos de tantas mujeres y

hombres anticipando el verdadero final de la historia: la victoria de la justicia y el bien, el reino absoluto de la vida. Betania nos invita a ser casa abierta, perfume derramado, fiesta anticipada... Ícono de los paisajes inéditos, inexplorados que le aguardan a la Vida Religiosa del Continente”.

Notas:

- ¹ Cf. J. O. Beozzo (ed.), *Cristianismo e iglesias de América Latina en vísperas del Vaticano II*, Ed. DEI, San José 1992.
- ² S. Galilea, “Ejemplo de recepción selectiva y creativa del Concilio: América Latina en las Conferencias de Medellín y Puebla”, en G. Alberigo/J.-P., Jossua, *La recepción del Vaticano II*, Ed. Cristiandad, Madrid 1987, 90. .
- ³ G. Gutiérrez, “Significado y alcance de Medellín”, en AA.VV., *Irrupción y caminar de la iglesia de los pobres*, Ed. CEP, Lima 1990, 26.
- ⁴ J. Ratzinger, *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental*, Ed. Herder, Barcelona 1985, 468-469.
- ⁵ G. Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas*, Ed. Sígueme, Salamanca 1971, 175-176.
- ⁶ G. Gutiérrez, *Teología de la liberación*, op. cit., 222. Lo retoma en, *La verdad os hará libres*, Ed. Sígueme, Salamanca 1990, 46-47, 173-176 (ver nota 72).
- ⁷ H.J. Pottmeyer, “Hacia una nueva fase de recepción del Vaticano II. Veinte años de hermenéutica del Concilio”, en G. Alberigo/J.-P., Jossua, *La recepción del Vaticano II*, op. cit., 66.

- ⁸ W. Kasper, “Utopía y esperanza cristiana”, en *Selecciones de teología* 38 (1971) 229.
- ⁹ G. Gutiérrez, *Teología de la liberación*, op. cit., 72.
- ¹⁰ Método ratificado en *Aparecida* (19).
- ¹¹ Cf. G. Gutiérrez, “Teología y ciencias sociales”, en *Páginas* 63-64 (1984) 4-15.
- ¹² Cf. *Medellín* II, 16
- ¹³ R. Muñoz, *Nueva conciencia de la Iglesia en América Latina*, Ed. Sígueme, Salamanca 1974, 46.
- ¹⁴ Cf. R. Huning, *Aprendiendo de Carlos Mesters: hacia una teoría de la lectura bíblica*, Ed. Verbo Divino, Estella 2005.
- ¹⁵ Cf. G. Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas*, op. cit., 176-177.
- ¹⁶ P. Freire, “Educación, liberación e iglesia”, en P. Freire/H. Assmann, et alii, *Teología negra, teología de la liberación*, Ed. Sígueme, Salamanca 1974, 14.
- ¹⁷ H. Vaz, “Igreja-reflexo vs Igreja-fonte”, en *Cadernos Brasileiros* 46 (1968) 17- 22.
- ¹⁸ Cf. *Acta Apostolica Sedis* 54 (1962) 693.
- ¹⁹ En cuanto al Éxodo como paradigma, cf. J. S. Croatto, *Exodo. Uma hermenêutica da liberdade*, Ed. Paulinas, São Paulo 1983; C. Bravo, “Del tema del Éxodo al seguimiento de Jesús”, en J. Comblin/J.I. González Faus/J. Sobrino (eds.), *Cambio y pensamiento cristiano en América Latina*, op. cit., 79-100; J. Pixley, *Éxodo: Una lectura evangélica y popular*, Ed. CUPSA, México 1983, 8: “El Éxodo es el relato básico del Antiguo Testamento, porque la liberación que en ella se narra es el hecho fundamental del pueblo de Dios que será el sujeto de todos los libros de la Biblia”.
- ²⁰ Juan Pablo II, “Carta a los obispos brasileños (9 de abril de 1986)”, en *Vida nueva* 1528 (1986) 33-37; Id., “Mensaje a la Conferencia Episcopal de Brasil”, en *L’Osservatore Romano*, 27 abril de 1986, 11.
- ²¹ Cf. R. Mate, *Tratado de la injusticia*, Ed. Anthropos, Barcelona 2011.
- ²² J.F. Lyotard nos dice: “Simplificando al máximo, se tiene por «postmoderna» la incredulidad con respecto a los metarrelatos”, en *La condición postmoderna*, op.cit., 10.
- ²³ G. Gutiérrez, *La fuerza histórica de los pobres*, Ed. Sígueme, Salamanca 1982; J. Sobrino, “¿Qué queda de la teología de la liberación?”, en *Éxodo* 38 (1997) 48-53; J.M. Castillo, *Los pobres y la teología: ¿qué queda de la teología de la liberación?*, Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao 1998.
- ²⁴ E. Cardenal, *La revolución perdida. Memorias III*, Ed. Trotta, Madrid 2004.
- ²⁵ Cf. T. S. Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*, Ed. FCE, México 1986.
- ²⁶ H. Foster (ed.), *La postmodernidad*, Ed. Kairós, México 1988.
- ²⁷ Seminario Teológico de la CLAR: *Pensar la fe como religiosos (as) hoy*, febrero de 1997, Bogotá, Colombia.
- ²⁸ Cf. J. Ratzinger, *El nuevo pueblo de Dios*, Ed. Herder, Barcelona 1972, 319-320.
- ²⁹ Ibid., 320.
- ³⁰ Cf. J. Comblin, *Cristianos rumbo al siglo XXI*, Ed. San Pablo, Madrid 1996, 6.; H. Küng, *Grandes pensadores cristianos. Una pequeña introducción a la teología*, Ed. Trotta, Madrid 1995, 212.

- ³¹ Mensaje de la XVIII Asamblea General de la CLAR, Quito, Ecuador, 22 de junio de 2012.
- ³² J. L. Borges, “Everness”, en *Obra poética 1923-1964*, Ed. Emecé, Buenos Aires 1964, 251.
- ³³ G. Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas*, op. cit., 67.
- ³⁴ J.L. Segundo, *Liberación de la teología*, Ed. Lohlé, Buenos Aires 1975.
- ³⁵ G. Gutiérrez, “Una teología de la liberación en el contexto del Tercer Milenio”, en AA.VV., *El futuro de la reflexión teológica en América Latina*, Ed. CELAM, Bogotá 1996, 108. C. Boff comprende hoy a la teología latinoamericana “como un «dispositivo» particular dentro del *organon* total de la teología”. Cf. “Cómo veo yo a la teología latinoamericana 30 años después”, en L.C. Susín, *El mar se abrió. Treinta años de teología en América Latina*, Ed. Sal Terrae, Santander 2001, 85.
- ³⁶ V. Codina, “La evolución en la teología de la liberación”, en *Inculturación* 2 (2000) 9-10.
- ³⁷ H. Assmann arriesga a preguntar si la teología de la liberación es o no una teología saludable, para contesta que “algunos de sus remanentes adoptaron una forma enfermiza”. Cf. “Por una teología humanamente saludable. Fragmentos de memoria personal”, en L.C. Susín, *El mar se abrió. Treinta años de teología en América Latina*, op. cit., 108-122.
- ³⁸ A. González, “La vigencia del «método teológico» de la teología de la liberación”, en *Sal Terrae* (octubre 1995) 667-675.
- ³⁹ H. Boulad, *El hombre y el misterio del tiempo*, Ed. Sal Terrae, Santander 2000, 30.
- ⁴⁰ *Divina comedia*, Inferno 3, 9: “lasciate ogni speranza, voi ch’entrate”.
- ⁴¹ “Si ustedes fueran del mundo, el mundo los amaría como cosa suya”: Juan 15, 19.
- ⁴² I *Carta a los Custodios* 1
- ⁴³ T. Chardin, *El medio divino*, op. cit., 28-29.
- ⁴⁴ Ibid.
- ⁴⁵ M. Zambrano, *La España de Galdós* (dibujos de Ramón Gaya), Ed. La Gaya Ciencia, Barcelona: 1982.
- ⁴⁶ O. Paz, *El arco y la lira*, Ed. FCE, México 1986, 133.
- ⁴⁷ E. Bloch et alii, *El futuro de la esperanza*, Salamanca, 1973, 71.
- ⁴⁸ Rûmî, *El canto del sol*, Ed. Los pequeños libros de la Sabiduría, Barcelona 1998, 106.
- ⁴⁹ A. Torres Queiruga, *La revelación de Dios en la realización del hombre*, Ed. Cristiandad, Madrid 1987, 462.
- ⁵⁰ AA.VV., *Suecia en poemas. Antología de la poesía sueca*, Mayagüez 1985, 120-121.
- ⁵¹ Del Mensaje de la XVIII Asamblea General de la CLAR, Quito, Ecuador, 22 de junio de 2012.

Perspectivas

Cultura del encuentro

LA "PROFECÍA DEL DIÁLOGO" COMO GERMEN DE "COMUNIDADES NUEVAS"¹

Hna. María Cristina
Robaina Piegas, STJ

No se cansa el papa Francisco de insistir en esta invitación: cultivemos la cultura del encuentro que conlleva mirar a las personas, tocarlas, escucharlas, estar atentas/os a sus necesidades.

En un emotivo mensaje grabado para los fieles que acuden a la Parroquia de Liniers, Buenos Aires, el día de San Cayetano -7 de agosto- les pidió que empezaran a "encontrarse" con el otro y promovieran la cultura del encuentro. "Lo importante no es ayudar desde lejos, sino ir al encuentro; eso es lo que nos enseña Jesús", aseveró Francisco y citó como ejemplo el acto de dar una limosna. Según aconsejó, al dar dinero a las personas necesitadas "hay que mirarlas a los ojos, hay que acariciarlas las manos" porque -insistió- "Jesús nos enseña que hay que saber encontrarnos y luego ayudar", ya que "el encuentro multiplica". "Tu corazón cuando se encuentre con ese que más necesita se va a empezar a agrandar, agrandar, agrandar, porque el encuentro multiplica la capacidad del amor, agranda

el corazón. Anímate, con Jesús y San Cayetano”, inistió el Papa².

La primera pregunta para nosotras/os, llamadas/os a compartir vida y fe en comunidades que seguimos a Jesús en la Vida Religiosa es: ¿nos miramos a los ojos?, ¿cultivamos el contacto cordial? ¿dedicamos tiempos a escucharlos?

Estas son cuestiones previas e imprescindibles a cualquier reflexión sobre el diálogo que es un itinerario exigente: punto de partida, camino sinuoso y punto de llegada para cualquier pretensión de entretrejer relacionalidad y alcanzar la meta de nuestra verdadera naturaleza y vocación comunitaria en el seguimiento de Jesús.

Somos seres narrativos

Nuestras vidas van configurándose como una sucesión de experiencias que, a la larga, pueden ser efímeras y evanescentes. Sin embargo tenemos la capacidad de darles consistencia cuando tematizamos lo vivido construyendo un relato con principio, desarrollo y fin. Y entonces damos un contenido y un sentido a dichas experiencias³.

De este modo vamos construyendo y consolidando una historia personal que adquiere unidad al integrarse en el yo íntimo de nuestra conciencia y en el ámbito espacio-temporal que es la comunidad en cuanto a construcción colectiva de un itinerario vital. Nos da un lugar en el mundo y nos permite ir entretrejiendo la reciprocidad que sostiene y profundiza nuestra pertenencia a un grupo o comunidad.

Necesitamos para ello interlocutores: ser escuchados y escuchar. Porque también nos nutrimos de otras historias, relatos, narraciones con las que otras personas nos comunican percepciones, sentimientos, emociones, interpretaciones. Y unas y otras, propias y ajenas, van constituyendo un espacio y un tiempo históricos, una casa común a la que pertenecemos, de la que nos sentimos parte, en la que somos sostenidos.

La historia personal así narrada, repetida y reconfigurada continuamente, va estructurando nuestra propia identidad. En un diálogo permanente con nosotros mismos, con quienes son nuestros “tú”, nuestros “otras/os” y con el “nosotras/os” que somos como

comunidad. Y, por supuesto, con el Tú que nos llamó y nos llama a compartir la vida con Él y dejarnos configurar con Jesús⁴.

Escucha y silencio

Por segundo trienio consecutivo, la CLAR nos invita a que "escuchemos a Dios donde la vida clama" y nos convoca a "promover y acompañar comunidades nuevas" mediante la "escucha y el diálogo" como medios necesarios⁵.

¿Qué conlleva esta escucha? "El vaciamiento de uno mismo para acoger al otro, a la otra... El aprender a no saber, a la espera de que el otro, la otra formule con sus propias expresiones lo que quiere dar y decir... Aprender a mirar adentro de modo que se me revele un mundo nuevo no solo en las otras personas, situaciones, realidades, sino en mí"⁶.

Estas disposiciones nos piden silencio, un silencio que nos ayude a encontrarnos con nosotros mismos. Silencio desde la perspectiva del "cuidado de sí" y de la "inquietud de sí" para ordenar o dar un cauce fecundo a tantos

sentimientos y emociones que nos habitan. O sencillamente, despojarlas del dominio que ejercen sobre nosotros y reposar el corazón. Abrazar y permanecer en el silencio nos permite conocernos, hacer una revisión de lo que somos, de lo que verdaderamente anhelamos ser. Buscar el silencio nos capacita para escuchar y discernir lo que en nuestro corazón el movimiento diario hace callar, enmudece o simplemente no encuentra cómo pronunciar.

Sólo desde el silencio podemos tocar el misterio que nos habita y, desde allí, abrirnos reverentes al misterio del otro. La propia experiencia de no encontrar palabras ni gestos suficientes para que contengan y expresen nuestro yo íntimo, nos ayuda a beber de la sabiduría necesaria para acoger al otro, a los otros, escuchando, contemplando y amándolos más allá de sus balbuceos.

No hay escucha honda sin silencio. Y sin escucha, el diálogo es sólo intento superficial. Y aun sabiéndolo con certeza, frecuentemente entrar en el silencio nos atemoriza. ¡Qué bien lo expresa Mario Benedetti!

El silencio
Qué espléndida laguna es el silencio
allá en la orilla una campana espera
pero nadie se anima a hundir un remo
en el espejo de las aguas quietas

Preguntas necesarias

¿Cómo vivimos el encuentro, el silencio y la escucha en nuestras comunidades? ¿Cómo facilitamos a cada una/o que exprese sus pequeñas o grandes experiencias de vida? ¿Cómo entretejemos ese misterio de ser y vivir como comunidad que se va haciendo historia a partir de la comunicación y acogida de nuestras historias personales?

En el transcurrir de cada día hay múltiples realidades que nos convocan y acaparan. Quiero detenerme en dos de ellas. La primera es todo lo que tiene que ver con la actividad, las relaciones interpersonales, el trabajo, el servicio apostólico. La segunda es nuestro vínculo con la computadora y las nuevas tecnologías.

No es éste el lugar para profundizar específicamente cada una de esas realidades. Pero sí para preguntarnos sobre nuestro manejo de los tiempos personales y comunitarios.

La comunicación requiere de actitudes y hábitos de comunicación que nutran nuestras necesidades afectivas y espirituales de relacionamiento. Son realidades matriciales que nos van humanizando y haciendo cuerpo. Necesitan ser cuidadas intencionalmente y para ello puede ayudarnos esta herramienta que en psicología se llama tempograma. En un eje de coordenadas podemos establecer cómo ocupamos el tiempo durante las 24 horas de cada día. Veremos plasmados no solo los tiempos dedicados a necesidades objetivas -dormir, comer, trabajar...- sino también las horas dedicadas a silenciar el corazón, escuchar a nuestras/os hermanas/os de comunidad, acoger con gestos o palabras los sentimientos, emociones o, sencillamente, a compartir las experiencias cotidianas.

Asimismo verificaremos los tiempos de oración, de recreación, de capacidad de estar sin necesidad de hacer, de correr, de “ocupar el tiempo”.

En nuestro tempograma es muy importante que visibilicemos las horas dedicadas a la computadora para nuestras tareas, servicios apostólicos, comunicaciones por medio de las que, virtualmente, también realizamos el ministerio de la escucha y construimos el Reino. Pero también es preciso que contabilicemos los tiempos en los que estar frente a alguna pantalla es el camino elegido para "matar el tiempo", distraer el hastío o recurrir a la privacidad de la laptop para aislarnos de los lugares y tiempos comunes de la convivencia comunitaria. Lo cierto es que si nos encontramos cada vez menos, tendremos menos que comunicarnos⁸.

Si queremos vivir la "profecía del diálogo" como germen de "comunidades nuevas de Vida Consagrada", como nos pide la CLAR, hemos de transitar el camino de la conversión pastoral cultivando la ascética y la mística de una convivencia fraterna y sororal cuidada, fruto del empeño y la determinación colectivas. Y esto nos pide una gestión del tiempo discernida a la luz de nuestra vocación a ser comunidades que comparten vida y fe con Jesús y son anuncio del Reino.

Entrar en Betania

En la casa de Betania -Lc 10, 38-42- Marta y María nos ofrecen pistas para reflexionar sobre cómo vivimos la cultura del encuentro y la profecía del diálogo en nuestras comunidades⁹.

Marta recibe a Jesús en su casa y está atareada con el servicio propio de los quehaceres domésticos. Mientras tanto, María se pone a los pies de Jesús y escucha su palabra. Lo interesante es que se produce una situación en que Marta no le expresa directamente a María su reclamo, sino que se dirige a Jesús y entonces hace una doble recriminación. La una, para con la actitud de María; la otra, para Jesús por no tomar posición a su favor. Parece como si hubiera una dificultad en Marta para manifestar sencillamente a María su necesidad o su queja.

Esto puede hablar también de nosotras/os en cuanto a la necesidad de cultivar otra forma de relacionarnos comunitariamente, de modo que, cuando llegue el momento de expresar una disidencia o una reclamación, podamos hacerlo con naturalidad y de un modo franco y directo.

Por otra parte, en la respuesta de Jesús se hace evidente una llamada a Marta a no comparar su rol de ese momento con el de María y a resituar la percepción y la interpretación de la escena desde otro lugar: lo importante es que ambas se sientan y estén centradas en Él, que es quien da sentido, consistencia y alegría a cuanto hacemos. ¡El Señor está atento y agradecido al modo de estar y hacer de cada una!¹⁰

La “buena parte” es que nosotras/os estemos pendientes de sus labios para que nos haga partícipes del amor del Padre y de la presencia del Espíritu, para que nos hable de nuestras comunidades como “espacios teologales” en los que se revela el misterio de la mutua donación amorosa de la Trinidad,¹¹ para que nos pueda revelar progresivamente su misterio pascual en nuestras vidas y en todas las realidades existenciales.

Notas:

¹ Cf. CLAR, Plan Global 2012_2015, p 18-19, “Objetivo general y Líneas de acción”

² Cf. http://www.diariopanorama.com/seccion/nacionales_16/el-emotivo-mensaje-del-papa-a-los-devotos-de-san-cayetano_a_152396. Consultado el 15 de setiembre de 2013

³ Cf. Zagmutt, Augusto; “Vínculos afectivos, mentes conectadas”, Uqbar editores, Santiago de Chile, 2010, p 52-57

⁴ Cf. Arrieta, Lola, “Comunicación y comunión. La comunidad: mediación de encuentro y compromiso”, in *Revista Frontera Hегuian*, n. 12, Vitoria, 1996, pp. 23-55.

⁵ Cf. CLAR, *Plan Global 2012-2015*, p. 14, “Objetivo general”.

⁶ Cf. Jubinville, Pedro CSSP, *Revista Testimonio*, n. 246, julio-agosto 2011, pp. 50-51.

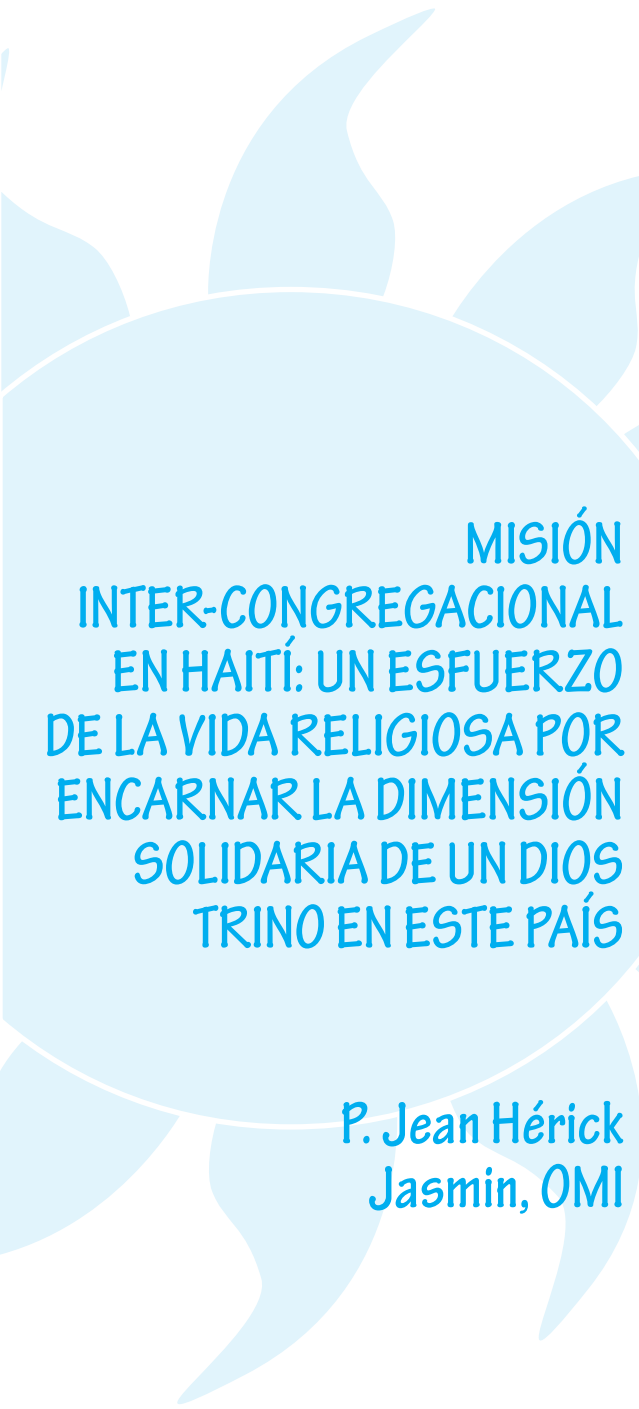
⁷ Cf. Benedetti, Mario, *La vida ese paréntesis*, Seix Barral, 1998.

⁸ Cf. Martínez Díez, Felicísimo y López Legido, José Angel, “El ordenador y las nuevas tecnologías: una nueva frontera de la Vida Religiosa”, in *Revista Frontera-Heguian*, n. 79, Vitoria, 2012, pp. 39-48.

⁹ Cf. CLAR, *Plan Global 2012-2015*, pp. 18-19, “Objetivo general y Líneas de acción”.

¹⁰ Cf. López Villanueva, Mariola, “En casa de dos mujeres: diálogos, silencios e intercambios compasivos” in VVAA, *He visto al que me ve*, Soto Varela, Carmen (ed), Editorial Verbo Divino, Estella, 2006, pp. 164-169.

¹¹ Cf. VC 21, 41-42, 46, NMI 43.

A large, stylized sun graphic in light blue, with a central circle and several curved rays extending outwards. The sun is positioned on the left side of the page, partially overlapping the title and author information.

MISIÓN INTER-CONGREGACIONAL EN HAITÍ: UN ESFUERZO DE LA VIDA RELIGIOSA POR ENCARNAR LA DIMENSIÓN SOLIDARIA DE UN DIOS TRINO EN ESTE PAÍS

P. Jean Hérick
Jasmin, OMI

A manera de introducción

De un modo general, el Antiguo Testamento subraya que Dios se revela como el liberador de los oprimidos y el defensor de los pobres en Israel; una presencia divina que exige a la vez la práctica de la fe y la justicia por parte de los hombres y mujeres redimidos por Él. En esta óptica, se entiende que sólo en la observancia de los deberes de justicia, de paz y de solidaridad producto del amor, se reconoce verdaderamente al Dios liberador y misericordioso. A continuación, en el Nuevo Testamento, Jesús, por sus acciones en favor de los abandonados, los marginados y los sufridos de la sociedad de su tiempo, nos aporta una visión clara de la relación de Dios con la humanidad, a los hombres y mujeres los asume como a sus hijos: Un *Dios-con-nosotros* que se hace cercano a los que sufren y a los agobiados. De este modo, con su predicación, Jesús proclamó la paternidad de Dios hacia la humanidad entera y reafirmó la intervención de la justicia divina en favor de los pobres y oprimidos (Lc 6, 21-23). Él mismo Jesús, durante su vida terrena, se hizo solidario con todos. “He venido para que tengan vida y la tengan en abundancia” (Jn

10, 10). No solo se hizo solidario, sino que con su encarnación asumió la condición de la limitación y el sufrimiento: “siendo de condición divina, no hizo alarde de su categoría de Dios.... se anonadó a sí mismo y tomó la condición de esclavo, pasando por uno de tantos” (Flp 2, 6-11). Así como el Padre nos da bienes, el Hijo imita al Padre y nos comunica sus bienes eternos: de la salvación, de la vida nueva y del Espíritu Santo.

Llamadas a seguir el ejemplo de Jesús en el mundo de hoy, un grupo de mujeres-consagradas, en nombre de su consagración, de su fe y de su sensibilidad femenina, con el apoyo de la Confederación Latinoamericana y Caribeña de Religiosas y Religiosos (CLAR), y aún más de la Conferencia Ecuatoriana de Religiosas/os, CER, supo interpretar que las profundas crisis que atraviesa la sociedad haitiana en el contexto post-terremoto, requieren de un serio compromiso desde la fe y la ética cristiana. Estas misioneras aceptan organizarse en una Misión Inter-Congregacional (MIC) para dar una respuesta dinámica y eficaz de fe en nombre de toda la Vida Religiosa latinoamericana y caribeña. Se trata aquí de “la fe cristiana que significa un fac-

tor de liberación social e integral en el contexto de los oprimidos, esta práctica debe ser liberadora” (Boff, 1986: 61-62). En esta perspectiva, la inteligencia de la fe aparece como la inteligencia no de la simple afirmación de verdades, sino de un compromiso, de una actitud global, de una postura ante la vida. Con razón dice Lonergan que “una religión que promueve la auto-transcendencia hasta el punto, no de la simple justicia, sino del amor que se sacrifica a sí mismo, tendrá una función redentora en la sociedad humana, en cuanto tal amor puede deshacer el daño de la decadencia y restaurar el proceso acumulativo del progreso” (Lonergan, 1988:60).

De este modo, como consagradas en la viña del Señor, nuestras misioneras-seguidoras de Jesús en América Latina han entendido que el acontecimiento sísmico que aborreció a Haití es un signo de los tiempos que constituye a la vez una llamada a la conversión, a la fe en Jesucristo, a la escucha y al amor fraterno. Ellas han recibido el apoyo espiritual y material de todos los Consagrados de América Latina y de los Misioneros en misión *ad extra* para que esta conversión halle su

cumplimiento en la ayuda mutua y en el servicio al prójimo, lo que implica la decisión de cruzar fronteras como paradigma de la misión, de predicar el Evangelio en el tiempo presente. Así pues, las Hermanas: Cecilia Guarderas, Marlene Caisaguano, Clemencia Rodríguez (Mercedaria misionera), Socorro López (Comboniana) y demás miembros de la Comunidad Inter-Congregacional Misionera (CIM), al llegar a Puerto Príncipe (Haití) el 9 de noviembre de 2010, pudieron comprobar en medio de una integración cultural y lingüística, que formar comunidad en la situación actual de Haití es un desafío enorme que requiere mucha apertura, creatividad, de subidas y bajadas de los *tap-tap* (mini-buses) así como de largos días de marcha. En esta misma tónica, pudieron comprobar que el *kerigma*, como acción comunicativa de la Iglesia en un Haití de hoy, las compromete a anunciar la Palabra de Dios a la cultura haitiana en “Criollo” (créole o *Kreyòl*), e iluminar, orientar y programar, a nivel de lo particular, situacional y concreto, el proceso mismo de encarnación del mensaje en su ámbito personal, social y cultural, político y económico, etc. En otras palabras: acompañar y sostener el proceso históri-

co continuo de auto-construcción de la comunidad haitiana en sus situaciones particulares, y su responsabilidad en el entorno social con todos los problemas teóricos y prácticos que ello plantea.

El presente artículo lo ofrecemos desde el Equipo Asesor de la Presidencia de la CLAR (ETAP) como un homenaje a estas *corre caminos*, quienes están actualmente en Haití, sudando, en la construcción del Reino de Dios. Desde una visión de un Dios Trinitario representado en los esfuerzos de la Misión Inter-Congregacional (MIC), desarrollamos la reflexión en tres apartes consecutivos: 1) La acción de Dios en la misión de la MIC; 2) El rostro de Jesucristo como rostro del Padre misericordioso que guía esta misión; y, 3) La moción del Espíritu en la misión de la Comunidad Inter-Congregacional Misionera (CIM) en Haití.

1. La MIC llamada y enviada por Dios: “bien vista tengo la aflicción de mi pueblo, Yo te envié” (Ex 3, 7-10)

El capítulo tercero del Éxodo nos habla de un Dios que conoce la opresión que sufre su pueblo Israel y que reaccionó conscien-

temente con diligencia. Él mismo observa y analiza la situación: “bien he visto la aflicción de mi pueblo que está en Egipto”. Y añade: “he oído su clamor” (Ex 3, 7). Por eso, Dios mismo decide revelar a Moisés lo que Él va a hacer para salvar al pueblo de la situación inhumana que está sufriendo. Por una vez más, Dios se hace cercano a sus hijos y lleva el papel principal en el proceso de liberación, mientras confía a Moisés ser su colaborador en esta empresa salvífica. En efecto, en un mundo donde la muerte por el hambre y la represión se ha hecho banal, el Dios cristiano se hace más vivo y toma partido en favor de una práctica de la liberación.

Dios está especialmente cerca del oprimido; escucha sus gritos y resuelve liberarlo (Ex 3, 7-8). En este sentido Dios es *Padre-madre* de todos los seres humanos, pero principalmente de los oprimidos e injustamente ofendidos. Por amor a ellos toma partido y se opone a las relaciones represivas del opresor. Esta parcialidad de Dios muestra la universalidad de la vida y de la justicia que deben ser garantizadas a todos a quienes se les niega. Nadie tiene derecho a ofender la imagen y semejanza de Dios que es la persona humana.

Su gloria consiste en ver al hombre y a la mujer vivos y su culto en la realización del derecho y de la justicia. El no asiste impasible al drama de la historia.

Dios convoca, y se encarna en la comunidad de fe (la Iglesia) que se entrega al servicio de todos los hombres. El concilio Vaticano II ha reafirmado con fuerza la idea de una Iglesia de servicio que no está centrada en ella misma, y que no se realiza sino cuando vive “las alegrías y esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres en nuestro tiempo” (GS, 1). En este mismo orden de ideas, las misioneras de la MIC se sienten colaboradoras de la acción de Dios en Haití hoy y se dejan motivar por este llamado y envío de Dios al pueblo haitiano. Cómo no afirmar que ha sido Dios mismo quien incentiva a nuestras Hermanas consagradas en su misión de aliviar los sufrimientos de los haitianos, pues Él tiene bien vista la aflicción de los haitianos debajo de las carpas en plena calle y parques del país.

A continuación, una de las crónicas de la MIC sobre Haití reporta lo siguiente: “Ante la catástrofe de Haití, nos ha acompañado una certeza: otro Haití es posible...

Somos instrumentos en las manos de Dios, y queremos ser puentes de su amor, reconstruir el cuerpo de Cristo que ha sido tan maltratado en Haití” (crónica de la MIC: 17 de octubre de 2010). De hecho, en medio de un panorama de escombros en la calle, de damnificados en las carpas llorando todavía por sus difuntos, de edificios rotos, de miedo y de vidas aplastadas, de dolor, de impotencia y de muerte, un grupo de mujeres de la Vida Consagrada se deciden estar a favor de la vida. El 2 de febrero del 2010, ellas han salido de su propia tierra para escuchar el clamor del pueblo haitiano después de la tragedia del terremoto, y dicen sí para responder a la llamada del Dios de la vida. Así pues, la Vida Religiosa del Continente, a través de estas primeras Hermanas-religiosas que dicen sí a la “Misión Inter-Congregacional”, también se compromete a acompañar el proceso de reconstrucción de este pueblo hermano, herido por la catástrofe que dejó el sismo.

En efecto, el trabajo que la MIC está desarrollando en Haití desde 2010 entra en la dimensión de una Vida Religiosa inserta, cercana al pueblo negro dolido, para reflejar

el rostro de un Dios compasivo, misericordioso y compañero de ruta de los pobres. La MIC se comporta al ejemplo del Padre celestial quien no excluye a nadie de su amor. Por eso, para Pablo, el amor es una virtud que sobrepasa a la fe, la esperanza y todos los carismas (1 Co 13, 8). El amor es don de Dios, quien nos ha amado hasta el punto de morir por nosotros para que “tengamos vida en abundancia” (Jn 10, 10). Por tanto, el amor no procede de una iniciativa humana: es Dios quien nos ha amado primero y nos ha dado la prueba de este gran amor por su hijo Jesucristo (Jn 15, 13). Así pues, la acción de Dios se ubica al interior de la creatura humana y es allí desde donde Dios crea. Dios no está fuera de la realidad humana, sino *Dios-con-nosotros*. Por consiguiente, descubrir el actuar de Dios en la cotidianidad de la vida de su pueblo, es a la vez resaltar su presencia operativa en la historia de la humanidad.

De este modo, la MIC representa una forma de respuesta de Amor de Dios al pueblo haitiano que Él mismo escucha con entrañas de madre por sus hijos en peligro. La MIC -en sus esfuerzos continuos en Haití para leer

los signos de los tiempos a la luz de la previa Revelación de Dios-, comprende que Dios está actuando en todo acontecimiento histórico, para salvar, dirigir y juzgar. Para ello, todos los esfuerzos pastorales, en los proyectos con las mujeres haitianas o con la juventud, exhalan la clemencia, el amor misericordioso de Dios.

Las visitas puerta a puerta que las misioneras de la MIC hacen diariamente, tienen una sola finalidad: llevar la presencia de Dios en medio de los desamparados; muchas veces solo una presencia misionera dice que Dios está con los haitianos, por eso a través de la MIC es Dios quien se hace oído, corazón y mano, es decir, escucha los clamores de su pueblo porque lo ama y “ha bajado” para librarlo de tantas aflicciones.

En dos ocasiones de la visita de la CLAR a la MIC en su “diócesis post-terremoto” -no tan envidiable por las pastoras y pastores sin olores a ovejas o quienes no aguantan los gritos de los niños desnudos y desconsolados por la pérdida de sus madres-, hemos sido testigos oculares de la manifestación de la presencia de Dios desde el acompañamiento de la misioneras a los damnificados de

Delmas 33, en donde una cantidad innumerable de familias haitianas estuvieron en un espacio perteneciente a una compañía de autos (llamada *Automeca*), y con la ayuda de las misioneras, se ha logrado construir miserablemente miles de albergues para vivir temporalmente. En medio de esta pequeña ciudad multicolor o “diócesis post-terremoto”, justo en el centro, se halla el templo de la Cita con Dios: una pequeña iglesia en madera cuyo techo es realmente la parte superior de una carpa sostenida por seis o siete cuerdas artesanales. Este templo poco estético representa para el pueblo el signo de esperanza y presencia de “*Bon Dye*” (el Buen Dios), en medio de los damnificados. Allí en 2012, nosotros de la animación de la CLAR, participamos en una celebración eucarística presidida por las hermanas de la MIC y un sacerdote Jesuita haitiano, el padre Lázaro. Fue una fiesta alucinante en medio de danzas, aplausos, el rechinar de las tablas y obviamente el calor de una temperatura de más de 30 grados centígrados en esta época. A pesar de las situaciones precarias, otras religiosas, tales como Diana Méndez (Dominica de la Esperanza), Carmen Rosa Peñaranda Córdoba (Religiosa de la

Asunción), y otros laicos, se unen poco a poco a la Misión Inter-Congregacional, para aportar su grano de arena desde el carisma fundacional de sus comunidades.

Ahora bien, me pregunto: ¿Hubo acaso hechos tan grandes como los que Dios hizo por el pueblo haitiano? Creo que sí, pero de manera tan sublime y tan entregada como lo están haciendo las hermanas de la MIC en este tiempo, creo que no hay parecido. En efecto, los contactos con la realidad de Haití, los testimonios de unas y otros, el intercambio con todos aquellos -hombres y mujeres de buena voluntad- que quieren hacer algo por este pueblo, nos han confirmado que el terremoto es un momento oportuno de cambio en la vida e historia del pueblo haitiano; y que el cambio más urgente que necesita el pueblo es el de “reconstruir el tejido personal y social”, a mediano plazo y no solo de una ayuda puntual y emergente.

2. Jesús rostro de Dios misericordioso en medio del pueblo haitiano: “Acogiéndolos les hablaba del reino de Dios” (Lc 9, 11.13)

Introducimos este apartado retomando la afirmación de que

Dios en su inefable misterio de misericordia quiso crear al hombre y a la mujer, trascendiéndose en ellos y haciendo, por lo tanto, que éstos, a su vez, se trascendieran en sus hermanos. Por consiguiente, en la real y definitiva economía de Dios revelada en y por Jesucristo, Dios mismo, para crear a la humanidad, se humilla, se vuelve historia sometida a la contingencia. Este plan de salvación se realiza en el tiempo y en el espacio, es decir, en una verdadera historia cuyo centro de unidad y movimiento de plenitud es el misterio de Cristo.

Un gran autor explicó que en cuanto hay una intervención de cristianos en la vida social, un espíritu cristiano penetra en las tareas, sea por motivaciones (militancia, testimonio), sea por una moralización de las conductas (abnegación, generosidad, perdón), sea finalmente por la elección de tareas privilegiadas. Estos diversos elementos constituyen un estilo cristiano. En esto consiste la seducción cristiana por las tareas que restauran más o menos abiertamente una visión global o un discurso del sentido. Por eso, el estilo cristiano, inspirado en el evangelio, debe favorecer la creatividad del ser humano (De Certeau, 1976: 80). Por tanto, se

puede afirmar que la intervención cristiana en las prácticas sociales, supone dos aspectos formales: el modo de actuar -en los límites de un supuesto que recibe de la sociedad-; y la necesidad de actuar, es decir una relación entre la tradición evangélica y un actuar efectivo. Este modelo oscila entre el seguir a Jesús -lo que indica un avance que abre al nombre de Jesús-, y la conversión -transformación de las conciencias y las conductas (De Certeau, 1976: 83)-. La invitación a seguir a Jesús reclama una decisión que se muestra como renovadora en la objetividad de las situaciones y posibilita un cambio en el creyente. En el mismo sentido de lo comentado anteriormente, la MIC en Haití, en nombre de Jesús, se encuentra motivada a romper esquemas, abandonarlo todo, renunciar a los bienes terrenos para servir a los haitianos damnificados por el terremoto de 2010. De este modo, se entiende que la irrupción de Jesús en la vida de un creyente no se da en función de la irrupción de un nuevo lugar, sino en un cambio total que hace del creyente un itinerante en la construcción del Reino de Dios en medio de los pobres. La Misión Inter-Congregacional para las personas sufrientes en Haití, repre-

senta el corazón y las manos de Jesús misericordioso y buen Pastor, acogiéndolas, dándoles consolación y hablándoles del Reino de justicia y paz.

Además de la decisión de ir al rescate espiritual del pueblo haitiano, la MIC ha escuchado la voz de Jesús diciendo: “dadles de comer nosotros mismos” (Lc 9, 13). Para ello, nuestras misioneras han inventado miles de formas de “economía solidaria”. Con las mujeres haitianas, las misioneras hacen un trato de préstamo sin intereses. Ellas reciben un dinero en forma de préstamo, que deben devolver con puntualidad. Nuestras misioneras relatan en una de sus crónicas: “a pesar de las lluvias, (las mujeres) llegan con su dinero mojado pero allí están” (Crónicas de Socorro López, Misionera Comboniana y de Clemencia Rodríguez, Mercedaria Misionera: Puerto Príncipe, febrero 2013). El dinero prestado a las mujeres les permite comprar productos para revenderlos en las calles o en las plazas de *Delmas 31* y *33*. Es de total importancia subrayar que nuestras misioneras son también clientes de las mismas vendedoras a las que ellas prestan dinero. Obviamente, no se puede pasar en Haití sin degustar los suculen-

tos mangos de “*La plaine*”, los cuales son de una variedad tropical enorme.

También nuestras misioneras son las defensoras públicas de esas pequeñas comerciantes que a menudo son atropelladas por las acciones injustas de la junta comunal y de las brigadas de control de las calles que les quitan todo lo que venden, además de las pocas ganancias que escondían debajo de sus canastos de mangos. En colaboración con los Jesuitas haitianos del servicio a los migrantes (SJM), la MIC promueve una verdadera solidaridad con Haití; no una solidaridad fundada en el paternalismo sino en la dignidad humana. No puedo cerrar este apartado sin hablar del pan de la “alfabetización” dado al pueblo víctima del terremoto. De hecho, mucho antes de los dirigentes haitianos, la MIC inició con el proceso de alfabetizar por grupos, los niños y jóvenes. Se trata de enseñarles a leer y escribir, hacer sumas y restas, hacer comprensiones y reflexiones sobre la historia y la geografía de Haití. Las misioneras de la MIC están muy ilusionadas con este método de “hacerse más personas”. También a las mujeres se les nota una gran satisfacción del camino

recorrido y bien aprovechado. Hay que tener en cuenta que en este pequeño país del Caribe hay un gran porcentaje de su población analfabeta y, principalmente, sufre este tipo de exclusión del colectivo de las mujeres. Tanto los monitores que dan las clases de alfabetización como las participantes sueñan con construir *otro Haití posible*. Por lo tanto, el servicio de la Salud Comunitaria vuelve a ser un anexo de la formación dada a los Educadores de Salud Comunitaria. De esto surge el interés de pequeñas farmacias en donde algunas mujeres están elaborando sus medicamentos a base de plantas medicinales. En este último taller han empezado a hacer su herbolario, clasificando todas las plantas medicinales que se encuentran en Haití.

En fin, es verosímil lo que opina Hans Küng que “lo cristiano es un modo de vida que parte de Cristo Jesús, que han de vivir personas de mentalidades y épocas diversas, nuevas siempre y peculiares...” y esto implica, “no sólo la enseñanza y doctrina cristianas, sino el obrar cristiano y comportarse como cristiano” (Hans Küng, 1977: 16). Los miembros de la MIC nos han enseñado de esta forma que “siguiendo a Cristo” en

el mundo de hoy es, vivir, actuar, sufrir y morir sostenido por Dios y ayudando a los demás en la dicha y en la desdicha, en la vida y en la muerte.

En este mismo sentido, en *Deus Caritas est*, al referirse a la primera carta de Juan: “Dios es amor, y quien permanece en el amor permanece en Dios y Dios en él” (1 Jn 4, 16), dice Benedicto XVI que “estas palabras con claridad meridiana son el corazón de la fe cristiana: la imagen cristiana de Dios y también la consiguiente imagen del hombre y de su camino (Benedicto XVI, *Deus caritas est*, 1). En Jesucristo, que es el amor encarnado de Dios, el amor alcanza su forma más radical y más sublime por su muerte en la cruz, Jesús, donándose para levantar y salvar al hombre.

3. La moción del Espíritu en la misión de la CIM-MIC en Haití: “El Espíritu Santo os enseñará en aquel mismo momento lo que conviene decir” (Lc 12, 12)

El evangelio nos enseña que el amor irrestricto de Dios se entiende a partir de la manifestación del Espíritu Santo, el Paráclito que Jesús nos había prometido (Lc 12,12). El Espíritu Santo es el

cimiento, el Amor desbordante de Dios Padre, de Dios Hijo humanado, la fuerza que regenera la creación. Ahora bien, desarrollar una Misión Inter-Congregacional (MIC) en un Haití post-terremoto, no es nada fácil si no fuera por la fuerza del Espíritu que “Une lo Diverso”, que guía, anima y fortalece a nuestras hermanas en esta peregrinación en tierra extranjera. De este modo, el Espíritu Santo en relación con la Palabra divina en la creación, da autenticidad a la presencia de un Dios actuante en la MIC. De hecho, la MIC lleva a los haitianos la buena noticia de que Dios está presente en medio de ellos por la comunicación de su Espíritu y por la presencia eclesial de nuestros Religiosos obrando en este país. Así pues, el desvelamiento de la acción del Espíritu Santo en Haití por la MIC, no es en sí una novedad discursiva, sino una novedad existencial en nuestra manera de ver la realidad haitiana.

Obviamente, hablar de la acción de Espíritu en la vida del pueblo haitiano equivale a subrayar la importancia de las Comunidades Inter-Congregacionales Misioneras (CIM) presentes en la renovación espiritual de la Iglesia haitiana. Por eso debemos tener

claro que la misión de la Iglesia en el mundo debe realizarse con miras a “no apagar el Espíritu, sino probarlo todo y quedarse con lo bueno” (LG, 12). En este mismo sentido el teólogo Víctor Codina prefiere hablar de preferencia de “no extingáis el Espíritu” (Codina, 2008: 15). Sin el Espíritu no puede haber auténtica cristología, ni genuina eclesiología, ni una praxis cristiana profunda en el seguimiento de Jesús. De ahí la urgencia de una iniciación a la teología del Espíritu Santo. El Espíritu clama hoy a través de los signos de los tiempos, de las creaturas que reclaman autonomía, del clamor de los pobres, de las mujeres, de las diversas culturas, del pluralismo religioso, del grito de la tierra que gime con dolores de parto y desea su plena liberación. En un mundo donde muchos, desilusionados, abandonan la Iglesia, o incluso la misma fe cristiana, la referencia al Espíritu se vuelve hoy indispensable. Hemos de escuchar su clamor. El Espíritu sigue presente y dinámico en la historia y su clamor, que con gemidos pide justicia, liberación de toda esclavitud, e intercede al Padre por nosotros desde un mundo que está con dolores de parto (Rm 8, 15.22.23.26).

Es el Espíritu quien ayuda a entender la acción de Dios en la historia y a leer a Dios en la historia, es el Espíritu quien con su fuerza envía, alienta, da fuerza y valor, re-crea. Es el Espíritu el que promueve el florecimiento de la misión de la MIC en Haití y provee sus carismas congregacionales de manera apostólica en los laicos, en las mujeres, en los jóvenes, en los movimientos sociales, en los Negros de esta tierra. Así, por el Espíritu, la Palabra creadora sigue siendo la fuente del actuar de la MIC y de cada miembro de sus comunidades de vida (CIM). De hecho las pequeñas comunidades de la MIC son una experiencia del Espíritu que actúa en el corazón de cada uno de sus miembros. Una experiencia profunda del Espíritu lo que supone el despojo, la desinstalación, el abandono, la exclusión. La Hermana Cecilia Guarderas reza en una de sus notas que para ella la experiencia del espíritu en la MIC es: “un renacer constante a la esperanza; una experiencia de la confianza de Dios en mí, al encargarme ser portadora de la vivencia del Espíritu que renueva todas las cosas, también el o los estilos de Vida Religiosa” (Cecilia, Haití, 2010).

En resumen, es naturalmente difícil que la vivencia misionera de la MIC se haga sin un aprendizaje de todos los aspectos de las culturas haitianas (es decir de los modo de vivir y del *ethos* haitianos, sin olvidar la influencia dialéctica del catolicismo y del vudú); la MIC no puede sembrar las semillas del Espíritu sin un despojarse de esquemas mentales, de costumbres anteriores, para dar paso a lo que el Espíritu le estaba pidiendo. Por ello, y por muchas cosas más, podemos afirmar que la MIC es una experiencia del Espíritu que pide un estilo de Vida Religiosa diferente, más evangélica, más cercana a la Palabra, a los pobres, a los Haitianos. Las Comunidades de la MIC son signo del amor y la ternura misericordiosa de Dios en los campamentos de *Henphrasa*, de *Palais de l'Art.*, de *Automeka*, de *Parc Kolofé*, de la *Grotte*, de *Haut Georges* y *Bas Georges*, de la *Plaine*, etc.

A modo de conclusión: La MIC invita a Haití a la Casa de Betania en nombre del Dios Uno y Trino que nos convoca y envía

Hemos afirmado que el rostro del Dios de la Vida en la realidad de sufrimientos y de pobreza de

los haitianos después del terremoto del 12 de enero de 2010, se manifiesta de manera patente día tras día por los múltiples servicios de la MIC. El trabajo de la MIC en Haití es muy interesante y gratificante al constatar que con formas y maneras sencillas, con métodos simples compartidos con seriedad, creatividad y responsabilidad se devuelve la esperanza, el sueño, la recuperación psicosocial y física a los lisiados y cojos de este país, pues se devuelve la salud a personas que no tienen ninguna posibilidad de acceder a una consulta médica; además de la fe en un Dios de los huérfanos que nunca abandona a sus hijos (Sal 67). La MIC en Haití, es la mano misericordiosa de Dios que habita en medio de los haitianos y que invita también a sus hijas e hijos a la Casa de Betania. Desde este ángulo podemos contemplar de manera tajante el misterio de la encarnación de Dios y palpar más de cerca al Dios hecho humanidad que tiene compasión de sus hijas e hijos. También por la predicación de la Buena Nueva hecha carne, nuestros hermanos y hermanas haitianos logran contemplar al rostro transfigurado de Cristo y ser testigo de la voz del Espíritu Santo que clama para que crezca nuestra escucha y nuestra

compasión por los pobres y abatidos que conmueven el corazón de Dios en el mundo actual. Por los clamores de los haitianos podemos escuchar los clamores del Espíritu de Jesús, nos sentimos interpelados y a la vez cuestionados ante los sufrimientos de los pobres. Para ello, damos gracias al Dios de la vida por infundir en la Vida Religiosa del Continente latinoamericano y caribeño la fuerza y el valor significativo de una presencia Misionera Inter-Congregacional en Haití como pequeña semilla hundida en la tierra, que aporta desde lo pequeño al advenimiento del Reino. La acción de gracias y la alabanza al Dios Trino y Uno por este regalo inter-congregacional a la Vida Religiosa del Continente. Y, para terminar, queremos rezar con las Comunidades de la MIC por este *Kairos* (tiempo de gracia):

“Tiempo propicio para agradecer a Dios. Todo llega, todo pasa y tiene su fin... Tiempo propicio para agradecer a Dios por la riqueza Inter-Congregacional... esta oportunidad de enriquecimiento de todas las espiritualidades y carismas...

Tiempo propicio para agradecer por la CIM. Ha sido una for-

taleza porque nos hemos dejado llevar por la Palabra que ha sido el centro de nuestra Vida. ...

Tiempo propicio para agradecer por cada una de las Hermanas, por la gracia de la comunión que nos ha unido en la vocación misionera. Todas hemos venido impulsadas por una llamada y una respuesta apasionadas por compartir nuestras vidas con los más pobres y excluidos, escuchando a Dios donde la Vida clama.

Tiempo propicio para aprender a amar nuestra época. Un tiempo para dejarnos conducir por el sople del Espíritu como Vida Consagrada. Un tiempo de ver la luz en medio de las tinieblas. Un tiempo de abrir fronteras como congregaciones y de arriesgarnos a subir en la barca y echarnos mar adentro.

Tiempo propicio para aprender a vivir la soledad con la mirada fija en Jesucristo y su Reino.... Tiempo propicio para conocer y amar otra gente con su diversidad de credos, cultura y así experimentar a Dios que no tiene fronteras. Tiempo propicio para dejarme interpelar por este Misterio de la Encarnación tratando de leer en cada rostro humano el

amor y la compasión de Dios por la humanidad....

Un tiempo propicio para aprender a relativizar las cosas. Un tiempo propicio para valorar y sentir la necesidad de la riqueza de nuestra Liturgia y estilo de vida... (Carmen Rosa Peñaranda Córdova, Religiosa de la Asunción: Haití 26 de Enero del 2013.)

Referencias bibliográficas:

1. Benedicto XVI. *Carta Encíclica Deus caritas est (Dios es Amor)*. 25 de diciembre de 2005. AAS 98 (2006).
2. Boff, Leonardo y Boff, Clodovis. *Cómo hacer Teología de la Liberación*. Bogotá: Paulinas, 1986.
3. Codina, Víctor, *No extingáis el Espíritu (1 Ts 5, 19: Una iniciación a la pneumatología)*. Santander, España: Sal Terra, 2008.
4. Concilio Vaticano II, *Constitución dogmática Lumen Gentium, sobre la Iglesia*. 21 de noviembre de 1964. AAS 57 (1965).
5. De Certeau, Michel, “Una gota de agua en el mar”, in *El estallido del cristianismo*. Compilado por Domenach, Jean Marie, 75-93. Buenos Aires: Sudamericana, 1976.
6. <http://www.vidadelacer.org/index.php/nosotros/cim-haiti/1503-26-cronica-de-la-cim>
7. Küng, Hans. *Ser cristiano (Christ Sein, 1974)*. Trad. de J. M. Bravo Navapotro. Madrid: Cristiandad, 1977.
8. Langton, Joseph, y Poswick R., Ferdinand. *Petit Dictionnaire de la Bible*. España: Brepols - Verbum Bible, 1996.
9. Martelet, Gustavo. *Las ideas fundamentales del Vaticano II: Iniciación al espíritu del Concilio*. Barcelona: Herder, 1968.
10. Novoa M., Carlos J., *Teología y sociedad*. Col. Teología hoy, no. 32. Bogotá: P.U.J., 2000.
11. Vergés, Salvador, *Imagen del Espíritu de Jesús: Persona y comunidad de amor*. Salamanca: SecretarioTrinitario, 1977.

EN EL AÑO DE LA FE...
«Redescubrir los
contenidos de la fe
profesada, celebrada,
viviada y rezada» (PF 9)

P. Antonio
Gerardo Fidalgo, CSsR

Este *año de la fe* (11/10/2012-24/11/2013), que estamos concluyendo, se enmarca en la memoria de los 50 años del Vaticano II (1962-1965). Hemos de decir que este acontecimiento, más allá de las variadas interpretaciones sobre el mismo, marcó caminos y, sin duda alguna, recuperó mucho del tesoro de la gran Tradición cristiana, de modo que el caminar posterior pudiese estar más enriquecido en su búsqueda de fidelidad al Dios de siempre, en el hoy de cada momento histórico.

La motivación para convocar este *año de la fe* parece ser que, ante los cambios profundos del mundo, la fe cristiana se está quedando por detrás o no está teniendo la suficiente calidad y hondura para leer y acompañar dichas transformaciones epocales. *Porta Fidei* (PF) nos dice que «habrá que intensificar la reflexión sobre la fe para ayudar a todos los creyentes en Cristo a que su adhesión al Evangelio sea más consciente y vigorosa, sobre todo en un momento de profundo cambio como el que la humanidad está viviendo» (PF 8); «el Año de la fe deberá expresar un compromiso unánime para redescubrir y estudiar los contenidos fundamentales de la fe, sintetizados

sistemática y orgánicamente en el Catecismo de la Iglesia Católica» (PF 11). Pues hoy por hoy «una profunda crisis de fe afecta a muchas personas» (PF 2). Es quizás de lamentar que no se ve un signo positivo en esta crisis y sólo se la refiera a una añoranza de un tiempo donde supuestamente ha existido «un tejido cultural unitario, ampliamente aceptado en su referencia al contenido de la fe y a los valores inspirados por ella» (PF 2). En fin, es más o menos en este contexto donde emerge la propuesta de este *año de la fe*.

Pasemos ahora a describir algunos elementos importantes que nos presenta Porta Fidei, para luego ofrecer suscintamente un balance y una propuesta pastoral.

1. Elementos introductorios, que resultan estructurales y básicos para la comprensión de la fe cristiana:

- *La fe es un espacio vital*, un lugar y tiempo existenciales: se la compara con una puerta, un umbral que hay que atravesar, es por tanto una experiencia a realizar que inicia un proceso de vida (PF 1).
- *La fe nace a través de un encuentro dialógico*, entre el anuncio de la Palabra y la recepción convincente y libre en lo profundo de nuestro ser dentro de un contexto de transformación (PF 1).
- *La fe implica profesar un credo particular*, en nuestro caso, la fe en el Dios Trinidad que es el Dios-amor. Esta es la realidad esencial, por ser la realidad primordial y final que todo lo abarca. Los demás contenidos serán siempre importantes pero, desde este aspecto, secundarios y complementarios (PF 1).
- *Una clara motivación*: «redescubrir el camino de la fe para iluminar de manera cada vez más clara la alegría y el entusiasmo renovado del encuentro con Cristo» (PF 2; cf. «encuentro con una Persona», PF 1; 11).
- *Una clara necesidad, expresada a través de*:
 - Un punto de partida, con el Icono de la samaritana: «acercarse al pozo para escuchar a Jesús, que invita a creer en él y a extraer el agua viva» (PF 3).

- Dos alimentos, la centralidad de la Palabra y la comensalidad de la Eucaristía: «descubrir de nuevo el gusto de alimentarnos con la Palabra de Dios»; «el Pan de la vida, ofrecido como sustento a todos los que son sus discípulos» (PF 3; cf. PF 9).

Este encuadre es preciso y claro, pero no deja de ser una propuesta parcial. Expresa una parte, significativa ciertamente, de la vida de fe. Pues aun cuando se trata de una experiencia de fe, se está aquí hablando de una experiencia demasiado abstracta. Si bien todo este panorama apunta a resaltar que lo importante es «Creer en Jesucristo», pues es este «el camino para poder llegar de modo definitivo a la salvación», no es más que una formulación abstracta, tanto de Cristo, como de la fe y la salvación. Como ya lo planteara el mismo Jesús, podríamos decir: *¿quién es Cristo para nosotras/os? ¿Qué significa salvación?* Estas son las cuestiones críticas hoy. Las explicaciones clásicas no sólo no resultan significativas sino, además, insuficientes en sí mismas.

Antes de seguir, podríamos extraer una de las perlas de este

escrito, que nos viene de la mano de ese grande padre de la Iglesia que ha sido Agustín:

San Agustín [...] en un *sermón* sobre la *redditio symboli*, la entrega del *Credo*, dice: «El símbolo del sacrosanto misterio que han recibido todos a la vez y que hoy han recitado uno a uno, no es otra cosa que las palabras en las que se apoya sólidamente la fe de la Iglesia, nuestra madre, sobre la base incommovible que es Cristo el Señor. [...] Recibieron y recitaron algo que deben retener siempre en su mente y en su corazón y repetir en su lecho; algo sobre lo que tienen que pensar cuando estén en la calle y que no deben olvidar ni cuando comen, de forma que, incluso cuando duermen corporalmente, vigilen con el corazón» (PF 9).

La fe, en este contexto, aparece como la más bella expresión de amor, de un misterio que todo lo penetra y envuelve. La fe está en nosotros como los que se aman están el uno en el otro, en todo momento. Ser creyente cristiano, es eso, es estar enamorados, convencidamente enamorados; teniendo a Aquél al que amamos y en quién amamos, vivimos, respiramos, todo el tiempo en el

centro de nuestras experiencias de vida. Dar razón de nuestra fe, es dar razón, ante todo, del amor que la reclama; creo en la persona amada justamente porque la amo y no al revés (cf. *PF 14*). He aquí un hermoso y novedoso criterio, un criterio que, radicado en el ser humano (como nueva propuesta de existencia), transforma su vida haciéndola sólida y edificada en el amor; eso produce la fe (cf. *PF 6*). Vemos así que el amor, como relación primaria y existencial, obediencial, con el Dios de la Vida, suscita la fe, la cual, a su vez, sólo se expresa por medio del amor; en este caso, como manifestación de una vida nueva, creíble, justamente, porque toda su existencia se funda y se nutre de un amor, que sana y libera, que transforma constantemente nuestra existencia peregrina en un lugar vivible.

Pero, regresando más estrechamente al camino que este texto nos propone, no podemos dejar de subrayar que el incentivo del papa es aún más claro que la motivación antes señalada, y lo expresa en los siguientes términos:

En ciertos aspectos, mi venerado predecesor vio ese

Año como una «consecuencia y exigencia postconciliar», consciente de las graves dificultades del tiempo, sobre todo con respecto a la **profesión de la fe verdadera y a su recta interpretación**. He pensado que iniciar el *Año de la fe* coincidiendo con el cincuentenario de la apertura del Concilio Vaticano II puede ser una ocasión propicia para comprender que los textos dejados en herencia por los padres conciliares, según las palabras del beato Juan Pablo II, «*no pierden su valor ni su esplendor*. Es necesario leerlos de manera apropiada y que sean conocidos y asimilados como textos cualificados y normativos del Magisterio, dentro de la Tradición de la Iglesia. [...] Siento más que nunca el deber de indicar el Concilio como *la gran gracia de la que la Iglesia se ha beneficiado en el siglo XX*. Con el Concilio se nos ha ofrecido una brújula segura para orientarnos en el camino del siglo que comienza». Yo también deseo reafirmar con fuerza lo que dije a propósito del Concilio pocos me-

ses después de mi elección como Sucesor de Pedro: «Si lo leemos y acogemos guiados por una hermenéutica correcta, puede ser y llegar a ser cada vez más una gran fuerza para la renovación siempre necesaria de la Iglesia» (PF 9; negrilla nuestra).

Ante todo, es claro que el papa Benedicto, haciendo memoria de su predecesor, recalca la importancia decididamente positiva del Vaticano II, «como la gran gracia de la que la Iglesia se ha beneficiado en el siglo XX». Pero, al mismo tiempo, no deja de señalar la necesidad de una «recta interpretación» y de una «hermenéutica correcta». El presente texto no dice más, es una pena. Es claro que su brevedad y su objetivo parecerían no permitirlo. Nótese que apenas hay dos referencias al Concilio (nota 11, LG 8 y nota 18, DV 5). El Concilio sin dejar de ser doctrinal quiso ser ante todo pastoral. PF, sin dejar de ser pastoral se inclina más hacia lo doctrinal.

Sintéticamente, podríamos decir que para el año de la fe se presentan dos elementos que, de algún modo, deberían armonizarse. La *profundización de los contenidos* y la *experiencia cre-*

yente en comunidad. Parece, no obstante, dársele mayor relevancia a la primera, aunque, como hemos señalado, sin desconocer la importancia de la segunda (cf. PF 10). En este contexto de síntesis, es de resaltarse que estos dos elementos, de renovación y puesta al día de la fe, tienen una *clara misión testimonial* (cf. PF 8; 10; 13). Esta *clave testimonial* es la que justifica en definitiva todo el proceso de maduración y enriquecimiento de la vida de fe en los creyentes (cf. PF 4). Y es, además, la que evidencia que la evangelización pasa, se nutre y se orienta desde un proceso vivencial de fe, que como ya hemos expresado, nace siempre como experiencia de un amor «que se recibe y se comunica» (PF 7). En definitiva, el papa pretende «esbozar un camino que sea útil para comprender de manera más profunda no sólo los contenidos de la fe sino, juntamente también con eso, el acto con el que decidimos entregarnos totalmente y con plena libertad a Dios» (PF 10).

Veamos en qué consiste este esbozo, de modo algo esquemático. Veremos, a nuestro juicio, que se trata de un esbozo algo genérico, homilético, poco programático y siempre en una línea

más intelectualista que vivencial integral, aun cuando sus expresiones buscan ser integradoras de los variados aspectos de la vida creyente, la balanza se inclina más en la primera dirección.

Desde una clave testimonial: «la fe implica un testimonio y un compromiso público» (PF 10).

Desde la doble dimensión personal y comunitaria: «la misma profesión de fe es un acto personal y al mismo tiempo comunitario» (PF 10).

Por el doble camino del conocimiento y la experiencia: «el conocimiento de los contenidos de la fe es esencial para dar el propio asentimiento, es decir, para adherirse plenamente con la inteligencia y la voluntad a lo que propone la Iglesia», «la fe nos invita y nos abre totalmente al encuentro con Aquel que no buscaríamos si no hubiera ya venido» (PF 10).

Con el subsidio 'indispensable' del Catecismo: «para acceder a un conocimiento sistemático del contenido de la fe, todos pueden encontrar en el *Catecismo de la Iglesia Católica* un subsidio precioso e indispensable» (PF 11; 12).

Aprendiendo de la memoria de santidad y de pecado: «será decisivo volver a recorrer la historia de nuestra fe, que contempla el misterio insondable del entrecruzarse de la santidad y el pecado» (PF 13).

Para un servicio testimonial esencial, que se ha de expresar por la praxis del amor (cf. PF 14); *el ejercicio concreto de la fe* (Cf. PF 15); *la convicción de la esperanza que no defrauda* (cf. PF 15).

2. Balance y prospectiva pastoral

No nos cabe duda de que todo este pontificado ha de percibirse desde la óptica de un papa que ha querido invitar a los creyentes de modo particular, y a toda la humanidad de modo general, a ponerse como la cierva que busca sedienta el agua de la verdad que salva y hace en verdad libres, en medio de una realidad vista como desertificada, confusa y por ciertos aspectos extrañada. Lectura que, con ciertos matices, podemos aceptar. Sin olvidar que la propuesta cristiana es, justamente eso, una propuesta, de vida nueva, de una verdad de vida que apunta a una vida en libertad, desde la convicción de

que ella implica una realización humana en clave de fraternidad. Este es en definitiva el contenido de nuestro credo fundante. Un Dios que es amor comunal que genera vida en, desde y para el amor comunal. Fuera de este amor no hay sentido, ‘no hay salvación’, se podría decir.

La *puerta de la fe* invita a entrar dentro de este misterio de relación con Dios y una Iglesia que debería comunicar dicho misterio de amor comunal. Si se tiene la humildad y el coraje de atravesar el umbral de esa puerta se puede iniciar un hermoso camino, camino que dura toda la vida. La vida es un proceso y la fe es parte de ese proceso existencial del amor, que busca cómo ser comunal en cada persona y en cada realidad histórica.

En toda esta propuesta no se deja de resaltar la primacía divina, de su oferta de gracia; por ello la fe es ante todo un don que se ha de recibir. Y ello es sumamente correcto. Pero, no habría que olvidar la simultaneidad de la oferta y la respuesta, y que el Dios revelado en Jesucristo ha querido que se llegue al descubrimiento de la gracia a través del entramado histórico, a través de la fatiga

de realizar la historia de salvación por medio de la salvación en la historia, sin saltos ni sobresaltos extraordinarios. De allí que, la fe verdadera es aquella que capacita a los seres humanos para descubrir la presencia misteriosa del Dios de la Vida en la vida, simple y cotidiana, de Dios, con rostro verdaderamente humano; y que, por lo mismo, humaniza, o si se quiere, diviniza humanizando. Es una pena que estos aspectos estén pocos considerados en *PF*. Pues, de lo contrario, la fuerza testimonial de la fe pierde su influencia, se queda en mera expresión ‘religiosa’. Esta última no es de poca monta, pero resulta insuficiente.

Pongamos un ejemplo, es claro que en los países de tradición cristiana, querer sacar símbolos religiosos de instituciones públicas (crucifijos, imágenes marianas, etc.), símbolos comunes (frases o diseños cristianos en banderas, monedas, cartas fundacionales, etc.), no sólo no sería respetar el caminar histórico de los pueblos, sino que sería una búsqueda simplista y mal intencionada de sacar las expresiones creyentes de la escena pública, so pretexto de una mayor laicidad, más pluralista y defensora de las diferencias.

Pero reducir a eso el testimonio de nuestra fe cristiana es terriblemente baladí. Si nuestro Occidente ha de ser consecuente con sus raíces cristianas, y los cristianos deben aportar en su contexto lo neurálgico de su fe, toda dicha simbología, aún con la importancia que encierra, no es lo central. Se debería apostar, por ejemplo, por una economía de comunión, más justa y solidaria, por una real vida en comunión y participación, empezando por la misma Iglesia, que en su economía y ejercicio del poder sigue rigiéndose muchas veces por parámetros, no sólo superados históricamente sino anti-evangélicos. Un Occidente cristiano, donde la violencia, la exclusión, siguen siendo toleradas sistémicamente, no hace más que manifestar el fracaso de la fe cristiana en su incidencia histórica. Y aquí no cabe la mistificación de un aporte silencioso, de una mística parcializada del misterio de la cruz, y cosas similares. La fe cristiana supone, eso sí, evangélicamente hablando, una contribución de *levadura*; pero se trata de un aporte que desde lo pequeño pretende fermentar, realmente, toda la masa, produciendo una realidad, visible y vivible en su novedad y riqueza de compartir comunal; no migajas, sino pan

para todos y todas, en esta humanidad.

Porta Fidei corre el riesgo de querer fundar tan sólo lo que podríamos llamar una *mística objetiva* del significado del testimonio creyente, un estar expuestos ante el mundo y no más. La fe debe tener la humildad y el coraje de embarrarse en la historia. La fe no sólo, ni primariamente, necesita de la pulcritud dogmática, sino de la sangre martirial que emerge del compromiso real. Justamente porque «no podemos dejar que la sal se vuelva sosa y la luz permanezca oculta» (PF 3). Pues, si bien la fe es una propuesta universal, no es menos cierto que se juega en la localidad, desde y con una variedad de concreciones que resultan significativas, por ser altamente transformativas en orden a contribuir con todos los demás credos y demás búsquedas humanas a un real proceso de humanización.

Parecería, por un lado, que se añora una situación de cristiandad como más loable para una real vivencia y testimonio cristianos. Y, por otro lado, que si los cristianos «se preocupan mucho por las consecuencias sociales, culturales y políticas de su compromiso» (PF

2) estarían descuidando lo esencial a la hora de testimoniar su fe. Pues según este análisis, el trasfondo creyente «no sólo no aparece como tal, sino que incluso con frecuencia es negado» (PF 2). Esto último, es reconocible y, hasta cierto punto, criticable. Pero, se debería asumir que lo que la fe cristiana suscita y necesita para vehicularse no es un sistema de cristiandad, sino a lo sumo de *cristianía*. Esto es, un sistema en donde la propuesta creyente se sume a la plausibilidad de tantas otras propuestas, en orden a realizar una común humanidad de fraternidad en todos sus niveles estructurales. El reconocimiento cristiano no es por la comunicación, ante todo, de fórmulas creyentes, sino de frutos del Espíritu (cf. Mt 7, 16-20; Lc 6, 43-45; Jn 15, 16-17; Gál 5, 22-26).

Pastoralmente nos quedan, al menos, dos cosas. Recibir el estímulo de *Porta Fidei* para revisar nuestras experiencias de fe y los contenidos que las sustentan. Y, además, dedicarnos a releer la

crisis de fe, tanto entre los creyentes como en las demás personas, dentro de los contextos culturales actuales (pluri-culturales y pluri-religiosos). Sólo así podremos realizar un proceso de discernimiento, transformación y maduración creyente que valga la pena.

Para ello, hemos de sumar también dos cosas. Por un lado, aquello a que nos invitara Aparecida, tener la humildad y el coraje de «abandonar las estructuras caducas que ya no favorezcan la transmisión de la fe» (n. 365). Y, además, revisar las metodologías y estrategias a la hora de la evangelización, de modo tal de no caer ni en emotivismos superficiales ni en intelectualismos abstractos y dogmáticos. Sino más bien, estar convencidas/os de que es a través de experiencias profundas como se fijan convicciones creyentes, capaces de sostener lo más coherentemente posible un caminar creyente, en orden a realizar el Reino de Dios, en el ya sí y todavía no de nuestra historia.

Subsidios

LA MIRADA QUE NO REPARA EN GASTOS (Mc 14, 3-9)

P. Mikel Hernansanz, OFM

1.- Una luz en medio de tanta oscuridad

Para entender mejor este relato es bueno que lo coloquemos en su contexto. Este encuentro se produce en un momento muy especial en la vida de Jesús. Se trata de su última aparición pública antes de la Pasión. El texto anterior a éste nos avisa que “los sumos sacerdotes y los letrados buscaban apoderarse de él con una estratagema para darle muerte”. Y el texto que va inmediatamente después de éste dice que “Judas Iscariote se dirige a los sumos sacerdotes para entregarlo”.

Es en este contexto tan sombrío y tan oscuro, donde aparece este relato. Y viene a resultar como una luz en medio de tanta noche, de tanta oscuridad como se cierne sobre la vida y el destino de Jesús. Este encuentro está rodeado de textos de traición, de conspiración, de sombras. Una vez más el evangelio nos impide lanzar miradas que no tengan presente todo el peso de la realidad, toda la ambigüedad del corazón humano, todo el realismo de la historia. Pero ahí, precisamente ahí, dentro de esa realidad tan amenazadora, es donde aparece este relato como una linterna que nos alumbra lo que no se ve a primera vista, que pone luz donde todo es oscuridad.

Un contraste que está bien resaltado en el evangelio cuando recoge dos palabras que se repiten: preparación y entrega: Los sumos sacerdotes y los letrados se preparan para acabar con Jesús. Noche, mucha noche. Judas se prepara para traicionarlo. Más noche todavía, porque surge de las mismas filas del Maestro. En medio de tanto preparativo para entregarle, esta mujer se pone también a preparar, anticipadamente y con perfume, el cuerpo de Jesús para la sepultura. Luz, mucha luz en medio de la noche. Aunque como siempre... en lo escondido. La mirada del evangelio nunca se escapa de la realidad por dura y negra que sea, pero acierta a ver las cosas por dentro. Acierta a reco-

nocer luces que no aparecen a simple vista pero que están sosteniendo y dando sentido a la realidad.

Lo que hace esta mujer para nosotras/os es poner luz a lo que luego va a ser el relato de la Pasión. Su gesto es una parábola preciosa e impresionante de lo que, en realidad, es la Pasión. Sin esta mirada amorosa, podríamos analizar lo que fue un proceso jurídico con bastantes irregularidades y muchas arbitrariedades; podríamos ver toda la injusticia que se está cometiendo contra un inocente; podríamos constatar la saña y la venganza con la que actúa el poder, más aún cuando se le provoca desde la indefensión, desde la no violencia. Podríamos ver el sin sentido de la ejecución pública de un hombre bueno. Pero esta mujer nos revela algo impresionante. Nada menos que la posibilidad de ver la Pasión de Jesús por dentro. Y sólo por esto hemos de estar infinitamente agradecidos a esta mujer.

Sólo por esto merece que “se la recuerde por lo que ha hecho, en cualquier parte del mundo donde se anuncie la buena noticia”. Hoy nosotras/os, en esta parte del mundo, en este momento, la recordamos y le agradecemos lo que hizo por Jesús y por nosotras/os. Porque, lo mismo que a Simón el leproso y a los que estaban en la casa, se les regala el olor de un perfume que no han pagado y el contemplar un gesto de amor que no han buscado, así, ese regalo, esa fragancia llega, gratuitamente hasta nosotras/os.

2.- Aspirar el aroma del encuentro

De alguna manera, más que leer este texto, se trata quizá de olerlo, de aspirar todo el aroma que trasmite, de entrar en él con el sentido del olfato; con la mirada de la complicidad, con el gusto de lo entrañable, de la intimidad compartida; con la capacidad de escuchar el silencio con el que procede la mujer, de tocar despaciosamente la cabeza de Jesús ungida con el perfume. En el evangelio hay textos que son para leerlos con los cinco sentidos, con la sensibilidad despierta y éste, desde luego, es uno de ellos.

Contemplemos el gesto de esta mujer que irrumpe en la casa de Simón, el leproso, sin aviso y sin permiso. Una mujer decidida porque decidido es el amor. Porque el amor timorato siempre se queda a las puertas o llega tarde. Porque el amor siempre tiene prisa. Es por eso por lo que el amor de esta mujer se apresura a acudir a donde Jesús. El amor es paciente, sí. Pero el amor también es impaciente. Y mucho.

Gestos pequeños que son inmensos. El evangelista lo relata en un solo versículo: “Llegó, rompió el frasco de perfume, lo derramó sobre su cabeza”. Gestos que no necesitan ni palabras ni explicaciones. Aquella mujer iba a eso.

No sabemos nada de la historia previa de esta mujer (de la que tampoco se nos da su nombre). Como tampoco sabíamos nada de la mujer que lavó los pies de Jesús con sus lágrimas en casa de otro Simón, el fariseo. Tampoco sabíamos nada de la mujer viuda que entregó al Templo todo lo que tenía para vivir; ni de la mujer hemorroisa, ni de la cananea... Son historias que permanecen en lo escondido y de las que el evangelio sólo nos muestra algunas puntas del “iceberg”. Historias no son para la especulación, sino que están entrañablemente guardadas en el corazón de Dios. Como la historia de tantas/os cristianas/os anónimas/os. Como esa parte de nuestra propia historia que es sólo de Dios y nuestra.

Lo que sí sabemos es que se trata de una mujer que ama mucho a Jesús, que le ama exageradamente, desmesuradamente, apasionadamente. Todos sus gestos lo único que hacen es poner imágenes a lo invisible de su corazón. Sabemos que amaba mucho a Jesús pero intuimos que un amor previo, el de Jesús, fue el que desató semejante respuesta. Es una mujer muy amada y, por eso, su agradecimiento y sus gestos son tan desmedidos. Un amor que sólo ella conoce y del que nosotras/os sólo vemos sus efectos, su eco, su respuesta. Una muestra.

3.- Un amor que no se reserva

Exageración, desmesura, entrega que el evangelista quiere resaltar. Lo mismo que en el caso de la viuda pobre, lo quiere dejar muy claro

y entonces matiza y concreta que aquella viuda pobre echó “tan solo dos monedas de muy poco valor”. Exageradamente poco. En este caso se nos dice que aquella mujer “llevó un frasco de alabastro, lleno de un perfume de nardo puro muy caro. Exageradamente mucho. Dicen los exegetas que viene a resultar el sueldo de todo un año o, en el caso de esta mujer, todo lo que necesitaría para vivir. Lo común a ambas mujeres, la que tenía exageradamente poco y la que tenía exageradamente mucho, es que lo dan todo. Se dan del todo. Que dan todo lo que tenían para vivir. No se reservaron nada porque un amor que se reserva ya no es amor. Puede ser algo valioso, pero no es amor. De una, de la mujer viuda, dice el texto explícitamente que echó “todo lo que tenía”, en este caso dice Jesús de la mujer que ha hecho “todo lo que podía”.

En esas dos moneditas estaba toda la riqueza de la confianza, del abandono, de la generosidad, de la libertad. En ese frasco de perfume está toda la riqueza del amor que aquella mujer siente hacia Jesús. Y en ambos casos la riqueza es riqueza de verdad cuando se da, cuando se entrega, cuando se derrama. Así es el amor. Cuando la riqueza se retiene, pasa lo que le pasó al joven rico, que el miedo a perderla se convierte en tristeza.

Podemos pasarnos un buen rato mirando a esta mujer, sin prisas por sacar conclusiones o hacer aplicaciones para nosotras/os. La oración contemplativa es “un largo y amoroso mirar” para que algo de lo contemplado en el Evangelio se trasvase a mi vida, se me pegue, se me contagie. Mirar su gesto, agradecer su gesto, envidiar su gesto. Saberlo lleno de libertad y de amor. Agradecer esta corriente de cariño que circula entre esta mujer y Jesús. Y, sólo después, pedir que algo de semejante cariño hacia Jesús llegue a mi vida. Sólo después, poder mirar el frasco de nuestro amor hacia Él, que quizá no sea de alabastro, que quizá no esté lleno, que quizá no sea de un nardo puro o tampoco sea un perfume muy caro. No importa, “lo que importa es poner nuestro torpe cariño delante de Él, unirlo con nuestro torpe amor. Atrevernos a hacerlo. No estando pendientes de medir si amamos mucho o amamos poco, sino de todo el agradecimiento y el cariño que sentimos hacia Él. Aunque, luego en la vida, nos liemos con bobadas”.

De lo que nos habla esta mujer es de un tipo de amor concreto, el amor gratuito, el amor de porque sí. No sólo por la salvación que el Señor trae a mi vida y al mundo, que también, sino por la salvación que Él es. El amor de “porque sí” y de “por Él”. “Porque sí y por Ti”. Y si nuestro corazón no da para tanto, pues hacernos más humildes, más pequeños: “Aquí estoy Señor para cuando Tú quieras, acorta Tú la distancia entre nosotros, ablanda Tú la dureza de mi corazón, desata Tú las ataduras de mis afectos, despierta Tú en mí el cariño hacia Ti”. Amores, como los de esta mujer, nos sobrepasan. Pero, en lugar de recriminarnos por lo tacaños que somos en el amor a Jesús, alegrarnos de toda la gente, en el evangelio y en el mundo, que te quiere bien, Señor, que te quiere así. Aunque yo no siempre pueda, sé que ellas y ellos están en el amor bueno.

En nuestro trabajo, en nuestra implicación con los pobres hemos de buscar la eficacia (representada en los “denarios” que vale el perfume). Buscar la eficacia no es lo mismo que buscar el autorreconocimiento. Eficacia no es lo mismo que éxito personal o colectivo (aunque sea en nuestra opción por los pobres o en el desarrollo de un proyecto social, educativo, pastoral...). El amor por los pobres no está reñido con el intento de ser rigurosos, de planificación, de utilizar las herramientas y los conocimientos necesarios, con una metodología seria... No sólo nuestro corazón, también nuestra inteligencia y nuestro buen hacer, han de estar al servicio de los pobres. Eficacia y gratuidad no se contraponen. Pero por encima de todo está la fecundidad del amor. Que se alegra cuando encuentra resultados (eficacia) y que no se hunde (gratuidad) cuando no los haya. Que no hace depender el amor de la eficacia, que sabe despilfarrar amor. La gratuidad en el amor hace que nuestras entregas no dependan sólo de los resultados, sino que quieren ser un torpe reflejo de ese amor de Dios que brilla más allá de que encuentre o no respuesta en nuestro corazón. La gratuidad trae consigo esa extraña eficacia que llamamos fecundidad. Que es una “eficacia” muy extraña, muy difícil de valorar, que uno se pregunta: ¿Sirvió para algo tanto esfuerzo si casi todo se esfumó, se evaporó (como el perfume que no dura para siempre)? ¿Merece la pena gastarse en algo que nadie ve o valora? Nadie salvo “el Padre, que ve en lo escondido. Y tu Padre que ve en lo escondido te lo pagará”. Sí, la fecundidad del Reino

es bien extraña y, si no, baste mirar al Crucificado. En Él hubo búsqueda de eficacia (toda la etapa de los milagros, curaciones, predicaciones...) pero al fin llegó esa otra eficacia del amor entregado: Jerusalén, la cruz. ¡La eficacia del amor que se derrama!

Hay un tipo de amor que es capaz de perder los papeles, que no repara en gastos. Vemos a esta mujer que pierde los papeles por Jesús. Y el evangelio está lleno de estos personajes. Tanto de los que pierden los papeles y las formas por Jesús, como de lo contrario, de los que quieren mantenerse a toda costa en su papel, en su sitio. Y los segundos recriminan a los primeros. Gente que pierde los papeles por Jesús: está Zaqueo haciendo el ridículo subiéndose a un árbol para ver a Jesús; están los amigos del paralítico que destrozan el tejado para poner a su amigo delante del Señor; está la mujer hemorroisa que se atreve a tocar impuramente, esperanzadamente, siquiera el manto de Jesús; está el ciego de Jericó que grita y vuelve a gritar. Y, por el otro lado, están todos esos otros que censuran, que mandan callar, que murmuran, que guardan los papeles y que critican. También de esto nos habla nuestro relato.

Dos actitudes, dos reacciones que están fuera y están también dentro de nosotras/os. El deseo de perder los papeles, los guiones, la prudencia, por Jesús y su Evangelio y la parte “sensata” que acalla, con razonamientos o excusas, que reprende incluso, todas esas voces. Y lo bonito es que Jesús siempre da la cara por aquellos que son criticados, por los de “sin papeles”. Jesús da la cara por esta mujer. Como lo hizo por ejemplo en el caso de Zaqueo o de la mujer sorprendida en adulterio.

Dice el texto que “algunos estaban indignados y comentaban entre sí: “¿A qué viene este despilfarro?”. Los que critican, en el caso de este Evangelio de Marcos, son algunos de los que estaban en casa de Simón, el leproso. En el Evangelio de Juan es Judas el que critica, pero es que, en Mateo, ¡son los mismos discípulos de Jesús los que censuran a esta mujer, los que se quejan del gesto exagerado y tan poco práctico! Y lo tremendo es que tienen razón, ¡es un despilfarro! En realidad no había necesidad de tanto perfume ni tan caro, bastaba con menos.

Pero uno de los rasgos del amor es que no mide, es que se le da muy mal calcular.

Gestos exagerados que muchas veces hemos vivido entre gente sencilla. Personas que llenas de agradecimiento, nos han ofrecido regalos desproporcionados para su situación económica tan precaria. Personas que saben que tiene pocas cosas pero mucho agradecimiento y sienten la necesidad de expresarlo. Sienten la necesidad de poder aportar, expresar, agradecer.

4.- Las excusas al amor

Es verdad que aquel perfume se podría haber vendido por trescientos denarios y habérselo dado a los pobres. Pero es que ahora no tocaba eso. El Evangelio no está contraponiendo un tipo de amor (a Jesús) con otro (a los pobres). Basta leer el Evangelio por cualquier esquina para ver que esto no puede ser así. Basta saber que un amor personal hacia Jesús siempre va a derivar en un acercamiento más hondo, más implicado, más evangelizado, hacia los preferidos del Padre.

Lo que está diciendo este relato es que esta mujer sabe leer la realidad. Sabe que a veces toca venderlo todo y darlo a los pobres y otras veces toca el encuentro interpersonal con el Señor, el cara a cara, el corazón a corazón, con Él. Nos pasa a nosotras/os también. Da la sensación de que hay veces en nuestra vida en que Jesús nos dice: “Estoy infinitamente agradecido por todo lo que has trabajado por mí durante todos estos años, está muy bien, pero es que ahora te quiero a ti, ni siquiera quiero tus obras, te quiero a ti”. Y esto no es sensiblería, ni es espiritualismo, ni falta de compromiso hacia los pobres.

En realidad si nos fijamos bien todas estas acusaciones de los discípulos no son sino excusas que ponemos al amor. Nos cuesta tanto soltarnos en el amor que preferimos llenar la bolsa y repartir monedas entre los pobres; preferimos hacer cosas, que amar vulnerablemente. El corazón se parapetea con toda clase de razones. Somos tan necios que hasta de lo más querido por Jesús: el amor y la compasión hacia los pequeños, hacemos una excusa para no entregarnos a Él, para no

entregarle el corazón. Otra vez preferimos merecer. Se nos atrinchera el corazón con ideologías o con causas, con quehaceres, incluso con entregas generosas. Nos parapeteamos para no llegar desprotegida-mente hacia Ti, Jesús. ¡Cuánto nos cuesta desprotegerlos!

Podemos pararnos a “mirar al que te mira”, que diría santa Teresa. Volver al amor de porque sí, gratuito, hacia Jesús. Que, a veces experimentamos con intensidad emocional y a veces sin ella. Porque el amor no es cuestión de momentos puntuales por muy intensos que sean. Es cuidar la mirada recibida. Es guardar, custodiar esa mirada. Venderlo todo para, llenos de alegría, hacernos con aquella mirada. Esa mirada que tenemos grabada, “esa mirada del amado en nuestras entrañas dibujada” en palabras de san Juan de la Cruz (que por cierto es una suerte que los varones también accedamos a este tipo de lenguaje, a esta experiencia).

Mirar mucho a Jesús. Sabernos y sentirnos muy mirados por Él. Miradas gratuitas, como son las miradas de la gente que se quiere. Hay amores desbordantes y desbordados, como el de esta mujer. Y hay amores más trabajados, amores que tuvieron que ser rescatados, como en el caso de Pedro. Amores que nacieron del entusiasmo y del idealismo; amores que se apoyaron en la generosidad, amores que sucumbieron en la prueba y amores, en fin, que fueron recuperados. Ojalá que también podamos decir con Pedro: “Señor, tú lo sabes todo, Tú sabes que te quiero”.

Quien lleva “la mirada de Jesús en sus entrañas dibujada”, se acerca de otra manera a los pobres. Lo hace con más humildad, con menos pretensiones, con más compasión (incluso cuando es preciso mostrarse firme). A quien se sabe mirado así le nace menos el juicio, comprende mejor las miserias ajenas, valora más los pequeños avances o simplemente las pequeñas luces, aunque luego se apaguen. Le nace otra mirada. Es una suerte encontrarse con personas que aman mucho a Jesús y que, a la vez, se sienten muy citados en la vida por los pobres concretos. Es una suerte porque, siendo amores distintos, llega un momento en el que el agua que discurre por ambos cauces es la misma. Se ama con el mismo amor que se recibe.

5.- La parábola de la Pasión

Lo que hemos visto es un gesto de amor de una mujer que quiso mucho a Jesús pero es también una parábola de la Pasión. Una imagen que remite a ese Padre, loco de amor, que decidió un día romper para nosotras/os y, del todo, el perfume de su amor. También Él se vació. Se rompió el frasco del cuerpo de Jesús y su perfume de amor y de salvación se derramó por toda la humanidad, por todos los siglos. Hasta nosotras/os llega hoy su fragancia. Caro, muy caro resultó ser semejante perfume. Pero había tanto amor en aquel gesto que nada de lo humano, por maloliente que parezca, podrá neutralizar ya semejante perfume. Su fragancia incontrolable gravita sobre cada una/o de nosotras/os. Nos toca aspirar su aroma. Y agradecer, agradecer infinitamente a Dios que nos haya amado tanto. ¡Tanto y así!

COMUNICADO DE LA CLAR: ENCUENTRO DE LA PRESIDENCIA CON EL PAPA FRANCISCO

Bogotá, D.C., 7 de octubre de 2013

Memoria de Nuestra Señora, la Virgen del Rosario

PROT: 3.1.1-10

A la Vida Religiosa latinoamericana y caribeña:

¡Jesús contigo!

Mucho se ha dicho, y no siempre del modo en que hubiéramos querido, sobre la visita de la Presidencia de la CLAR a la Sede Apostólica, que tuvo lugar entre el 3 y el 7 de junio de este año. Esto ha incidido en la demora con que aparece este mensaje. Nos habría gustado mandarlo antes, pero hemos sentido necesario volver a reunirnos, esta vez en Bogotá, a mediados de agosto, para reflexionar y orar juntas/os sobre lo sucedido, antes de hacerlo.

Ahora, sintiendo una nueva confirmación en lo vivido y en la misión que tenemos, queremos compartir la experiencia de Roma, que recibimos como gracia, y los desafíos a los que nos hemos sentido llamadas/os. Quisiéramos que este mensaje fuera entre nosotras y nosotros portador de vida que dé frutos, y que contribuya a esa Vida Religiosa nueva que el Espíritu alienta en medio nuestro.

La visita a los distintos dicasterios e instituciones de la Curia Vaticana y, sobre todo, la audiencia con el Papa Francisco, nos han confirmado con fuerza en el Horizonte Inspirador de nuestro Plan Global 2012-2015. Al mismo tiempo, nos hace releerlo bajo una nueva luz.

1. ¡Abran puertas, abran puertas!

¡Con qué fuerza nos vuelve a resonar el icono de Betania, al escuchar al Papa! “Abran puertas, hagan algo ahí donde la vida clama.

Prefiero una Iglesia que se equivoca por hacer algo que una que se enferma por quedarse encerrada...”. Con distintos matices, esto es algo que el Papa Francisco viene repitiendo durante este tiempo, con la fuerza y sencillez de sus palabras y, sobre todo, con la claridad evangélica de sus gestos.

Cuando le reflejamos el bien y la esperanza que sentíamos que traían estos gestos suyos a la Iglesia, nos conmovió escucharlo decir con humildad y verdad: “no son míos, hay Otro aquí... Eso me da confianza. Esto no viene de mí...”.

Nos sentimos interpelados por esta audacia, nacida de la docilidad al Espíritu y llevada a la acción en gestos y palabras bien concretos. Quisiéramos también nosotras/os, Vida Religiosa latinoamericana y caribeña, dejarnos conducir e inspirar con más soltura y fluidez por el Espíritu, que nos llama -como a Lázaro- fuera de nuestros “sepulcros”, y nos envía a cada realidad con palabras y gestos proféticos. ¿Cuáles son, en cada una de nuestras comunidades, esas palabras y esos gestos?

2. Volver al Evangelio: Vida Religiosa pobre, para los pobres

En el corazón del Plan Global encontramos la llamada a renovar una clara opción por los pobres. Fue también el corazón de lo que le escuchamos al Papa Francisco. Nos insistía en que “hay que dar vuelta a la tortilla”. Que no puede ser que los mercados, las bolsas o las tecnologías ocupen el centro de nuestros intereses y preocupaciones como sociedad. Solo la persona, imagen y semejanza de Dios, puede ser ese centro. La muerte de un pobre, el hambre de un niño, la falta de educación y salud: no podemos quedar indiferentes a estos clamores, aunque ningún noticiero se haga eco de ello.

Nos insistía también el Papa en “ir a las causas, a las raíces: ¿qué hay detrás de lo que va pasando, de las decisiones políticas que se van tomando?, ¿qué intereses están detrás? No tengan miedo de denunciar... la van a pasar mal, van a tener problemas, pero no tengan miedo de denunciar, ¡esa es la profecía de la Vida Religiosa!”.

3. Les comparto algunas preocupaciones...

Refiriéndose directamente a la Vida Religiosa, el Papa Francisco nos compartió tres cosas que le preocupan. La primera es una corriente pelagiana que hay en la Iglesia y en la Vida Religiosa en este momento, que tiene relación con ciertos grupos restauracionistas, que vuelven a prácticas y disciplinas de hace 60 años, que en su momento tuvieron su sentido, pero no es lo que el Espíritu mueve hoy. La segunda es por una corriente gnóstica, panteísta, a veces más amiga de la búsqueda de armonía interior que de radicalidad evangélica. La preocupación de fondo es que, por un lado o por otro, siguiendo estas corrientes ¡nos olvidamos o apartamos de la Encarnación! “Y el Hijo de Dios -decía el Papa con mucha fuerza- se hizo carne nuestra, el Verbo se hizo carne. Qué pasa con los pobres, los dolores, ésa es nuestra carne... El evangelio no es la regla antigua, ni tampoco este panteísmo. Si miran a las periferias: los indigentes, ¡los drogados!, la trata de personas... Ese es el evangelio. Los pobres son el evangelio”.

La tercera preocupación se refiere a algunos grupos, dentro de la VR: congregaciones de muy pocas personas, gente muy mayor, que siguen aferrados a sus edificios, aferrados al dinero, con poca libertad para que el Espíritu pueda mostrarles caminos nuevos dentro de la Iglesia.

El icono bíblico de nuestro Horizonte Inspirador nos urge a reconocer, en lo concreto de nuestra vida, aquellas “enfermedades que nos llevan a la muerte”, los sepulcros, las piedras y las vendas de las que tenemos que desprendernos y ayudar a otras/os a desprenderse, para “caminar libremente”, al ritmo de la Ruah divina.

4. Volver a Aparecida

El Papa nos pidió también seguir el camino abierto por Aparecida. Nos decía: “Aparecida no terminó. Aparecida no es solo un documento. Fue un acontecimiento. Nos envió a la misión continental. Ahí termina verdaderamente Aparecida, en el impulso a la misión”.

Nos invitó a recordar que Aparecida es lo que es, primeramente, porque se hizo en un santuario mariano, y hubo contacto con la gente... ¡Eso cambiaba la mirada y el corazón a la hora de votar! Reconocer esto se hace al mismo tiempo, para nosotras y nosotros, una pista que ilumina nuestro propio caminar como VR del Continente.

Desde el Plan Global, nos sentimos en profunda sintonía con el impulso de Aparecida en nuestra Iglesia latinoamericana y caribeña. Y queremos ser, en medio de ella, mujeres y hombres que derraman el perfume de su vida a los pies de Jesús y de los pobres, que construyen comunidad desde los gestos del amor comprometido hasta las últimas consecuencias, que acompañan procesos de fe que llevan al compromiso comunitario.

5. “Pongan todo su empeño en la comunión... y oren por mí”

Finalmente, respondiendo al entrañable llamado final del Papa en la audiencia, queremos renovar nuestro empeño y compromiso con la comunión. Queremos orar y hacer orar por él. Queremos buscar siempre caminos de diálogo y encuentro con los Obispos, con el CELAM, con las Conferencias Nacionales. Queremos caminar humildemente junto a otras y otros. Todo esto solo será posible en la medida en que sigamos **entrando en Betania: casa de encuentro, comunidad de amor y corazón de humanidad.**

Unidas/os en esa única misión -la de Dios- en la que nos insertan nuestros carismas desde su peculiar originalidad, y en la confianza en que Dios no cesa de alentar la vida, sigamos caminando en comunión.

Sus hermanas y hermanos de la Presidencia de la CLAR

Hna. Mercedes Leticia Casas Sánchez, FSpS
Presidenta

P. Gabriel Naranjo Salazar, CM
Secretario General

SEMINARIO DE TRATA DE PERSONAS
Ciudad de Panamá - Panamá, 11 a 13 septiembre de 2013
“Sacar la piedra, desatar las vendas”

MENSAJE FINAL

Nos hemos reunido en la ciudad de Panamá, representantes de diversas Conferencias y de las redes Um grito pela vida (UGPV), Red Kawsay, Red Ramá, miembros de la red internacional Talitha Kum, que desde la Vida Consagrada en América Latina y el Caribe, enfrentan el flagelo de la Trata de personas, en un contexto donde la creciente participación ciudadana, especialmente de mujeres y jóvenes, toma posición ante situaciones de exclusión, corrupción, impunidad, y un Estado débil.

La arraigada desigualdad de nuestras sociedades, junto con una cultura consumista, encuentra en la Trata de personas su expresión más deshumanizante, aun cuando ésta pretende ser silenciada y mantenida invisible.

La persona llamada al encuentro de alteridad, plan original de Dios, es destruida al reducirse en mercancía descartable. Esto es “Trata de personas”. Esta es la realidad indignante que afecta a 20,9 millones de personas en el mundo, ante la cual, como Vida Consagrada, no podemos callar ni resignarnos (Fuente OIT, Informe 2012).

El Papa Francisco nos recuerda que en las personas vulnerables y lastimadas “tocamos la carne de Cristo”, y nos sentimos desafiadas y desafiados a hacerlo con las manos de Cristo.

La CLAR, en su Plan Global 2012 - 2015, presenta la Casa - Comunidad de Betania como icono orientador (Jn 11-12). Imagen provocadora de fe ante lo aparentemente definitivo, porque así como la muerte de Lázaro es decretada, el crimen de Trata de personas, entre las tres actividades criminales más lucrativas, es percibida como algo irremediable.

Sin embargo, al igual que en el pasaje del Evangelio de Juan, la resurrección no es postergada para el último día; nos sentimos llamadas/os a actualizar en el hoy gestos y palabras que afirmen el señorío de Dios sobre la muerte y el pecado, específicamente en el crimen de la Trata de personas.

El mandato del Señor a “mover la piedra y desatar las vendas”, desde la riqueza de nuestros carismas, no permite una actitud de pasividad resignada, sino que nos provoca a emplear todos nuestros recursos para reafirmar la dignidad, para ponerle nombre a las buenas noticias que el Dios de la vida nos permite vislumbrar.

Percibimos y agradecemos como gracia ponernos al lado de otros sectores de la sociedad civil al servicio de la dignidad desfigurada y, por esto, nuestro renovado compromiso de trabajar en red dentro de la Vida Consagrada va de la mano con la búsqueda de alianzas con otras instancias y organizaciones sociales que han asumido enfrentar la Trata de personas, esclavitud del siglo XXI.

CICLO DE RETIROS CLAR 3 TRANSFIGURACIÓN

Desde hace varios años y a la luz de las intuiciones discipulares y misioneras expuestas por el episcopado latinoamericano y caribeño en Aparecida, la CLAR ha mantenido “la centralidad de la Palabra de Dios” como eje articulador que atraviesa su vocacionalidad y su talante místico y profético. Desde este horizonte, la Lectura Orante del Nuevo Testamento ha venido ocupando un lugar prioritario en sus programas y proyectos trienales.

Con su más reciente publicación, que lleva por título Ciclo de retiros CLAR 3 - Transfiguración, la CLAR completa la triología que había iniciado en 2011, cuando publicó los primeros subsidios para retiros sobre la Escucha, y que luego continuó en el 2012, con el tema de la Compasión.

En esta oportunidad, la Transfiguración es el hilo conductor del último de los subsidios que ha preparado la comisión bíblica de la CLAR, coordinada por Lucia Weiler, hermana brasilera de la Divina Providencia, con el aportes del carmelita Carlos Mesters, también brasilero, y de Pierre Jubinville, religioso espiritano de origen canadiense, quienes han hecho parte del Equipo de Teólogos/as Asesores/as de la Presidencia de la CLAR.

Se trata de ocho propuestas de retiros espirituales, al compás de la Lectura Orante de la Palabra, diseñados como instrumentos de oración personal y/o comunitaria, con la intención de alimentar la unidad y de

Reseñas



fortalecer la dimensión mística de la Vida Religiosa, así como su acción profética y evangelizadora, como respuesta a los acuciantes llamados de los pueblos del Continente.

Son ocho guías para realizar retiros espirituales en sintonía con el misterio de la Transfiguración, meditando la vida en sus distintas etapas: desde antes de la concepción, en el pensamiento de Dios, hasta la vida plena después de la muerte. Esta es la novedad de las experiencias que se proponen para cada una de las jornadas: abriendo horizontes; en el pensamiento de Dios; en el vientre materno; nacer y renacer; crecer en las crisis de la vida; madurar y renovar las opciones; envejecer en el otoño de la vida; y morir y resucitar. Ocho provocaciones para místicos y profetas, discípulos y misioneros buscadores de Dios.

Óscar Elizalde Prada

IV SIMPOSIO LATINOAMERICANO DE TEOLOGÍA INDIA

“El sueño de Dios en la creación humana y en el cosmos” fue el tema en torno al cual se desarrolló el IV Simposio Latinoamericano de Teología India, organizado por el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) en Lima (Perú), del 28 de marzo al 2 de abril de 2011. El legado que representan las ponencias y las experiencias compartidas por los 47 participantes del Simposio, durante una semana de reflexiones teológicas y pastorales, ahora hacen parte de la Colección Teología India del CELAM en su más reciente volumen, publicado a finales de octubre de este año.

En sus 279 páginas, estas memorias corresponden con los cuatro momentos del Simposio. En primer lugar, se presentan los principales relatos cosmogónicos de las diferentes regiones del Continente, donde se valora el aporte de reconocidos expertos en el campo tanto teológico como pastoral: Eleazar López, Ernestina López, Margot Bremer, Roberto Tomichá, Narciso Valencia, Roberto Neppas, Alcides Catota, Félix de Lama y Enrique Jordá.

En la segunda parte se presentan algunas perspectivas desde la Biblia y la Tradición, que abordan el Génesis, la Patrología y la Nueva Evangelización. Fidel Oñoro, mons. Luis F. Ladaria, Mario Ángel Flores, Juan Gorski y Mario Pérez, dan forma a estas reflexiones, menos narrativas y más doctrinales.

La perspectiva pastoral, con sus retos, posibilidades y limitaciones, hace parte de los alcances de la tercera parte del libro, escrito por Paulo Suess. Finalmente, fruto del trabajo y de la reflexión colaborativa que se desarrolló durante el Simposio, la cuarta parte ofrece una aproximación a diversos criterios teológicos pastorales que evidencian que, en la Teología India, es necesario continuar explorando caminos de diálogos.

Sobre los contenidos del libro, el día de su lanzamiento Mons. Felipe Arismendi, obispo de San Cristóbal de Las Casas (México) destacó que, frente al tema de la creación, “Dios se ha expresado de muchas maneras. En este sentido queremos ser católicos encarnados en los pueblos originarios”. Por su parte, Mons. Pablo Varela, presidente del Departamento de Cultura y Educación del CELAM manifestó que “la tarea de la Iglesia siempre está en camino, inconclusa (...), al servicio de los pueblos originarios a quienes reconocemos como interlocutores”.

Estas reflexiones, al igual que los tres volúmenes que la preceden, ofrecen una mirada amplia y diversa de los procesos de diálogo y discernimiento que la Teología India ha venido madurando a lo largo de la última década, reconociendo las “semilla del verbo presentes en



las tradiciones y culturas de los pueblos indígenas de América Latina”
(DA 529).

Óscar Elizalde Prada



“La Palabra estaba junto a Dios, y la Palabra era Dios;
en ella estaba la vida y la vida era la luz de la humanidad;
y se hizo carne y habitó entre nosotros” (Jn 1,1.4.14)

Escuchemos a Dios donde la Vida clama

Feliz Navidad 2013

Venturoso Año 2014

Presidencia, Secretariado, Revista

SEDE CLAR

Confederación Caribeña y Latinoamericana de Religiosas y Religiosos - CLAR

Calle 64 No. 10 - 45 Piso 5 - Apartado Aéreo 56804 - Bogotá, D.C. Colombia
Tels: 310 0481 - 310 0392 - Fax: 217 5774

Secretario General: clar@clar.org

Secretaria Adjunta: clarbde@clar.org

Revista: revistaclar@clar.org

<http://www.clar.org>

CONFERENCIAS

ANTILLAS - CRA: confrant@yahoo.com

ARGENTINA - CONFAR: confar@confar.org.ar

BOLIVIA - CBR: cbr@entelnet.bo

BRASIL - CRB: crb@crbnacional.org.br

CHILE - CONFERRE: sedecentral@conferre.cl

COLOMBIA - CRC: crc@telmex.net.co

COSTA RICA - CONFRECOR: confrecor@iglesia.cr.org

CUBA - CONCUR: concur@concur.co.cu

ECUADOR - CER: cernacional@gmail.com

EL SALVADOR - CONFRES: confres_sv@yahoo.com

GUATEMALA - CONFREGUA: confreg@intelnet.net.gt

HAITÍ - CHR: chr05_2009@yahoo.fr

HONDURAS - CONFEREH: confereh@yahoo.com

MÉXICO - CIRM: secretariagr@circm.org.mx

NICARAGUA - CONFER: confer.nicaragua@turbonett.com.ni

PANAMÁ - FEPAR: feparpanama@yahoo.com

PARAGUAY - CONFERPAR: conferpar@conferpar.org.py

PERÚ - CRP: sec.general@crp-conferperu.org

PUERTO RICO - CORPUR: cordepr@gmail.com

REP. DOMINICANA - CONDOR: condor3@codetel.net.do

URUGUAY - CONFURU: confuru.uruguay@gmail.com

VENEZUELA - CONVER: conversec@gmail.com

Favor desprender este cupón y enviarlo a:
revistaclar@clar.org



CLAR

CONFEDERACIÓN LATINOAMERICANA DE RELIGIOSOS - CONFEDERACAO LATINO-AMERICANA DOS RELIGIOSOS
CONFEDERATION OF LATIN AMERICAN RELIGIOUS - CONFEDERATION LATINOAMERICANE DES RELIGIEUX

Nombre y Apellido:	
Congregación:	
Dirección:	Código postal:
Ciudad y País:	
Nueva suscripción: _____	Renovación: _____
Tel: _____	Fax: _____ Mail: _____
Lugar de suscripción:	
Forma de pago	
Efectivo: _____	Consignación No. _____ Banco: _____ Factura No. _____

- 1. Colombia:**
 - Cancelar en las oficinas de la Sede CLAR en Bogotá directamente.
 - Consignar el valor de la suscripción en la cuenta corriente No. 014790364 del Banco GNB Sudameris a nombre de la Confederación Latinoamericana de Religiosos-CLAR, enviando comprobante de consignación y formato de suscripción diligenciado al fax (1) 2175774. Para consignaciones nacionales (**fuera de Bogotá**), el valor a consignar es de **\$75.000** que incluyen los costos de comisión.
- 2. América Latina y el Caribe:**
 - Girar un cheque en dólares americanos pagadero en un Banco de Estados Unidos, a nombre de la Confederación Latinoamericana de Religiosos- CLAR por el valor de la suscripción. Enviarlo por correo certificado a la Sede de la CLAR en Bogotá-Colombia (Calle 64 No. 10 - 45 Piso 5), anexando el formato de suscripción.
 - Hacer la consignación en la Conferencia Religiosa de su país, informando a la CLAR a través del correo electrónico: revistaclar@clar.org.
- 3. Otros países:**
 - Girar un cheque en dólares americanos pagadero en un Banco de Estados Unidos, a nombre de la Confederación Latinoamericana de Religiosos- CLAR por el valor de la suscripción (**si el costo es en euros hacer la debida conversión a dólares para el cheque**). Enviarlo por correo certificado a la Sede de la CLAR en Bogotá-Colombia (Calle 64 No. 10 - 45 Piso 5), anexando el formato de suscripción.

REVISTA