

REVISTA

CLAR



Año XLVII - EDICIÓN ESPECIAL 50 AÑOS

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

*Vida Religiosa
místico-profética
al servicio de la vida*

VIDA RELIGIOSA MÍSTICO - PROFÉTICA AL SERVICIO DE LA VIDA

Revista CLAR

Año XLVII - EDICIÓN ESPECIAL 50 AÑOS
ISSN: 0124-2172

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

Director:	P. Ignacio Antonio Madera Vargas, SDS
Consejo de dirección:	Hna. María de los Dolores Palencia, HSJL Hno. Ángel Medina, FMS Hna. Maris Bolzan, SDS P. Pío González, MSC Hna. María del Socorro Henao, CTSJ
Colaboradores:	Consejo de redacción: Hna. Josefina Castillo, ACI Hna. Beatriz Charria, OP Hna. María del Socorro Henao, CTSJ
P. Eugenio Rivas, SJ P. José María Arnaiz, SM P. Víctor Martínez, SJ Ir. Vera Ivanise Bombonato, FSP Hna. Margot Bremer, RSCJ Ir. Lucía Weiler, IDP Fr. Vanildo Luiz Zugno, OFMcap Hna. Maricarmen Bracamontes, OSB Hna. Patricia Henry, OSB P. Roberto Tomichá, OFM Conv P. Jean Hérick Jasmin, OMI	Consejo editorial: P. José María Arnaiz, SM Ir. Vera Ivanise Bombonato, FSP Hna. Maricarmen Bracamontes, OSB Hna. Margot Bremer, RSCJ P. Jean-Hérick Jasmin, OMI P. Víctor M. Martínez, SJ P. Roberto Tomichá Charupá, OFMconv Ir. Lucía Weiler, IDP Fr. Vanildo Luiz Zugno, OFM, cap.
Revisión de estilo: Hno. Bernardo Montes, FSC	

Editor:
Hno. Oscar Elizalde Prada, FSC

**Departamento de publicaciones
y comunicaciones:**
Alexandra Viviana Viuche

Diseño y diagramación:
Martha Viviana Torres López

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

Información para suscripciones 2009

Colombia: \$ 67.000
América Latina y el Caribe: US\$ 55
Europa: €60
Resto del mundo: US\$ 65

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.

Suscriptores de otros países, girar cheque en dólares o euros 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:
Kimpres, LTDA
Impreso en Colombia



Editorial

4



Reflexión Teológica

Imaginarios sobre místico-profética.

7

Eugenio Rivas, SJ

Entre el silencio y el grito. ¿Por qué buscan entre los muertos al que está vivo?

16

José María Arnaiz, SM

Una Vida Religiosa místico-profética y discípulo-misionera al servicio de la vida.

34

Víctor Martínez, SJ

Mística e profecía, no seguimiento radical de Jesús.

49

Vera Ivanise Bombonato, FSP

Yo he venido para que tengan vida y vida en abundancia.

63

Margot Bremer, RSCJ

Eu sou o caminho, a verdade e a vida.

77

Lucia Weiler, IDP

Para irdes e produzirdes frutos e para que o vosso fruto permaneça.

94

Vanildo Luiz Zugno, OFM Cap

Perspectiva de género y dimensión místico-profética.

110

Maricarmen Bracamontes, OSB y Patricia Henry, OSB

Hacia una Vida Religiosa Latinoamericana desde la experiencia indígena.

137

Roberto Tomichá, OFM Conv

Sentido e implicaciones de una Vida Religiosa místico-profética, en perspectiva afroamericana.

161

Jean Hérick Jasmin, OMI

Leitura orante do Novo Testamento.

182

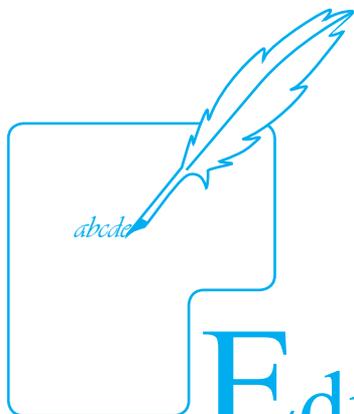
Equipo Bíblico CLAR



Recapitulaciones

200

Roberto Tomichá, OFM Conv.



Editorial



Ignacio Madera Vargas, SDS
Presidente de la CLAR

La complejidad de la vida de nuestro continente amerindio se expresa de múltiples maneras en estos tiempos. Ella nos conduce a vivir atravesados/as por la confusión y la esperanza. Nos confunden tantas situaciones que no podemos controlar; desde las señales inequívocas de las consecuencias de un maltrato a la naturaleza, hasta las muertes de tantos y tantas violentados/as en sus derechos como mujeres y hombres creados a imagen del Dios Padre y Madre.

Las confusiones de este tiempo, si ellas fueran las dominantes de nuestras vidas, nos conducirían a la desesperación y al escepticismo. No pocas veces podemos eludir la tentación del cansancio ante tantas luchas fallidas, tantas ilusiones marchitadas en la plenitud de los momentos de mayor fuerza y vigor. Tantas vidas que han perdido la esperanza, porque las fuerzas de la sospecha o del poder, como capacidad de dominio y exterminio, han sido mayores que su resistencia y que el valor de saberse portadores de un Espíritu que puede vencer la desolación y la fatiga.

Igualmente, mientras mayor es la magnitud de las dificultades, mayor es la necesidad de fortalecerse en la esperanza. Claudicar en esta hora, sería una condena a mayores sufrimientos para quienes no tienen donde reclinar la cabeza y siguen luchando la supervivencia contra viento y marea. En los tiempos de tribulación la esperanza del creyente se consolida “contra toda esperanza”. No podemos pronunciar una última palabra sobre la naturaleza y la vida, sobre las posibilidades y lo inédito. Por ello, cada confusión es al mismo tiempo un urgente llamado a la esperanza, a la serena capacidad de vislumbrar otros derroteros, de señalar otros caminos y de encausar la realidad hacia lo que no es posible sea pensado, a la luz de lo que pasa.

Radicalizar esta esperanza. Es decir, ir a la raíz del por qué los religiosos y religiosas seguimos creyendo que el Reino es posible, que la cruz no es la última y definitiva palabra sobre la creación y la vida humana, que la muerte ha sido vencida, se puede realizar al indagar, entrar y escudriñar el sentido, valor y consecuencias de construir una Vida Religiosa (VR) místico-profética al servicio de la vida. Esta obra es así, una ocasión de mantener la aventura de la fe desde el silencio y el grito, desde la originalidad de las generaciones originarias y desde la multiexpresiva identidad mestiza.

La tarea que se ha propuesto la CLAR, siguiendo el mandato de la Asamblea General de Junio 2006 en Ypacarai, de impulsar la vivencia místico-profética en la VR del Continente, es una señal de la inquietante búsqueda de la presencia de Dios en la historia y en la vida de cada uno/a de nosotros y nosotras. De Dios, el Dios de Abraham, de Isaac y los profetas, el Dios de los apóstoles y misioneros, el Dios de los primeros cristianos, de los hombres y mujeres que iniciaron un estilo de vida místico-profético que con el decurso de los tiempos se llamó anacoreta, cenobita, monástica, órdenes mendicantes, sociedades, institutos...Vida Religiosa.

Ir provocando en la vida cotidiana la necesidad de estar cada día más y más ligados a Dios, puede darse a partir de una lectura de la Escritura Santa, en especial de los Evangelios de Nuestro Señor Jesucristo. Ir al fundamento en la Escritura de la experiencia místi-

co-profética es iluminar el presente con la inagotable fuerza de la Palabra Santa, que como espada de dos filos puede ayudarnos a vislumbrar la bondad al interior de la complejidad, el sentido al interior de lo incomprensible y la vida ante tantas amenazas de violentarla y negarla. La Lectura Orante de la Escritura se une así a una reflexión teológico-bíblica que vaya dando razón de nuestra incansable necesidad de vivir la comunión, de tantos modos negada.

Creo que la variedad de expresiones de los teólogos y teólogas asesores y asesoras de la Presidencia de la CLAR son un símbolo de la diversidad de dones con los cuales el Señor ha agraciado a la VR del continente. Hombres y mujeres en la tarea de iluminar, de dar motivos, de impulsar y provocar una VR, que en medio del caos, de las complejas situaciones de esta hora, se construya como comunión de seguidores y seguidoras de Jesús desde la diversidad carismática y ministerial con la cual el Espíritu enriquece la vida de la Iglesia peregrina.

No dudo que los lectores y lectoras podrán encontrar en estas páginas, la fuerza y el dinamismo que la mística y la profecía pueden generar en la intimidad del corazón para el compromiso cada día más intenso y vivo con la misión de ser discípulos/as y misioneros/as, para que en Jesucristo, nuestros pueblos latinoamericanos y caribeños, tengan vida en abundancia.

Reflexión Teológica



Imaginarios sobre místico-profética

EUGENIO RIVAS, SJ*

1. ABORDAJE

Se nos ha pedido abrir una reflexión alrededor del tema *imaginarios sobre místico-profética*. El interés por esta temática no es casual. Vivimos un momento de pascua, pascua que algunos/as quieren identificar como cambio de época, de paso, nos sentimos a la mitad del mar rojo y aunque los carros de los egipcios son engullidos por el mar y caminamos con la esperanza de la vida prometida, aún no sabemos culturalmente que nos espera a la otra orilla.

En uno de los encuentros del Equipo de Teólogos (ETAP) con la Presidencia de la CLAR, insistíamos en la necesidad de mantener unidas las dos palabras místico-profética y esto se hace en el contexto de una

.....
*Religioso jesuita de la República Dominicana. Licenciado en Filosofía por el Instituto Filosófico Pedro Francisco Bonó en Santo Domingo. Estudió teología en Brasil y en Francia. Actualmente coordina el sector de Espiritualidad de la Provincia de las Antillas en República Dominicana y es miembro del Equipo de Teólogos/as Asesores de la Presidencia de la CLAR (ETAP).

necesidad sentida de revitalización de la VR como presencia *místico-profética al servicio de la vida* en nuestras tierras latinoamericanas y caribeñas.

La no casualidad del tema viene, por un lado, a evaluar la manera de cómo se ha vivido en el post-concilio esta dimensión místico-profética. Subyace una acusación explicitada en muchos ambientes eclesíásticos de que la VR post-conciliar latinoamericana y caribeña polarizó, en su manera de estar en el mundo, la dimensión profética en detrimento de lo místico. Volveremos sobre el prejuicio subyacente en esta acusación. La misma frase tan invocada de Rahner de que en el siglo XXI el cristiano o será místico o no será cristiano, parece apuntar al peligro que entraña esta misma polarización.

Del otro lado, y en esto debemos ser honestos con la realidad, el hecho de que nos propongamos reflexionar sobre este tema nos revela la necesidad de recuperar el signo de nuestra presencia en el mundo. Cabría preguntarse, si lo que queremos significar con nuestro modo de vivir el segui-

Hablar de imaginarios sobre místico-profética es hablar de seguimiento de Jesús, es hablar del testimonio

miento de Jesús en pobreza, castidad y obediencia ha perdido contacto y visión con la persona que seguimos, y en este sentido el signo ha perdido su fuerza significativa. Reflexionar sobre este tema es una manera de admitir la fragili-

dad del testimonio y la necesidad de revitalizarlo con Aquel, como lo dice San Pablo, en quien están escondidos todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia, en él habita toda la plenitud (cf. Col 2, 8-9). Hablar, por tanto, de imaginarios sobre místico-profética es hablar de seguimiento de Jesús, es hablar del testimonio *jesuánico* que no es otra cosa que encarnar a la manera de Jesús su anuncio del Reino, su trabajo por la paz y la justicia, su compasión por lo perdido y su alegría de recuperarlo para Dios, su denuncia del uso de Dios para amedrentar y someter en lugar de liberar, de abrir posibilidades a una humanidad descarriada y sin pastor.

No nos proponemos aquí hacer una exposición erudita sobre este tema. No se trata tampoco de decir con frases certeras lo que se piensa hoy sobre el contenido de una VR místico-profética, eso

sería demasiado moralizante. Queremos sugerir, admitiendo las propias fragilidades de nuestro testimonio, pistas de reflexión y para que “*reflectiendo*” saquemos algún provecho.

2. LAS PALABRAS

Cuando intentamos hacer un acercamiento al significado de las palabras místico y profeta en sentido cristiano, lo primero con lo que nos encontramos es la ausencia del término místico en la Biblia y el uso frecuente de la palabra profeta. La Biblia no tiene necesidad de afirmar que el profeta es un místico y ella no es sospechosa de polarización.

2.1 MISTERIO, MÍSTICA, MÍSTICO

La terminología, *místico*, *misterio*, *mística* viene del culto griego. En el Antiguo Testamento (AT) se usa el término *misterios*, siempre en plural, algunas veces con la significación de culto secreto en un sentido negativo y en el contexto de los cultos a los ídolos: “*no paró el mal en andar desviados en el conocimiento de Dios;... con sus iniciaciones infanticidas, sus misterios secretos...*” (Sab 14, 22-23); otras veces aparece como revelación de secretos

divinos no reservados a un grupo de iniciados sino a ser pregondos públicamente con el objetivo de adquirir sabiduría, evitar la caída y ser reconocidos como santos (cf. Sab 6, 1ss). En el libro de Daniel, los sueños reciben el nombre de *misterios* por revelar acontecimientos futuros sólo conocidos por Dios¹. La tesis sobre la influencia de las religiones de misterio en el naciente cristianismo ha sido muy contestada. No se niega el uso de la terminología pero en el Nuevo Testamento (NT) adquiere un sentido distinto. En Pablo la palabra *misterio* significa los secretos de Dios revelados en Jesús en quien habita, como dijimos anteriormente, toda la plenitud. El *misterio* simplemente, en sentido paulino, es el designio salvífico de Dios: “*dándonos a conocer el Misterio de su voluntad... hacer que todo tenga a Cristo por cabeza...*” (Ef. 1, 9-10).

El *místico*, en este sentido, es el sujeto de la experiencia de la revelación de la voluntad de Dios (Misterio) que es dicha y reflexionada como mística. La *mística*, en el sentido que acabamos de evocar, no sólo dice y reflexiona la voluntad de Dios sino que dice y reflexiona el des-

tino del ser humano. La voluntad de Dios revelada llama y pide del ser humano su adhesión. De esta manera lo que se aprende en la experiencia de la revelación de la voluntad de Dios, Misterio en mayúscula, revela el “principio y fundamento” del ser humano, misterio en minúscula.

2.2 PROFETA

La palabra profeta significa originariamente en griego: locutor, anunciador, el que habla en nombre de otro. Profetizar es hablar en nombre de la divinidad. El profeta (místico: en cuanto es el sujeto de la experiencia de la revelación de la voluntad de Dios) comunica la voluntad de Dios (Misterio) que le ha sido revelada como palabra (mística). En este sentido toda la escritura es una mística en cuanto a palabra revelada o inspirada. En un sentido estrictamente bíblico y cristiano el verdadero² Profeta tiene que ser un místico y por esta misma razón no es posible separar el profeta del místico. Hablando en cristiano, el uno incluye el otro y viceversa.

El místico es sujeto de la experiencia de la revelación de la voluntad de Dios que es dicha y reflexionada como mística

3 MÍSTICO-PROFÉTICA: SUPERAR FALSOS DUALISMOS

Cuando afirmamos que el talante de la VR es su carácter místico-profético, queremos hacer frente a una realidad que en nuestro contexto

cultural y eclesial se ha expresado como una suerte de dualismo que niega y contradice lo que la Biblia y la buena Tradición han transmitido sin ninguna ambigüedad, la inseparabilidad y la identificación de la experiencia profética como experiencia mística.

En esta lógica dualista que acabamos de aludir, se suele afirmar que la experiencia mística se “espiritualizó”, entendiendo espiritualizar como desentendimiento de la historia con todas sus ambigüedades y sus exigencias. Por el contrario, como lo ha dicho Pablo Mella, en un ensayo recogido en una compilación de estudios sobre el fenómeno religioso en Latinoamérica,

La persona mística no queda asociada a un estado de alienación, de ‘levitación’ que

rompe con las leyes de la naturaleza; nada de un estado cognitivo sobrenatural que mira extáticamente lo que nadie ve y que fácilmente se puede asociar con una patología alucinatoria; nada de un desprendimiento desencarnado de las propias tradiciones y su vocabulario en la que se ha constituido el propio yo; nada de una experiencia tan íntima que la saque de las experiencias del grupo al que pertenece con sus reglas sociales bien conocidas. Por eso, la experiencia mística es perfectamente comprensible, aunque no se siga que sea racionalizable en un marco estático”³.

Del lado contrario se identifica al profeta como un sujeto demasiado carnal y comprometido con el século y todas sus ambigüedades. Su anuncio y denuncia son sospechosos de ideologías, desvirtuando así su carácter místico. El profeta es sospechoso de servir más a intereses ideológicos que a la causa de Jesús y su anuncio del Reino. En el imaginario eclesial se habla de espirituales y sociales, los primeros se

dedican a cultivar las cosas del espíritu y los segundos se preocupan, en un buen sentido⁴, de las cosas de la carne.

Hay que evitar por tanto cualquier identificación de la experiencia mística con un sujeto especialmente agraciado, con quien Dios se comunica de una manera especial, la experiencia mística es para todo cristiano que por el bautismo ha sido constituido en profeta y por tanto en místico. *“La experiencia mística en una dimensión de fe es un camino abierto a todo cristiano, es un itinerario al que todo cristiano es invitado a recorrer en su participación objetiva en el misterio de Cristo en la Iglesia”*⁵. Todo esto entendido, claro está, dentro de una economía del don. De aquí se deduce que la frase antes citada de Rahner debería ser leída así: *“el cristiano de ayer, de hoy y de mañana o es un místico-profeta o no ha sido, ni es, ni será cristiano”*. Por lo tanto cuando la VR que se arroga ese talante místico-profético no hace otra cosa que religarse a su condición cristiana, a su condición de testigo *“fijos los ojos en Jesús, el que*

inicia y consume la fe” (Hb 12, 2), el testigo fiel y veraz (cf. Ap 1, 5; 3, 14).

4. CONSECUENCIAS PARA LA VIDA RELIGIOSA

El cristiano de ayer, de hoy y de mañana o es un místico-profeta o no ha sido, ni es, ni será cristiano

La VR participa de la común vocación cristiana de todo bautizado, una vocación que para ser cristiana tiene que testificar esa dimensión místico-profética. Todo cristiano, en su propia experiencia personal de Dios, tiene que discernir para encontrar el modo cómo el Espíritu lo impulsa a vivir su vocación.

Se ha afirmado de muchas maneras que la VR es una gracia para la Iglesia, pero por muy especial que sea esta gracia, no nos debe llevar a afirmar lo que muchas veces aludían los votos, un estado de mayor perfección comparado con los otros estados de vida posible dentro de la Iglesia. La pregunta de Jesús al joven rico no es *¿quieres ser perfecto?*, como se lee en muchas traducciones, sino *¿quieres llegar hasta el fin?* Esta pregunta, ciertamente, no está sólo dirigida a los que “dejándolo todo”⁶ deciden seguirlo en pobreza, castidad y obediencia sino

a todo bautizado quien por el mismo bautismo se ha revestido de Cristo, y no hay cristos a medias.

La identidad de la VR pasa, desde luego, por ese carácter místico-profético que identifica a todo/a seguidor/a de Cristo y que no es otra cosa que la búsqueda continua de la voluntad de Dios. Dar testimonio de Jesús en pobreza, castidad y obediencia es lo que define la VR, es el carisma suscitado por el Espíritu y el modo de estar en el mundo. Esto no quiere decir que este carisma nos reserve tareas especiales en el mundo, como puede sugerir la palabra consagrado, sino que teniendo la posibilidad de poder hacer cualquier tarea, según los dones recibidos, en el século y en la Iglesia, se lleva a cabo según el carisma recibido. Es lo que expresa la exhortación papal sobre la eucaristía:

Los consagrados y las consagradas, incluso desempeñando muchos servicios en el campo de la formación humana y en la atención a los pobres, en la enseñanza o en la asistencia a los enfermos, saben que el objetivo principal de su vida

es ‘la contemplación de las cosas divinas y la unión asidua con Dios’ ”⁷.

La contemplación de las cosas divinas y la unión asidua con Dios se da justamente en esta gama de tareas y servicios, ellos solamente tienen sentido en cuanto son instrumentos que unen con el fin que es Dios mismo. La parábola del juicio final lo expresa sin tapujos ni cortapisas: “cada vez que lo hicieron con uno de estos mis hermanos más pequeñitos, fue conmigo que lo hicieron” (Mt 25, 40).

La identidad de la VR en cuanto religiosa está en el carisma y no en lo que hace, en cuanto cristiana comparte con todo bautizado ese carácter místico-profético.

La contribución esencial que la Iglesia espera de la Vida Consagrada es más en el orden del ser que en el del hacer... A través de su testimonio específico, la Vida Consagrada se convierte objetivamente en referencia y anticipación de aquellas ‘bodas del Cordero’ (Ap 19,7-9), meta de toda la historia de la salvación. En este sentido, es una llamada eficaz al horizonte escatológico que todo hombre nece-

sita para poder orientar sus propias opciones y decisiones de vida”⁸.

Es el *hacer* de Jesús lo que nos hace *ser* y nos coloca en ese horizonte escatológico lleno de sentido que tanta falta le hace al ser humano de hoy. En la espiritualidad ignaciana se habla de “*contemplativos en la acción*” que no es otra cosa que la capacidad de encontrar y servir a Dios en *todas las cosas* desde el estado de vida en el que hemos sido llamados/as.

Cuando hablamos de imaginarios sobre místico-profético, tenemos que superar todo lo que huela a aislamiento, intimismo, rechazo de la historia, alienación, estados alucinatorios, entre otros. Hay que evitar atribuirle al fenómeno místico un significado de estados psicológicos paranormales o de formas extraordinarias de conocimiento que sólo ocurrirían al margen del dinamismo normal de la vida cristiana⁹. La experiencia místico-profética en cuanto teofanía, es siempre visión, llamamiento y misión para los otros, como lo recoge de una manera ejemplar el relato de la vocación de Isaías: “vi al Señor Yavéh.... Dijo: ve y di a ese pueblo...” (cf. Is 6, 1-13).

Hablando de las implicaciones sociales del Misterio eucarístico, el Papa en el documento antes citado expresa:

La unión con Cristo que se realiza en el Sacramento nos capacita también para nuevos tipos de relaciones sociales: ‘la mística del Sacramento tiene un carácter social’. En efecto, la unión con Cristo es al mismo tiempo unión con todos los demás a los que Él se entrega. No puedo tener a Cristo sólo para mí; únicamente puedo pertenecerle en unión con todos los que son suyos o lo serán”¹⁰.

El carácter místico-profético de la vida cristiana y en el especial de la VR por su horizonte escatológico, es también esencialmente eucarístico¹¹.

Una VR místico-profética al servicio de la vida es una VR al servicio de “lo de Jesús” y su anuncio del Reino. En este servicio ha estado su relevancia en el pasado, está en su presente y la estará en su futuro porque sólo lo de Dios tiene futuro.

La experiencia místico-profética en cuanto teofanía, es siempre visión, llamamiento y misión para los otros

Referencias

- ❖ Diccionario de la Biblia, Misterio, Herder, 1964, pp.1266-1267.
- ❖ MELLA, Pablo: *Esto no es una pipa. Mística y estudios de la religión en la América Latina*. Una perspectiva liberadora, en: América Latina y el Caribe: Territorios religiosos y desafíos para el diálogo
- ❖ ALONSO, Aurelio (Compilador), Grupo de Trabajo Religión y Sociedad, Consejo Latinoamericano de las Ciencias Sociales, 2006.
- ❖ DE LIMA VAZ, H. C., *Experiencia mística e filosofía na tradição ocidental*, São Paulo, Brasil, 2000.
- ❖ Benedicto XVI, *Sacramentum Caritatis, Exhortación apostólica postsinodal*, 22 de febrero de 2007, N°. 81.

Notas

- ¹ Cf. *Diccionario de la Biblia, Misterio*, Herder, 1964, pp.1266-1267.
- ² Aunque en la Biblia la terminología de falsos profetas es compleja y no siempre hace referencia al que habla por su propia cuenta aduciendo que habla en nombre de Yavéh. El AT da testimonio de profetas de mentira a quien Yahvéh confía una misión especial. Yavéh quiere engañar por medio de la autoridad del profeta: “...iré y me haré espíritu de mentira en la boca de todos sus profetas. Yavéh dijo: Tú conseguirás engañarle. Vete

y hazlo así” (1Re 22, 10-28). El profeta es falso porque el mismo Yavéh quiere engañar. Esto dicho, sin embargo, el falso profeta es el que habla por su cuenta mentiras en nombre de Yavéh. Jeremías pone la regla de oro: “*si un profeta profetiza la paz, cuando se cumpla la palabra del profeta, se reconocerá que lo había enviado Yavéh de verdad*” (Jr 28, 9). En el caso anterior el espíritu engaña a los profetas, no se cumple lo que profetizan, y sin embargo, lo que dicen lo dicen en nombre de Yavéh. Resumiendo podemos decir que los falsos profetas son los que hablan por su cuenta, para su propio provecho, los que según Miq 3, 5 “... *mientras mascan con sus dientes, gritan: ¡Paz!, mas a quien no pone nada en su boca le declaran la guerra santa*”. El verdadero profeta es el que habla lo que Yavéh le manda aunque lo anunciado no se cumpla porque el plan de Yavéh es otro.

³ MELLA, Pablo: *Esto no es una pipa. Mística y estudios de la religión en la América Latina. Una perspectiva liberadora*, en: *América Latina y el Caribe: Territorios religiosos y desafíos para el diálogo*; ALONSO, Aurelio (Compilador), Grupo de Trabajo Religión y Sociedad, Consejo Latinoamericano de las Ciencias Sociales, 2006.

⁴ Es una pena que haya que añadir lo de buen sentido a las cosas de la carne pero como estamos hablando de imaginarios creemos que esto puede ayudar a poner brújula a la imaginación.

⁵ DE LIMA VAZ, H. C., *Experiencia mística e filosofía na tradição ocidental*, São Paulo, Brasil, 2000.

⁶ En el relato de la vocación de los cuatros primeros discípulos, San Lucas es el que usa la frase “dejándolo todo, lo siguieron” (Lc 5, 11), sus paralelos Mt 4, 22 nos dice que “dejando inmediatamente el barco y a su padre, lo siguieron” y Mc 1, 18 “inmediatamente dejando las redes lo siguieron”, Mc 1, 20 “y ellos dejando a su padre Zebedeo en el barco con sus empleados partieron en su seguimiento”. Se trata aquí del seguimiento radical de Jesús al que todo bautizado es llamado. La vida eterna, a la que hace referencia el joven rico en su pregunta, está definitivamente identificada con el fin señalado por Jesús.

⁷ Benedicto XVI, *Sacramentum Caritatis, Exhortación apostólica postsinodal*, 22 de febrero de 2007, N°. 81.

⁸ Idem, N°. 81

⁹ Cf. VAZ, p. 69

¹⁰ SC, N°. 89.

¹¹ Cf. SC, N°. 94.



Años al servicio de la vida

1959 - 2009



Entre el silencio y el grito. ¿Por qué buscan entre los muertos al que está vivo?

JOSÉ MARÍA ARNAIZ, SM*

La Vida Consagrada (VC) en América Latina y el Caribe se sitúa entre el silencio y el grito. Dos buenas imágenes para describir dos tareas importantes y la dirección de un movimiento que puede desembocar en una nueva andadura. Para que así sea, la VC tiene que reavivar su fe y convertirse para la Iglesia y la sociedad en un grupo que recupere fuerza kerigmática y se disponga a llevar a cabo la primera evangelización que en nuestros días “no está teniendo lugar” (CT 19). Ese anuncio es la buena nueva de la persona de Jesús, muerto y resucitado y que llama a morir y resucitar pasando por la conversión. A partir de la resurrección Jesús es el Señor. Para Pablo y

*Religioso marianista. Ha desempeñado diversos cargos de responsabilidad en la Compañía de María y en la animación de la Vida Religiosa en Argentina y Chile. Ha sido secretario general de la Unión de Superiores Generales (USG). Teólogo, escritor, conferencista, subdirector de la revista Testimonio. Asesor para América Latina de la Editorial PPC.

para nosotros esta confesión y esta proclamación es el corazón de la fe cristiana: “si proclamas con tu boca que Jesús es el Señor y crees con tu corazón que Dios lo ha resucitado de entre los muertos, te salvarás” (Rm 10,9). Una VC de este talante tiene que leer atentamente algunos números de Aparecida, que nacieron de esta vuelta al

kerigma, y que pueden marcar la pauta del ser y del proceder del religioso y de la religiosa en los años que vienen:

La Iglesia... no puede replegarse frente a quienes solo ven confusión, peligros y amenazas, o de quienes pretenden cubrir la variedad y complejidad de situaciones con una capa de ideologismos gastados o de agresiones irresponsables. Se trata de confirmar, renovar y revitalizar la novedad del Evangelio arraigado en nuestra historia, desde el encuentro personal y comunitario con Jesucristo, que suscite discípulos y misioneros (DA 11).

La VC tiene que reavivar su fe y convertirse para la Iglesia y la sociedad en un grupo que recupere fuerza kerigmática y se disponga a llevar a cabo la primera evangelización

No resistiría a los embates del tiempo una fe católica reducida a bagaje, a elenco de algunas normas y prohibiciones, a prácticas de devoción fragmentadas, a adhesiones selectivas y parciales de las verdades de la fe, a una participación ocasional en algunos sacramentos, a la repetición de principios doctrinales, a moralismos blandos o crispados

que no convierten la vida de los bautizados... A todos nos toca recomenzar desde Cristo, reconociendo que ‘no se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una persona, que da un nuevo horizonte a la vida y con ello, una orientación decisiva’ (Benedicto XVI) (DA 12).

El Señor nos dice: ‘no tengan miedo’ (Mt 28,5). Como a las mujeres en la mañana de la Resurrección, nos repite: ‘por qué buscan entre los muertos al que está vivo’ (Lc 24,5). Nos alientan los signos de la victoria de Cristo resucitado, mien-

tras suplicamos la gracia de la conversión y mantenemos viva la esperanza que no defrauda (DA 14).

La alegría que hemos recibido en el encuentro con Jesucristo, a quien reconocemos como hijo de Dios encarnado y redentor deseamos que llegue a todos los hombres y mujeres heridos por las adversidades; *deseamos que la alegría de la buena noticia del Reino de Dios, de Jesucristo vencedor del pecado y de la muerte llegue a todos cuantos yacen al borde del camino pidiendo limosna y compasión* (cf. Lc 10, 29-37; 18, 25-43)... Conocer a Jesús es el mejor regalo que puede recibir cualquier persona; haberlo encontrado nosotros lo mejor que nos ha ocurrido en la vida y darlo a conocer con nuestra palabra y obras es nuestro gozo (DA 29).

La lectura atenta de estos números debería llevar a cambiar el rumbo y el ritmo de la VC en el Continente en los años que vienen. La fuerza de la persona de Jesús se recibe cuando se opta por una forma de vida marcada por la confesión y anuncio de quien murió y resucitó al tercer día. La proclamación testimonial

y ungida de la persona de Jesús da vida y vida abundante. La VC está lejos de creer que la resurrección de Jesús es para nosotros la razón última y la fuerza cotidiana de nuestra esperanza¹. Sin embargo, si quiere hacer su aporte histórico a la sociedad y a la Iglesia tiene que acertar a hablar y testimoniar a Cristo resucitado. Esta dimensión kerigmática ahora es lo urgente, lo exigente y lo esencial. Dios nos quiere seguidores y seguidoras del resucitado. Es lo más difícil de nuestra fe. Las bienaventuranzas, nuestra carta magna, son mensaje pascual y no tanto ético; consiguen que la alegría pascual arraigue en nosotros.

Los pasos que ha dado la VC en estos últimos años en el Continente, de la mano de la CLAR, nos ponen en disposición para entrar carismáticamente en la condición pascual. Nos hemos ejercitado, o al menos lo hemos intentado, en el silencio místico y en el grito profético. Esas dos disposiciones prepararon también a Jesús para entrar en su pascua, para llegar a la vida plena. Estamos en un tiempo en el que o vivimos pascualmente o seguiremos perdiendo calidad y cantidad de creyentes. Para convertir y llevar a la santidad

lo más significativo y fecundo es acertar a decir la pascua de Jesús y la nuestra. Ello hay que hacerlo con nuestra vida de cada día. Así se despierta la pasión por la fidelidad a Jesús y las ganas de la vida en abundancia.

No se puede alimentar nuestra fe sólo de doctrina. Jesús vive y necesitamos el contacto vivo con su persona. La intención de fondo no es otra que contagiarnos de su pasión por Dios y por el ser humano; queremos que ardan nuestros corazones en el fuego del amor pascual.

En esta reflexión quiero mostrar que una vez más el camino de Jesús es el camino de la vida para el creyente y para el religioso/a. Está hecho de intuición mística, de un silencio que cubrió toda la tierra y que le permitió entrar en el seno del Padre y recibir la unción de él. Este silencio se convirtió en grito, en sana indignación, en profundo y fecundo sufrimiento. Ese grito llegó al cielo y se transformó en acción misteriosa que sacó a Jesús de la muerte, lo resucitó. Cristo muerto y resucitado es la gran novedad de la fe y de la historia de la humanidad. Quienes eso entiendan y eso vi-

Nos hemos ejercitado, o al menos lo hemos intentado, en el silencio místico y en el grito profético

van tendrán vida abundante; quienes eso transmitan tendrán numerosos seguidores. Olvidar a Cristo resucitado es dejar sin alma nuestra vida y nuestro compromiso religioso.

1. ENTRAR EN EL SILENCIO DEL

MÍSTICO

La vida monástica es distante de los habituales y actuales modos de estar en el mundo. Por eso es incomprensible para muchos. A veces hasta para la misma VC apostólica; coincidimos con ella en que la interioridad es el espacio indispensable para tomar peso y densidad, pero no aceptamos que el silencio sea el camino para llegar y para encontrarnos con lo que somos y para acogernos. No hay duda que esta vida monástica se mueve en la lentitud, en dirección a un misterio invisible, a una intimidad que brota de la comunión; y se mueve en silencio.

Hace pocos meses veía la película documental “el gran silencio”, del director alemán Philip Gröning, una estupenda fotografía de los monjes cartujos de *la Grande Chartreuse* en los Alpes

franceses. Gröning visitó este monasterio unos veinte años atrás y solicitó permiso para una filmación. En esa ocasión obtuvo del Abad una breve respuesta: “aún no estamos preparados”. Dieciséis años después transmitió otro escueto aviso: “ahora sí estamos preparados”; y las cámaras y los artistas invadieron el monasterio. La película tiene muchos méritos. Uno de ellos, y no el menor, está en ser capaz de trasponer ese mundo de contemplativos, y algunos de ellos místicos, de los monjes y dejar registro de él sin perturbarlo. La cámara y el director parecen no existir; se ocultan de tal modo que ningún truco los distrae de lo representado: los oficios y las horas, el transcurso de las estaciones, el rostro casi imperturbable de los monjes que miran rectamente a los ojos, la oración solitaria y callada en las celdas, los momentos de vida en común, el canto y sano comer de estos hombres austeros.

La paradoja es que el motor, “la antigua torre” en torno a la cual giraban estas vidas durante décadas, no se comparece con las imágenes de este film; *es el gran*

ausente, el gran silencio. Ya un músico había escrito que “el encuentro con el misterio viene del silencio, y al silencio conduce”. En efecto, añade: “el silencio revela el misterio sin violarlo. No es un simple callar fisiológico, sino plenitud, densidad y profundidad. El silencio es la expresión de lo inefable, del estupor, de la maravilla y del éxtasis”. Los monjes viven estrictamente separados del mundo secular, pero en ningún modo indiferente ante él; en comunicación con un misterio invisible, pero unidos amorosamente a la modesta materialidad de las cosas. Ver la película me produjo un sentimiento inclasificable; oscilante entre la admiración y la angustia. Más bien me reconozco inserto en un ámbito en el que prevalece el ruido, la premura, la cerrazón al misterio, la dificultad para la soledad y con frecuencia para la oración. La mayor cantidad de inquietud se recibe hoy de la avalancha incommensurable de textos, discursos, opiniones, propuestas. No hay duda que no es difícil imaginarse lo que fue Babel viviendo en el corazón de la sociedad contemporánea. Poca holgura queda allí para un mensaje que la película,

en su parquedad de palabras, enuncia: “el silencio es dejar que Dios coloque dentro de nosotros una palabra semejante a Él”.

Pero para entrar en el silencio del místico no es necesario habitar entre las cuatro paredes de un monasterio. Sin embargo, en esos lugares uno se acerca a la interioridad con facilidad y lo hace de la mano de unos hombres y mujeres que han transitado esos caminos². En tiempos y lugares de muchos ruidos hay que *aguzar el oído para no perdernos en el exceso y recuperar la sencillez y la ternura del silencio*. Es lo que pone en evidencia esta doble anécdota del Dalai Lama, en una de sus visitas a Barcelona andaba nada menos que por *Las Ramblas* con un joven ejecutivo que se estaba iniciando en la práctica del budismo. De pronto el Dalai Lama se detuvo en seco y le dijo al joven: “Escuche, escuche... un grillo”. El joven todo sorprendido le contestó: “no entiendo”. “No se trata ahora de entender sino de escuchar -le dijo con paciencia y mirándolo fijamente a la cara el Dalai Lama- le digo que ahí abajo hay un grillo”. Ciertamente se acercaron y

El silencio es dejar que Dios coloque dentro de nosotros una palabra semejante a Él

el joven pudo observar cómo en medio de *Las Ramblas*, en una calle agolpada de gente, el Dalai Lama había sido capaz de escucharlo mientras nadie parecía consciente de la existencia de aquella

muestra de vida. Viendo su cara de asombro, el Dalai Lama pidió una moneda al joven que, atónito aún, se la dio. Entonces dejó caer la moneda y el tintineo hizo que muchas personas que pasaban por ahí se girasen y buscasen con la mirada esa moneda recién caída al suelo que no hacía más ruido que el grillo en medio del alboroto de las *Las Ramblas*.

Hasta ahora hemos hablado con la anécdota. Vayamos a algo más preciso. El silencio nos debe preocupar y ocupar. Sobre todo porque se ha convertido para mucha gente en un remoto recuerdo. Algunas generaciones no tienen la más mínima memoria de él. Ha sido desterrado por la contaminación sonora que es invasiva y clamorosa. El estruendo nos acompaña a cualquier hora del día y en cualquier lugar³. Nuestra creatividad, nuestra capacidad de oración, nuestra posibilidad de diálogo y de comunión pasan por hacer silencio. Esta actitud

es una piedra angular. Por eso, el silencio se comienza a buscar. El “silenciamiento” como alguien lo ha dicho es una necesidad⁴. Lleva al hablar juicioso. Necesita del silencio la música y el cariño, la fe y la calidad de la presencia.

Pertenezco a una congregación en la que el fundador, Beato Guillermo José Chaminade quiso que nos formáramos para practicar los cinco silencios: el de la palabra, los sentidos, la imaginación, el corazón y la mente⁵. No sé si por querer exigir mucho ha conseguido poco, pero entre los marianistas falta capacidad para hacer silencio. Quiere que tengamos ese silencio que nos hace sabios. Personalmente en más de una ocasión he echado de menos el mapa de ruta para llegar a esta meta; no es fácil adentrarse en el silencio y en la soledad a tientas. No somos capaces de rodearnos de un silencio para ir paulatinamente acallando y moderando los deseos, el interior y dirigir la mirada hacia lo profundo. Sólo cuando se consigue esa calma y ese silencio se puede volcar sobre la realidad y escucharla atentamente. Ahí emerge el alma mística latinoamericana y caribeña. Más de una vez me ha salido de dentro el “pido silencio”; pido silencio para vivir⁶.

Sin ese silencio tampoco hoy se podría escuchar el susurro de la brisa suave que trae la presencia de Dios. Maravilloso en ese sentido el texto del profeta Elías en el libro de los Reyes:

Le dijo Yahvé a Elías: “sal y ponte en el monte ante Yahvé”.

Y he aquí que Yahvé pasaba.

Hubo un huracán tan violento que hendía las montañas y quebrantaba las rocas ante Yahvé. Pero no estaba Yahvé en el huracán.

Después del huracán, un temblor de tierra; pero no estaba Yahvé en el temblor.

Después del temblor, vino el fuego pero no estaba Yahvé en el fuego.

Después del fuego el susurro de una brisa suave.

Al verlo Elías, cubrió su rostro con el manto,

salió y se puso a la entrada de la cueva (1 R 19, 11-13).

No es fácil vivir escuchando; no lo fue para Israel. Al pueblo de Israel se le tuvo que recordar insistentemente: “Shema Israel,

¡Escucha!” (cf. Dt 4, 1-5). El silencio es el único camino que me conduce a lo más profundo de mí mismo. Hacer silencio ayuda a acoger al otro, a no quedarme en la superficie, a atravesar niveles que me hablan de lo que de verdad está más allá de las apariencias. El silencio se siente, se respira, se ve. Produce vértigo y gozo a la vez. Forma parte de nuestra vida. Pero supone un esfuerzo de silenciamiento. Desde la soledad y el silencio se recupera la actitud de admiración y sorpresa ante lo cotidiano. El silencio del que estamos hablando nos proporciona la calma para plantearnos el aprendizaje de lo esencial en la vida; la que hemos tenido siempre ante nuestros ojos pero que no hemos sabido nunca o no hemos podido entender, comprender y vivir. Este silencio es más que silencio⁷. Es el mismo que viven dos personas que se tienen confianza y no se hablan pero su silencio no resulta incómodo.

Ese silencio es el que pediría para la VC del Continente con las palabras poéticas de Gloria Fuertes:

“Señor,
dadme el silencio poderoso y difícil.
Decidme dónde no se oye nada;
me duele el cuerpo de tanto ruido,
De tanto llanto, de tanta charca...
Si tú dejaras llover el silencio
sobre mi pelo seco dejaras...
Me duele dentro por tantas voces,
Por tantos ruidos, por tantas charcas.
Con lo bonito que es el silencio,
donde echo a pensar palabras,
donde me duermo que es mi alimento,
donde se reza, donde se ama.
Si me dejaras que allí viviera
mi otra alma...
Digo silencio, Señor, silencio;
de soledad no digo nada.
¡Dadme la paz y su presencia!;
que amo a quien amo porque se calla”.

Esta súplica sale del fondo del alma de consagrado y de la consagrada. Qué bien nos hace el silencio fecundo. Desde él se engendra la vida; genera el grito profético que lo llena todo; “es una profecía”⁸ y por supuesto

seno de nueva mística. Esta dimensión estuvo insistentemente presente en la vida de Jesús y en su pasión y en su muerte. De este solemne y cotidiano silencio y soledad nació su grito profético y su grito de muerte; y los gritos de resurrección de las mujeres en el día de Pascua. Este silencio lo necesita el creyente para llegar a la profecía y a la experiencia pascual. Es el silencio de nuestros valles y collados, de nuestros mares y pampas; es el silencio del que ora y se prepara para gritar con el llanto o con la alegría. En medió del gran silencio se creó y tuvo lugar la Encarnación. De ese silencio estamos apremiados. No hay duda que se cultiva más en oriente que en occidente, pero todos lo necesitamos y por lo mismo lo debemos cuidar. Así aflora nuestra vena mística.

2. PASAR AL GRITO DEL PROFETA

En varias ocasiones nos dice el evangelio que Jesús gritó. El grito viene tantas veces de la violencia, de los golpes, de las humillaciones; del trato vejatorio y de la angustia. Sigue a las lágrimas que no se contienen o al dolor que no se soporta. Jesús en la cruz grita su gran deseo: verse librado de la

muerte: aparta de mi esta copa, quiero vivir pero que se haga lo que tú quieras. Sus gritos no encuentran eco en nadie. Llega la muerte. En la tradición cristiana existía el recuerdo de que Jesús había muerto orando al Padre y que *“al final había lanzado un fuerte grito”*. Estamos ante un dato que parece histórico. Este grito no es normal en un crucificado que muere asfixiado. Jesús sentía que su cuerpo le llevaba a la muerte e hizo frente a la muerte entre *“clamores y lágrimas”* (Hb 5,7). Él mismo reconoce que su alma está triste hasta la muerte (Mc 14,34).

La palabra mística en su origen griego (*muo*) nos lleva a pensar en lo oculto, lo misterioso, lo escondido; supone cerrar los ojos, cerrar los oídos y cerrar la boca. El místico todavía no grita, no levanta la voz. A ratos el pastor tampoco; aunque hay momentos en que los pastores tienen que ser profetas y ser fieles a Dios, cuyo nombre anuncian y denuncian, y también al pueblo y a los pobres, a quienes prestan su voz y su grito¹⁰.

Merece la pena escuchar el grito de los profetas en la Biblia. Fuerte es el de Jeremías y no puede ser menos, pues tiene como un fuego

ardiente prendido en sus mismos huesos¹¹. Grita Job y con razón. También es frecuente el grito en los salmos. Sobre todo los salmos 42, 63 y 69. “A ti grito, sálvame y cumpliré tus decretos”, rezamos en el salmo 118. Los gritos del salmista llegan hasta

Cuando el profeta se alza para anunciar y denunciar las cruces injustas sabe que terminará gritando

el cielo. Según los relatos evangélicos, al morir, Jesús “dio un fuerte grito”. Pero no era sólo el grito final de un moribundo. Ese grito era el de todos los crucificados de la historia; lo podemos escuchar como un coro inmenso. Cuando el profeta se alza para anunciar y denunciar las cruces injustas sabe que terminará gritando, pues le llegará la injuria, la prisión, la tortura y hasta la muerte. Ni los profetas de antes, ni los de ahora, han muerto en su lecho y de muerte natural.

El grito de Jesús, como ya hemos dicho, era un grito de indignación y de protesta, y también un grito de esperanza. Nunca olvidaron los primeros cristianos ese grito. En ese grito, de ese hombre rechazado y ejecutado por buscar la verdadera felicidad de todos, está la verdad última de la vida.

A este grito está llamada a sumarse la VC. No siempre acertamos a

hacerlo. Nuestra voz se queda en susurro. Ello supone esperar la respuesta definitiva allí donde Jesús la encontró: más allá de la muerte. Sostenidos por Jesús nos atrevemos a esperar nuestra propia resurrección y a vivir de la certeza de que

Dios nos dará de beber gratis de la fuente del agua de la vida (cf. Ap 21,6). Para todo esto nuestra fe pascual tiene que ser viva. Así pasamos del grito a la risa que no tiene palabras; se arma en el silencio y lleva a la alegría¹².

Una conciencia vigorosa y lúcida nos debería llevar al grito ante determinados hechos o acontecimientos de nuestras propias vidas, de la VC, del proceder de la Iglesia o de la sociedad. El título del último libro sobre la vida de D. Bonhoeffer¹³ es muy expresivo e interpelador:

Tendríamos que haber gritado”. ¿No sabemos gritar? Las realidades de violencia y de muerte producen tragedias de maltrato, dolor y sufrimiento. El grito aparece cuando la amenaza de la muerte es cercana. Grito que no es palabra carente de significado o

que producen un efecto adormecedor. El grito es profecía cuando viene del silencio y durante un tiempo fue silencio y en la soledad del silencio se fraguó.

La peculiar liminalidad de la VC también puede provocar el grito. La VC se ubica en el lindero, en el límite, en un sendero entre dos campos, en el umbral entre el dentro y el fuera de la casa, en el filo de la navaja. Jesús fue una persona liminal y de ahí brotaron varios de sus gritos. La VC es liminal y por tanto tiene que levantar la voz porque ve el peligro y, al mismo tiempo, porque ve la línea flotante en el horizonte de la trascendencia que a veces desaparece. Esto les toca hacerlo no sólo a los contemplativos. Es tarea de todos y todas. Cristo se reveló y levantó la voz en los márgenes¹⁴.

En la América Latina y el Caribe la opresión ha hecho gritar. Se ha pedido a gritos la liberación. Ha llevado a levantar la voz, a hacerla profecía, a transformarla en grito de mártir. Así se ha generado vida nueva. El parto, la puerta de la vida nueva, va acompañado del gemido¹⁵.

En los últimos años la misma experiencia de crisis de la VC se ha

convertido en una realidad que se ha instalado en mí de una manera más prolongada de lo que me hubiera gustado y ha provocado el sano grito dirigido a Dios: “*escucha mi súplica, Yahvé, presta oído a mi grito*” (Sal 39, 13). Por lo demás, el grito sigue a la tristeza, que a ratos no ha faltado, a la pérdida y la incomunicación. Cuando en ella nos encontramos y surge desde lo hondo, el grito que es oración y súplica comienza algo nuevo. Buscamos recreación, queremos resurrección.

3. PARA LLEGAR AL FECUNDO MOMENTO KERIGMÁTICO

En la gran escena de la muerte de Jesús las cosas más importantes las hizo en silencio o al menos sin que nadie le haya podido escuchar. El silencio de Jesús en sus últimas horas es sobrecogedor. Pero, al mismo tiempo muere lanzando un fuerte grito. Este grito inarticulado es el recuerdo más seguro de la tradición. La carta a los Hebreos habla del “poderoso clamor” que Jesús dirige al que “podía salvarlo de la muerte” (cf. Hb 5,7).

Esto los cristianos no lo olvidaron jamás. Trataron de llenarlo poniendo en boca de Jesús mori-

bundo palabras diferentes. Para Mateo grita con fuerte voz para decir: *“Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?”* (Mt 27,46). Lucas nos dice que Jesús grita: *“Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu”* (Lc 23, 46). Según Juan poco antes de morir, Jesús dice: *“tengo sed”* (Jn 19,28), y después de beber el vinagre que le ofrecieron exclamó: *“Todo está cumplido”* (Jn 19, 30). No hay duda que son palabras que aunque quizás no las pronunció Jesús en ese momento nos permiten penetrar en el misterio del silencio de Jesús, roto sólo al final por su grito sobrecolector. No hay duda que el grito recogido por Marcos: *Eloi, Eloi, ¿lemá sabactani! -Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?-* (Mc 15, 34) es sin duda el grito más fuerte de nuestra tradición y podría remontarse al mismo Jesús. Como reconoce Pagola, estas palabras pronunciadas en arameo, lengua materna de Jesús, y gritadas en medio de la soledad y el abandono total son de una sinceridad abrumadora¹⁶. Jesús muere en soledad total. Ha sido condenado por las autoridades del templo. El pueblo no lo ha defendido. Los suyos han huido. Ya gritó en Getsemaní pero no pasó nada. En este grito de

la cruz no le llama a Dios Padre (*Abba*) sino “Dios mío” (*Eloi*). Jesús no duda de su poder de salvarlo. Pero se queja de su silencio. ¿Dónde está? Jesús muere en la noche más oscura. Todo queda en manos del Padre que, por lo demás, lo va a resucitar.

Así se junta silencio y grito, y por una gracia especial el Padre lo resucita. Quienes en eso creen y de eso viven experimentan una reorientación total de su existencia. Todo se comprende de una manera radicalmente nueva. Pablo ya no es el mismo cuando cree en Cristo muerto y resucitado. Por eso proclama a todos que *“ya no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí”* (Ga 2, 20). El silencio y el grito se convierten en encuentros, en palabras de vida, en acontecimiento, en transformación, en don y en alegría, en paz y perdón. Jesús resucitado hace arder los corazones, en liberación del miedo y la tristeza, en anuncio de “he visto al Señor” y en testigos de esta experiencia.

El grito y el silencio de Jesús y su muerte confirmaban todo su mensaje, su presencia y su actuación. Por eso esta resurrección no es solo una victoria sobre la muerte. Es también una reacción

de Dios que confirma a su querido hijo, desautorizando a quienes lo han condenado y matado. Con su acción resucitadora Dios ha confirmado la vida y el mensaje de Jesús, su proyecto de Reino de Dios y su actuación entera. Lo que Jesús anunciaba en Galilea sobre la ternura y misericordia del Padre es verdad; es verdad que hay que buscar una vida más digna para todos. El silencio se hace “espíritu y vida”; sus gritos palabra, alegría y paz; son “gritos de júbilo” (cf. Sal 40).

La soledad es una soledad habitada (K. Jaspers) y que genera vida. Tiene al silencio redentor como su indiscutible aliado. Lleva a concluir que la mejor manera de decir es hacer. Cristo ha resucitado; la causa de Jesús sigue. Es un silencio que hace creer que es el silencio del bosque; un silencio necesario para no decir lo que uno sabe que no quiere o no debe decir. Coincide con el silencio de la ternura que corresponde al amor que no necesita palabras. No debemos ocultar nuestra alegría y entusiasmo. *“Donde abundó el pecado ha sobreabundado la gracia”* (Rm 5, 20). Ahora se puede ahondar mejor en su misterio. El objetivo de Jesús es dar vida y vida en abundancia (cf. Juan 10, 10). Sólo

después de haber entrado en el silencio del Calvario y haber oído el gran grito del Crucificado se puede llegar a la trascendental y maravillosa afirmación cristiana: “Dios es amor”. Un hombre nuevo, Cristo resucitado, ha dado origen a una humanidad nueva (Rm 5, 12-21).

4. Y ASÍ VIVIR UNA VC MARCADA POR EL CARISMA DE LA GRACIA PASCUAL

En algunos lugares y espacios la VC ya no es protagonista, pero no ha dejado de ser significativa y fecunda. Ha aprendido a ser hija del gran silencio y del gran grito de Jesús. Cuando se ejercita en ambos participa en la gracia pascual y la contagia. Tiene que prestar atención para no encerrarse en el sinsentido de su amargura o en el silencio impotente y vacío que adormece y paraliza. No hay pascua sin cuaresma y no ha cuaresma sin tentación de querer convertir las piedras en panes o de no querer escuchar la palabra de Dios. Sólo en el silencio vuelve a la inspiración primera que la llevará a gritar la justicia, la verdad, la libertad y el amor. Le falta aprender el arte de vivir y de hablar bien de la experiencia

de Cristo resucitado. En este tiempo pas-cual, alimenta nues-tra audacia y osadía el fuego del Espíritu de Jesús que triunfó de la muerte. Él con-vierte nuestra vida en expresión apasionada del amor (cf. Hch 2, 2-4). El fuego abrasador del Espíritu hace que ese amor sea intenso y verdadero y se ponga vigor y ardor en la misión.

El silencio y el grito se convierten en encuentros, en palabras de vida, en acontecimiento, en transformación, en don y en alegría, en paz y perdón

Las mujeres y los hombres de la resurrección crean lo nuevo; no les basta ni el grito ni el silencio. Apuntan a algo distinto; a una experiencia increíble y a ratos indescriptible. Ha llegado el momento en que la VC pondrá intensidad en el acontecimiento de Cristo que resucitó, en el mensaje y anuncio de Cristo resucitado y en la acción misteriosa de las personas que creen y viven la gracia de la resurrección¹⁷. Entrar en el misterio de la resurrección es entrar en la fuerza de la pasión y en la dinámica de la compasión. El Jesús que se aparece apasiona. Cristo logró lo que se había propuesto: llegar a la vida plena pasando por la muerte. Sólo así se tiene vida abundante y se contagia.

El grito y el silencio cuando vienen de quien pasó por la muerte son transformadores. Se convierten en energía para llegar a la ser libres, liberados y liberadores. Tienen una fuerza recreadora y son encuentro y disponibilidad generosa. Están marcados por la serenidad y la humildad.

De hecho, bien podríamos continuar la seguidilla que ha hecho famosa la Madre Teresa de Calcuta con esa urgencia del grito, es bien apropiado:

El fruto del silencio es la oración.

El fruto de la oración es la fe.

El fruto de la fe es el amor.

El fruto del amor es el servicio.

El fruto del servicio es la paz.

El fruto de la paz sería el grito profético que dice así: “Cristo ha resucitado; seguimos a alguien que venció la muerte. No hay duda que cuando el silencio habla la vida se transforma”.

Estas páginas, más que de la VC, han querido hablar del religioso/

a; es decir de aquellas personas que tratan de convertir la VC en una forma de vida cristiana. Forma de vida que pide tres opciones: pertenecer *a los de Cristo* y escuchar como buenos/as discípulos/as; tomar parte *en lo de Cristo* y gritar como auténticos profetas; y vivir *por Cristo, con él y en él*, como resucitados. Estas opciones se manifiestan y expresan en tres gestos que son los que hemos tratado de describir: estar en el gran silencio en la mesa con Jesús y en silencio recordar y evocar; estar al pie de la cruz y escuchar su grito de muerte; y, por fin, proclamar que el crucificado ha resucitado, amén, ¡aleluya! En buena lógica las opciones preceden a los gestos; en la VR, cristiana y humana, no siempre ocurre así. En efecto cuando los gestos se cargan de densidad pueden revertir sobre las opciones básicas y consolidarlas y enriquecerlas¹⁸. Cuando estas tres opciones y estos tres gestos se complementan y entremezclan puede afirmarse que en eso consiste ser religioso y ser religiosa.

En mi opinión, el gesto más novedoso, urgente y decisivo es el último. Sin embargo, no siempre es la fuente de donde todo brota. Por eso hay crisis en la vida

cristiana y en la VC. Es el que tiene que ser manantial y sol que ilumine el cotidiano vivir del religioso/a. Se precisa darle intensidad. Sólo así se podrá contar con las/os consagradas/os en el futuro. En caso contrario se seguirán escapando del juego de la vida y diluyendo. El reto es palpar con la vida y con el Dios de la vida, Cristo resucitado, contemplando amor y sirviendo. Sólo así seremos más padres de nuestro porvenir que hijos de nuestro pasado.

¿Por dónde andamos ahora? Estamos caminando y a velocidades diversas; y no siempre en la buena dirección. Los/as “bien orientados/as” caminan en las horas de la noche pero apuntando al alba. En términos de la historia de la salvación diríamos que estamos en sábado Santo. Ya no en el viernes; pero todavía no hemos llegado al domingo de resurrección. Vivimos en un período de humilde esperanza. Es un momento de gracia el que debemos aprender a agradecer y a compartir. En ese momento llegaremos a presentar “la integridad del evangelio” y, sobre todo, una alternativa válida.

¿Cuándo será domingo de resurrección para la VC? ¿Cómo nos

pondremos en condiciones para vivir en tiempo pascual? En el año litúrgico sabemos que el día de la pascua al fin llega; y llega después del adviento, de la navidad y de la cuaresma y antes de Pentecostés. Los días de refloreCIMIENTO de la VC llegarán. Esta certeza la tiene la gente santa; y me la evoca un hecho de vida del P. Arrupe. En su último viaje como General de la Compañía de Jesús se encontraba en la India y hablaba a los jesuitas jóvenes del futuro de la Compañía. Les describió ese futuro con la pasión y el entusiasmo que él sabía poner en todo. Los jóvenes le seguían con mucha atención e interés. Cuando llegó el momento de las preguntas, uno de ellos le hizo una muy personal.

- *Padre, ¿usted llegará a ver hecho realidad ese futuro que nos describe?*

El Padre Arrupe no dudó en la respuesta. Pero no le llegaban las palabras en inglés y entonces le respondió en el mejor castizo castellano: *“Ojala, ojala, ojala”*. Los jóvenes jesuitas de la India no comprendieron las palabras pero sí el sentido y aplaudieron a rabiar.

Es también la respuesta que llega por mi parte cuando hablo del tema en los diferentes auditorios. Que Dios lo quiera y lo quiera pronto. *Soñar no cuesta y sí rinde*. Como bien se ha dicho, “revitalizar” la VC es “pascualizarla”; conseguir recuperar el espíritu de la pascua en cada consagrado/a en su despertar de cada día y en su oración, en sus palabras y en sus gestos, en sus sentimientos y en sus compromisos. Supone recuperar la paz, la alegría y el perdón. No es cualquier vida la que resucita como Jesús sino la que está caracterizada por el servicio y el amor. No hay duda que pocos temas y realidades se prestan tanto a la manipulación ideológica como el de la resurrección. Pero no falta tampoco la ambigüedad en relación con esta delicada realidad. Pero al mismo tiempo, no hay duda que es la fuente de vida. Juan ve “la hora” de Jesús tanto en el momento de la crucifixión como en el de la resurrección. La resurrección es el lugar y el tiempo de la inauguración del Reino en la persona de Jesús. Desvela que el sentido latente de una vida entregada y sacrificada a favor de los demás consiste en que conduce a la vida; más aún, genera

vida plena. A la VC de nuestros días le toca lanzar las semillas de la resurrección en la Iglesia y en la sociedad y cultivarlas. Ya los Hechos de los Apóstoles subrayan que “los apóstoles daban testimonio de la resurrección del Señor Jesús” (Hch 4, 33) y así crecían las comunidades. Es la misión que nos ha dejado Aparecida. Si no respondemos a ella seguiremos buscando entre los muertos al que está vivo y creyendo en alguien que pasó de la vida a la muerte y no de la muerte a la vida.

A la VC de nuestros días le toca lanzar las semillas de la resurrección en la Iglesia y en la sociedad y cultivarlas

necesarios e inseparables hoy, PPC, Madrid, 2007, p. 163.

❖ BOFF, L. *La cruz nuestra de cada día, fuente de vida y de resurrección*, Sal Térrea, Santander, 2006, p. 32.

❖ FELDMANN, Ch. *Tendríamos que haber gritado*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2008.

❖ GARCÍA PAREDES, JC Rey, *Liminalidad*, en *10 Palabras claves sobre la Vida Consagrada*, EVD, Estella, 1999, pp. 304-344.

❖ MARTÍNEZ MORALES, V. M. *Mística y profecía en la vida religiosa*, Paulinas, Bogotá, 2005, pp. 38-39.

❖ ARMENDÁRIZ, L. M. *Ser cristiano es (...) Tres opciones y tres gestos*, San Pablo, Madrid, 2003, p.289.

Referencias

- ❖ PAGOLA, JA, *Jesús, Aproximación histórica*, PPC, Madrid, 2007, p. 469.
- ❖ CHITTISTER, J, *Doce pasos hacia la libertad interior; acallar el ruido interior*, Sal Térrea, Santander, 2005, pp. 69-72.
- ❖ NOGUÉS, R. *La espiritualidad después de las religiones*, La comarcal ediciones, Argentina, 2007.
- ❖ TOLLE, Gaia, Madrid, *El Silencio Habla*, Madrid, 2003.
- ❖ ARNAIZ, JM., *Místicos y profetas*,

Notas

¹ PAGOLA, JA, *Jesús, Aproximación histórica*, PPC, Madrid, 2007, p. 469. “En Jesús resucitado descubrimos la intención profunda de Dios confirmada para siempre: una vida plenamente feliz para la creación entera, una vida liberada para siempre del mal. La vida vivida desde su fuente”.

² “Venerable anciano, dame una palabra” dijo el joven que buscaba dirección. Y el santo varón dijo: “mi palabra para ti es que te vayas a tu celda y tu celda te lo enseñará todo”. Dicho de otro modo, las respuestas están en ti. Y lo mismo ocurre con las preguntas.

³ CHITTISTER, J, *Doce pasos hacia la li-*

- bertad interior, acallar el ruido interior*, Sal Térrea, Santander, 2005, pp. 69-72. “El silencio es el arte perdido de esta sociedad. Cada momento de vigilia está lleno de ruidos compitiendo entre sí para captar nuestra atención. Los alaridos han remplazado a la razón... Los gritos a la conversación. En el pasado el silencio se daba por hecho... El silencio tenía cosas que enseñar y era un tanto severo, lleno de ángeles con las que luchar y demonios a los que aplacar. El silencio persistía dentro de nosotros esperando atención”.
- ⁴ NOGUÉS, R. *La espiritualidad después de las religiones*, La comarcal ediciones, Argentina, 2007. Son varios los autores. El primer capítulo está dedicado a la necesidad del silencio y es de M. Corbí.
- ⁵ En esta propuesta se inspira San Benito para quien la capacidad de silencio, de escuchar al otro, de sentarse silenciosamente delante de Dios, de prestar un oído lúcido y de reflexionar está en el núcleo de la espiritualidad benedictina.
- ⁶ “Pero porque pido silencio no crean que voy a morirme. Me pasa todo lo contrario: sucede que voy a vivirme” (Pablo Neruda).
- ⁷ TOLLE, Gaia, Madrid, *El Silencio Habla*, Madrid, 2003. Es “*El Silencio Habla*” título de un libro de E. Tolle, autor también de “*El poder de Ahora*” donde defiende la tesis que se puede llegar a una paz profunda que nos sitúa más allá de la ajetreadas mentes y emociones que permiten descubrir grandes profundidades de paz duradera, alegría y serenidad.
- ⁸ ARNAIZ, JM., *Místicos y profetas, necesarios e inseparables hoy*, PPC, Madrid, 2007, p. 163.
- ⁹ PAGOLA, J, oc, p. 404.
- ¹⁰ BOFF, L. *La cruz nuestra de cada día, fuente de vida y de resurrección*, Sal Térrea, Santander, 2006, p. 32.
- ¹¹ “Cada vez que hablo tengo que gritar y anunciar: violencia y opresión” (Jr 20, 8).
- ¹² Ya San Benito junta el noveno y el décimo grado de crecimiento en la virtud para unir la libertad interior y el silencio con la alegría y el buen humor. El silencio para él nos hace amables y nos permite ver la vida desde una perspectiva fresca y graciosa.
- ¹³ FELDMANN, Ch. *Tendríamos que haber gritado*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2008.
- ¹⁴ GARCÍA PAREDES, JC Rey, *Liminalidad*, en *10 Palabras claves sobre la Vida Consagrada*, EVD, Estella, 1999, pp. 304-344.
- ¹⁵ La mujer “estaba en cinta y las angustias del parto le arrancaban gritos de dolor” (Ap 12, 2).
- ¹⁶ PAGOLA, JA, oc, p. 407.
- ¹⁷ MARTÍNEZ MORALES, V. M. *Mística y profecía en la vida religiosa*, Paulinas, Bogotá, 2005, pp. 38-39. “El testimonio de muchos religiosos y religiosas que viven con alegría su vocación es el signo real de la vida que siguiendo este camino ha podido florecer en él. Vivir el seguimiento radical de Jesucristo a partir de nuestra vocación de religiosos y religiosas no consiste en voluntarismos, intentos de ‘sobreguar’, mantenernos en los mínimos para vivir a medias o hacer esfuerzos artificiales que desgastan y maltratan la existencia haciéndola amargada e infecunda”.
- ¹⁸ ARMENDÁRIZ, L. M. *Ser cristiano es (...)* *Tres opciones y tres gestos*, San Pablo, Madrid, 2003, p.289. “Si alargamos la vida entera y no sólo la mano, al pan que ofrece Jesús en la cena, si seguimos al pie de la cruz y proclamamos con la vida y la palabra que ha resucitado, haremos cada vez más honda nuestra decisión de pertenecer a los de Cristo, de estar en lo de Cristo y de vivir por, con y en Él”.





Una Vida Religiosa místico-profética y discípulo-misionera al servicio de la vida

VÍCTOR MARTÍNEZ, SJ*

“Vayan y den fruto, y su fruto permanezca” (Jn 15, 16b)

Somos discípulos-misioneros de Jesucristo he ahí la resonancia no sólo del llamado sino del envío. Vocación y misión de una Vida Religiosa (VR) que desea responder a su Señor. La VR latinoamericana y caribeña renueva su VC en la fidelidad y creatividad del sentido de su manera de ser y actuar. Una opción de vida al servicio de la vida. Somos enviados a recrear la vida, a alimentarla, apoyarla y en

.....

*Religioso jesuita colombiano. Doctor en teología de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Decano académico y profesor de Sacramentos y de Vida Religiosa de la facultad de teología de la Pontificia Universidad Javeriana en Bogotá. Presidente de la comisión teológica de la Conferencia de Religiosos/as de Colombia (CRC) y miembro del Equipo de Teólogos/as Asesores de la Presidencia de la CLAR (ETAP).

muchos sitios del Continente a defenderla y no permitir que ella sea exterminada.

En el camino que venimos recorriendo de una vida religiosa místico-profética los religiosos y religiosas de América Latina y el Caribe estamos llamados/as a dar vida. Ese es el fruto de un amor que se encarna.

Arrraigados a la Vid verdadera, - el árbol de la vida-, Jesucristo, el Señor de la vida y de la historia, hemos de dar vida y vida en abundancia (cf. Jn 10, 10). Nos reconocerán por nuestro fruto, por nuestras obras llegarán a nuestra cepa. En Él radica nuestra auténtica fecundidad. Y así como “no hay árbol bueno que dé una fruta mala, y el árbol que no sea sano tampoco dará fruta buena. Además todo árbol se reconoce por su fruto”(Lc 6, 43-44a), así nosotros/as seremos testigos del Evangelio, si damos fruto y fruto de vida, si damos fruto y fruto abundante, sólo unidos a la Vid podremos ser verdaderos discípulos y discípulas de Jesucristo, sólo de él pue-

Sólo unidos a la Vid podremos ser verdaderos discípulos y discípulas de Jesucristo, Sólo de él puede provenir la vida, la vida verdadera, la vida abundante.

de provenir la vida, la vida verdadera, la vida abundante.

Nuestra VR se hace vida al servicio del amor. Una vida a favor de la vida, una vida que de manera gratuita y agradecida da vida. Comprometernos radicalmente a favor de la vida es responder libre y generosamente desde el

amor (cf. 1Jn. 4, 16). Hacer posible la vida, favorecerla, defenderla, luchar por la vida es hacernos de este lado, del lado de Jesucristo. Dar vida y optar por ella ante estructuras de muerte supone inevitablemente entrar en conflicto, confrontarnos y enfrentarnos con entereza y decisión, aunque ello signifique arriesgar la propia vida.

La oferta de la vida va germinando desde la cercanía y ternura del acompañamiento al pueblo frágil y vulnerable ante el contraste de la lejanía y sometimiento aplastante de quienes buscan exprimirlo y explotarlo. Dar la vida a favor de la vida, el amor que da vida. Es ahí en el

amor hasta el extremo, donde se produce mucho fruto: “si el grano de trigo, caído en la tierra, no muere, permanece él solo; en cambio, si muere, produce mucho fruto.” (Jn. 12, 24).

Nuestra VR está llamada a dar vida, a compartir la vida que nos viene del Dios de Jesucristo. Ser testigos de la vida más allá de la vida. Vida que perdura en el amor resucitado. Es así como cualquier vida cortada por la prepotencia del poder se transforma en fruto de la presencia del Resucitado que congrega a la comunidad para comprometerse de nuevo por la causa del Reino de Dios. Ese es el amor que perdura, la esperanza que permanece, por ello nuestros/as mártires latinoamericanos y caribeños son semilla de la simiente original, aquellos/as que han respondido obedientemente: “Vayan y den fruto y su fruto permanezca” (Jn. 15, 16b). ¿Si somos del mismo árbol cómo no estar produciendo el mismo fruto?

1. UNA VIDA RELIGIOSA MÍSTICO-PROFÉTICA

Descubrir a Dios en la realidad y cotidianidad de la vida exige hondura espiritual. Hemos de poder contemplar el mundo y la

historia desde los ojos de Dios. Ser místicos/as es ser sensibles al acontecer de Dios en la historia, poder mirar y escuchar aquello que pasa desapercibido para el mundo. Saber ver y saber oír la realidad desde Dios sólo se logra desde un corazón místico. Se escucha y se mira mejor con el corazón, es propio del místico/as ejercitar el corazón, pues es desde el corazón donde conocemos a plenitud.

Nuestra VR exige tiempo y espacio de intimidad con nuestro Dios. Sólo podremos hacernos místicos/as en el encuentro cotidiano con Jesucristo. Hombres y mujeres de Dios, hombres y mujeres de oración, de una vida profundamente espiritual de una íntima relación con Dios. Saber orar, saber meditar, saber contemplar, he ahí la sabiduría de quienes han sido llamados a seguir a Jesús. Espiritualidad de estrecha relacionalidad con la realidad, con los/as otros/as y con Dios.

El/la místico/as logra contemplar el misterio desde la pequeñez, sencillez y sinceridad del corazón. Es desde un corazón dócil a la voluntad de Dios donde la trascendencia se manifiesta haciendo que la eternidad irrumpa

en la espacio-temporalidad, que la inmanencia transparente al Espíritu actuante en la historia, que sea lo verdaderamente humano, elocuencia de divinidad.

Es esa vida desde Dios la que nos lleva a encarnar la profecía. Leer la historia desde Dios nos hace incapaces de congeniar con la injusticia y opresión, aceptar la mentira y explotación o ponernos de parte del corrupto y acaparador. La sabiduría propia del profeta desenmascara la maldad, hace evidente las tretas del maligno y descubre toda doblez y falsedad.

Propio del actuar del Espíritu de Dios en el profeta es luchar a favor de la justicia, yendo tras la búsqueda de la verdad, favoreciendo los caminos de la paz. La acción profética a partir de Jesucristo es portadora de Buena Nueva, haciéndole bienaventuranza en el anuncio de la bondad y denunciando toda malaventuranza al señalar la maldad que la causa.

Nuestra VR se hace profecía hoy siendo contracultural a un mun-

*Nuestra VR
se hace profecía
hoy siendo
contracultural
a un mundo
que se ha hecho
insensible,
hedonista,
individualista y
consumista*

do que se ha hecho insensible, hedonista, individualista y consumista. Somos profetas al caminar y acompañar pacientemente a nuestro pueblo. Trabajando a favor de todo proceso liberador el profeta invierte su vida por el bienestar de la comunidad, apuesta por un mañana mejor, convencido de que un mundo nuevo es posible.

2. UNA VIDA RELIGIOSA DISCÍPULO-MISIONERA

Somos llamados y llamadas para ser enviados/as. Nuestra vocación es iniciativa de Dios quien nos llama en la persona de Jesucristo. La vocación a la VR es en primer lugar, el llamado del Maestro: Él nos ha escogido. Nos designa y nos envía. No le hemos nosotros/as elegido, no es capricho ni voluntad nuestra. Jesús es el que llama, elige y designa a sus discípulos. La iniciativa es enteramente suya, somos discípulos de Jesucristo.

Somos enviados y enviadas desde el llamado. Nuestra misión nos viene de Dios. Es Él quien en la

persona de Jesucristo nos envía. La misión nos viene del Señor. Él nos envía a anunciar la Buena Nueva. No se trata de hacer lo que creemos, queremos o deseamos. Jesús es el que nos envía, se trata de realizar su misión, somos misioneros y misioneras de Jesucristo.

Nuestra consagración es obra de Dios desde la persona de Jesucristo. Don gratuito del amor de Dios que se realiza en el llamado que Jesucristo nos hace y se confirma en la misión a la que nos envía, vocación y misión que identifican nuestro modo de ser y actuar.

No hay vocación sin misión y toda misión nos viene del Señor. Nuestra misión expresada en acciones concretas manifiesta la coherencia vital de quien es discípulo y discípula de Jesucristo. En otros términos, quien es discípulo y discípula de Jesucristo testimonia su ser en su actuar. La misión es el testimonio fiel de quien sigue a Jesucristo.

Seguir radicalmente a Jesucristo desde el carisma de nuestros fundadores y fundadoras, abrazando los consejos evangélicos

y el estilo propio de nuestra VR teniendo en cuenta la espacio-temporalidad de nuestra historia, nos exige centrar el corazón en el amor que nos ha seducido. Nuestra relación con Jesucristo es ante todo, una relación amorosa, una relación de amor entre Jesús y sus discípulos/as (cf. Jn. 21, 15).

Es el amor que nos consagra, es el amor que nos envía. Somos discípulos y discípulas si permanecemos con el Maestro. Hemos de aprender de él, alimentarnos de él, seguirle donde vaya. Hemos de vivir con el Maestro y vivir del Maestro. Nuestra VR es vida de Dios, somos hijos, en el Hijo al permanecer en su amor.

Una VR discípula-misionera es una VR abierta a la acción del Espíritu, disponible para ir y actuar según la voluntad de Dios y generosa en entregarse. Ese es el corazón del discípulo-misionero de Jesucristo, un corazón abierto, disponible y generoso que confiesa de palabra y de obra al Dios de Jesucristo; la acción transformadora del amor será lo que se perciba y lo que permanecerá con el paso del tiempo.

3. NUESTRA VIDA RELIGIOSA, UNA VIDA EN JESUCRISTO

(Un amor que se encarna)

Nuestro seguimiento radical de Jesucristo se manifiesta en nuestra forma de ser y de actuar. Sólo en Cristo puede vivir quien le sigue, sólo en Él radica la auténtica fecundidad del servicio a Dios. No podemos ser hombres y mujeres dadores de la vida divina, si no estamos aferrados a la vida.

¿Cómo seguir lo que no se conoce?, ¿cómo amar a Aquel con quien no nos encontramos?

Nuestra vida encuentra todo su sentido en Jesucristo. En Él todo queda recreado, toda criatura recuperada para Dios, todo ser incorporado al proceso salvífico de Dios. Es Jesucristo origen y fundamento de toda posibilidad de vida.

Señor ¿quién eres?, ¿dónde habitas?, ¿qué pretendes? He ahí los interrogantes de todos aquellos/

Una VR discipulacion misionera es una VR abierta a la acción del Espíritu, disponible para ir y actuar según la voluntad de Dios y generosa en entregarse.

as que se sienten “tocados/as” por Jesucristo. Preguntas que se resuelven al decidir seguirle. “Ven y lo veras” (Jn. 1, 39). Hemos de seguirle, hemos de unirnos a Él, la vida cristiana es inconcebible sin la unión con Cristo. Para tener vida hay que permanecer en unión con Jesús.

Nuestra VR es vida en Jesucristo. Vocación de un amor que se encarna en la respuesta libre al llamado de Dios, a partir de un carisma que nos identifica, unos votos que nos distinguen, una misión que nos caracteriza y una espiritualidad que nos llevará a amar hasta el extremo. Seguir con Jesús es permanecer en su amor.

Nuestra consagración como religiosos y religiosas es con Dios y para Dios, en Dios y por Dios, he ahí el estrecho vínculo, la unión significativa, la íntima relación creada entre Jesús y sus discípulos. Es el reconocimiento consciente de la fidelidad de un amor que nos abraza: En Él vivimos, nos movemos y existimos (cf. Hech. 17, 28). Nuestro se-

guimiento de Jesucristo nos lleva a unirnos a Él, permanecer en Él unidos en el amor.

Seguir a Jesús, el Cristo, nos lleva a una adhesión personal, unión de mentes y corazones. Seguimos a Jesucristo y su reinado. Esto significa que nuestro seguimiento es una forma de ser y hacer al estilo de Jesús. Una vida a favor del reino de Dios, hemos de trabajar e invertir nuestras existencias por el reinado de Dios. Al igual que Jesús, estamos invitados/as a ser coherentes entre lo que somos y hacemos. Nuestras acciones manifestarán nuestro ser, he ahí la coherencia vital a la que estamos llamados/as.

4. NUESTRA VIDA RELIGIOSA, UNA VIDA QUE SE HACE VIDA

(Al servicio del amor)

Nuestra vida a favor de la vida es una VR capaz de recuperar lo humano. Hemos de trabajar por recobrar nuestra identidad, lo que nos hace ser humanos, hombres y mujeres. La opción por el humanismo brota de corazones sedientos de un Dios que se ha encarnado. Volver al origen y

fundamento de lo que nos hace ser verdaderamente humanos.

Nuestra opción por la humanidad desde el seguimiento de Jesucristo se hace desde el amor preferencial por los pobres. Es desde la periferia, lo marginal y tangencial donde el mundo es recuperado. Optar por Jesús y su causa nos des-centra en relación con el movimiento del mundo. Su sabiduría nos des-concierta ante la propuesta de la locura de la cruz, su modo de vida nos des-instala desde la pobreza que hemos de abrazar; todo poder se des-estabiliza desde la debilidad de una vida nueva que comienza a existir; todo sistema queda des-calificado desde su muerte redentora; toda la historia se des-vela desde su resurrección.

Hemos sido llamados y llamadas a la vida, y nuestra misión es dar vida. En Jesucristo la vida se recapitula, integra y plenifica. Dar vida es la conexión existente entre la misión de los discípulos y el ejemplo de amor que Jesucristo nos ha dado. Somos comunicadores/as de vida. La VR ha sido llamada y enviada a dar fruto. “Dar fruto” simboliza la posesión de la vida divina, somos porta-

dores/as de la vida de Dios, se nos ha dado la vida verdadera la cual hemos de comunicar a los demás.

La vida que nos viene de Jesucristo es vida divina, la vida de Dios. Vida en el amor. Dar vida es hacerla existir allí donde ella se ve amenazada, donde parece frágil, débil y fácilmente extingui- ble. Dar vida es asegu- rarla donde parece va a ser arre- batada. Defenderla donde va a ser atacada, asegurarla donde se presiente el peligro. Dar vida es mantener el hálito vital desde la dignidad, justicia e igualdad. Lu- char a favor de la vida es hacerla posible para Dios, esto significa una vida capaz de amar. Una vida donde los criterios, valores y ac- titudes la favorezcan. Se trata de propiciar y cultivar los medios donde la vida puede crecer.

La gloria de Dios es que el hom- bre viva, la vida humana es vida de Dios. Es Jesucristo que se hace vida para nosotros, vivir es vivir a Dios, vivir en Dios, vi- vir para Dios. Sencillamente en vivir la vida que corresponde al discípulo cristiano: vivir el amor,

*Trabajar
en favor de la
vida significa
alentar, animar
y apoyar todo
brote y germen
de vida, todo
sendero y espacio
de libertad, toda
iniciativa de
comunión.*

amar a Dios y amarnos mutuamente es la vida que pasó del Padre al Hijo para que el Hijo lo comunicara a los y las demás.

5. NUESTRA VIDA RELIGIOSA, VIDA NUEVA EN EL ESPÍRITU

(El amor que se irradia)

La vida que hemos de comunicar es vida de Dios, la vida nueva que nos viene del Espíritu del Resucitado. Al estilo del Maes- tro hemos de dar vida y vida en abundancia (cf. Jn. 10, 10), para eso hemos sido llamados/as y para eso se nos ha enviado. “Pro- clamen que el reino de Dios está cerca. Sanen enfermos, resuciten muertos, limpien leprosos, echen demonios. Den gratuitamente puesto que lo recibieron gratuita- mente” (Mt. 10, 7-8).

Se trata de dar vida. Al estilo de Jesús hemos de curar toda en- fermedad, aliviar toda dolencia, consolar todo sufrimiento. Propio de Jesús es inclinarse, aba- jarse, agacharse por quien está moribundo a orillas del camino, el enfermo, la viuda, el huérfa-

no, el endemoniado. A todos/as ellos/as llega el Señor levantán- doles, socorriéndoles, alzán- doles desde su dolor y sufrimien- to, que son para él entrañables, pues los ha hecho suyos. He ahí el amor misericordioso.

Somos llamados a dar vida en el amor. Esto significa abajarnos y hacer nuestro el dolor y sufri- miento de tantos hermanos y hermanas nuestros apaleados, despojados, empobrecidos y ex- cluidos por este sinnúmero de causales producto de la injusticia y desigualdad. Optar por los po- bres significa hacer nuestras sus carencias, sus dolencias, sus in- fortunios, solidarizarnos, hacien- do nuestras sus heridas sólo así podremos dar vida en el amor.

Dar vida es favorecer el Reino y luchar contra todo sistema que se oponga a él. Oponernos al antirei- no es comprometernos en favor de la vida; las fuerzas propias de las tinieblas fracturan todo alien- to de vida pues su consigna es la muerte, su camino la esclavitud y su estrategia la división. Trabajar

en favor de la vida significa alen- tar, animar y apoyar todo brote y germen de vida, todo sendero y espacio de libertad, toda iniciati- va de comunión.

Dar vida es trabajar activamen- te en hacer realidad estructuras más justas, igualitarias y frater- nas a nivel mundial. Se trata de invertir la vida para que otros/as la obtengan. No podemos vivir mientras la vida de otros/as es aniquilada con violencia produc- to del poder, la injusticia o cual- quier otro pecado que amenaza la vida de los inocentes. Invertir la vida en favor de la vida es irla dando con sentido, en la esperan- za cierta de recuperarla allí don- de el amor se pone a prueba y se ha de amar hasta el extremo.

Dar vida es hacer madurar la fe, acrecentar la esperanza y ejerci- tar la caridad. Vida de Dios que no ha de morir ante el desencanto, la increencia o la desilusión que nos vienen con los embates de la vida, los hondos cuestionamien- tos, los cambios de paradigmas o las dinámicas involucionistas

intraeclesiales y de resistencia ante el camino ya andado y los logros y metas ya alcanzados.

6. NUESTRA VIDA RELIGIOSA, TESTIMONIO DE ESPERANZA

(El amor que perdura)

Estamos llamados y llamadas a dar vida desde la esperanza. ¿Cómo mantener el fuego y el calor de la hoguera en tiempos de crudo invierno en donde Dios parece callar ante un mundo que vive de espaldas a la trascendencia, donde las utopías se han agotado y el secularismo y el relativismo todo lo invaden?, ¿cómo avivar el fuego de la luz cuando las tinieblas parecen abrazarlo todo, ante el mal que se impone, la injusticia y mentira que se levantan como bastión, el sufrimiento de los débiles y el sinsentido y pérdida de vigor en lo que hacemos y realizamos parece imponerse?

Estamos llamados y llamadas a dar vida desde la esperanza. La esperanza de una espiritualidad profética que nos hace creer en la capacidad de transformar el mundo por la acción del Espíritu. Espiritualidad de la misericordia al hacer realidad la práctica de

la justicia. En trabajar asiduamente en la promesa cierta de la confianza en el cumplimiento de la venida de Dios en ayuda de nuestra debilidad seguros/as que lo nuevo ha de nacer y otros/as abrirán nuevos senderos.

Dar vida desde la esperanza es leer nuestra historia, el presente, pasado y futuro de nuestra vida con ojos de fe, recuperar nuestra historia desde los ojos de Dios, pudiendo descubrir la fuerza prometedora que el presente nos ofrece. Asumir nuestra realidad como realidad salvífica. Descubrir en ella los innumerables signos de vida que se nos da. Signos de vida que hemos de descubrir y discernir, para posibilitar el nacimiento y crecimiento de todo brote de esperanza.

Dar vida desde la esperanza significa descubrir la vida y lo positivo de ella a pesar de todos los signos de muerte que nos rodean. En una realidad e historia llena de heridas, la esperanza es la vida que brota de la misericordia y la compasión. Gozo y alegría que se comparte aún allí en medio del dolor y del sufrimiento. Precisamente hacernos del lado de las víctimas donde la pasión brota a granel y la exigencia de la esperanza es un reclamo mayor.

Dar vida desde la esperanza es recuperar ser buena noticia para los demás, testimoniar el Evangelio de salvación y liberación. Hemos de ser anuncio de Evangelio, es decir, testigos ciertos de la verdad y la justicia que se encarnan. He ahí la autoridad de quien anuncia el auténtico mensaje, la fuerza de la palabra dada como carisma, don del Espíritu. Comunicar la vida que nos viene de Dios, he ahí la verdadera vida, fuente de eterna salvación.

Dar vida desde la esperanza es avivar la experiencia de comunidad, lugar donde la palabra se hace vida en la oración y la liturgia, en el discernimiento de los signos de los tiempos y los lugares, en la celebración de la fe. Es en la comunidad en donde la fidelidad en el seguimiento de Jesucristo es confirmada y el compromiso por el Reino de Dios se verifica en la paciencia y perseverancia. Ofrendar la propia vida es el culto mayor de fiesta y celebración de una espera laboriosa. En nuestro compartir la vida confirmamos a los hermanos y hermanas en la fe y en la esperanza.

7. NUESTRA VIDA RELIGIOSA, UN ESTILO DE VIDA QUE DA FRUTO

(El amor que se entrega)

La VR se hace profecía a partir de su estrecha relación con Dios. La experiencia mística va haciendo al profeta. La VR se hace mística desde su testimonio profético de la primacía de Cristo y de los pobres. La experiencia profética va haciendo al místico.

Una VR místico-profética exige una estrecha relación con Dios, estar atentos a su palabra que se despliega de diferentes formas y maneras ante las diversas circunstancias de nuestra historia. Sólo podremos conservar nuestra auténtica identidad de consagrados y consagradas con una profunda experiencia de Dios.

Una VR místico-profética en nuestro modo de ser. Nuestra propia vida ha de ser dadora de vida. Religiosos y religiosas que con nuestra propia VC somos vida. Es decir, más allá de lo que hacemos y decimos es lo que somos. Siendo vida,

vida auténtica, original y única que se hace existencial. Confesar con nuestra vida que el Resucitado es el Crucificado he allí la acción fundante de nuestra con-vocación al seguimiento de Jesucristo.

Hemos de encarnar la misericordia entrañable y solidaria con las víctimas de la historia. Vidas al servicio de la vida

Una VR místico-profética en nuestra mane-

ra de actuar a favor de aquellos principios y valores fundamentales donde la vida es defendida, protegida y promocionada. Signos concretos de acogida y solidaridad e igualmente, gestos de ruptura y rechazo ante todo aquello que atenta contra la vida.

Una VR místico-profética que de manera firme y decidida deja oír su voz para anunciar la vida o denunciar todo lo que atente contra ella. Se ha de desenmascarar todo lo que se opone al proyecto salvífico de Dios: “Dar vida y vida en abundancia.” (Jn. 10, 10).

La VR se hace discípulo-misionera a partir de su estrecha relación con Jesucristo. Somos llamados/as para ser enviados/as, vocación y misión, elección y apostolado son inseparables en el seguimiento de Jesucristo. De una parte, esta la acción de Dios, es él quien

nos llama, elige y recibe en su rebaño. De otra parte, la acción del discípulo, quien responde, desea, quiere y es su decisión la de seguir al Pastor. Gratuidad de Dios y libertad humana.

La VR discípulo-misionera se realiza en la fi-

delidad al seguimiento del Maestro. Si Él se “des-vivió”, donó, entregó de igual manera quienes le han seguido. Nuestro modo y estilo de VR se fundamenta no a partir de una vida de mayor perfección sino de una vida con mayor libertad.

La VR discípulo-misionera se afianza en la persona de Jesucristo. No podemos acercarnos a Jesús sino a partir de su relación con Dios, “Abba”, el Dios de su pueblo, fuente de vida y Padre de todos, particularmente de los pobres y afligidos. La VR esta fundamentada en el Dios de Jesucristo, un Dios que experimentamos desde lo más nuestro como misericordia.

La VR discípulo-misionera me arraiga en un Dios que me lleva a la aceptación compasiva de la realidad, de los hermanos y hermanas y de mi mismo/as.

Un Dios que en Jesucristo se encarna servidor hasta el extremo, siervo de Dios. En su vida a favor de la vida somos sanados, liberados y salvados.

La VR discípulo-misionera nos lleva a vivir auténticamente el seguimiento a Jesucristo. Como el Maestro hemos de ser pro-existencias, vidas a favor de la vida. Hemos de encarnar la misericordia entrañable y solidaria con las víctimas de la historia. Vidas al servicio de la vida. Existencias que se entregan, se dan, se donan. Vidas que dan vida, vidas que no pretenden otra cosa que otros vivan y estén llenos de vida.

8. NUESTRA VIDA RELIGIOSA, UNA VIDA RELIGIOSA NUEVA

(El amor que se renueva)

Nacer de nuevo implica renovarnos en el amor. Hemos de apasionarnos por Jesucristo, dejarnos interpelar por Él, volver a beber de las fuentes de nuestro carisma para recuperar la autenticidad y sencillez de nuestra identidad de religiosos y religiosas. Querer recuperar nuestra identidad desde el sentido vital de nuestro modo de ser y de proceder nos exige retomar la fidelidad al llama-

do que Dios nos hace a seguirle. Nacer de nuevo es hacer vibrar el corazón desde la melodía de Dios, hacer que nuestra vocación responda con creatividad al amor que se nos ofrece y poder libre y generosamente entregar la vida como el Maestro lo hizo.

Vida Nueva que nos viene de Jesucristo y su Reino. He ahí la dinámica del Reino, lo que se va tejiendo en el silencio y lo escondido. La bondad que se gesta en el anonimato, la caridad que se ofrece sin hacer ruido, la fuerza de la solidaridad que se transmite desde la misericordia, el torrente del amor que se va realizando más en las acciones que en las palabras, en la comunicación que en la reserva, en el dar que en el recibir. La vida del Reino se hace verdad en una VR que quiere vivir en fidelidad los consejos evangélicos, desea recrear el carisma desde el discernimiento de las obras, renovar la vida en común desde el tejido relacional y centrar su espiritualidad en la búsqueda de la voluntad de Dios.

Vida Nueva que nos llega de la periferia, de lo que el mundo margina y arrincona. Hemos de aprender del pobre, su vida siempre nos convierte, siempre

es ocasión de crecimiento, es oportunidad de actualizar la práctica del amor. Una VR des-centrada y des-instalada desde el dinamismo del pobre. Nuestra solidaridad entrañable a favor del necesitado, enfermo, oprimido y excluido se reviste de ellos hacia nosotros en lección vital de amor. Las víctimas nos evangelizan pues desde su dolor y sufrimiento nos asocian al mundo de los crucificados.

Recuperar la vida desde la vida de Jesucristo, he ahí la novedad de una VR que desea vivir de nuevo desde Dios. Revitalizarnos en Cristo para poder responder fielmente a la vocación que nos ha regalado. Vivir de la vida verdadera para dar vida. Somos llamados/as en Cristo a renovarnos en el amor. Recuperar nuestra vida haciendo de Jesucristo nuestra única esperanza. Es el Reino que va sucediendo como fuerza de crecimiento, la insignificancia de

*Seremos
dadores de vida
si abrazamos la
vida de Jesús y su
causa, si vivimos
la vida del Reino*

la semilla que va germinando hasta dar frutos de extraordinario sabor. He ahí la novedad del Reino, Buena Noticia que nos hace vida de servicio en cada nuevo amanecer.

Ciertamente el Reino llega como un don, una oferta de Dios inesperada, imprevisible, como algo radicalmente nuevo que nos sorprende y nos desborda. Hemos de estar atentos/as, espíritus vigilantes que sepan acoger y discernir la novedad del Reino. Todo brote de vida por discreto que parezca debe ser acogido. Fidelidad y ruptura, pasado y futuro, con-vivir para con-morir con Jesucristo. Se trata de conocer, seguir y amar a Jesucristo, nacer de nuevo para dar la vida a plenitud. “Si no nacemos de nuevo, no podemos ver el Reino de Dios” (Jn. 3,3).

Nuestra VR está llamada a dar vida de manera abundante, vida que nace del Espíritu, vida que

viene de Dios, vida que es la vida de Jesucristo. Seremos dadores de vida si abrazamos la vida de Jesús y su causa, si vivimos la vida del Reino.

Referencias

- ❖ AA. VV. *Horizontes en la vida consagrada de América Latina y el Caribe*, CLAR, Paulinas, Bogotá, 2006, 335 pp.
- ❖ ESPEJA, Jesús, *¿Tiene sentido la vida religiosa? Cuando fallan los proyectos utópicos*, San Pablo, Madrid, 2004, 224 pp.
- ❖ MARTÍNEZ DÍEZ, Felicísimo, *Avivar la esperanza. Ensayos sobre vida cristiana*, San Pablo, Madrid, 2002, 293 pp.
- ❖ MARTÍNEZ MORALES, Víctor Marciano, *Una vida religiosa discípula y misionera*, Paulinas, Bogotá, 2007, 110 pp.
- ❖ _____, *Mística y profecía en la vida religiosa*, Paulinas, Bogotá, 2005, 109 pp.
- ❖ _____, *Fidelidad creativa en la vida consagrada*, Paulinas, Bogotá, 2004, 109 pp.
- ❖ _____, *Refundación y profetismo en la vida consagrada*, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, Bogotá, 2000, 88 pp.
- ❖ PARRILLA DÍAZ, Julio, *Volver al primer amor. La renovación posible*. San Pablo, Madrid, 2006, 158 pp.
- ❖ QUINZÁ LLEÓ, Xavier, *Modular deseos, vertebrar sujetos. Pensar la formación para la vida consagrada*, San Pablo, Madrid, 2005, 248 pp.



Años al servicio de la vida

1959 - 2009



Mística e profecia, no seguimento radical de Jesus

VERA IVANISE BOMBONATTO, FSP*

Atualmente, tornou-se comum designar o mais alto ideal da Vida Consagrada (VC) vivida no seguimento de Jesus, pobre, casto e obediente, com as expressões *mística e profética*. Como prova deste fato, basta analisar as prioridades dos projetos das Congregações Religiosas e das entidades de animação da VC. A Vida Religiosa (VR) Consagrada é chamada a viver radicalmente estas duas dimensões essenciais: *a mística e a profética*, como expressões de um único projeto de seguimento radical de Jesus.

.....
*Religiosa brasileira, pertence a la Congregación de las Hermanas Paulinas. Es doctora en teología dogmática, profesora de cristología, responsable del área de teología y miembro del Consejo Editorial Paulinas. Participa del Equipo de reflexión teológica de la Conferencia de Religiosos/as de Brasil. Hace parte de la Sociedad de Teología y Ciencias de la Religión (SOTER) e integra el Equipo de Teólogos/as Asesores de la Presidencia de la CLAR (ETAP).

Mística é uma palavra da moda e seu significado é difuso, trazendo consigo certa ambigüidade. Recebe uma forte provocação da pós-modernidade em que o sagrado emerge com força e a busca do transcendente, nas mais variadas expressões, invade todos os espaços e estilos de vida, exigindo sabedoria e discernimento. De modo geral, na

tradição bíblico-cristã, a palavra *mística* designa uma forma peculiar de aproximação do mistério, do arcano, do insondável; sinaliza essencialmente para uma singular experiência de fé¹ e, portanto, foge da possibilidade de uma definição clara e sintética.

A palavra *profecia* é, em geral, usada para designar a visão antecipada de acontecimentos futuros, que dizem respeito a certas situações e envolvem determinadas pessoas. Sem entrar em detalhes, podemos afirmar que, na tradição bíblico-cristã, *profeta* é aquele que diz a verdade porque está em contato com Deus,

*A VR
Consagrada
encontra-se com
um novo desafio:
redescobrir as
raízes de sua
mística-profética
para viver, o seu
projeto de vida de
forma dinâmica e
criativa*

verdade válida hoje e que ilumina o futuro. Na história do povo de Israel, a profecia tem uma função particular, no sentido que a fé do povo está orientada essencialmente para o futuro². O profeta ajuda viver a fé com esperança e a olhar para o futuro com otimismo em força da aliança e da promessa de um Deus fiel.

Diante destas múltiplas formas de entender a mística e a profecia, a VR Consagrada encontra-se com um novo desafio: redescobrir as raízes de sua mística-profética, resgatar toda a densidade e provocação destas expressões, para viver, o seu projeto de vida de forma dinâmica e criativa, sendo sinal eloqüente e eficaz, em uma sociedade em profundas transformações, caracterizada pelo pluralismo e a fragmentação das identidades.

A Igreja ao longo da história, e recentemente na V Conferência de Aparecida, sempre insiste na importância da mística e da pro-

fecia, como realidades inerentes à VR Consagrada.

1. VIDA RELIGIOSA PROFUNDAMENTE MÍSTICA E RADICALMENTE PROFÉTICA

O *Documento de Aparecida (DA)* interpreta a identidade e missão da VR à luz do tema *Discípulos e missionários de Jesus Cristo para que nele nossos povos tenham vida* e da frase bíblica: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida” (Jo 14,6). Com clareza e propriedade, afirma que a VC é chamada a ser:

- ❖ *Vida discipular*: apaixonada por Jesus-caminho ao Pai, e por isso, de caráter profundamente místico e comunitário.
- ❖ *Vida missionária*: apaixonada pelo anúncio de Jesus-verdade do Pai, por isso mesmo radicalmente profética.
- ❖ *Vida a serviço do mundo*, apaixonada por Jesus-vida do Pai que se faz presente nos pequenos e nos últimos, a quem serve a partir do próprio carisma e espiritualidade³.

Entre os elementos fundamentais que o DA retoma estão: o

caráter profundamente místico, a radicalidade profética, que se expressam na capacidade “de mostrar à luz de Cristo as sombras do mundo atual e os caminhos de uma vida nova”. Esta missão requer uma entrega radical da própria vida, “em continuidade com a tradição de santidade e martírio de tantas e tantos consagrados ao longo da história do Continente”⁴.

Desta forma, a V Conferência de Aparecida, evento significativo que marcou o início de uma nova trajetória eclesial, coloca a VC na seqüência de uma história, marcada pelo heroísmo e pelo testemunho de vida até o derramamento do próprio sangue.

2. A TRADIÇÃO BÍBLICO-CRISTÃ

O binômio *mística e profecia* situa-se na continuidade da mais genuína tradição bíblica dos místicos e profetas e da tradição cristã dos contemplativos e mártir de vinte séculos de cristianismo. Conjuga, portanto, em si a *dimensão transcendente* do Deus fiel, do Deus da promessa e da aliança e que continua revelar-se aos seres humanos e a *dimensão da contingência histórica* que pede constante sensibilidade aos

sinais dos tempos e atualização de forma a tornar-se inteligível e transparente.

Essa tradição bíblica tem como centro Jesus de Nazaré, místico e profeta por excelência. Como lembra o Evangelho de Lucas 24,27: “e, `Jesus´ começando por Moisés e por todos os profetas, interpretou-lhes em todas as Escrituras o que lhe dizia respeito”. É esta referência à pessoa de Jesus de Nazaré que confere a este imaginário uma força intrínseca e motivacional capaz de gerar e sustentar a vida e poder catalisador de identificar a VR Consagrada perante o mundo.

O tema bíblico da mística profética é abrangente e complexo. Por isso, gostaria de concentrar minha reflexão a partir da perspectiva cristológica, buscando, nos principais momentos da vida histórica de Jesus de Nazaré: encarnação, missão, cruz e ressurreição a referência maior do imaginário místico-profético da VR e, no seu seguimento, a

*A profecia,
audaz e corajosa,
nasce e se
alimenta da seiva
de uma profunda
vida mística, do
contato cotidiano
com o mistério
insondável de
Deus.*

resposta mais concreta e eficaz.

3. A ENCARNAÇÃO DO VERBO: GESTO MÍSTICO- PROFÉTICO

A Palavra, que desde toda a eternidade, no silêncio místico contemplava a face do Pai, na plenitude dos tempos armou sua tenda entre nós (cf. Jo 1,14). São Paulo, escrevendo aos Filipenses (2, 6-7) lembra: “Ele tinha a condição divina, e não considerou o ser igual a Deus como algo a que se apegar ciosamente. Mas esvaziou-se a si mesmo, e assumiu a condição de servo, tomando a semelhança humana”.

A encarnação do Verbo é um gesto místico-profético. Une indissolavelmente, na pessoa humano-divina de Jesus de Nazaré, a mística e a profética. Na pessoa do Verbo, a experiência interior, íntima e profunda com Deus-pai, princípio, fonte e referência última de todas as coisas, é inseparável do compromisso com o seu

projeto de vida e liberdade para todos, levado até as últimas conseqüências da entrega da própria vida na morte de cruz.

Foi como místico, isto é, como pessoa intimamente relacionada com Deus e como profeta que por primeiro Jesus se identificou diante do seu povo. Na sinagoga declarou,

O Espírito de Senhor está sobre mim, porque ele me ungiu para anunciar a Boa Nova aos pobres, envio-me para proclamar a remissão aos presos e aos cegos a recuperação da vista, para dar liberdade aos oprimidos e proclamar um ano da graça do Senhor (Lc 4,16-22).

Jesus aplica a si mesmo, com audácia a pretensão, esta passagem do profeta Isaías (61, 1-2), provocando a incompreensão e a rejeição por parte dos judeus de Nazaré⁵.

Foi como místico e profeta que por primeiro Jesus foi identificado pelo povo. Dele afirmaram os discípulos de Emaús: *“Jesus foi um profeta poderoso em obras e em palavras, diante de Deus e diante do povo”* (Lc 24, 19).

Da mesma forma, na pessoa humana consagrada, mística e profecia estão intimamente unidas

e profundamente relacionadas. A autêntica contemplação mística desencadeia uma força profética capaz de descobrir a presença de Deus uno e trino em todas as coisas, de criar comunhão entre as pessoas, respeitando as diferenças, de valorizar devidamente as realidades terrenas e de entregar a própria vida até o derramamento do sangue, se for preciso, como fez Irmã Doroty. A profecia, audaz e corajosa, nasce e se alimenta da seiva de uma profunda vida mística, do contato cotidiano com o mistério insondável de Deus.

Desta relação fecunda entre mística e profecia nasce a certeza: *“a quem iremos Senhor, só tu tens Palavras de vida eterna”* (Jo 6,68), desabrocha o anúncio alegre, síntese da missão profética: *“o Senhor ressuscitou e está vivo no meio de nós”* (cf. Jo 20,18).

Vocacionada ao seguimento radical de Jesus, a pessoa consagrada vive a mística-profética como resposta a este chamado, na disponibilidade e entrega total de sua vida, de suas energias e potencialidades: *“eis-me aqui, Senhor! Envia-me para dar continuidade a tua missão: para anunciar aos pobres de hoje, a Boa Nova, para proclamar aos presos do sistema neoliberal a remis-*

são, para recuperar a vista aos cegos, vítimas das estruturas injustas, para proclamar a todos um ano da graça do Senhor” (cf. Lc 4,16-22).

A mística-profética da VC alimenta-se da relação cotidiana profunda e pessoal com o Mestre. O DA destaca como lugares privilegiados do encontro com Jesus Cristo: a Sagrada Escritura, a liturgia, o sacramento da reconciliação, oração pessoal e comunitária, a comunidade viva e o amor fraterno, os pobres, aflitos e enfermos, a piedade popular, Maria e os santos⁶.

A mística-profética da VR será uma “mística da audição da Palavra com ouvido e coração de discípulo”; uma mística que floresce no terreno da Palavra ouvida e obedecida e que cresce até alcançar o caminho mais excelente que dá realidade e consistência a todos os outros: o caminho do amor maior (cf. 1Co 13, 2-3).

A partir do mistério da encarnação de Jesus, podemos destacar algumas conseqüências significativas para a VC.

A mística e a profecia devem ser inculturadas, ocupando novos espaços de transformação que vão surgindo

3.1. Viver na fronteira das possibilidades humanas

O gesto místico-profético da encarnação do Verbo nos coloca na perspectiva da relação entre o divino e o humano próprio da mística e da profecia. Esta relação é o terreno em que cresce e se desenvolve a mística e a profecia dela decorrente; leva a viver na fronteira das possibilidades humanas. Como afirma são Paulo: “*é na fraqueza que a força de Deus se manifesta*” (2Cor 12,9). Para a pessoa do religioso, da religiosa, a encarnação implica em valorizar e desenvolver ao máximo as próprias potencialidades, abertas ao mistério insondável de Deus que nos habita.

3.2. Cuidar da vida

“*Eu vim para que todos tenham vida e a tenham em abundância*” (Jo 10,10). O mistério da encarnação entendido como compromisso com os pobres levou Jesus a concretizar o projeto de Deus-Pai em favor da vida e contra tudo o que possa diminuí-la. O sentido da encarnação do Verbo

-horizonte cristológico- está vinculado ao sentido da vida concreta do ser humano -horizonte ontológico-. A partir desta perspectiva a mística e a profecia nos leva a comprometer-nos na luta contra todos os males que oprimem a vida.

O *DA* relaciona o ser discípulo-missionário ao compromisso com a vida: *Para que nele nossos povos tenham vida*. A opção pela vida concreta, em todas as suas dimensões e etapas, é parte integrante do caminho de seguimento de Jesus. Como Jesus, somos chamados/as a lutar contra todos os males que oprimem a vida.

3.3. Perceber os sinais de vida nova

O Verbo eterno tornou-se parte integrante da realidade humana, inserindo-se na história e na cultura humanas. Deus salva e liberta a partir de dentro da dinâmica da história. A mística e a profecia devem ser inculturadas, ocupando novos espaços de transformação que vão surgindo, abertas às provocações que nascem do Espírito, criando redes de relações e participando dos processos e sistemas, pois a *“humanidade inteira geme e sofre as dores de parto”* (Rm 8, 22).

4. A MISSÃO MÍSTICO-PROFÉTICA DO VERBO ENCARNADO

A vinda de Jesus, o Messias, é fruto de uma longa espera. Ela se insere na continuidade da linhagem profética da antiga aliança. Repleto do Espírito, Jesus age como profeta. Durante sua vida pública, quanto ressuscita o filho da viúva de Naim, o evangelista Lucas reproduz a reação das testemunhas afirmando: *“todos ficaram com muito medo e glorificaram a Deus dizendo: ‘Um grande profeta surgiu entre nós e Deus visitou seu povo’”* (Lc. 7,16).

Jesus realiza em si mesmo, em sua vida e em sua missão, a plenitude da mística e da profecia. Sua existência histórica, sua morte na cruz e sua ressurreição devem ser entendidas não só como cumprimento das profecias, mas elas mesmas, como profecia: testemunho permanente do mistério de Deus, anúncio do seu desígnio de amor, convite à conversão, luz que revela o segredo de toda a história a cada momento.

Palavras, sinais e práxis profética são formas concretas, por meio das quais, Jesus exerceu sua missão, concretizando o princípio fundamental de sua vida: o amor.

Na pessoa de Jesus, há uma profunda reciprocidade: a missão místico-profética, o ser para os irmãos/ãs, vai modelando a vida e o estar diante do Pai, mantendo a supremacia do amor. O fato de estar diante do Pai o faz sentir-se enviado a realizar o seu projeto de vida e vida em abundância para todos (cf. Jo 10,10).

Na experiência bíblica, a missão dos escolhidos por Deus é sempre profética, pois se trata de interpretar a história à luz do projeto de Deus e a partir daí anunciar a Boa Notícia, a qual será sempre má notícia para quem se exclui dos caminhos de Deus. Ao anúncio da Boa Nova corresponde sempre a denúncia a tudo o que oprime e avilta a dignidade humana.

De acordo com o projeto de Aparecida, no caminho de seguimento de Jesus que identifica o cristão, ser discípulo e ser missionário são inseparáveis, são dois aspectos de uma única realidade. É impossível ser discípulo de Jesus sem assumir o seu projeto de vida em plenitude para todos; é impossível ser missionário sem ser discípulo, pois a missão

A mística e a profecia devem ser inculturadas, ocupando novos espaços de transformação que vão surgindo

é testemunho e anúncio da Boa Notícia de Jesus ressuscitado, presente no meio de nós.

A exemplo de Jesus de Nazaré, na VC a mística tem algumas características próprias:

2.1. Dimensão social

A mística possui uma dimensão social, leva à percepção da grandeza incomparável de Deus, fonte de resistência à exploração, de luta pela justiça e, por conseguinte, é profecia na sua realidade mais profunda. Em nossa sociedade, marcada por graves injustiças, a mística cristã é um fator de liberdade e de respeito pela dignidade da pessoa humana.

Da vida vivida segundo o Espírito, no seguimento de Jesus e concretizando o projeto do Pai nasce e se alimenta o dinamismo profético e missionário, que opera mudanças nos corações e nas estruturas sociais. A Palavra que se fez carne é a Boa Notícia de vida em abundância para todos e defesa dos pequenos e excluídos. Acolher essa Palavra é tornar-se defensor da dignidade humana e da vida, em todas as suas formas.

4.2 Contemplar o rosto transfigurado de Jesus na história

Faz parte da missão profética, apontar para o rosto desfigurado de Jesus, nas feições concretas dos milhares de miseráveis e marginalizados, sem chance de viver com dignidade. O DA⁷ chama a atenção para os rostos dos novos excluídos que a globalização faz emergir, a quem a Pastoral Social da Igreja precisa voltar sua atenção e que representam um grande desafio para a missão da VC.

A dinâmica da mística-profética exige particular atenção ao deslocamento dos espaços entendidos não como lugares físicos e geográficos, mas como o emergir de novas realidades em transformação. Hoje, na VC, sentimos a necessidade de descobrir as novas fronteiras, os novos desertos e as novas periferias que reclamam a nossa presença e que, de acordo com o próprio carisma, devem ser considerados em nossas opções pastorais.

Estas novas realidades são complexas e abrangentes. Entrar nelas, exige despoja-se das velhas certezas e seguranças e optar pelas incertezas e inseguranças do

novo. Seguir radicalmente a Jesus Cristo, Verbo encarnado, Mestre-Servo que lava os pés dos discípulos e se faz pobre, significa sair de si e ir ao encontro de todos, em especial daqueles que esperam contra toda a esperança.

4.3 Estabelecer relações humanas e sociais a partir do Reino

Na encarnação do Verbo, Deus-Pai abraça fraternalmente a humanidade e este abraço fraterno de Deus se concretiza nas palavras e nos gestos de Jesus em favor da vida. Ele inaugura uma nova dinâmica na organização das relações humanas e sociais, a partir do Reino de Deus.

No caminho de seguimento radical de Jesus, em força da mística-profética que nos impele a criar e recriar a vida a cada momento, enfrentamos o desafio de estabelecer redes de relações geradoras de vida e de uma sociedade onde se respeite e justiça e a dignidade da pessoa humana⁸.

5. MORTE NA CRUZ: DESTINO DE UM PROFETA

Jesus de Nazaré é o mártir por excelência. Sua morte na cruz

não foi uma fatalidade, mas uma conseqüência de sua vida místico-profética. Os primeiros cristãos interpretaram sua morte na cruz como o destino de um profeta. *“Jerusalém, Jerusalém, que matas os profetas e apedregas os que te são enviados...”* (Mt 23,37). Essa argumentação baseia-se na tradição de Israel e dá forças às primeiras comunidades cristãs diante das perseguições.

Jesus entregou a própria vida por amor, aceitou plena e livremente a morte como um sacrifício destinado a testemunhar seu compromisso com sua mensagem libertadora. Sua morte na cruz é a consumação de sua existência profética e é ela mesma profecia que aponta para o caminho da doação, do perdão e da reconciliação, como único caminho possível para a transformação da história humana. A cruz se transforma em sacramento do amor, da ternura e da misericórdia de Deus Pai para com seus filhos.

Na qualidade de profeta, Jesus colocou os valores do Reino acima da conservação da vida. Denunciou o fechamento do mundo, as injustiças e por isso morreu na cruz. A morte de Jesus não é um fato isolado. É o ponto culminan-

te de um processo constante de doação de si mesmo ao Pai e à humanidade, que sela definitivamente esta entrega, tornando-a irreversível. Jesus tinha consciência de que sua morte era a entrada na verdadeira Terra Prometida, no Reinado do Pai.

Da mesma forma, no caminho conflitivo de seguimento de Jesus, na VC estão presentes os dois elementos fundamentais do mistério de Deus: ser para Deus e o entregar a própria vida em favor da humanidade, fazendo da própria vida uma constante profecia.

No caminho de seguimento radical de Jesus na VC é importante ter presente:

5.1 A relação entre mística e cruz

Na trilha do seguimento de Jesus, não há verdadeira profecia sem mística; e não há verdadeira mística sem participação nos sofrimentos de Cristo: *“completo na minha carne o que falta à Paixão de Cristo”* (Col 1,24). A cruz, nas suas mais variadas expressões de dor e de sofrimento, como exigência que atravessa a vida humana requer sempre uma atitude de entrega.

5.2 A relação entre profecia e cruz

Não há experiência mística verdadeira sem profecia; e não há profecia sem cruz, sem conflito, sem perseguição, pois vivemos numa sociedade em transformação, povoada de ídolos que exigem sacrifício de vida humanas em vista de seu bem-estar. A vida cristã está radicada na experiência martirial de Jesus. Ele, como o Filho-irmão, *“tendo amado os seus que estavam no mundo, amou-nos até o fim”* (Jo 13,1), e entregou sua vida na cruz para ensinar o ser humano a ser filho de Deus e irmão de todos.

A permanência das chagas do Crucificado no Ressuscitado simboliza a permanência na história das chagas de tantos outros crucificados pela opressão, pela escravidão.

6. A RESSURREIÇÃO DE JESUS: REALIDADE MÍSTICO-PROFÉTICA

Na cristologia e, conseqüentemente, no caminho de seguimento de Jesus, existe uma ligação profunda entre morte e ressurreição, entre morte e vida. Os primeiros cristãos tinham consciência desta realidade. O apóstolo Pedro afirma: *“vós matastes*

o Príncipe da vida. Deus o ressuscitou da morte, e nós somos testemunhas disso” (At 3,15). A ressurreição é um sinal místico-profético por excelência, pois seu significado remete a uma realidade que transcende a existência humana e recebe de Deus consistência e garantia supremas.

Morte na cruz e Ressurreição são dois aspectos que se integram de forma inseparável. A morte é a vitória sobre o pecado e sobre a mesma morte. A Ressurreição de Jesus se configura como sendo a resposta de Deus-Pai à entrega do Filho-irmão⁹.

A fé na ressurreição de Jesus supõe que sigamos seus passos na implantação do seu Reino de paz e de justiça, na luta contra o poder destruidor do anti-reino; supõe viver já como *“homens e mulheres novos”*, libertos do medo e das forças da morte. A fé na ressurreição de Jesus inclui a esperança na ressurreição de toda a humanidade; ela é antecipação da ressurreição universal.

No caminho de seguimento de Jesus, a VR é chamada a ser parábola viva, sinal escatológico, enquanto manifesta que com Jesus chegou a plenitude dos tempos, anuncia o mistério da salva-

ção e sua consumação final. A VR é chamada a ser místico-profética, exercendo uma crítica ético-teológica da realidade, mergulhando nos fatos para descobrir e saborear neles a presença ativa e criativa da Palavra de Deus.

O Mistério Pascal passa a ser a expressão mais significativa e definitiva da Aliança de Deus-Pai com a humanidade. O Filho-irmão é o vínculo de tal Aliança por causa do seu sim sempre fiel. A morte e a ressurreição de Jesus põem fim à distância entre Deus e à humanidade, criando novas condições para o relacionamento do divino com o humano, superando todas as distâncias que os separava. É antecipação do Reino definitivo¹⁰.

À luz da Ressurreição de Jesus, a mística-profética da VR implica em:

6.1 Caminhar para “fora da cidade”

Testemunhar e anunciar Jesus Ressuscitado significa (sociologicamente e não geograficamente) caminhar para “fora da cidade”

Viver a mística-profética à luz do Ressuscitado implica na busca dos pontos de encontro entre as culturas, entre as raças, entre os gêneros, entre as religiões.

onde ele foi e ainda hoje é crucificado: “Jesus saiu carregando a cruz até o Golgota, onde o crucificaram” (Jo 19,17). Mas é também na periferia da cidade que acontece o anúncio da boa nova da ressurreição. “Procurais Jesus de Nazaré, o Crucificado. Ressuscitou, não está aqui. Vede o lugar onde o puseram” (Jo 16, 6).

Ser capaz de descentrar-se de si mesmo e ir ao encontro dos necessitados, conscientes de que é impossível existir, ao mesmo tempo, amizade com o Senhor e ruptura com o próximo. É caminhar na simplicidade e na alegria do Espírito.

6.2 Interagir nos “átrio modernos”

Viver a mística-profética hoje é interagir com os átrios modernos, isto é, buscar os pontos de encontro entre o sagrado e o profano. No átrio não existe a segurança do templo, da casa, nem mesmo a incerteza total da praça, da rua e, por isso mesmo, é um ponto de encontro de realidades diferentes. E exige uma ati-

tude de coragem e de risco. Em força do mandato de Jesus: “*ide por todo o mundo, proclamando a boa notícia a toda a humanidade*” (Mc 16,14), viver a mística-profética à luz do Ressuscitado implica na busca dos pontos de encontro entre as culturas, entre as raças, entre os gêneros, entre as religiões.

6.3 Voltar sempre ao Cenáculo

Para viver a mística e a profecia é preciso percorrer com Jesus o caminho que começa na Galiléia, (encarnação e missão), passa por Jerusalém (sofrimento e morte na cruz), chega até Emaús, (à certeza da Ressurreição) mas volta constantemente a Jerusalém, isto é, ao Cenáculo para receber a força do Espírito e prosseguir a causa e a missão de Jesus.

7. CONCLUSÃO: VIDA RELIGIOSA MÍSTICO-PROFÉTICA

No caminho de seguimento radical de Jesus na VC, não existe mística sem profecia, nem profecia sem mística. A mística-profética se insere na continuidade da tradição bíblico-cristã e tem como centro Jesus de Nazaré. Na pessoa de Jesus, temos a imagem

perfeita da experiência mística e profética: ele vive em perfeita comunhão com o Pai, fez do serviço ao Reino a norma de vida e do amor a lei suprema.

Motivada pela urgência dos tempos, em que as pessoas estão sedentas de Deus e, ao mesmo tempo, carentes de verdadeira mística-profética, e estimulada pelo apelo da V Conferência de Aparecida, a VR Consagrada, na América Latina e no Caribe se dispõe a caminhar rumo a uma VR místico-profética a serviço da vida em plenitude para nossos povos.

Referências

- ❖ BOMBONATTO, V. I. *Seguimento de Jesus: uma abordagem segundo a cristologia de Jon Sobrino*, Paulinas, São Paulo, 2002. 496 pp.
- ❖ BONNEAU, Guy, *Profetismo e instituições no cristianismo primitivo* Paulinas, São Paulo, 2003, 304 pp.
- ❖ CELAM, *Documento de Aparecida*, Paulinas/Paulus, São Paulo, 2007, 304 pp.
- ❖ FORTE, Bruno, *Exercícios espirituais no Vaticano: seguindo a ti*, Luz da Vida, Vozes, Petrópolis, 2005, 192 pp.
- ❖ GNILKA, J. *Jesus de Nazaré: mensagem e história*, Vozes, Petrópolis, 2000, 312 pp.

- ❖ HUOT DE LONGCHAMP, Max, *Mística*. In: Lacoste, Jean-Yves, *Dicionário crítico de Teologia*, Paulinas/Loyola, São Paulo, 2004, 1968 pp.
 - ❖ PRATES, Lisaneos, *Fraternidade Libertadora*, Paulinas, São Paulo, 2007, 550 pp.
 - ❖ SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*. Ensaio a partir das vítimas, Vozes, Petrópolis, 2000, 512 pp.
 - ❖ Revista eletrônica Ciberteologia:
www.ciberteologia.com.br
- co de Teologia*, São Paulo, 2004, p. 1162.
² BONNEAU, Guy, *Profetismo e instituições no cristianismo primitivo*, São Paulo, 2003, N.º 7.
³ DA, 220.
⁴ DA, 220.
⁵ BONNEAU, Guy, *Profetismo e instituições no cristianismo primitivo*, São Paulo, 2003, N.º 123.
⁶ DA, 247-275.
⁷ DA, 402.
⁸ DA, 217.
⁹ PRATES, Lisaneos, *Fraternidade libertadora*. São Paulo, 2007, N.º 214.
¹⁰ PRATES, Lisaneos, *Fraternidade libertadora*. São Paulo, 2007, N.º 217.

Notas

¹ HUOT DE LONGCHAMP, Max. *Mística*. In: LACOSTE, Jean-Yves, *Dicionário crítico*



Años al servicio de la vida

1959 - 2009



Yo he venido para que tengan vida y vida en abundancia

MARGOT BREMER, RSCJ*

Con dolor y preocupación estamos experimentando hoy una creciente deshumanización que conlleva a nuestra vida a una paulatina muerte, tanto de la vida humana como la de la naturaleza. Una de sus causas es, sin duda, el actual modelo económico que “privilegia el desmedido afán por la riqueza, por encima de la vida de las personas y de los pueblos y del respeto racional de la naturaleza” (DA 473). Este modelo económico es responsable del creciente individualismo, unido con una hiriente indiferencia frente a sus víctimas, lo que demuestra una sociedad “depredatorio” (DA 473), en todos los sentidos. Está en peligro la vida de la humanidad entera junto con la de nuestra tierra (*humus*), entrelazadas en una relación um-
.....

*Religiosa del Sagrado Corazón de Jesús. Nació en Alemania en un ambiente luterano. En una larga estadía en España optó por la Iglesia católica. Siendo religiosa estudió teología. Trabajó con gitanos y con las CEBs. Lleva 20 años en Paraguay compartiendo vida y saberes con religiosos/as, indígenas, campesinos, antropólogos y seminaristas.

bilical. Una de sus consecuencias es la pérdida de calidad de vida y de identidad en nuestros pueblos, gobernados por autoridades irresponsables que buscan el propio enriquecimiento, explotando y excluyendo a los que menos saben defenderse. El porcentaje de la población que vive en extrema pobreza está creciendo, desmedidamente, frente a una minoría que continúa acumulando riquezas, beneficiándose con los recursos de *nuestra* tierra. La ruptura en la relación entre ricos y pobres es signo de la ruptura entre la humanidad y la tierra, amenaza de muerte para ambos.

En este contexto actual, la Conferencia Episcopal latinoamericana y caribeña, reunida en Aparecida en mayo 2007, nos propuso la palabra de Jesús que da la razón de su venida a nuestro mundo: “Yo he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia” (Jn 10,10; DA 12,13).

1. JESÚS, EL BUEN PASTOR, DA LA VIDA

La situación socio-política-económica en la que Jesús vivió, es bastante parecida a la nuestra de América Latina y El Caribe. En ambos contextos, la no-valoración de la vida y dignidad huma-

nas siempre evoca temor, encerramiento y desconfianza.

Jesús pronunció su palabra sobre la vida en una de tantas confrontaciones con los dirigentes de su pueblo, los que no se preocuparon por la vida del mismo¹. Les comparaba con malos pastores y se ofrecía como Buen Pastor (DA 187) a su pueblo. Las funciones de un buen pastor son tres: (1). Preocuparse por la vida de los suyos para que tengan suficiente alimentación, (2). defender contra los enemigos a los suyos, arriesgando la propia vida (3). reunir de nuevo a los suyos que suelen dispersarse. Esta imagen del pastor ya desde los profetas del AT se aplicaba a los gobernantes, reyes y líderes religiosos². Jesús acusaba a los líderes del sistema religioso de “ladrones” y “bandidos” (Jn 10,1) porque, en vez de preocuparse por la vida de ellos, les someten a una ideología legalista religiosa, imponiéndoles el “yugo” de 622 leyes y prescripciones. Con ello empobrecen todavía más al pueblo, individualizándoles y destruyen lo mejor: su sentido comunitario-solidario. En una palabra: aquellos, responsables por la vida de su pueblo, no la hacen crecer, sino la reducen: a nivel religioso, tildándoles de “pecadores” por no cumplir

con todas las prescripciones; a nivel económico, imponiéndoles altos impuestos para el templo y el pago de “purificaciones”; y a nivel de fe secuestrando la imagen de Dios del Pueblo, reemplazándola por la de un Dios del Templo y de la Ley.

Todos se reunirán en torno a este Buen Pastor, Jesucristo, constituyéndose en el nuevo Pueblo de Dios, principio de una nueva humanidad

Esta realidad concreta le ha interpelado a Jesús a presentarse como Buen Pastor que da la vida por sus ovejas³; y conociéndolas, las llama por su nombre que indica una relación personal. Son aquellos/as que mantienen la memoria de la presencia fiel y liberadora de su Dios en el caminar por la historia, los/as que reconocerán su voz, escuchando en ella la llamada al éxodo de las “*tinieblas y la muerte*” (Jn 8,12) para una vida nueva. Éstos/as son los/as “*anawim*”, los/as “pobres de la tierra”, cuyo único refugio es Él. Jesús no pretende purificar y renovar aquel sistema religioso, tampoco quiere restaurar el reino de Israel (Hech 1,6), sino quiere llamar para algo totalmente nuevo: es la llamada

para salir de aquel sistema y formar una convivencia alternativa, con relaciones de comunión entre hombres nuevos y mujeres nuevas, transformando así paulatinamente este mundo “viejo” en un “cielo nuevo y una tierra nueva”, es decir en una “nueva creación”, su verdadero destino. Todos se re-

unirán en torno a este Buen Pastor, Jesucristo, constituyéndose en el nuevo Pueblo de Dios, principio de una nueva humanidad que algún día, junto con todo lo creado, convergerá en Aquel en quien todo fue creado (Jn 1,1-3; 10,16). Será el “*Reino de Vida del Padre*” (DA 143).

Con sus palabras sobre la vida, Jesús resume el motivo de su venida al mundo (Jn 10,10). Él vino a los/as que “*vivían en el oscuro país de la muerte*” (Is 9,1; Mt 4,16). También la Iglesia latinoamericana y caribeña se siente interpelada hoy por “*los grandes cambios que afectan profundamente la vida de los pueblos*” (DA 33), por eso quiere ponerse

al servicio de esta Buena Nueva anunciada por Jesús.

2. JESÚS DA VIDA EN ABUNDANCIA

El prólogo de Juan nos puede acercar al significado de la palabra “vida en abundancia”. Allí dice que todo se hizo en Él, Cristo, y *“en Él estaba la Vida”* (Jn 1,4). La frase: *“Él era la Palabra con la que todo fue creado”* (Jn 1,2), hace referencia al relato sacerdotal de la creación, Gen 1, 1-2.4a. En ese relato Dios creó todo mediante su Palabra (*“Dios dijo... y se hizo”*); con la Palabra creó también al ser humano a imagen y semejanza suya en la diversidad de varón y mujer (Gen 1,27). Este último acto de la creación es introducido solemnemente con la 1ª persona plural: *“hagamos...”*, lo que presenta a un Dios plural. El NT nos revela que Él es comunidad en la diversidad, Padre-Hijo-Espíritu Santo, fundamento de la misión de los humanos a formar comunidad con todo lo creado, conservando la diversidad. Precisamente la diversidad hace posible la verdadera unidad en la que los seres humanos y vivientes, diferentes y limitados, relacionándose de distintas maneras, se complementan y enriquecen, lo que lleva a más vida,

más dignidad y calidad de vida. Reconocer en esta realidad el *“reflejo de la sabiduría y belleza del Logos creador”* (DA 470), como dice Aparecida, nos llena con admiración y gratitud.

Es el mismo proyecto del Reino que *ya está presente y es posible*, concretamente en nuestro continente habitado por un *“complejo mestizaje y una pluralidad étnica y cultural”*, continente que *“aspira a una América Latina y Caribe unida, reconciliada e integrada: una casa común”* (DA 520). Es imposible hacerlo realidad mediante nuestro servicio total a ese Proyecto, si *“acogemos para esta misión la vida que Dios nos ofrece a participar por su amor gratuito en su Hijo”*⁴. Porque es el amor mismo que da la vida (cf. DA 13).

Sabemos de nuevos encuentros entre diferentes: entre el varón y la mujer, entre una generación y otra, entre diferentes congregaciones, entre diferentes religiones, entre diferentes culturas, entre los humanos y la naturaleza, entre creyentes y no-creyentes, entre ricos y pobres. Aquí elegimos la relación con los/as pobres y con la tierra, porque la vida de ellos/as -en este momento- corre más peligro.

El DA nos remite a los habitantes originarios de esta tierra *Abya Yala* que han sido modelo para una convivencia armónica con la tierra: “con los pueblos originarios de América, alabamos al Señor que creó el universo con espacio para la vida y convivencia de todos sus hijos e hijas y nos lo dejó como signo de su bondad y de su belleza” (DA 125).

Los pueblos indígenas de nuestro Continente, desde milenios, están practicando la “ciencia de la interrelación” como principio de vida, para formar una gran comunidad que abarca toda la vida en la tierra. Viven un permanente proceso de renovación del equilibrio y de la armonía dentro de una red de interrelaciones. Esto lo que realizan paradigmáticamente en el lugar que habitan al relacionarse allí con toda clase de vida que hay. Los guaraníes incluso, reconocen en cada ser viviente, sea humano, animal o planta, un alma que significa a la vez “palabra”, con la que hablan, y un espíritu protector al que piden permiso para entrar en relación con su dueño. No solamente los seres humanos, sino

Los pueblos indígenas de nuestro Continente, desde milenios, están practicando la “ciencia de la interrelación” como principio de vida

también cada planta, cada árbol, cada animal, tienen su canto propio, hasta la misma tierra. La tierra está llena de cantos y palabras diferentes, “pequeñas porciones del amor, de la sabiduría, del canto sagrado de *Ñanderuvusu*”, Padre Primero⁵. El DA valora en los indígenas “su profundo aprecio comunitario por la vida, presente en toda la creación, en la existencia cotidiana y en la milenaria experiencia religiosa, que dinamiza sus culturas” (529).

Patricio Guerrero, desde la perspectiva antropológica, propone interrelacionarnos mediante un diálogo con todos los “otros”, incluyendo la naturaleza: “debemos entrar en un diálogo de seres, de saberes y de sentires, si queremos seguir tejiendo la sagrada trama de la vida”⁶.

Jesús siempre va al encuentro de los que buscan el misterio de la Vida. El DA resalta su relación con la naturaleza al decir que:

Él conocía bien la preocupación del Padre por las criaturas

que Él alimenta (cf. Lc 12,24) y embellece (cf. Lc 12,27). Y, mientras andaba por los caminos de su tierra, no sólo se detenía a contemplar la hermosura de la naturaleza, sino que invitaba a sus discípulos a reconocer el mensaje escondido en las cosas (cf. Lc 12, 24-27; Jn 4,35). (DA 470).

A partir de la recuperación de una visión cósmica de la Vida, los obispos de Aparecida proponen integrar este nuevo enfoque en la evangelización: *“evangelizar a nuestros pueblos para descubrir el don de la creación, sabiéndola contemplar y cuidar como casa de todos los seres vivos y matriz de la vida del planeta”* (DA 474).

3. LA VIDA HUMANA UNIDA A LA TIERRA

El DA habla de la tierra en términos cálidos y franciscanos; cuando se refiere a la relación entre Creador y todo lo creado:

Nuestra hermana, la madre tierra, es nuestra casa común y el lugar de la alianza con Dios con los seres humanos y con toda la creación. Desatender las mutuas relaciones y el equilibrio que Dios mismo

estableció entre las realidades creadas, es una ofensa al Creador, un atentado contra la biodiversidad, y, en definitiva, contra la Vida. (DA 126).

El relato yahvista de la creación (Gen 2,4-25) nos dice que el hombre, Adán, fue hecho de *adamah*, “tierra (roja)” y con eso remite a una relación umbilical entre el/lo humano y la tierra, que nunca se debe cortar. El “paraíso”, representado por una convivencia armónica entre los seres humanos, la tierra y Dios (Gen 2,8-25; 3,8), representa el proyecto futuro de la creación como vida en plenitud, pero retroproyectado hacia los orígenes. Lo afirma Aparecida al declarar: “en el designio maravilloso de Dios, el hombre y la mujer están llamados a vivir en comunión con Él, en comunión entre ellos y con toda la creación” (DA 470). El descubrimiento de la manifestación amorosa de Dios en toda la vida creada, despierta en nosotros una gran misión, pues la creación “nos ha sido entregada para que la cuidemos y la transformemos en fuente de vida digna para todos” (DA 125).

En el fratricidio de Caín, sin embargo, se manifiesta la dificultad de realizar la convivencia frater-

na y armónica en esta tierra. Dios no permite que la tierra sea fértil para aquel que no deja vivir en ella al que es su hermano: *“la voz de la sangre de tu hermano clama desde la tierra hacia mi... esta tierra fértil se ha abierto para recibir la sangre de tu hermano, que tu mano derramó. Cuando cultives la tierra, no te dará frutos...”* (Gen 4,10-11). Desde entonces la tierra se ha llenado de sangre de hermanos/as nuestros. ¡Cuántos han sido a-terrados, des-terrados y en-terrados porque en la humanidad no buscamos la plenitud de vida para todos! Y la tierra continúa esterilizándose.

El mito yahvista de la creación evidencia que la tierra tiene que ver con la convivencia, con la fraternidad, con la solidaridad y con la justicia. Cuando estos valores no están presentes, se implanta la codicia, la explotación, la violencia, la injusticia, y aparecen los pobres y el desierto en la tierra.

Dios no permite que la tierra sea fértil para aquel que no deja vivir en ella al que es su hermano

4. LA VIDA DE LA TIERRA REFLEJA LA VIDA DE LOS POBRES

Muy claro vieron los profetas en la desolación de la tierra la amenaza de la vida de los pobres, y con ellos, la amenaza del sueño de una convivencia fraterna. En nombre de Dios y de su proyecto de comunidad de la creación, ellos, los profetas, se lanzaron contra los responsables de estas situaciones injustas. Solamente en Alianza con Dios, el pueblo iba a ser capaz de mantenerse unido como “un solo hombre”, en una práctica in-interrumpida de Justicia. Justicia en la Biblia significa “fidelidad al sentido comunitario” (*Gemeinschaftstreue*), que es la lealtad de no excluir nunca a un/a hermano/a necesitado/a.

Los profetas reavivaron la memoria de aquella relación originaria Dios-hombres-naturaleza, que vivían desde antes de la monarquía:

se trata ahora de la interrelación Yavéh-pueblo-tierra. En la Tierra Prometida, don de Dios a los antiguos *esclavos de Egipto*, no deben existir pobres (Dt 15,4). Pues según el Proyecto de su Dios, la existencia de pobres es signo de que no viven en justicia, ya que manifiesta la ruptura con el/los hermano/s, y por lo tanto, con Dios mismo; no merecen habitar esa Tierra, que se les había dado para formar una sociedad alternativa a las existentes, en justicia e igualdad⁷.

Los profetas insisten en la convivencia humana con la tierra: ella es concebida como vida que sufre y que goza con la vida de sus pobladores. Un ejemplo lo encontramos en el profeta Amos quien habla del sufrimiento de la tierra por causa de las injusticias que envenenan tanto la convivencia humana como la tierra misma: *“La tierra temblará y estarán de duelo sus habitantes, la tierra subirá y bajará...”* (Am 8,8). La misión del profeta Jeremías se expresa en la imagen del cultivo de la tierra y la construcción de casas (campo-ciudad): *“Arrancarás y derribarás, edificarás y plantarás”* (Jer 1,11). El profeta interroga a Dios: por qué en esta tierra les va mejor a los malos que a los buenos; usa para eso la

imagen de plantas malignas que hacen sufrir a la tierra:

¿Por qué prosperan los malos y viven en paz los traidores? Las plantas en esta tierra y en seguida echan raíces, crecen y dan frutos. ¿Hasta cuándo estará de luto esta tierra y permanecerá seco el pasto de los campos? Aves y bestias ya han perecido por causa de la maldad de los hombres (Jer 12,1-5).

La queja sobre el sufrimiento de la tierra se amplía en una verdadera elegía: *“Toda la tierra está desolada y a nadie le importa”* (Jer 12,14). La fisonomía de la tierra está afectada por la vida en desunión y desigualdad: La vida de la tierra está entrelazada con la vida humana; así lo afirma el jefe indio Seattle⁸:

Esto sabemos, la tierra no pertenece al hombre, sino el hombre pertenece a la tierra. Todo va entrelazado como la sangre que une a una familia. Todo va entrelazado, todas las cosas están interrelacionadas. Todo lo que ocurra a la tierra, le ocurrirá a los hijos de la tierra. El hombre no tejió la trama de la vida, él es sólo un hilo, lo que hace con la trama se lo hace a sí mismo”.

Los profetas vieron -con los ojos de Dios- que el clamor de la Tierra se articula con el clamor de los pobres⁹.

Los permanentes anuncios y denuncias a partir de ese eje central, los profetas tenían que pagarlo -de parte de los poderosos- con difamación, persecución y a veces martirio. No obstante, se mantuvieron firmes como “*profetas de la vida*” (DA 471).

En los Salmos resuena aún la memoria del proyecto de convivencia en época de los Jueces, proyecto que había dado vida a todos, para que a través de la oración el pueblo renovara su anhelo de volver a vivirlo.

5. EL BUEN PASTOR CONDUCE AL REINO DE VIDA EN PLENITUD

Jesús entraba en las huellas de la mística de los antiguos profetas. En su tiempo, la mayoría del pueblo ya había perdido su tierra; no les quedaba más que una chacrita o huerta. Con parábolas sencillas, Él revelaba el misterio de la vida y lo relacionaba con el misterio

*Todo lo que
ocurra a la tierra,
le ocurrirá a los
hijos de la tierra.
El hombre no tejió
la trama de la
vida, él es sólo un
hilo, lo que hace
con la trama se lo
hace a sí mismo*

del Reino: “*Hablaré con parábolas; daré a conocer lo que estaba escondido desde la creación del mundo*” (Sal 78,2; Mt 13,35). Sus oyentes, en su gran mayoría campesinos, lo entendieron mejor así, desde su relación con la tierra.

También en algunos pueblos originarios de *Abya Yala*, como el guaraní, se busca el misterio de la vida en la tierra. Allí son las mujeres, las que tienen permiso para golpear la tierra con su en las ceremonias, porque, según la fe guaraní, ellas están más cerca de la vida: saben que la tierra contiene mucha vida, la que quieren despertar con sus golpes para que salga, germine y brote.

Paradigmáticamente, Jesús se relaciona con la tierra mediante el pan cuya materia prima, el trigo, es producida por la tierra. Jesús había sido conocido y reconocido por los suyos por su gesto cotidiano de compartir el pan. En el pan está condensada la vida de la tierra, pues la mujer amasa su fruto, el trigo transformado en harina, junto con la levadura. Compartir el pan ha sido la or-

topraxis de Jesús. En el compartir de este fruto de la tierra, se tejen y retejen las relaciones de la vida cotidiana, que comienzan en la comunidad casera y, mediante una red de relaciones en reciprocidad y articulaciones de “casas”, crece como la levadura la *com-uni3n* del pueblo, renovándose cada día. *Com-partir* el pan es a la vez un gesto de acogida y de hospitalidad. En la imagen del grano que muere en la tierra para producir vida, Jesús explica su propio misterio pascual como principio de Vida Nueva en la Creaci3n: “*si el grano de trigo no cae en tierra y no muere, queda s3lo; pero si muere, da mucho fruto*” (Jn 12,24).

A los disc3pulos de Ema3s resultaba dif3cil comprender que solamente por este camino pascual era posible que el Cristo llegara a la “gloria” (Lc 24,26). Solamente al compartir el pan, ellos, comprendieron que seguirlo a 3l significa tambi3n compartir su destino: “*el cristiano corre la misma suerte del Se3or, incluso hasta la cruz: ‘si alguno quiere venir detr3s de m3, que renuncie a s3 mismo, que cargue con su cruz y que me siga’*” (Mc 8,34; DA 140).

La palabra del Buen Pastor el que da su vida por los suyos para que ellos tengan vida, habla tambi3n de este misterio, pero a3ade algo muy importante: la entrega de su vida es una manifestaci3n de amor a toda la creaci3n y es “*el amor el que da vida*” (DA 13). Compartiendo la pasi3n de su Padre por la creaci3n, 3l cada vez que encontraba a su pueblo en situaci3n de “ovejas sin pastor”, conmovido por *com-pasi3n*, asumi3 la misi3n del Buen Pastor lo que le tra3a conflicto con las autoridades. Pero 3l estaba consciente que “*el sentido de su vida sellaba el sentido de su muerte*” (DA 143).

En el Evangelio de Marcos, frente al sistema de Herodes, quien festejaba el aniversario del nacimiento de su vida con la muerte de Juan Bautista, Jesús une al pueblo abandonado, haciéndole organizar en grupos de 50 o 100¹⁰. Con su ejemplo de compartir el propio pan comunitario (de los doce), 3l les devuelve el valor del Reino de compartir en autogesti3n el pan que llevaban y así cumple las funciones del Buen Pastor que *re-une* a su pueblo disperso, le enseña como alimentarse y así le protege contra la explotaci3n y

exclusión del enemigo común, en concreto del rey Herodes. Es un banquete de vida en abundancia, simbolizado en la sobra de pan contenida en doce canastas, que contrasta con el banquete de muerte de Herodes, con el asesinato de Juan Bautista.

Para que la creación llegue a su destino -el Reino de vida en plenitud- el amor del Buen Pastor tenía que llegar “hasta el extremo”

Para que la creación llegue a su destino -el Reino de vida en plenitud- el amor del Buen Pastor tenía que llegar “hasta el extremo”, y fue recompensado por el Padre mediante la Resurrección a la Vida Nueva.

En la Eucaristía, Jesús entra en comunión con nosotros/as como Buen Pastor, compartiéndose a nosotros/as para dar vida, recreando la unión con Él y entre nosotros/as y también con la tierra, presente en el pan y el vino como manifestaciones de vida fecunda. La celebración eucarística tiene consecuencias; pues lleva a “*saber compartir la mesa de la vida, mesa de todos los hijos e hijas del Padre, mesa abierta, incluyente, en la que no falte nadie*” (DA Mensaje Final), lo que reafirma la opción preferencial por los pobres.

Con el poder de este amor sin límite a su pueblo, y por tanto a la humanidad y a todo lo creado, Jesús *re-encauzó* el rumbo de este mundo desde la divergencia hacia la convergencia. Como Buen Pastor, está llamando a la diversidad de vida creada, a cada criatura, para salir de

los múltiples cautiverios *des-humanizantes* o *des-comunicantes*, como son las desintegraciones y fragmentaciones, movimientos migratorios y los individualismos. Para poder entrar en este rumbo de convergencia hay que afirmarse en su identidad, única y específica, afirmarse en su misión de la futura “*comunidad de creación*” e inventar estrategias de acogida y ternura para crear interrelaciones transversales, tanto con el mundo humano como con el de la naturaleza: entre varón y mujer, entre generaciones, entre religiones, entre humanos y con las múltiples vidas que la tierra engendra.

Nuestra misión de unir lo creado en relaciones de hermandad, conservando su diversidad, nos va a producir por una parte lucha y sacrificios, pero por otra, hará

crecer la vida en todos, enriqueciéndonos mutuamente. Estamos conscientes, al optar por ese camino de las bienaventuranzas, de tener que entrar, inevitablemente, en conflicto con los poderes del anti-reino los que buscan dividir y separarnos para poder dominar. Pero no olvidemos que podemos contar con la compañía del Buen Pastor que nos une, alimenta, protege en nuestra caminata hacia la “comunidad de la creación”. Confiar en sus palabras de vida en abundancia, es -en medio de la escasez y falta de vida- confiar en la victoria del Reino, adelantado ya en la Resurrección de Jesús crucificado. Nuestra pasión por el Reino, pasión de Cristo, nos lleva a la pasión por la vida de nuestros pueblos latinoamericanos y caribeños, una vida en abundancia que se dará en la interrelación de su rica diversidad cultural y étnica. En esta pasión nos sabemos también acompañados/as por nuestra Iglesia, una Iglesia que aspira “*a una América Latina y del Caribe unida, reconciliada e integrada: Esta casa común, habitada por un complejo mestizaje y una pluralidad étnica y cultural*” (DA 520).

6. DESAFÍOS PARA LA VR

Nosotros/as, religiosos y religiosas de América Latina y El Caribe, estamos interpelados/as por la ausencia de vida y de respeto a la dignidad de nuestros pueblos y a la vez por la palabra de Jesús sobre la vida en plenitud, a ponernos al servicio de lo que nos piden nuestros Obispos en el DA: queremos, a través de nuestro “*anhelo de escucha, acogida y servicio y nuestro testimonio de los valores alternativos del Reino, mostrar que una nueva sociedad latinoamericana y caribeña, fundada en Cristo, es posible*” (DA 224). Las siguientes preguntas deben ser consideradas como apoyo a este servicio:

1. ¿Cómo podemos, como VR, intensificar nuestro vivir, pensar y actuar desde el horizonte del sueño divino de una “comunidad de Creación”?
2. ¿Qué experiencias existen ya en la VR respecto a la formación de redes con relaciones en diversidad?
3. ¿Estamos conscientes que como VR podemos, mediante el diálogo con los/as otros/

- as, establecer nuevas unidades, revitalizando la identidad y dignidad del otro/a y la nuestra, y así re-humanizar un poco más el mundo?
4. Establecer relaciones requiere dialogar. ¿En el diálogo con el diferente hemos llegado, como VR, al despojo de las corrientes establecidas por la sociedad, como por ejemplo: etnocentrismo, androcentrismo, antropocentrismo, eclesiocentrismo, etc.?
 5. Cuántas experiencias tenemos en la VR de crear unidad a través del camino pascual de Jesús y cuántos mártires han dado vida nueva con la entrega amorosa de su propia vida por otros. ¿Estamos cuidando y cultivando esta vida nueva que está germinando?
 6. ¿Cómo VR estamos dispuestos a colaborar con el Proyecto de la “Comunidad de Creación” desde la conciencia de nuestra propia debilidad como el “Siervo de Yahvé”?
 7. En la VR hoy, ¿caminamos por el camino de Jesús creando redes de unión desde las casas chicas para formar juntas la casa grande?
 8. ¿Cómo podemos insertarnos, como VR, en la defensa profética por la vida de los pobres, la defensa por la vida de la tierra?
 9. ¿Qué cambiaría en la forma de relacionarnos con el mundo si buscáramos y valoráramos la especificidad del diferente como aporte a la construcción de la “comunidad de creación”?
 10. ¿Estamos uniéndonos a la búsqueda de nuestros pueblos latinoamericanos y caribeños por un modelo de desarrollo alternativo, integral y solidario, basado en una ética que se fundamenta en el Evangelio de la justicia, la solidaridad y el destino universal de los bienes, y que supere la lógica utilitarista e individualista, que no somete a criterios éticos los poderes económicos y tecnológicos (DA 474 c)?

Referencias

- ❖ BENEDICTO XVI, Homilía en la Eucaristía de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, 13 de mayo de 2007, Aparecida, Brasil.
- ❖ Mito Ayvu Rapytá, coleccionado por León Cadógan.

- ❖ GUERRERO ARIAS, Patricio, *Corazonar, Una Antropología comprometida con la Vida*, Asunción/Paraguay 2007.
- ❖ Carta del cacique Seattle, en *Cartas por la tierra*, Longseller, Buenos Aires, 2005.
- ❖ Cf. BOFF, Leonardo, *Grito de la Tierra, grito de los Pobres*, México, Dabar, 2002.

Notas

¹ En eso sigue la tradición de los profetas de su pueblo; por ejemplo: Amos acusa a los dirigentes del pueblo que viven en gran lujo: “Beben vino en grandes copas, con aceite exquisito se perfuman, pero no se afligen por el desastre de mi pueblo” (Am 6,6).

² En la Iglesia católica aplicamos la imagen del Pastor al Papa y los obispos (DA 3, 186, 188)

³ El concepto de relaciones en las culturas semíticas entre seres humanos y animales, en este caso pastor y oveja, es muy parecido al de los pueblos originarios de nuestro Continente *Abya Yala*, los que conocen también la relación personal y afectiva entre lo humano y las criaturas no-humanas. Nuestra dificultad en comprenderlo existe en el enfoque predominantemente antropocéntrico que nos fue impuesto por la cultura occidental. Tenemos varios ejemplos en la Biblia de una relación ecológica-humana que caracteriza a todos los pueblos semíticos. Un ejemplo es Natán, el profeta de David, quien recurre en la parábola que expone a su rey, a una rela-

ción tierna que un pobre tiene con su oveja: *eEl pobre tenía una sola oveja (...) que había crecido junto a él y a sus hijos. Comía de su pan, bebía de su misma copa y dormía en su falda. Él la amaba como a una hija (...)*” (2 Sam 12,5). Jesús mismo es comparado con un cordero, en el libro del Apocalipsis, incluso con un cordero degollado sentado en el trono. Él mismo se compara tiernamente con una clueca que intenta recoger sus pollitos bajo las alas (Mt 23,37).

⁴ BENEDICTO XVI, Homilía en la Eucaristía de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, 13 de mayo de 2007, Aparecida, Brasil.

⁵ *Mito Ayvu Rapytá*, coleccionado por León Cadógan.

⁶ GUERRERO ARIAS, Patricio, *Corazonar, Una Antropología comprometida con la Vida*, Asunción/Paraguay 2007.

⁷ Para prevenir, el pueblo inventó mecanismos de renovación como: celebración de la Pascua, el año sabático, el Año Jubilar, celebración de las primicias, etc. En relación a la tierra, reconocen a Dios como su único dueño; viviendo en ella como “*huéspedes y forasteros*” (Lev 25,23).

⁸ Carta del cacique Seattle, en *Cartas por la tierra*, Longseller, Buenos Aires, 2005.

⁹ Cf. BOFF, Leonardo, *Grito de la Tierra, grito de los Pobres*, México, Dabar, 2002.

¹⁰ Los números 50 y 100 son números del sistema clánico, es decir de la casa en tiempos de la Confederación de Tribus cuando vivían por un momento el Proyecto de justicia e igualdad.





Eu sou o caminho, a verdade e a vida

LUCIA WEILER, IDP*

INTRODUÇÃO

O desafio é encontrar uma proposta hermenêutica para um texto bíblico, ou mais precisamente, para uma palavra de Jesus transmitida pela comunidade joanina: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida”.

A escolha deste texto está dada por duas razões:

- a) A realização do V CELAM em maio 2007 com o tema: *Discípulos e missionários de Jesus Cristo, para que nele nossos povos tenham vida: “Eu Sou o Caminho, a Verdade e a Vida” (Jo 14, 6)*

.....

*Religiosa brasileira de la Divina Providencia. Profesora de Sagrada Escritura y teología feminista en la Escuela Superior de Teología y Espiritualidad Franciscana en Porto Alegre (ESTEF). Hace parte del Consejo Nacional del CEBI. Colabora en cursos de lectura popular de la Biblia. Integra el Equipo de Teólogos/as Asesores de la Presidencia de la CLAR desde el 2003.

b) A busca da VR na América Latina a partir da opção em Ypacarai: “Uma vida religiosa místico e profética a serviço da vida”.

Hermenêutica é processo de releitura. Supõe antes de tudo a contextualização, buscando criar um círculo hermenêutico adequado, para que a Palavra de Deus se torne viva e atuante como proclama a sabedoria popular através do salmo 95,7: “Oxalá ouvísseis hoje sua voz!”

Propomos que antes de qualquer tentativa de interpretação, tomemos consciência de nossa pré compreensão seja ela positiva ou negativa deste texto. Como chegou até nós, por transmissão ou assimilação, a expressão catequética, um tanto estilo slogan: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida”? (Jo 14, 6a). E sem esquecer que a afirmação seguinte: “Ninguém vai ao Pai, senão por mim” (Jo 14, 6b), já serviu para muitos conflitos interpretativos ecumênicos, por causa do acentuado cristocentrismo joanino.

Hermenêutica é processo de releitura. Supõe antes de tudo a contextualização, buscando criar um círculo hermenêutico adequado, para que a Palavra de Deus se torne viva e atuante

Como chave hermenêutica optamos pela prática histórica de Jesus de Nazaré e não por interpretações conceituais sobre o significado teológico-bíblico da expressão joanina: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida.” Esta chave hermenêutica é dada pelo próprio evangelho, quando lemos em Jo 14, 5, que a resposta de Jesus é provocada pela pergunta de Tomé, o discípulo realista: “Senhor, não sabemos para onde vais? Como podemos conhecer o caminho?”

Adotamos um estilo hermenêutico mais narrativo que exegético - conceitual - descritivo. Além disso, mais que fazer uma hermenêutica pronta o que podemos fazer é pensar e apresentar algumas pistas ou chaves hermenêuticas.

Em nossa breve reflexão seguimos os seguintes passos:

1. Uma breve aproximação do contexto histórico-ecclesial da comunidade onde se vive

o discipulado do amor mútuo em confronto com o contexto histórico eclesial atual, no qual se insere a VR da América Latina e do Caribe.

2. A força dos “discursos de despedida” na comunidade de discípulas e discípulos que quer viver a mística do amor como resistência profética à institucionalização hierárquica do poder religioso.
3. O imaginário, a tradição teológico-bíblico que gera e fecunda a força da expressão “EU SOU o caminho, a verdade e a vida”, a partir da experiência de fé do povo de Deus.
4. Uma hermenêutica integradora das três expressões:

- ❖ *Eu Sou o Caminho* ou o *Caminho* sou eu
- ❖ *Eu Sou a Verdade* ou a *Verdade* sou eu
- ❖ *Eu Sou a Vida* ou a *Vida* sou eu

Concluimos refletindo sobre algumas conseqüências para uma VR que quer ter por horizonte caminhar para uma identidade mística

e profética a serviço da vida, na América Latina e no Caribe.

1. UMA FUSÃO DE HORIZONTES: CONTEXTUALIZAÇÃO HOJE NO ONTEM –OU– ONTEM NO HOJE

O contexto histórico eclesial que marca as comunidades nascentes, desde a origem da experiência cristã, pode ser entendido a partir das três gerações contempladas pelos escritos bíblicos: A primeira geração, conhecida como época pré-apostólica, tem uma preocupação de *testemunhar* a experiência cristã a partir do mistério pascal da vida -morte- ressurreição de Jesus de Nazaré. Documentos históricos escritos desta época são as cartas autênticas de Paulo e o Evangelho de Marcos, pelo menos na sua primeira redação inconcluída em Jo 16, 8. Nesta época prevalecem os relatos orais. A segunda geração solidifica-se como fase apostólica com uma preocupação de *preservar* ou *conservar*. Dentre os documentos histórico-bíblicos escritos desta época destacamos os Evangelhos de Ma-

teus e Lucas. A terceira geração retrata uma fase pós-apostólica na qual a Igreja vai criando cada vez mais sua organização hierárquica e perdendo sua identidade de seguidora da prática de Jesus de Nazaré. Documentos desta época que queremos destacar são as, assim chamadas, cartas pastorais Timóteo e Tito, reveladoras de uma tendência ministerial reducionista. Revelam o contexto histórico eclesial em fase crescente de fechamento e institucionalização.

É dentro deste contexto da terceira geração cristã que emerge a experiência da comunidade dos discípulos e das discípulas geradas no amor de Deus, revelado na prática histórica de Jesus de Nazaré, o Filho amado de Deus (cf. Jo 3,16).

Estes escritos surgem como proposta alternativa à tendência conservadora, à organização hierárquica e de institucionalização da experiência cristã.

Numa busca de releitura, a fusão de horizontes faz parte dos

*Somos
convidadas e
convidados
hoje, a ter olhos
pasciais para ver
os sinais de vida,
acolher, animar
e acompanhar os
germens de vida
e denunciar os
germens de morte*

critérios hermenêuticos mais potencializadores da Palavra de Deus. A *Dei Verbum* diz que o mesmo Espírito que inspirou o escrito inspira a leitura da Palavra de Deus. O mesmo Espírito age pela boca do emissor quanto pelo ouvido do receptor. Assim cada seguidora ou seguidor de Jesus, em qualquer tempo histórico, torna-se uma pessoa contemporânea de Jesus.

Hoje vemos as duas tendências presentes no contexto sócio-eclesial, embora com possibilidade e cuidados diferenciados. A VR que tem a dimensão eclesial inerente a ela mesma, foi-se constituindo historicamente como uma instância crítica, profético-mística a partir de dentro para a Igreja. Hoje, na AL e no Caribe a VR continua sendo chamada a formar-se para essa missão. E a CLAR oferece alguns meios formativos convergentes em torno do tema: “Vida Religiosa Místico-profética a serviço da Vida”. Merece destaque o projeto formativo de uma leitura orante do Novo Testamento com o objetivo: “que la VR se forme a la luz de la Palabra de Dios para que

desarrolle una experiencia místico-profética del discipulado”.

Certamente a experiência das Comunidades do Discípulo Amado podem inspirar este caminho que queremos fazer com todo anseio de busca, como pergunta Jesus aos primeiros discípulos, no chamado pré-pascal (Jo 1, 38) e à primeira discípula no chamado pós-pascal na aurora da Ressurreição (Jo 20,15) : “Quem procurais?”.

Nesta fusão de horizontes somos hoje interpelados pela mesma pergunta de Jesus: “Quem estais buscando?” Busca é movimento, é inquietude, é colocar-se a caminho apesar de... É sentir que algo ou alguém está faltando.

Desde aí a pergunta hermenêutica: Em que movimento estamos como VR-Eclesial na AL e Caribe?, Em nossas buscas e procuras, estamos no rumo da realidade, das situações que clamam pela presença mística e profética da VR?

Num dos encontros da ETAP com Religiosas e Religiosos em Santo Domingo, após palavras esperançadoras, de José Maria Arnaiz, alguém deixou ecoar as seguintes palavras no momento avaliativo do encontro: “Ele proclamou um hino de esperança pascal e

não cantou o réquiem do enterro da VR”.

Somos convidadas e convidados hoje, a ter olhos pascais para ver os sinais de vida, acolher, animar e acompanhar os germens de vida e denunciar os germens de morte. Como e com Maria Madalena não devemos ter medo de voltar para os túmulos, os lugares e espaços onde a vida e o primeiro amor, talvez tenham sido enterrados.

Há três modos de nos aproximarmos destes lugares:

- ❖ Um é apenas para *ver* (Pedro)
- ❖ Outro é para *Ver e creer* (Discípulo Amado)
- ❖ Outro é para *Ver, creer, encontrar, experimentar, anunciar* (Maria Madalena)

A primeira discípula e missionária da aurora da Ressurreição pode contagiar-nos com sua paixão, persistência e coragem. Sua indignação inconformada diante do sepultamento da vida e a grande pedra colocada diante do túmulo, como para dizer: “tudo acabou” ao invés de provocar uma atitude de medo e resignação a desafiaram a lançar-se a caminho colocar tudo em risco e buscar com mais coragem. E,

contra toda esperança, animada pela paixão e a teimosia inerente à própria vida, correu de madrugada, quando ainda era escuro com o desejo de ressuscitar a vida enterrada, paradoxalmente num jardim (Jo 20, 1-18). E a partir daí sabemos o que aconteceu. A vida que renasce do jardim da nova criação vai marcar toda narrativa pós-pascal como a encontramos hoje no evangelho segundo João.

Estamos aqui no núcleo da nossa fé e do nosso seguimento a Jesus, entre o “silêncio e o grito” como ouvimos na mesma palestra aos religiosos e religiosas de Santo Domingo por José Maria Arnaiz. O espaço entre “o silêncio e o grito” evoca que: anunciar a Ressurreição é um protesto silencioso, na mais profunda solidariedade e inconformidade com a dor da morte violenta do justo. É também um grito de esperança de que a vida é mais forte do que a morte. E isto é a mística e a profecia para a qual a VR é chamada hoje, como o expressa o horizonte utópico:

“Ser discípulos y discípulas, apasionados y apasionadas por Jesús de Nazareth en medio del pueblo de Dios de Latinoamérica y el Caribe y desde una VR místico-profética, al servicio de la vida en la opción preferencial por los/las pobres y excluidos/as”

2. A FORÇA MEMORIAL, TESTAMENTÁRIA DOS DISCURSOS DE DESPEDIDA

Os “discursos de despedida” que constituem os capítulos 13 a 17 do Evangelho segundo João, são conhecidos como “*livro da comunidade*”. Como gênero literário, eles marcam a originalidade narrativa da experiência da fé pós-pascal com toda sua qualidade de força histórica permanente.

A comunidade faz a memória da história de Jesus na força testamentária da presença do Espírito. O mesmo Espírito é dado como dom pascal da Trindade. Sua presença é permanente no aqui e agora da nossa história.

Segundo as promessas de Jesus, Ele permanece como Emanuel no meio de nós. É chamado “Espírito da verdade”. A promessa do Espírito é lembrada pela comunidade e transmitida em cinco expressões que podemos considerar originais e complementares.

Na primeira promessa ele é chamado Paráclito e Espírito da Verdade. Só pode ser conhecido na continuidade da prática de Jesus de Nazaré. Por isso, um “outro Paráclito” que só quem acolheu Jesus pode conhecer e não quem o rejeitou, “o mundo”.

Se me amardes cumprireis os meus mandamentos. Eu rogarei ao Pai e Ele vos dará outro Paráclito para que esteja sempre convosco, Espírito da Verdade, que o mundo não pode receber, porque não o vê nem o conhece; vós é que o conheceis, porque permanece junto de vós, e está em vós (Jo 14, 15-17).

A segunda promessa do Espírito retoma a mesma idéia e apresenta o Espírito como Mestre que ensina e faz a memória de Jesus. “Revelei estas coisas enquanto tenho permanecido convosco; mas o Paráclito, o Espírito Santo que o Pai enviará em meu nome,

esse é que vos ensinará tudo, e há de recordar-vos tudo o que Eu vos disse” (Jo 14,24-25).

Na terceira promessa do Espírito a comunidade acrescenta a experiência do testemunho em favor de Jesus, por parte do Pai e da comunidade. “Quando vier o Paráclito, o Espírito da Verdade, que procede do Pai, e que Eu vos enviarei da parte do Pai, Ele dará testemunho a meu favor. E vós também haveis de dar testemunho, porque estais comigo desde o princípio” (Jo 15, 26-27).

A quarta promessa do Espírito surge numa fase posterior de maior distância e esfriamento da comunidade, pois nem sequer pergunta “para onde vais”, em contraste ao primeiro discurso (cf. Jo 14, 5).

Agora vou para aquele que me enviou, e ninguém de vós me pergunta: ‘Para onde vais?’ Mas, por vos ter anunciado estas coisas, o vosso coração ficou cheio de tristeza. Contudo, digo-vos a verdade: é melhor para vós que eu vá, pois, se eu não for, o Paráclito não virá a vós; mas, se eu for, eu vo-lo enviarei. E, quando ele vier, acusará o mundo com relação ao pecado, à justiça e ao

juízo: culpa, pois não creram em mim; justiça, pois eu vou para o Pai, e já não me vereis; juízo, pois o dominador deste mundo ficou condenado (Jo 16, 5-11)

A quinta promessa do Espírito que antecede a situação de crise da comunidade descrita através da imagem de dores de parto revela de modo muito especial a presença permanente e atualizadora do Espírito da Verdade que guiará a comunidade para a Verdade plena.

Tenho ainda muitas coisas a dizer-vos, mas não sois capazes de compreendê-las por agora. Quando Ele vier, o Espírito da Verdade, vos guiará para a Verdade plena. Ele não falará por si próprio, mas vos dará a conhecer tudo o que ouvir e vos anunciará o que há de vir. Ele manifestará a minha glória, porque receberá do que é meu e vo-lo dará a conhecer. Tudo o que o Pai tem é meu; por isso

Uma releitura das promessas ou exortações sobre o Paráclito, nos discursos de despedida nos leva a entender que a VR deve estar sempre aberta ao Espírito e às suas surpresas

é que eu disse: ‘Receberá do que é meu e vo-lo dará a conhecer (Jo 16, 12-15)

A pneumatologia em nada diminui a cristologia joanina, mas lhe imprime um caráter de permanência ativa. Em Jesus, para João, “tudo está consumado” (Jo 19,30). Completou-se a Obra do Pai: nova criação. É justamente neste

contexto que o Espírito Santo é entregue pelo Pai em nome de Jesus (Jo 19,30b.).

O Paráclito é o Espírito da Verdade que preserva fielmente o passado, porque recebe tudo de Jesus, assim como Jesus recebeu tudo do Pai (cf. Jo 16,13-15). Porém, o Espírito Santo, na visão joanina, não se limita à tradição pertencente a um passado-depósito. Ele não apenas recorda o que recebeu de Jesus, mas o atualiza nas diferentes situações históricas. Através da constante volta à Obra do Pai, consumada em Jesus, ele fala das coisas que hão de vir, permanecendo

presente na comunidade (cf. Jo 16,13)¹.

Numa Comunidade animada e vivificada pelo Espírito, ninguém tem direito à paralisação ou ao saudosismo. O Espírito é sempre vivo e atuante na história. Ele é a novidade de Deus e o Senhor do tempo futuro. É o Espírito que torna a Trindade presente aqui e agora; é no Espírito que cada fração do tempo e do espaço tem acesso ao Mistério trinitário da origem².

Uma releitura das promessas ou exortações sobre o Paráclito, nos discursos de despedida (Jo 14.16), nos leva a entender que a VR deve estar sempre aberta ao Espírito e às suas surpresas. Sempre empenhada em combater a trágica resistência do pecado pessoal e social que na linguagem joanina é expressa através da categoria “mundo”.

A iniciativa e a fidelidade do Deus Trinitário, o Deus da Aliança, Deus vivo e verdadeiro, não se dirigem a uma história humana abstrata, mas à história concreta, às “histórias” bem circunscritas no tempo, no espaço e nas diferentes culturas. Nenhuma cultura e nenhuma história humana, em qualquer tempo, é insignifi-

cante para o coração do Deus da Vida, de modo que não mereça a encarnação de seu Filho (cf. Jo 1,14; 3,36).

Aqui se situa o movimento do Espírito que provém do Pai e passa pelo Filho, sempre numa dinâmica de produzir frutos na história, antes de retornar pelo Filho ao Pai³. Este processo passa por dores de parto que geram vida nova.

Em verdade, em verdade vos digo: haveis de chorar e lamentar-vos, ao passo que o mundo há de gozar. Vós haveis de estar tristes, mas a vossa tristeza há de converter-se em alegria! A mulher, quando está para dar à luz, sente tristeza, porque chegou a sua hora; mas, quando deu à luz, já não se lembra da sua aflição, com a alegria de ter vindo um novo ser ao mundo. Também vós vos sentis agora tristes, mas Eu hei de ver-vos de novo! Então, o vosso coração há de alegrar-se e ninguém vos poderá tirar a vossa alegria (Jo 16, 20-21).

Se Jesus com sua encarnação e prática histórica é o hermeneuta de Deus, que não vemos, e o revela como Pai, o Espírito por sua vez é o hermeneuta da prá-

tica de Jesus e sua interpretação em todos os tempos. Nesta chave hermenêutica atualizadora podemos entender a expressão maior original no Evangelho segundo João: “*Eu Sou*”.

3. “EU SOU”, A PARTIR DA EXPERIÊNCIA DE FÉ DO POVO DE DEUS

O texto clássico para buscar a chave de releitura cristã que as comunidades do Discípulo Amado fizeram da experiência de fé do povo de Deus revelada em Jesus é o Êxodo. Êxodo não como acontecimento, mas como paradigma de vida.

A expressão “Eu sou” faz alusão ao nome de YHWH à sua auto-revelação no Êxodo (Ex 13,14). É o Deus conosco.

Eu sou o Deus de teu pai, o Deus de Abraão, o Deus de Isaac e o Deus de Jacob. Eu vi muito bem a opressão do meu povo que está no Egito, e ouvi o seu clamor diante dos seus inspetores; conheço, na verdade, os seus sofrimentos. Desci a fim de o libertar da mão dos egípcios e de o fazer subir des-

ta terra para uma terra boa e espaçosa, para uma terra que mana leite e mel (Ex 3, 6-7).

A progressividade dos verbos revelam uma pedagogia libertadora do Deus YHWH, Deus do caminho, vivo e verdadeiro.

Moisés disse a Deus: “quem sou eu para ir ter com o Faraó e fazer sair os filhos de Israel do Egito?”

Ele disse: “Eu estarei contigo. Este é para ti o sinal de que Eu te enviei: Quando tiveres feito sair o povo do Egito, servireis a Deus sobre esta montanha”. Moisés disse a Deus: “Eis que eu vou ter com os filhos de Israel e lhes digo: ‘O Deus dos vossos pais enviou-me a vós’. Eles dir-me-ão: ‘Qual é o nome dele?’ Que lhes direi eu?” Deus disse a Moisés: “Eu sou aquele que sou”. Ele disse: “Assim dirás aos filhos de Israel: ‘Eu sou’ enviou-me a vós!” (Ex 3, 11-14). O “Eu sou”, muito mais que uma identidade nominal é um verbo, uma atividade, ou ação de Deus.

A releitura profética continua na mesma dinâmica vindo no “*Eu Sou*” não apenas um nome

ou uma identidade de Deus, mas seu agir em favor da *vida*, como Deus Libertador ⁴.

Na mesma linha profética, também a releitura sapiencial considera o nome do Deus Libertador que entra na vida cotidiana como Deus Vivo e Verdadeiro. É o que lemos e rezamos com os sábios através dos Salmos.

“A Sabedoria é o Espírito de Vida que forma os e as amigas de Deus e os profetas” (Sab 7,27).

No Evangelho segundo João, Jesus assume esse título divino e o aplica a si de modo absoluto (Jo 8, 24.28.58; 13,19 e Tb. 6,35; 18,5-8). A revelação de sua autoridade: “Então sabereis que EU SOU” (Jo 8,28), possibilita-lhe a liberdade de entregar sua vida: “Eu vim para que todos tenham vida e a tenham em abundância” (Jo 10,10). E novamente o que vai dar testemunho desta autoridade de Jesus são suas obras, os sinais de vida. É essa a finalidade da narração da Boa Nova segundo a comunidades dos discípulos e das discípulas amadas (Jo 20, 30-31).

O texto de nossa reflexão situa-se entre as sete expressões centrais do Evangelho

“Eu sou o pão da vida”

(Jo 6, 35.48.51)

“Eu sou a luz do mundo”

(Jo 8,12; 9,5)

“Eu sou o Bom Pastor”

(Jo 10, 11.14)

“Eu sou a Porta das Ovelhas.”

(Jo 10, 7.9)

“Eu sou a Ressurreição e a Vida”

(Jo 11,25)

“Eu Sou o Caminho a Verdade e a Vida”

(Jo 14,6)

“Eu sou a videira verdadeira”

(Jo 15, 1.5)

4. UMA HERMENÊUTICA INTEGRADORA DAS TRÊS EXPRESSÕES

“Eu sou o caminho, a verdade e a vida”. Palavras de Jesus na hora de sua despedida, ao voltar para junto do Pai, que o havia enviado para, com sua palavra e sua vida, testemunhar seu amor. Jesus cumpriu sua obra (17,4). Estava no ponto de enfrentar a inimizade do mundo, disposto a mostrar seu amor e fidelidade até o fim (13,1) - até a morte. Pois o bom pastor não foge na hora do

perigo, mas dá até a vida por suas ovelhas (Jo 10,11-18).

É a hora de sua glória, aliás, da glória do Pai nele (13,31-32). Glória significa manifestação do poder. Mas que poder? O poder do amor.

4.1 *Eu sou o caminho ou o caminho sou Eu*

Jesus fala de sua volta ao Pai, mas os discípulos não o compreendem (13,33. 36-38). Jesus está falando em parábolas, linguagem simbólica apropriada para carregar o mistério. No contexto da proximidade da festa da Páscoa, Jesus compara sua volta ao Pai com o êxodo dos hebreus do Egito. Nesta mesma noite pascal do povo hebreu, Deus livrou seu povo da escravidão (Ex 14, 8.12). Como Deus ia à frente de seu povo (Ex 13,21) para lhe preparar um lugar (Dt 1,33), também Jesus vai à frente para preparar um lugar (Jo 14,3). Jesus encoraja os discípulos amedrontados, com uma palavra do Êxodo: “não se perturbe o vosso coração, credes em Deus, crede também em mim” (Jo 14, 1, cf. Ex 14,31). O

Jesus não é um caminho geográfico, mas um caminho prático. Ele é o modo de viver no qual o próprio Deus se torna presença

jeito de Jesus viver é orientação de caminhada, é a presença de Deus que conduz o seu povo. “Conheceis o caminho!” (Jo 14,4).

Mas os discípulos continuam não compreendendo. Tomé pergunta em tom de ansiedade: “Senhor, nem sabemos aonde vais! Como podemos conhecer o caminho?”.

E a resposta surpreendente de Jesus é: “o caminho sou eu”. Jesus vai à frente, é só ir atrás como discípulas e discípulos. Não se trata de um seguimento passivo, mas ativo e comprometido.

Caminho *-hodos-* ocorre mais de 100 vezes na Bíblia, com maior incidência em Lucas, Atos e Marcos. Caminho significa um paradigma do seguimento de Jesus, assumindo seu projeto de vida até o fim (Mc e Lc). Estar no Caminho é sinônimo da vivência prática das primeiras comunidades cristãs seguidoras de Jesus, na força do Espírito e da Palavra (At). Em João, “caminho” consta apenas no capítulo 14, dentro do contexto dos “discursos de despedida”: Jo 14, 4.5.6⁵. A palavra

caminho, sobretudo no livro do Deuteronomio, que inspira fortemente esta parte do evangelho de João, significa o modo de viver, de observar a vontade de Deus. É o caminho da fidelidade e da prática daquilo que Deus quer. E Jesus é esse caminho. Jesus não é um caminho geográfico, mas um caminho prático. Ele é o modo de viver no qual o próprio Deus se torna presença. Na prática do dom da vida até o fim, Jesus nos faz assistir à manifestação da glória do Pai, pois Deus é amor (1Jo 4,8).

Por isso, diante da pergunta: “Mostra-nos o Pai” (14,7), Jesus, não apenas responde mais proclama: “quem me viu, viu o Pai” (João 14,9).

Em resumo podemos dizer que a proclamação “Eu sou o Caminho” ou “o Caminho sou Eu” significa a revelação histórica de Deus, através do caminho-da prática de Jesus.

4.2 *Eu sou a verdade ou a verdade sou Eu*

Jesus não fala como um sábio ou como um filósofo, mas como pessoa que se deixa guiar pelo discernimento na prática. Assim como nos escritos joaninos o critério do

juízo de Deus é que se faça a verdade (Jo 3,19-21; 1Jo 1,6), Jesus faz a verdade. A verdade é aquilo que vemos Jesus fazer.

É emblemática a pergunta de Pilatos no final do Evangelho: “o que é a verdade?” Pergunta que ficou sem resposta. A propósito transcrevemos o interessante comentário sobre essa pergunta, de nosso profeta bispo, Pedro Casaldáliga:

Com desdém prepotente Pilatos pergunta a Jesus o que é a verdade, mas não espera a resposta e o entrega à morte e se lava as mãos. Maxence van der Meersch responde a Pilatos e nos responde a todos: “a verdade, Pilatos, é estar do lado dos pobres”. A religião e a política têm de acolher essa resposta até as últimas consequências. Toda a vida de Jesus, aliás, é essa mesma resposta. A opção pelos pobres define toda política e toda religião. Antes era “fora da Igreja não há salvação”; depois, “fora do mundo não há salvação”. Jon Sobrino nos recorda, mais uma vez, que “fora dos pobres não há salvação”. João XXIII advogava por “uma Igreja dos pobres, para que fosse a Igreja

de todos”. O certo é que os pobres definem, com sua vida proibida e com sua morte “antes de tempo”, a verdade ou a mentira de uma sociedade, de uma Igreja. Diz nosso Jon Sobrino: “quem não saiba explicitamente de Deus, já o terá encontrado se amou ao pobre”; e isso diz repetidamente o Evangelho na palavra e na vida de Jesus, em seu presépio e em seu calvário, nas bem-aventuranças, nas parábolas, no julgamento final (...)⁶.

Inserido na tradição judaica, João dá às suas palavras não o sentido da filosofia grega e ocidental, mas o sentido bíblico. O termo “verdade” significa, biblicamente, tudo o que é firme. A raiz *aman*, da qual derivam diversos outros termos como, por exemplo, o “Amém!”, significa estar firme. Assim, a verdade, na Bíblia, tem muito a ver com veracidade, autenticidade, confiabilidade, fidelidade. Aquilo que é o que é, aquilo - ou aquele - com que se pode contar⁷.

Jesus é aquele com o qual se pode contar. Por isso, a comunidade do Discípulo Amado escuta a palavra do próprio Jesus: “credes em Deus, crede também em mim” (Jo 14,1). Com a mesma

firmeza com a qual alguém confia em Deus pode confiar em Jesus e se confiar ou apostar nele. Jesus é tão verdadeiro no modo de ser e de agir, que a comunidade, no Evangelho segundo João, o chama “Palavra de Deus” (cf. Jo 1,1-18; 1Jo 1,1-3.)⁸.

O amor irrestrito e incondicional de Jesus é a verdade de Deus. Então, Jesus, com seu modo de ser e de agir, é a verdade de Deus que se manifesta e a verdade de nossa vida.

4.3 *Eu sou a vida ou a vida sou Eu*

Na hermenêutica integradora que estamos fazendo retomamos a reflexão anterior: Jesus é *Caminho* pela prática de sua vida. Ele é *O Caminhar* rumo a Deus. E nisso, ele é *Verdadeiro, confiável*. No seu modo de ser e de agir, ele é *A Verdade* do Deus invisível e desconhecido que se manifesta diante de nossos olhos.

Agora chegamos ao terceiro elemento da mesma afirmação de Jesus: *Eu Sou a Vida*, ou como consideramos nos elementos anteriores: *A Vida Sou Eu*. O Evangelho traz muitas reflexões sobre a vida, mas a primeira carta, que provém do mesmo contexto

dos discursos de despedida, interpreta de modo prático o sentido desta vida de Deus que se manifesta na nossa história concreta através da prática de Jesus de Nazaré:

O que era desde o princípio, o que ouvimos, o que vimos com os nossos olhos, o que contemplamos e o que as nossas mãos apalparam da Palavra da Vida - vida essa que se manifestou, que nós vimos e testemunhamos, vida eterna que a vós anunciamos, que estava junto do Pai e que se tornou visível para nós ... (1Jo 1,1-2).

A Primeira Carta de João é uma meditação sobre a vida *prática*, e por isso, humano-divina, que está em Jesus. O autor polemiza com os alienados daquele tempo, principalmente os gnósticos. Eles julgavam “estar na luz”, sem nenhuma prática e ainda julgando-se livres de pecado. Sentiam-se como num “estado de perfeição”, por simples condição. Segundo a compreensão da comunidade joanina, válida também para nós hoje, a luz existe para caminhar e trabalhar. A espiritualidade joa-

O termo “verdade” significa, biblicamente, tudo o que é firme. Aquilo que é o que é, aquilo - ou aquele - com que se pode contar.

nina pode resumir-se no seguinte: “praticar a verdade e caminhar na luz” (1Jo 1,6-7). Essa luz que vem até nós para dar sentido à nossa prática e caminharmos como se fosse sempre dia, é Jesus, luz para vivermos de verdade, “luz da vida” (Jo 1,4-5; 1,9; 3,19-21; 8,12; 9,5; 12,35-36; 12,46). O objetivo da vinda de Jesus encarnado na história humana é simplesmente a *vida*: “eu vim para que todos tenham vida e a tenham em abundância” (Jo 10,10). Não se trata de um sentido abstrato de vida. Vida que na compreensão joanina já é eterna aqui e agora e revela-se em dimensões materiais muito concretas através dos sinais. *Jesus realiza sinais para mostrar que ele é a vida*:

Depois do sinal do pão, às margens do lago de Genesaré, ele se revela como o “Pão da Vida” (6,30-35): em suas palavras, mas também na prática de sua vida, Jesus ensina o caminho da vida aos que o escutam, plenificando as palavras de Isaías sobre a sabedoria de Deus e as de Jeremias sobre a nova Aliança: “to-

dos serão discípulos de Deus” (Jo 6, 45, cf. Is 54,13; Jr 31,33-34). Mas Jesus não apenas apresenta, ele é o pão da vida, ele é o ensinamento da vida que Deus nos propicia. Por isso, é apenas um passo a mais dizer que ele é “o pão vivo”, o pão do dom e da instrução de Deus “ao vivo”, pelo dom de sua própria carne, de sua existência mortal, em prol da vida do mundo (6,51). É disso que fazemos celebração na Eucaristia, sob os sinais realistas da comida e da bebida que tornam presente este corpo (presença atuante) e sangue (vida dada até a morte violenta)⁹.

Para quem procura o pão da vida (cf. Is 55,1-3), Jesus anuncia: “o pão da vida sou eu, o pão vivo sou eu, na vida que eu vivo até morrer por amor. Alimenta-te desta vida, e terás a vida da eternidade!”. Este episódio termina num diálogo no qual Jesus, como “(pão da) vida”, coloca os discípulos e agora a todas nós, diante de uma *opção* de fé. Depois que a multidão lhe virou as costas, Jesus pergunta aos Doze: “*vós também quereis ir embora?*”, e Pedro responde: “*Senhor, a quem iríamos: tu tens palavras de vida eterna*” (Jo 6,66-68).

Segundo Johan Konings a razão pela qual é bom trocar a ordem da frase: “Eu sou a vida”, por “a Vida sou eu” é porque não conhecemos de antemão o que se entende por vida, mas, olhando para Jesus na sua doação de amor fiel *vemos a vida*, tocamos a Palavra-manifestação da vida. Ele é quem nos revela o que é a vida, a partir do amor e da doação até o fim que ele realiza diante de nossos olhos. *Vida* para João é o que os sinóticos entendem por *Reino*. E dentro deste contexto hermenêutico podemos reler a Palavra de Jesus com toda sua força inspiradora, prática para nós: “*Eu sou o caminho, a verdade e a vida ou o caminho, a verdade e a vida sou eu*”!

CONCLUSÃO: CONSEQÜÊNCIAS PARA UMA VIDA RELIGIOSA MÍSTICA E PROFÉTICA A SERVIÇO DA VIDA, NA AMÉRICA LATINA E NO CARIBE

E para concluir essa breve reflexão convidamos cada leitora e cada leitor a procurar as conseqüências práticas para a VR que quer ser cada vez mais mística e profética a serviço da Vida na América La-

tina e no Caribe. Estas quatro conseqüências podem ser complementadas pessoal ou comunitariamente.

Sonhamos e queremos:

- ❖ Uma VR a caminho, itinerante, peregrina, inserida e não estado de perfeição - instituição.
- ❖ Uma VR confiável na prática não vivendo o que ela mesma já não crê.
- ❖ Uma VR animadora e vitalizadora da vida, não se omitindo diante dos sinais e germens de morte.
- ❖ Uma VR que seja Parábola viva da busca do Reino de Deus aqui e agora entre nós.

Referencias

- ❖ Cf. FERRARO, *O Espírito Santo no QE*, São Paulo, 1982.

*Não
conhecemos de
antemão o que se
entende por vida,
mas, olhando
para Jesus na
sua doação de
amor fiel vemos
a vida, tocamos
a Palavra-
manifestação da
vida*

❖ Cf. Forte, *A Igreja ícone...*, Nº. 50.

❖ Cf. Forte, *A Igreja ícone...*, Nº. 51.

❖ KONINGS, Johan, SJ. Exegeta biblista no ISI de Belo Horizonte/ Brasil. *Manuscrito*.

Notas

¹ Cf. FERRARO, *O Espírito Santo no QE*, São Paulo, 1982. Sobre a presença do Paráclito na comunidade joanina e suas conseqüências para uma eclesiologia hoje.

² Cf. Forte, *A Igreja ícone...*,

Nº. 50.

³ Cf. Forte, *A Igreja ícone...*, Nº. 51: "A condição de ser o lugar da aliança e sinal da Trindade, no tempo da humanidade, exige que a Igreja esteja concretamente situada no devir humano".

⁴ Este título foi aplicado a Deus por os 43, 11.13; cf. 41,4; 46,4.

⁵ Jo 1,23 é citação.

⁶ Circular enviada por Internet.

⁷ Esta reflexão está fundamentada num manuscrito de Johan Konings, SJ, exegeta biblista no ISI de Belo Horizonte/ Brasil.

⁸ Idem

⁹ KONINGS, Johan, manuscrito.



Años al servicio de la vida

1959 - 2009



Para irdes e produzirdes frutos e para que o vosso fruto permaneça

VANILDO LUIZ ZUGNO, OFM, cap.*

Este texto quer ser uma breve meditação sobre a vida e a missão da VR nos dias de hoje na América Latina e Caribe e os desafios que, a partir desta realidade ao mesmo tempo específica e tão variada, a ela se apresentam.

A provocação nos vem das palavras do evangelista João que relatam o envio de Jesus aos seus discípulos. Tendo presente esta provocação que se estende a todos e todas que buscamos na VR o seguimento radical e profético a Jesus, faremos recurso a outros textos do Novo Testamento e do DA (Texto Conclusivo da V Conferência Geral

.....

*Fraile menor capuchino de la Provincia de *Rio Grande do Sul* (Brasil) con licenciatura en filosofía y maestría en teología. Enseña teología en la Escuela Superior de Teología y Espiritualidad Franciscana (Porto Alegre) y en el Centro Universitario La Salle (Canoas). También colabora en la formación de líderes eclesiales y en asesorías para la formación de la Vida Religiosa. Es miembro del Equipo de Teólogos/as Asesores de la Presidencia de la CLAR (ETAP).

do Episcopado Latinoamericano e do Caribe) para meditar sobre os três núcleos da frase joanina: o ir, os frutos e a permanência dos frutos. Antes, porém, uma breve introdução para situar nossa meditação¹.

1. SITUANDO O TEXTO

O discípulo experimenta que a vinculação íntima com Jesus no grupo dos seus é participação da vida saída das entranhas do Pai, é formar-se para assumir seu estilo de vida e suas motivações (cf. Lc 6,40b), correr sua mesma sorte e assumir sua missão de fazer novas todas as coisas (DA 131).

No seguimento de Jesus Cristo, aprendemos e praticamos as bem-aventuranças do Reino, o estilo de vida do próprio Jesus: seu amor e obediência filial ao Pai, sua compaixão entranhável frente à dor humana, sua proximidade aos pobres e aos pequenos, sua fidelidade à missão encomendada, seu amor serviçal até a doação de sua vida. Hoje,

Da busca da vida que é Deus nasce a mística da Vida Religiosa. Do serviço às vidas ameaçadas irrompe a dimensão profética. Ambas são inseparáveis

contemplamos a Jesus Cristo tal como os Evangelhos nos transmitem parra conhecermos o que Ele fez e para discernirmos o que nós devemos fazer nas atuais circunstâncias (DA 139).

O lema motivador que a Confederação Latino-americana de Religiosos e Religiosas se coloca para o triênio

2007-2009 é *Vida Religiosa místico-profética a serviço da vida*.² O serviço à vida e o grande desafio. Vida entendida tanto no sentido da vida que é Deus, fonte de toda a vida e das muitas vidas de suas criaturas que, no nosso continente, estão ameaçadas de destruição e morte. Da busca da vida que é Deus nasce a mística da Vida Religiosa. Do serviço às vidas ameaçadas irrompe a dimensão profética. Ambas são inseparáveis, como bem o assinala o DA:

Nossa fé proclama que Jesus Cristo é o rosto humano de Deus e o rosto divino do homem. Por isso, a opção preferencial pelos pobres está implícita na fé cristológica na-quele Deus que se fez pobre

por nós, para nos enriquecer com sua pobreza. Essa opção nasce de nossa fé em Jesus Cristo, o Deus feito homem, que se fez nosso irmão (cf. Hb 2,11-12) (DA 392).

O texto joanino que aqui nos serve de pro-vocação mostra bem esta dinâmica. Como podemos ver ao tomarmos o contexto mais amplo do texto, a mística da missão nasce da convivência com Jesus. Com efeito, antes de enviar os discípulos para dar frutos (v. 16), Jesus os lembra de sua vida de intimidade com ele mesmo e com o Pai: “já não vos chamo servos, porque o servo não sabe o que faz seu senhor. Mas chamei-vos amigos, pois vos dei a conhecer tudo quanto ouvi de meu Pai” (v. 15).

A intimidade amical com Jesus suscita as condições para a audição plena da voz do Pai que chama e envia para dar frutos. A experiência da intimidade com Deus é condição indispensável para sentir-se enviado e sustentar a vida profética que lhe é consequência: “*lembrai-vos da palavra que vos disse: O servo não é maior do que o seu senhor. Se me perseguiram, também vos hão de perseguir. Se guardaram*

a minha palavra, hão de guardar também a vossa” (v. 20).

Para aquele e aquela que é capaz de viver na intimidade amical com Jesus e na escuta aberta da palavra do Pai, a condição profética não é escolha, mas consequência. Num mundo que odeia a proposta de vida trazida por Jesus (v. 18), a vida de amor mútuo (v. 17) é uma voz profética que denuncia as mazelas do próprio sistema e que, para quem olha com os olhos do sistema, deve ser eliminada (v. 19).

A mesma dinâmica podemos observar nos versos que antecedem aos que acabamos de fazer referência. A experiência mística, o permanecer no amor de Jesus e no amor do Pai (v. 10) e assim comungar em plenitude da alegria de Jesus (v. 11), tem como consequência o amor aos irmãos e irmãs semelhante ao amor de Jesus (v. 12) que chega à sua culminância na experiência profética de dar a própria vida pelos amigos e amigas (v. 13).

Entre a mística e a profecia está o caminho de praticar o que Jesus manda (v. 14). É sobre este caminho que queremos tecer estas reflexões a partir da experi-

ência da VR que tem sua identidade própria “na pertença plena ao Povo de Deus (laos), tecendo comunhão na diversidade” (CLAR: 2007, p. 16), sem colocar-se nem acima nem abaixo das outras formas de viver a vocação cristão.

2. IR

As raposas têm suas tocas e as aves do céu, seus ninhos, mas o Filho do Homem não tem onde repousar a cabeça (Mt 8,20).

Porém, como invocarão aquele em quem não têm fé? E como crerão naquele de quem não ouviram falar? E como ouvirão falar, se não houver quem pregue? (Rm 10,14)

A itinerância é intrínseca ao próprio ser da missão. Sentir-se enviado tem como primeira exigência deixar o lugar onde se está e, como segunda exigência, viver na insegurança.

A primeira exigência -sair da própria toca ou do próprio ninho- até é fácil se a pensamos apenas na dimensão geográfica. A mis-

A itinerância é intrínseca ao próprio ser da missão. Sentir-se enviado tem como primeira exigência deixar o lugar onde se está e, como segunda exigência, viver na insegurança.

são *ad gentes* sempre foi muito prezada, maiormente no meio da VR. O fato de deixar a família e lugar e ir para povos e geografias distantes sempre se revestiram e ainda se revestem de certa aura de heroísmo.

A segunda parte -não ter onde repousar a cabeça- é mais difícil e, por isso mesmo, menos festejada. A insegurança no caminho é sempre temível. Ainda mais se o caminho e o destino são desconhecidos. Nessas circunstâncias, é natural a tentação de levar consigo o próprio mundo, seja na forma de bens materiais, culturais e espirituais. Por isso a recomendação de Jesus: “Não leveis nem ouro, nem prata, nem dinheiro em vossos cintos, nem mochila para a viagem, nem duas túnicas, nem calçados, nem bastão; pois o operário merece o seu sustento” (Mt 10, 9-10).

Estar no meio de um outro povo com uma outra cultura e outra experiência religiosa -cristã ou não- e continuar vivendo como no seu lugar de origem é a mesma coisa que não ter ido. É um

ir sem partir. Ou um ter chegado sem nunca ter feito caminho. E quem nunca chegou nunca vai produzir fruto. Pior, pode ser motivo de escândalo e blasfêmia quando o modo de vida que se leva junto representa para aqueles aos quais se vai a opressão e a dominação (Rm 2,24).

Não basta tomar a decisão de ir. É preciso perguntar-se sobre *o como ir e para onde ir e com quem se vai*.

3. COMO IR?

E o Verbo se fez carne e habitou entre nós (Jo 1,14).

Embora livre de sujeição de qualquer pessoa, eu me fiz servo de todos para ganhar o maior número possível. Para os judeus fiz-me judeu, a fim de ganhar os judeus. Para os que estão debaixo da lei, fiz-me como se eu estivesse debaixo da lei, embora não o esteja, a fim de ganhar aqueles que estão debaixo da lei. Para os que não têm lei, fiz-me como se eu não tivesse lei, ainda que eu não esteja isento da lei de Deus -porquanto estou sob a lei de Cristo-, a fim de ganhar os que não têm lei.

Fiz-me fraco com os fracos, a fim de ganhar os fracos. Fiz-me tudo para todos, a fim de salvar a todos (1Cor 9, 19-22).

A questão aqui é de método: como ir? O modelo a seguir é o assumido pelo próprio Filho de Deus: a Encarnação. Não há outro modo de ser missionário cristão. Ou fazemos da carne do povo a nossa morada ou não evangelizamos.

O que o DA diz para o conjunto da Igreja Latino-americana e Caribenha é também incontornável para a VR:

A Igreja deve cumprir sua missão seguindo os passos de Jesus e adotando suas atitudes (cf. Mt 9, 35-36). Ele, sendo o Senhor, fez-se servo e obediente até a morte de cruz (cf. Fl 2,8); sendo rico, escolheu ser pobre por nós (cf. 2Cor 8,9), ensinando-nos o caminho de nossa vocação de discípulos e missionários (DA 31).

Os primeiros religiosos e religiosas que chegaram nestas ilhas e continente sentiram fortemente o desafio de conhecer e assumir as culturas, primeiro dos povos indígenas e, depois, dos povos

trazidos da África e, mais tarde, dos migrantes vindos de outros continentes. Houve experiências que, em meio às contradições históricas, lograram ser mais exitosas. Outras, talvez menos. Lembremos, a título de exemplo, o esforço de Bernardino de Sahagun para entender e expressar a fé cristã na língua nahua; de José de Anchieta para compreender a língua e a cultura tupi; das missões jesuítas no Paraguai e seu esforço em tornar guarani a fé cristã.

Hoje, as realidades que clamam por uma encarnação da VR (como veremos no próximo item), são cada vez novas e mais diversificadas. Uma coisa, no entanto, é ineludível: só podem ser evangelizadas a partir de dentro. Uma VR incapaz de esposar -na alegria e na tristeza, na saúde e na doença- a vida dos povos que pretende evangelizar, será uma presença estéril, quando não exótica.

São muitos, em todo o continente e ilhas, os exemplos de religiosos e religiosas que, vindos de realidades culturais e eclesiais diversas, encarnam de tal modo a cultura, o modo de vida, as dores e os sonhos de nossos povos que, não fosse o sotaque e a cor da pele, dificilmente se perceberia sua origem. Independente de

sua condição legal, estes religiosos são, sem dúvida e com toda a força da palavra, cidadãos latino-americanos e caribenhos.

Há, no entanto -e isso também é facilmente constatável- o caso de religiosos e religiosas que, tendo nascido nestas terras, vivem como se pertencessem a outro povo e nação (cf. DA 46-47). São incapazes de vencer o complexo de inferioridade cultural imposto pelo colonialismo e, mesmo sendo por nascimento latino-americanos ou caribenhos, vivem ou sonham em viver como europeus ou norte-americanos. Vivem desencarnadamente negando a própria alma e o próprio corpo, sem conseguir entender a alma e o corpo de seus próprios povos e por isso, sem conseguir ser sinal da boa-nova de Jesus.

4. PARA ONDE IR?

Mas ele disse-lhes: É necessário que eu anuncie a Boa Nova do Reino de Deus também às outras cidades, pois essa é a minha missão (Lc 4,43).

Irei ter convosco, depois que tiver passado pela Macedônia; apenas passarei por lá. Talvez fique convosco ou até passe todo o inverno, para que me

leveis aonde eu tenho de ir. Desta vez, quero vos ver não somente de passagem, mas espero demorar-me algum tempo convosco, se o Senhor o permitir. Ficarei em Éfeso até Pentecostes: aí se me abriu uma grande porta à minha atividade e os adversários aí são muitos (1Cor 16,5-9).

A inserção tornou-se o lugar simbólico da presença da VR. Inserção assumida tanto no sentido geográfico como no social, político e cultural. A opção pelos pobres foi a motivação desta presença.

O lugar de evangelização é o mundo todo e todas as pessoas que nele habitam. No dizer do DA, “nossa fidelidade ao Evangelho, exige que proclamemos a verdade sobre o ser humano e sobre a dignidade de toda pessoa humana em todos os espaços públicos e privados do mundo de hoje e a partir de todas as instâncias da vida e da missão da Igreja (390).

Há realidades sobre as quais a VR vem atuando há muito tempo. São as tradicionais obras de religiosos e religiosas: escolas, hospitais, asilos, orfanatos... Há outros espaços que, mesmo não sendo propriamente específicos da VR, foram por ela assumidos. É o caso típico das Paróquias. Por carên-

cia de clero diocesano, muitos religiosos, na América Latina e Caribe, acabaram por assumir esta presença pastoral não sem muitas vezes levar a uma dissolução e até mesmo perda de seu carisma específico.

Nos anos posteriores ao Concílio Vaticano II e, na América Latina tendo como referência a Conferência de Medellín, a inserção

tornou-se o *lugar simbólico* da presença da VR. Inserção assumida tanto no sentido geográfico como no social, político e cultural. A *opção pelos pobres* foi a motivação desta presença.

Na esteira e em continuidade com essa opção, vemos que, hoje, além dessas presenças tradicionais e das novas presenças, há outras que surgiram ou se fazem sentir de forma mais premente nos últimos anos clamando por uma presença evangelizadora. Sem querer ser exaustivos, citamos algumas delas³:

- ❖ A globalização econômica, política e cultural e seu contraponto, o enfraquecimento

- da noção e da capacidade de regulação social por parte dos Estados nacionais;
- ❖ os novos fenômenos migratórios, tanto no interno dos países e do continente como para outros continentes;
 - ❖ as mega-cidades e suas periferias sem fim onde a carência de serviços básicos e o anonimato tornam as pessoas sub-cidadãs;
 - ❖ o ressurgimento do ideal e de práticas de integração latino-americana;
 - ❖ a revitalização das culturas indígenas e negras e a transformação de suas reivindicações em projetos políticos nacionais e continentais;
 - ❖ as embrionárias experiências da economia solidária que vão construindo uma experiência de produção e distribuição de bens além do mercado e do Estado;
 - ❖ o feminismo que leva a pensar não só a opressão da mulher, mas a própria identidade do que é ser mulher e do que é ser homem;
 - ❖ a problemática ecológica, tanto pelo lado da destruição como da busca de alternativas, que leva a repensar o ser da humanidade na sua relação com a criação;
 - ❖ o fenômeno da violência urbana, tanto na sua forma dita *gratuita* como na do *crime organizado* que cria verdadeiras *zonas livres* dentro das nações, principalmente nas áreas urbanas marginais;
 - ❖ a juventude que sente a realização dos seus sonhos e ideais cada vez como uma utopia impossível e, por isso, desanima de todo e qualquer ideal e se resigna ao consumo, à drogadição e ao sexo como únicos meios possíveis de satisfação dos desejos e sonhos;
 - ❖ o surgimento do “sétimo continente”, a realidade virtual, mundo onde circulam e, às vezes, “moram”, cada vez mais pessoas, principalmente jovens;
 - ❖ as novas realidades familiares que ultrapassam o padrão tradicional da família nuclear composta por pai-mãe-filhos

e se estrutura cada vez mais pluralisticamente...

Todas estas -e muitas outras as há, com certeza- são realidades novas, complexas e difíceis para o anúncio da Boa Nova do Reino. São realidades limites, seja por sua dificuldade que implica risco de vida ou por sua novidade que não permite muito bem saber onde tudo isso vai terminar... Poucos são os que a elas se arriscam ir. E a elas, no entanto, que a VR, por sua experiência mística e coragem profética dela decorrente, é hoje interpelada se quiser, de fato, ser uma presença significativa na América Latina e Caribe.

5. COM QUEM IR?

Depois disso, designou o Senhor ainda setenta e dois outros discípulos e mandou-os, dois a dois, adiante de si, por todas as cidades e lugares para onde ele tinha de ir (Lc 10,1).

Procura vir ter comigo quanto antes. Demas me abandonou, por amor das coisas do século presente, e se foi para Tessalônica. Crescente, para a Galácia; Tito, para a Dalmácia. Só Lucas está comigo. Toma contigo Marcos e traze-

o, porque me é bem útil para o ministério. Tíquico enviei-o para Éfeso. (...) Alexandre, o ferreiro, me tratou muito mal. O Senhor há de lhe pagar pela sua conduta. Tu também guarda-te dele, porque fez oposição cerrada à nossa pregação (2Tim 4,9-15).

A vida comunitária é inerente ao ser cristão. Na nossa profissão de fé, proclamamos que *Cremos em Igreja*. Ser cristão é ser em comunidade. E isso não é apenas uma definição da Igreja, mas o anúncio daquilo que é a própria Boa Nova do Reino: uma sociedade onde a convivência fraternal e sororal seja real para todas as pessoas. O que os cristãos esperamos e lutamos para alcançar é um mundo “onde já não judeu nem grego, nem escravo nem livre, nem homem nem mulher, pois todos vós sois um em Cristo Jesus” (Gal 3,28). O sonho é uma humanidade reconciliada consigo mesma, superando todo tipo de divisão, inclusive a sua imposição sobre a criação.

Se queremos um mundo de relações novas, o próprio modo como evangelizamos precisa ser semente da nova realidade. Afinal, como o Concílio nos lembra, a Igreja não é só *instrumento*, mas também

sinal ou *sacramento* do Reino (LG 1). Para ser cristã, o próprio anúncio da Boa Nova passa pela mediação da comunidade.

A VR, em todos os tempos e em todos os lugares, tem dado abundante testemunho de vida comunitária e, através dela, da possibilidade de novas relações entre as pessoas humanas. Novas relações essas que são indícios de que a vivência dos valores do Reino é possível.

Muitas congregações religiosas, especialmente as que surgiram junto com a modernidade, constituíram-se tendo em vista uma missão muito específica. Nessas comunidades, a missão é a razão de ser da própria comunidade. Nesses casos, o equilíbrio entre vida comunitária e missão nem sempre é fácil, pois não se pode anunciar para os outros aquilo que não se vive na própria casa... Como anunciar para os outros que ser cristã/o é ser irmã/o de todas/os se não se consegue viver sororalmente/fraternalmente dentro da própria comunidade?

*Se queremos
um mundo de
relações novas,
o próprio
modo como
evangelizamos
precisa ser
semente da nova
realidade.*

Desafio grande e de não simples solução. Mesmo Jesus e Paulo não conseguiram levá-lo a cabo com perfeição. Os dois tiveram problemas com seus companheiros... Mas é um desafio do qual não podemos fugir: tentar viver na comunidade aquilo que anunciamos para as/os outras/os (cf. DA 275).

A questão se torna ainda mais complexa quando nos damos conta que há outras/os que anunciam e tentam viver o mesmo Reino que nós, a partir de nossa comunidade de VR, anunciamos e queremos viver.

Muitas vezes, numa mesma cidade ou bairro, encontramos duas ou três Congregações Religiosas que têm o mesmo carisma ou carismas muito similares e que, não poucas vezes, competem entre si, seja na *promoção vocacional* como em *clientes* para as suas obras. Quando isso acontece, certamente não estamos dando testemunho de trabalho comunitário na busca da construção do mesmo e único Reino de Deus.

Felizmente, nos últimos anos, estamos assistindo ao surgimento de diversas obras e missões que são assumidas por diversas congregações religiosas. São as chamadas missões intercongregacionais. Em alguns casos, em torno a uma missão, surgem comunidades compostas por membros de diversos institutos que, longe de perder a própria identidade, na missão conjunta com outros/as, acabam redescobrando aspectos do próprio carisma que, por não terem tido antes oportunidade de confronto com o diferente, haviam permanecido no esquecimento.

O DA nos convida a dar um passo a mais: não apenas buscar trabalho em parceria com outras Congregações Religiosas ou organizações eclesiais. O Documento nos convida a que nos voltemos para a Sociedade Civil e, nela, busquemos pessoas e grupos com os quais possamos colaborar na construção de um mundo mais justo. Buscar parcerias além dos limites da VR e da Igreja, no dizer dos Bispos, “não se trata só de estratégias para procurar êxitos pastorais, mas da fidelidade na imitação do Mestre, sempre próximo, acessível, disponível a todos, desejoso de comunicar vida em cada região da terra” (DA 372).

6. DAR FRUTOS

Em verdade, em verdade vos digo: aquele que crê em mim fará também as obras que eu faço, e fará ainda maiores do que estas, porque vou para junto do Pai (Jo 14,12).

Ora, as obras da carne são estas: fornicação, impureza, libertinagem, idolatria, superstição, inimizades, brigas, ciúmes, ódio, ambição, discórdias, partidos, invejas, bebedeiras, orgias e outras coisas semelhantes. Dessas coisas vos previno, como já vos preveni: os que as praticarem não herdarão o Reino de Deus! Ao contrário, o fruto do Espírito é caridade, alegria, paz, paciência, afabilidade, bondade, fidelidade, brandura, temperança. Contra estas coisas não há lei (Gal 5, 19-23).

Uma rápida olhada sobre as diversas nações da América Latina e Caribe deixa entrever uma assombrosa quantidade de frutos deixados pela presença de religiosas e religiosas nestas terras, mares e rios. Escolas, universidades, hospitais, creches, asilos, estradas, pontes, hidrelétricas, introdução de novos cultivos e instrumentos de trabalho, meios de comunica-

ção social, obras de arte as mais variadas... Com toda certeza podemos dizer que a América Latina e o Caribe não seriam hoje o que são, tanto do ponto de vista material como do cultural e espiritual, sem a presença da VR. E isso desde os grandes centros urbanos até as mais remotas ilhas, florestas e montanhas.

Ao lado dessas obras, a própria VR enquanto instituição foi dando fruto. Muitas são hoje as congregações que aqui multiplicaram seu número de membros e, ainda hoje, têm seu principal canteiro vocacional nestas terras. Outras congregações nasceram por aqui mesmo e, desde aqui, espalharam-se pelo mundo todo. América Latina e Caribe, que durante muito tempo foram receptores de vocações missionárias, são hoje pontos de partida para a evangelização de outras terras.

Tudo isso muito orgulha a VR deste continente e ilhas. Número de membros no instituto e tamanho das obras nem sempre são, no entanto, sinal de vitalidade profética de VR que produz frutos para o Reino. A história da VR, tanto em nossas terras como em outros lugares nos ensina que, não poucas vezes, o gigantismo das obras foi resultado de alianças com grupos

econômicos e políticos que, para disfarçar e tornar sua causa mais simpática aos povos que oprimiam, aproximavam-se dos religiosos e religiosas e tornavam-se seus *benfeitores*. Em contrapartida recebiam as bênçãos e a certeza de que o povo nunca se voltaria contra aqueles que davam generoso apoio às obras de religiosos e religiosas. Nesse contexto as obras eram um modo de aplicar o regime de cristandade nas relações entre a Sociedade e a Vida Religiosa. Esta, na intenção de fazer bem ao povo pobre, serve, na verdade, para acalmar os clamores do povo e não permitir que este veja quem são seus reais opressores e contra eles lute. Como analisa o DA, a sempre necessária misericórdia tornou-se “funcional a um sistema econômico iníquo” (DA 385).

Em muitos casos também, a VR tornou-se um meio para encontrar uma saída individual aos graves problemas econômicos, políticos e sociais que tanto afligiram e ainda afligem nossos povos. Entrar na VR era (e, em algumas situações, ainda é) garantia de casa, comida, proteção, educação e projeção social que, muitas vezes, se estende às famílias do religioso e da religiosa. Em nossas sociedades latino-americanas

tão fixamente estamentadas e com tão pouca possibilidade de mobilidade social, ser religioso ou religiosa apresenta-se como uma das poucas possibilidades de ascender socialmente e, neste ascenso, levar consigo seus familiares.

Sair da VR, nestas circunstâncias, não é, para os padrões do mundo, uma boa opção pois coloca aque-

le/a que deixa a congregação nas mesmas condições que a multidão. Muitos permanecem não por um ideal de VR, mas para garantir as benesses que esta lhes proporciona. Incham os números, mas esvaziam de sentido a VR para si mesmo e enchem a congregação de problemas...

Dentro do paradigma profético, é a capacidade de dar vida a que mede os verdadeiros frutos da VR. Hoje, podemos dizer, com toda certeza, que os verdadeiros frutos da VR são a vida dos pobres e a vida da natureza. O DA, diante da globalização e das diversas formas de pobreza e miséria que ela produz, nos faz “um forte chamado para promo-

*É a nossa
capacidade em
dar resposta às
muitas ameaças
que pairam sobre
a vida humana
nestas terras,
mares e rios
que julgará da
qualidade e dos
frutos de nossa
missão*

ver uma globalização diferente, que esteja marcada pela solidariedade, pela justiça e pelo respeito aos direitos humanos, fazendo da América Latina e do Caribe não só o Continente da esperança, mas também o Continente do amor” (DA 64).

É a nossa capacidade em dar resposta às muitas ameaças que pairam sobre a vida

humana nestas terras, mares e rios (cf. DA 65) que julgará da qualidade e dos frutos de nossa missão. Talvez não haja necessidade de grandes obras ou de grande número de pessoas... Podem ser pequenas ou até mínimas as estruturas, o número de religiosos/as e a sua visibilidade social. O importante é que nossos povos tenham vida. Este é o fruto maior da VR.

7. A PERMANÊNCIA DOS FRUTOS

Em verdade, em verdade vos digo: se o grão de trigo, caído na terra, não morrer, fica só; se morrer, produz muito fruto (Jo 12,24)

Pois que é Apolo? E que é Paulo? Simples servos, por cujo intermédio abraçastes a fé, e isto conforme a medida que o Senhor repartiu a cada um deles: eu plantei, Apolo regou, mas Deus é quem fez crescer. Assim, nem o que planta é alguma coisa nem o que rega, mas só Deus, que faz crescer. O que planta ou o que rega são iguais; cada um receberá a sua recompensa, segundo o seu trabalho. Nós somos operários com Deus. Vós, o campo de Deus, o edifício de Deus. Segundo a graça que Deus me deu, como sábio arquiteto lancei o fundamento, mas outro edifica sobre ele. Quanto ao fundamento, ninguém pode pôr outro diverso daquele que já foi posto: Jesus Cristo. Agora, se alguém edifica sobre este fundamento, com ouro, ou com prata, ou com pedras preciosas, com madeira, ou com feno, ou com palha, a obra de cada um aparecerá. O dia (do julgamento) demonstrá-lo-á. Será descoberto pelo fogo; o fogo provará o que vale o trabalho de cada um. Se a construção resistir, o construtor receberá a recompensa. Se pegar fogo, arcará com os danos. Ele será salvo, porém

passando de alguma maneira através do fogo (1Cor 3,5-15).

A VR, assim como a Igreja e a própria humanidade, estão nesse mundo como estrangeiras e peregrinas (1Pe 2,11). Definitivo mesmo, só Deus e seu Reino. Cada religioso e cada religiosa e as instituições nas quais vivem sua consagração ao Reino, são simples *operários/as* do Reino construído sobre *o único fundamento*, Jesus Cristo.

No entanto, por nossa origem e nossa destino que é o próprio Deus, carregamos em nós o desejo de eternidade. Relutamos em morrer. A perspectiva da morte nos faz sofrer. Expõe o limite de nossa vida e da nossa capacidade de dar frutos, tanto enquanto pessoas como instituições.

Assim como todos sofremos com a perspectiva do fim da própria vida pessoal, muitos religiosos e religiosas também sofremos quando vemos obras que foram construídas com sangue e suor de tantos irmãos e irmãs e que, durante décadas ou até séculos foram o orgulho da congregação, sendo fechadas, entregues ou vendidas a outras pessoas ou grupos da sociedade civil, apropriadas e, em alguns casos, até

expropriadas pelo poder público.

As causas para isso podem ser muitas: mudanças na realidade (social, econômica, política, cultural, religiosa...), opções institucionais, perseguições, desastres naturais, incapacidade administrativa...

Nesses casos, o abandono das obras é necessário para a sobrevivência da instituição. Amarar-se a um passado glorioso que nasceu e se desenvolveu em uma realidade que já não mais existe, é caminhar com passos seguros para a morte. Como diz o poeta, querer um futuro que seja a repetição do passado é construir “um museu de grandes novidades” (Cazuza). O tempo, no entanto, não pára!

A dor maior, porém, é quando as obras são fechadas pela simples falta de religiosos e religiosas. A congregação já não consegue reproduzir seus quadros por falta de vocações e vê-se obrigada a fechar obras e entra num cír-

Aqueles religiosos e religiosas (e suas instituições) que sabem que deram vida ao povo e que essa vida é o fruto maior do Reino, não sentirão com amargura a morte se aproximar

culo vicioso em que, por não ter mais obras significativas, não consegue mais atrair vocações para o seu projeto de vida.

São situações concretas vividas por algumas congregações já no presente e que certamente se apresentarão a outras no futuro. Preparar-se para elas é a melhor solução para não ser

por elas atropelados. Revisão do carisma à luz das fontes, adequação às novas realidades, reorganização institucional, planejamento estratégico... são todos recursos para viver e, quem sabe, até sair dessa situação dolorosa.

O que garante, no entanto, a vivência tranquila e salutar destas situações é a atitude espiritual de saber que se combateu o bom combate, terminamos nossa carreira e guardamos a fé no Deus da vida (cf. 2 Tim 4,7). Aqueles religiosos e religiosas (e suas instituições) que sabem que deram vida ao povo e que essa vida é o fruto maior do Rei-

no, não sentirão com amargura a morte se aproximar.

Em alguns casos, as obras permanecerão. Outros as levarão adiante. Se foram e continuarem sendo obras de vida, elas serão testemunhas daqueles religiosos e religiosas que deram vida ao povo e, em alguns casos, até a própria vida pelo povo.

Há situações, no entanto, em que nem as obras sobreviverão. Tudo o que foi feito desaparecerá... Mas a vida dada pelo povo, e a vida do povo nascida do grão de trigo que caiu por terra e morreu, certamente dará testemunho de uma VR que avança sem medo, com a consciência de que, como nos ensinou Monsenhor Romero, ressuscitará na vida do povo que vive e

segue lutando por mais vida.

Referencias

- ❖ CLAR, *Plan Global 2006-2009*. Bogotá, 2007
- ❖ Texto Conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e do Caribe *O Documento de Aparecida*.

Notas

¹ Para que a leitura do texto guarde o seu caráter meditativo, é importante ler, meditar e saborear os textos bíblicos colocados no início de cada parágrafo tomando para isso alguns instantes de silêncio antes prosseguir. No caso do primeiro parágrafo, são textos do Documento de Aparecida.

² CLAR, *Plan Global 2006-2009*. Bogotá, 2007.

³ O Documento de Aparecida, em várias passagens, faz referências a várias destas situações.



Años al servicio de la vida

1959 - 2009



Perspectiva de género y dimensión místico-profética

MARICARMEN BRACAMONTES, OSB*
PATRICIA HENRY, OSB**

A Carmen Aristegui, periodista mexicana, y a Don Raúl Vera, obispo de la Diócesis de Saltillo, Coahuila, México. En ella y él reconocemos y abrazamos a todas las mujeres y hombres que, a pesar de las adversidades, siguen creyendo que la injusticia y la impunidad no tienen la última palabra en este país.

.....
*Religiosa benedictina del Monasterio Pan de Vida en Torreón, Coahuila (México). Realizó sus estudios teológicos en la Universidad Iberoamericana en la Ciudad de México y en la Catholic Theological Union en Chicago. Se dedica a la asesoría en la formación de la espiritualidad bíblica. Perteneció al equipo de reflexión teológica de la Conferencia de Superiores y Superiores Mayores de México (CIRM) y hace parte del Equipo de Teólogos/as Asesores de la Presidencia de la CLAR (ETAP).

**Hermana Benedictina de Monasterio Pan de Vida en Torreón, Coahuila, México. Tiene la Licenciatura y la Maestría en filosofía por la Universidad Iberoamericana en la Ciudad de México. Es priora de su comunidad y Presidenta de ABECCA (La Asociación Benedictina-Cisterciense del Caribe y los Andes). Escribe e imparte clases sobre temas de Pastoral Social, Espiritualidad y Desarrollo Humano.

INTRODUCCIÓN

En esta reflexión es nuestro deseo considerar las aportaciones que la perspectiva de género y la dimensión místico-profética de la vida cristiana nos ofrecen para una comprensión holística¹ de la realidad y para ensayar otras relaciones posibles:

- ❖ Iniciamos con algunas características de la perspectiva de género;
- ❖ luego tratamos de mostrar, con el análisis de un texto del magisterio², cómo la perspectiva de género nos ayuda a darnos cuenta de nuestra forma de entender lo que es ser mujer y lo que es ser varón; cómo esas formas de entender a una y otro representan un obstáculo o una ayuda en la transformación de situaciones de discriminación y exclusión; y cómo esto se refleja en la vida cotidiana y en la manera como nos relacionamos;
- ❖ y terminaremos compartiendo un poco del por qué durante muchos siglos se ha entendido lo místico-profético como dos realidades separadas y, a veces, hasta opuestas. Esta mentalidad dualista

se expresa en nuestra forma de relacionarnos con Dios, con las demás personas y con nosotras/os mismas/os.

Queremos ser una VR místico-profética al servicio de la vida. Eso dependerá, en parte, de las formas cómo entendamos lo qué es ser mujer y lo qué es ser varón y las relaciones que se establecen entre ellas y ellos con base en esas comprensiones. Dependerá, así mismo, de la manera cómo integremos en nuestro ser, la dimensión místico-profética de la vida cristiana.

1. PERSPECTIVA DE GÉNERO, ALGUNAS CONSIDERACIONES

Es fácil caer en el error de pensar que hablar de perspectiva de género es referirse a las mujeres o a la perspectiva del sexo femenino. Otra dificultad muy actual en torno a esto, consiste en reducir-la a una ideología que pretende suprimir la diversidad sexual a la que entendería exclusivamente como resultado de condicionamientos socio-culturales.

Género es una categoría de análisis que, mediante planteamientos teóricos, filosóficos, éticos y políticos fundamentales ha ayu-

dado, por una parte, a poner en evidencia los condicionamientos culturales que han oprimido a los sexos; y, por otra, ha promovido nuevas relaciones más justas y equitativas entre mujeres y varones. *Género* se refiere a aquellas áreas -que tienen que ver tanto con las estructuras como

con las maneras de pensar- que se expresan en las relaciones entre los sexos. Lo que esta categoría pone en evidencia son los argumentos culturales y religiosos que pretenden justificar una desigualdad entre mujeres y varones. Con base en esos argumentos se mantiene a las mujeres en su totalidad y también a algunos varones, al margen de una participación plena en los espacios de recreación y transformación de la sociedad y las iglesias.

La categoría analítica de género se construye como una crítica de la sexualidad, de la cultura y de la organización política de la sociedad. Investiga y pone en evidencia las circunstancias históricas y la manera en que las diferencias anatómicas entre varones y

La categoría analítica de género se construye como una crítica de la sexualidad, de la cultura y de la organización política de la sociedad.

mujeres, han engendrado desigualdades de valor y poder entre las personas. Demuestra, así mismo, cómo, a lo largo de la historia, las sociedades se han construido convirtiendo esas diferencias anatómicas de los sexos en desigualdad social y política.

La perspectiva de género ayuda a comprender que el sexo y la sexualidad humana no tiene que ver tan solo con la reproducción, con engendrar otros seres humanos en cuanto que organismos vivos, sino que tiene que ver a su vez también con las ideas acerca de cómo se van moldeando las relaciones entre mujeres y varones. La categoría de género afecta tanto a hombres como a mujeres y trata de dar cuenta de las complejas relaciones de poder que determinan las desigualdades que se construyen en torno a ellos y ellas. Permite analizar y comprender la condición femenina y las situaciones vitales de las mujeres, así como la condición masculina y las situaciones vitales de los hombres.

Demuestra cómo la definición de feminidad se hace en contraste con la de masculinidad.

De esta manera, la perspectiva de género explica que la desigualdad no es un hecho natural sino histórico, y, por lo mismo, puede ser revertida. Así, la perspectiva de género es también una propuesta de transformación desde la construcción de la igualdad en la diversidad. Crear las condiciones políticas, económicas, sociales, religiosas y culturales que expresen esa igual dignidad en la diversidad que nos conforma, ayudaría a desechar de raíz la violencia, el abuso, la exclusión.

El Documento Conclusivo de la V CELAM (DA), celebrada en Aparecida, Brasil en 2007, que es una guía pastoral en América Latina y El Caribe, no aporta, desafortunadamente, elementos para transformar las condiciones de desigualdad entre mujeres y varones porque vuelve a utilizar, en los apartados específicos en que se refiere a ellas y ellos, argumentos que sostienen una comprensión discriminatoria entre los sexos³. Su comprensión de mujeres y varones vuelve a darse dentro de parámetros estereotipados que identifican a

la mujer con la naturaleza y al varón con la cultura. De hecho, el documento refleja la tensión entre diferentes visiones. A la vez que afirma la igual dignidad humana como absoluta, innegociable e inviolable (DA 104) y el derecho y responsabilidad de las mujeres de participar en la construcción de la sociedad y la Iglesia (DA 452, 456, 457), establece una distinción significativa entre varones y mujeres en la forma en que concretiza dicha participación. Baste leer con atención los apartados 9.5 (DA 451-458) y 9.6 (DA 459-463) de la tercera parte para confirmar lo dicho. El N°. A59 es explícito respecto a esto:

El varón, desde su especificidad, está llamado por el Dios de la vida a ocupar un lugar original y necesario en la construcción de la sociedad, en la generación de la cultura y en la realización de la historia. Profundamente motivados por la hermosa realidad del amor que tiene su fuente en Jesucristo, el varón se siente fuertemente invitado a formar una familia...

El texto define la vocación fundante del varón, su lugar original y necesario, como el de un sujeto histórico; mientras parece consi-

derar la invitación a la paternidad como algo, más bien, secundario. Esto es lo que, de hecho, refleja nuestra sociedad en la vida cotidiana. Por lo tanto, de alguna manera, lo reafirma. Del varón se habla, además, explícitamente como discípulo y misionero de Jesucristo (DA 460).

Ocurre lo contrario cuando se refiere a las mujeres.

El lugar original y necesario, indispensable, peculiar e insustituible de las mujeres es la maternidad y lo que de ella se desprende. Su ministerio esencial y espiritual lo lleva en sus entrañas y es un deber (DA 457 y 458 d). Esto, sin embargo, dice el DA, no se opone a su desarrollo profesional ni al ejercicio de todas sus dimensiones, ni excluye la necesidad de su participación activa en la construcción de la sociedad (DA 452, 456, 457). Así pues, el DA parece afirmar que la participación de las mujeres en la construcción de la historia es secundaria, aunque legítima. De esta manera, aún y cuando el apartado que se refiere a las mujeres se titula "*La dignidad y participación de las mujeres*", no se les menciona, ahí, explícitamente, como discípulas y misioneras. Y no sólo eso, sino que la forma re-

daccional del texto al mencionar al varón explícitamente como discípulo y misionero, pareciera insinuar que la participación de las mujeres en la evangelización, se da porque el varón, al renunciar a su misión, la delega en ellas y esto es desafortunado:

En todos los ámbitos que constituyen su vocación y misión, el varón debe, en cuanto bautizado, sentirse enviado por la Iglesia a dar testimonio como discípulo y misionero de Jesucristo. Sin embargo, en no pocos casos, desafortunadamente, termina renunciando a esta responsabilidad y delegándola a las mujeres o esposas (DA 460).

Así, aunque el DA afirme la igual dignidad de mujeres y varones; hable de reciprocidad y colaboración; apunte que en su plan originario Dios da a la pareja humana, de forma conjunta, la tarea de mejorar la tierra, y, por lo mismo, las mujeres son corresponsables por el presente y futuro de la sociedad humana, no asume, las implicaciones de su discurso.

El DA señala también que no se valora ni promueve adecuadamente la *indispensable y peculiar* participación de las mujeres en

la construcción de una vida social más humana y en la edificación de la Iglesia. Afirma que ciertas corrientes ideológicas pretenden distorsionar esa participación. En estas declaraciones podemos leer entre líneas, una vez más, su comprensión reduccionista de la perspectiva de género, a la que percibe como una ideología más: una tendencia a hacer de la mujer una

antagonista del varón; y pretender suprimir la diversidad sexual, concibiéndola exclusivamente como el resultado de condicionamientos socio-culturales.

La realidad, es mucho más compleja. Si se restringe la perspectiva de género a esa comprensión reduccionista, se retardará el diálogo tan necesario con personas y grupos que la utilizan en sentido matizado, en sus esfuerzos por construir una sociedad más justa. Además se retrasarán respuestas pastorales decididas y coherentes frente a los abusos y humillaciones que padecen millones de seres humanos.

Conocer diferentes matices en la perspectiva de género permitiría tener una visión más amplia y serena, necesaria para valorar las transformaciones que vivimos en su justa dimensión.

Algo que no deja de sorprender es que, lo que hoy se condena como una tendencia a hacer de la mujer una antagonista del varón, es justamente lo que la representación de lo masculino ha pretendido a lo largo de la historia: sustentar su identidad en oposición con la mujer. Esto quiere decir que ser hombre es no ser mujer, rechazando categóricamente toda

característica que se le atribuya asociada con lo femenino como ofensa a su dignidad. Lo femenino es débil, endeble mientras que lo masculino es lo varonil y enérgico⁴. Son, pues, los estragos de una mentalidad que concibe la realidad en conceptos binarios, excluyentes y jerarquizados, mentalidad que se traduce en estructuras discriminatorias.

Es sorprendente también, aunque no de extrañar, que las voces que se alzan afirmando que la perspectiva de género *es una ideología*, no distingan entre las diversas teorías de género ni mencionen tampoco teorías críticas

como la estructuralista, post-estructuralista y el constructivismo social. Estas teorías representan una corriente científica controvertida pero seria y ampliamente difundida en los ámbitos académicos. Habría que estudiarlas y considerar con objetividad sus aportes. Estas investigaciones ayudarían a ponderar y analizar críticamente lo que algunas mentalidades consideran hoy como corrientes culturales y políticas amenazantes, que tratan de eliminar las diferencias humanas considerándolas únicamente como una construcción cultural. Conocer diferentes matices en la perspectiva de género permitiría tener una visión más amplia y serena, necesaria para valorar las transformaciones que vivimos en su justa dimensión. Así responderían los obispos a su compromiso pastoral de “*discernir a la luz del Evangelio de Jesús los movimientos que luchan por la mujer desde distintas perspectivas, para potenciar sus valores, iluminar lo que puede parecer confuso y denunciar lo que resulta contrario a la dignidad humana*”⁵. Un acercamiento crítico al pensamiento emergente ayudaría a reconsiderar algunos juicios apresurados que responsabilizan

de todo el caos actual a las llamadas *feministas radicales*.

Las tendencias a enjuiciar negativamente suelen llevarnos de regreso al ‘síndrome de Eva’. La gente se convence, como decíamos, que *las feministas radicales* son las culpables de todo lo que consideran el desorden moral en la familia y en la sociedad. Cuando esto sucede se oscurece el meollo del asunto: que a lo largo de la historia un sin fin de teorías culturales y religiosas han utilizado la diferencia sexual entre mujeres y varones para justificar la discriminación, la exclusión y la violencia contra el género femenino.

Las iglesias, en general, están llamadas a reconocer que sus formas de interpretar los textos sagrados tienen implicaciones no sólo teológicas, sino sociales, políticas, económicas, culturales y éticas. Están llamadas, así mismo, a asumir la responsabilidad que les corresponde como promotoras activas o pasivas de las injustas condiciones en que viven inmensas mayorías de la humanidad. En este sentido es una alegría recibir la reciente invitación que ha hecho SS Bene-

dicto XVI al promover una renovada investigación antropológica sobre la mujer y el varón que, por una parte, tenga en cuenta la tradición cristiana y, por la otra, incorpore los progresos de la ciencia y la actual sensibilidad social⁶. Debido a que esta invitación se hace con ocasión del vigésimo aniversario de la Carta Pastoral *Mulieris Dignitatem* (MD) de Juan Pablo II, enseguida presentamos un acercamiento a la misma con perspectiva de género. Esto servirá, como un ejemplo concreto lo que hasta aquí se ha expuesto.

2. LA CARTA APOSTÓLICA *MULIERIS DIGNITATEM* DE JUAN PABLO II, UN ACERCAMIENTO CON PERSPECTIVA DE GÉNERO

La carta apostólica MD de 1988 se presenta como una meditación, un tratado edificante. Este documento se publica al clausurar un ‘Año Mariano’ y como un hilo que recorre todo el tejido del escrito se explora la relación entre la Madre de Cristo y las mujeres en la Iglesia Católica.

2.1 Los elementos más loables de la carta

Muchos/as comentaristas y teólogos/as han aplaudido la carta

por la forma en que trata el tema del estatus de las mujeres en el mundo. Sus puntos fuertes son los siguientes:

- ❖ Subraya que el diálogo sobre los derechos de las mujeres a veces ha descuidado o ensombrecido la necesidad más profunda de que todos los hombres y las mujeres reconozcan la *dignidad* de las mujeres.
- ❖ Afirma que las mujeres son intrínsecamente iguales a los hombres, creadas por Dios a su imagen y semejanza.
- ❖ Señala que el dominio masculino es un fruto del pecado y de la ruptura humana con Dios y no parte del plan divino.
- ❖ Condena todo abuso y cosificación de las mujeres porque éstos no sólo dañan a las mujeres sino también a los hombres que los cometen.
- ❖ Describe la mutua responsabilidad de la mujer y el varón en el cuidado del hogar y la crianza de los hijos e hijas.

En general, la preocupación de Juan Pablo II por las mujeres en estos renglones de la vida social, fue muy bien recibida. El documento ofrece aliento y una gran esperanza a quienes trabajan

por la conversión de corazón, actitudes y acciones nuevas para lograr transformar las estructuras injustas que oprimen a las mujeres en la sociedad.

Uno de los grandes logros de MD es la afirmación clara y directa de la igual dignidad y estatus de las mujeres en relación con los hombres. Las mujeres merecen el mismo respeto que los hombres porque ellas y ellos comparten la imagen de Dios. La piedra de toque de esta reflexión es *la igual participación de las mujeres y los hombres en Dios desde la creación*. Este cimiento establece el criterio para criticar todas las estructuras y los eventos que discriminan a las mujeres.

Todo lo anterior ha sido muy importante porque si bien es cierto que las tesis misóginas de algunos Padres de la Iglesia y de Tomás de Aquino se habían abandonado y superado hace tiempo, también es cierto que han dejado profundas huellas en las actitudes y en las instituciones, así como en la interpretación del simbolismo litúrgico⁷.

Uno de los grandes logros de MD es la afirmación clara y directa de la igual dignidad y estatus de las mujeres en relación con los hombres..

En segundo lugar, establece la semejanza entre la ruptura de la relación entre Dios y la humanidad y la opresión de los hombres contra las mujeres. Habla del “dominio” del hombre sobre la mujer como una consecuencia del “pecado original”.

El patriarcado es una consecuencia de ese dominio que presume los derechos y la dignidad de los hombres por encima de los derechos y la dignidad de las mujeres. En este punto el Papa coincide con muchas feministas que afirman que el patriarcado es un sistema social de pecado, basado en el poder de dominio del *pater-familias* sobre sus esposas, hijas/hijos, esclavas/esclavos, siervas/siervos.

El documento nos da el contexto para una serie de preguntas. Por ejemplo, dado que el dominio del hombre sobre la mujer es un pecado, ¿cuál será el camino de arrepentimiento y conversión?, ¿qué símbolos expresarían mejor la reunión de hombres y mujeres en la celebración de su unidad e igualdad?, ¿qué forma concreta tomará la redención de las muje-

res de este pecado en la vida de la Iglesia hoy?⁸.

El Papa *confronta directamente la cosificación de las mujeres* que se da en el mundo secular. Condena toda violencia y abuso institucionalizado de las mujeres, todo lo que las deshumaniza. No es nueva esta condenación, pues ya desde el Concilio Vaticano II, se había expresado. La novedad consiste en decir a los hombres que no sólo ofenden los derechos de las mujeres cuando abusan de ellas, sino también minan su propia dignidad.

Mulieris Dignitatem, afirma claramente la necesidad de la *responsabilidad mutua del hombre y la mujer en la crianza y educación de las niñas y niños*. Esto es esencial si el matrimonio y la familia van a reflejar, como deben hacerlo, el misterio de la generación basada en Dios que es madre y padre de toda la creación. Esta afirmación cambia el concepto del cuidado de la familia como “trabajo de mujeres”. Desafía los presupuestos culturales acerca de la distribución de roles dentro de la familia. Estos modelos han dictado las expectativas, las conductas, las actitudes y motivaciones ‘apropiadas’

para mujeres y hombres desde hace siglos.

2.2 Los elementos más controvertidos de la carta

Los elementos de la carta MD más controvertidos y que han producido mayor desacuerdo, son los siguientes:

- ❖ La mariología clásica que sostiene y promueve un ideal imposible de alcanzar para las mujeres y opaca el modelo que nos ofrece Jesús a toda la humanidad.
- ❖ La teoría de que la naturaleza femenina con toda una serie de características propias, fue dada por Dios en la creación, se basa en teorías filológicas y científicas dudosas.
- ❖ El ofrecer sólo dos opciones para las mujeres: la maternidad biológica y el celibato por el Reino; y la forma de describir estas dos categorías que no responde a la experiencia de muchas mujeres de hoy.

Dado que el tema mariano es el enfoque central de la presentación, quienes han criticado el documento, han cuestionado no sólo la mariología de Juan

Pablo II, sino también los presupuestos sociales y filosóficos que la fundamentan.

Juan Pablo II sintetiza todo el documento, animando a las mujeres a que hagan de *María su modelo*. La visión que él prefiere, enfatiza la virginidad y maternidad de María, que se ofrece llena de gracia a ser la mediadora de la salvación. María, la Reina y Madre de Dios, es propuesta como el paradigma para todas las mujeres.

Muchos/as comentaristas critican esta mariología porque presenta a María como un ideal imposible de alcanzar por las mujeres. Ninguna mujer, más que María, puede ser virgen y madre. Por eso no habla a la realidad de las mujeres de hoy, ni a las exigencias sociales y éticas de sus circunstancias actuales.

En su mariología, Juan Pablo II distaba no solo de Juan XXIII, Pablo VI y del Concilio Vaticano II, sino también de algunas teólogas, especialmente en el tercer mundo, que hoy reflexionan en el misterio de María desde el contexto de la opresión, la resistencia y la victoria sobre las fuerzas injustas presentes en su vida cotidiana. Ya no enfatizan tanto la imagen de la perfecta

virgen, esposa y madre, sumisa y obediente en todo, tan idealizada desde la edad media. Más bien se identifican con María de Nazaret, la mujer que:

- ❖ Dialoga con Dios en un clima de libertad y respeto modelando una relación inusitada y sorprendente para la cultura del tiempo.
- ❖ En un momento dado, enfrenta sola las circunstancias difíciles de su embarazo.
- ❖ Se apresura a ir a servir a su prima, donde la presencia de la *Ruah* Divina plenifica a Isabel e inunda de júbilo ese encuentro entre dos mujeres preñadas de vida nueva.
- ❖ Canta y vive el *Magnificat*, un himno que marca la continuidad del sueño de Dios que se realiza por el poder de un amor que iguala a la humanidad.
- ❖ Da a luz lejos de su hogar.
- ❖ Huye con José a Egipto por la opresión política.
- ❖ Vive la angustia de tener un hijo a quien condenan como criminal.
- ❖ Como primera discípula, pondera la Palabra de Dios

en su corazón en medio de las circunstancias adversas de la vida cotidiana, y la pone en práctica⁹.

De la mano con la mariología que proclamaba Juan Pablo II en *MD*, está la *distinción que hace entre lo masculino y lo femenino como algo dado desde la creación*. La carta afirma que en la creación Dios quiso una división en la naturaleza humana que correspondía a los géneros masculino y femenino. María, es para las mujeres el arquetipo de la naturaleza femenina y por ella todas las mujeres pueden descubrir su propia naturaleza como Dios la quiso desde el principio.

Hay que recordar que hasta el siglo XX la antropología cristiana afirmó siempre que la subordinación de las mujeres había sido instituida por Dios desde la creación, por lo que era normativa tanto para la sociedad como para la Iglesia. Después del Concilio Vaticano II la jerarquía entre los dos sexos fue abandonada como norma social, pero sigue manteniéndose en la Iglesia institucional¹⁰.

Al seguir defendiendo una naturaleza femenina, con toda una serie de características instituidas por Dios desde la creación, como

son la sensibilidad, la receptividad, la acogida, la solicitud por las/los más débiles, entre otros, el Papa Juan Pablo II se aleja de las teorías actuales que afirman que los roles de género son, en parte, producto de procesos de socialización cultural. A lo largo de la historia, con frecuencia las teorías de las características “naturales” de las mujeres se han utilizado para dominarlas. Este es un punto clave: que una forma de entender la naturaleza femenina y el afirmar que tal entendimiento es designio divino, se utilice para legitimar su opresión y exclusión.

El documento identifica a Cristo como el nuevo Adán y a María como la nueva Eva. Repetidas veces impone a María como el modelo por excelencia para las mujeres, en su maternidad y su virginidad. Al insistir en María como modelo de las mujeres y Cristo como modelo de los hombres, de alguna manera priva a las mujeres de un modelo en el plano divino. Después de haber afirmado que en el orden de la creación, son iguales en su dignidad la mujer y el hombre, creados a imagen de Dios; ahora en el orden de la salvación, Juan Pablo II volvió a un modelo fe-

menino inferior para conservar roles específicamente femeninos de tipo patriarcal¹¹.

El documento plantea sólo *dos opciones* a las mujeres, *la maternidad biológica y el celibato por amor a Cristo en la VC*. En el documento parece que no encuentran su lugar las solteras, las viudas, ni las madres solas que luchan por sacar adelante a sus familias. No se contempla la participación de las mujeres como inventoras, líderes, científicas, pensadoras etc., en la sociedad. La posición dualista de MD no responde a la experiencia de un gran número de mujeres contemporáneas.

2.3 Algunas conclusiones¹²

Hay muchos aspectos muy positivos en esta enseñanza pontificia. Hace una contribución importante al diálogo sobre la dignidad y la vocación de las mujeres. No sólo toca temas doctrinales sino también pastorales y por eso revela las tensiones que existen en la vida pastoral de la Iglesia.

Al haber afirmado la igualdad intrínseca de las mujeres, hechas

Las críticas que ha recibido el documento no se refieren al tema de la dignidad de las mujeres. La dificultad surge al hablar de su vocación

a imagen y semejanza de Dios, y los derechos que se siguen de esta afirmación, saca con más claridad las implicaciones para la vida de las mujeres en la sociedad, que para su vocación dentro de la Iglesia.

Las críticas que ha recibido el documento no se refieren al tema

de la *dignidad* de las mujeres. La dificultad surge al hablar de su *vocación*. Esta tensión parece atravesar todo el texto. ¿Por qué?

En *primer lugar* porque el documento no reconoce que la Iglesia misma ha sido instrumental en mantener una historia de discriminación en contra de las mujeres. Al contrario, la mayoría de los documentos pontificios hasta la fecha de publicación de la *MD*, habían expresado cierto orgullo en la tradición de la Iglesia en relación con las mujeres desde el Nuevo Testamento hasta nuestros días, como si hubiera habido una gran continuidad en la predicación y realización de la Buena Nueva de Jesús para las mujeres a lo largo de 2000 años¹³. Sin embargo, lo curioso es que al mencionar textos bíblicos que

se refieren a las mujeres, éstos hablan de mujeres que ocupaban puestos que ya no existen en la Iglesia, como por ejemplo, “Febe, diaconiza de la iglesia de Cencreas” (Rm 16,1). Por otra parte no menciona a algunas de las mujeres más importantes, como las líderes de las iglesias domésticas: María (Hc 12,12); Lidia (Hc 16,14); Ninfa (Col. 4,15); Cloe (1Cor.1,15), etc. A pesar de que MD se basa principalmente en las mujeres nombradas en Romanos 16, la única mujer de esa lista que excluye es a Junia (16,7) a quien Pablo reconoce como apóstol.

En otra parte de la carta Juan Pablo II nombró a mujeres que “han compartido la misión de la Iglesia”. La verdad histórica es que varias de ellas tuvieron que confrontar abusos eclesiásticos y discriminación en su contra. Esto es especialmente cierto en Brígida de Suecia, Catalina de Siena. Juana de Arco, Elizabeth Ann Seton y Mary Ward.

Una sana auto-crítica de la actuación de la Iglesia a lo largo de la historia en relación con las mujeres habría enriquecido el documento. Para promover la dignidad y la vocación de las mujeres en la sociedad contemporánea,

hace falta reconocer los hechos de pecado hacia las mujeres que hay en la tradición.

En segundo lugar, Juan Pablo II volvió a la enseñanza mariológica de los años 50 al poner a María en vez de a Cristo como el modelo directo para todas las mujeres. Esta revisión no nos ayuda. Al romper con la enseñanza de Juan XXIII y Pablo VI, Juan Pablo II desplazó la relación directa de las mujeres con Jesucristo. La carta a la comunidad de Galacia nos recuerda que por el bautismo somos uno en Cristo. Es en y por Cristo que todos los y las cristianas encuentran su dignidad humana. Es en Cristo y por medio de Cristo que María encontró su dignidad y vocación. La cristología y la mariología de los años 60 y 70 nos ayudaron mucho. Volver a María como el modelo de las mujeres, trae problemas cristológicos innecesarios. Así como en Cristo, toda la humanidad, mujeres y hombres, tenemos nuestro ser; en María, todas y todos tenemos un modelo para seguir a Cristo. Cristo es para toda la humanidad y María es para toda la humanidad. Cristo es el espejo, María es un reflejo ejemplar.

En esta misma línea, el retornar a la promoción de María como la

sumisa esposa, virgen y madre, no nos ayuda en una época que ha visto a las mujeres ocupar su lugar en el liderazgo social, político y profesional. Modelar las opciones de las mujeres solamente en términos de la virginidad o la maternidad, mina otras lecturas de los signos de los tiempos que han invitado a las mujeres a desarrollar y actualizar su potencial pleno en la sociedad. En esta carta Juan Pablo II no reconoció la participación de las mujeres en el liderazgo; participación que ha tenido tantos avances en las últimas décadas.

En tercer lugar, el lenguaje del documento es excluyente de las mujeres. Continuamente se refiere a la humanidad como “el hombre”, aunque hoy en día los gobiernos, las universidades, las editoriales y los medios de comunicación consideran que esta forma de expresión discrimina a las mujeres. Es curioso que continuamente se habla de las mujeres como ejemplo del “genio feme-

*Así como
en Cristo, toda
la humanidad,
mujeres y hombres,
tenemos nuestro
ser; en María,
todas y todos
tenemos un modelo
para seguir a
Cristo.*

nino” y sin embargo, continuamente se les llama “hombre”.

Podemos decir que fue un documento en transición, que invitaba a continuar el diálogo acerca de la dignidad y la vocación de las mujeres y de los hombres. Para lograrlo hace falta abandonar una visión tan idealizada de la mujer y acercarse

más a las realidades cotidianas de las mujeres concretas a principios del tercer milenio.

El Papa una y otra vez se refirió a sus “hijas amadas” en MD, y subrayó en forma maravillosa la dignidad de todos los seres humanos como hermanos y hermanas. Al reconocer su dignidad, la Iglesia necesita escuchar con más atención a esas hijas y hermanas tan amadas.

A este respecto, como hemos anotado previamente, SS Benedicto XVI ha abierto un espacio para una renovada investigación antropológica sobre la mujer y el varón. Que este vigésimo aniversario de la Carta Apostólica MD

sea ocasión para una escucha atenta y respetuosa en la verdad con libertad.

Pasemos ahora a considerar la dimensión místico-profética de la vida cristiana que refleja otra polarización que ha limitado, y con frecuencia obstaculizado, las respuestas pastorales frente a los desafíos que le presentan a la Iglesia las condiciones de injusticia y opresión social y eclesial.

3. DIMENSIÓN MÍSTICO-PROFÉTICA: UNA RELACIÓN INTRÍNSECA EN TENSIÓN CREATIVA

Hemos reflexionado en cómo un pensamiento, una comprensión de la realidad que no considera la diversidad de miradas y de experiencias, puede obstaculizar, en la práctica, una vida humana más plena. Hemos considerado la perspectiva de género como una ayuda para comprender la realidad desde diversas perspectivas; como una mirada que pone en evidencia los nudos que sostienen la opresión; y como una propuesta de transformación. En este último apartado vamos a reflexionar sobre otro desafío complementario que nos presenta este cambio

de época: entretejer las dimensiones místico-proféticas.

La teología práctica afirma que los pilares que sostienen nuestras respuestas pastorales tienen que ver con la manera como interpretamos la Tradición, es decir con el tipo de hermenéutica que utilizamos. También dependen de nuestras disposiciones internas capaces de dinamizar con audacia las transformaciones necesarias. En el apartado anterior desarrollamos un ejemplo de cómo se puede interpretar de diferentes formas una misma fuente. Las diversas hermenéuticas, reconocidas como acercamientos contextuales, dirigen al texto bíblico preguntas nuevas, ocasiones de nuevos descubrimientos¹⁴.

Veamos ahora diversas comprensiones que se han dado a lo largo de la historia respecto a la mística y la profecía. No siempre se han considerado en estrecha relación. La dimensión místico-profética de la vida cristiana ha sido interpretada, por siglos, como si se tratara de dos realidades separadas, y muchas veces, aún como en oposición. Esto ha tenido repercusiones en la forma como hemos vivido nuestra misión. En este apartado consideramos algunos aspectos que nos

ofrece la investigación actual sobre el tema, subrayando las teorías que demuestran que lo místico-profético está intrínsecamente relacionado desde los orígenes.

En el *Nuevo Diccionario de Espiritualidad Católica*¹⁵ encontramos que el adjetivo *místico* no aparece en el Nuevo Testamento. Sin embargo, su significado en la literatura cristiana temprana no puede ser entendido si no se relaciona con el término neotestamentario *misterio*. Místico y misterio están relacionados con el verbo *myein* que significa cerrar, y se asocia con un sentido de lo oculto, o lo secreto.

La comprensión de lo místico, del misterio, va gradualmente revelándose en la experiencia vital del Pueblo de Dios en los textos bíblicos, siempre ligado a su dimensión profética. Para el pueblo de Israel hay una concepción de Dios como alguien que habita más allá de la tierra y tiene una voluntad secreta que ha de ser revelada por personas particulares: las/los profetas. Ellas y ellos interpretan y transmiten la voluntad de Dios (Dn. 2,28).

El corazón de la espiritualidad cristiana ha de ser expresado en términos de esta tensión creativa entre lo místico-contemplativo y la práctica profética-transformadora

En el NT, Jesús dirá que el misterio del Reino les ha sido revelado a quienes le siguen (Mc 4,11; Mt 13,11; Lc 8,10). El misterio se refiere al proyecto salvador de Dios, que ahora es anunciado en su plenitud por Jesús de Nazaret. Jesús se alegra y agradece a Dios la revelación de esos misterios del Reino a

la gente pequeña, sencilla (Mt 11, 25-27). El misterio del Reino se vuelve palpable cuando la vida humana amenazada es recreada desde el anuncio de la libertad para la gente cautiva y oprimida; en la recuperación de la vista a las personas ciegas; en la proclamación de la Buena Nueva entre la gente empobrecida (cf. Lc 4,18-19).

En la literatura Paulina el término *mysterion* se expresa como algo central que encierra la voluntad de la salvación de Dios para toda la humanidad, tanto judía como gentil.

Así, pues, mística y profecía están íntimamente relacionadas. Sin embargo, la comprensión de la dimensión místico-profética

como una unidad en la vida cristiana ha pasado, a lo largo de la historia, por diversos momentos que no han estado exentos del intento de separarlas y hasta oponerlas como si éstas fueran dos realidades independientes una de la otra. Lo místico-profético es, no obstante, una realidad entretejida por una tensión creativa que no permite dualismos que esterilizan su potencial transformador. El corazón de la espiritualidad cristiana ha de ser expresado en términos de esta tensión creativa entre lo místico-contemplativo (relación personal con Dios) y la práctica profética-transformadora (relación con las otras personas)¹⁶.

Karl Rahner, en su *Misticismo de Cada Día*¹⁷, afirma que ser una persona mística significa estar plenamente convencida de que Cristo vive en el interior y, sobre todo, actuar en concordancia con dicho convencimiento. Para Rahner la mística está intrínsecamente unida con lo profético. Darse cuenta de esa presencia en el interior de la persona la lleva necesariamente a actuar en consecuencia. Lo místico remite a la profecía, la profecía supone la mística.

Hay quienes afirman que la comprensión de lo místico y lo profético como realidades opuestas es fruto de una combinación entre el pensamiento moderno y la psicología de finales del siglo XIX¹⁸, y que se puede reconocer en la privatización de la espiritualidad y lo místico reservado a un grupo selecto de privilegiados¹⁹. Hay, también, quienes consideran que esta polaridad ya existía en los primeros siglos cristianos por las influencias filosóficas platónico-neoplatónicas en San Agustín²⁰, y que siguió desarrollándose a través de la influencia de la escolástica, particularmente en lo relacionado con la distinción que hace Aristóteles entre teoría y praxis²¹. Estas comprensiones de lo místico-profético como realidades opuestas y sus repercusiones han sido objeto de investigación. Veamos algunos acercamientos de las mismas.

En la revisión bibliográfica del estado de la cuestión místico-profético, encontramos a varios autores que tratan el tema. Philip F. Sheldrake,²² por ejemplo, establece que en la espiritualidad cristiana ha sido común, hasta finales del siglo veinte, referirse a la vida espiritual en términos

contrastantes entre vida interior y exterior. Señala que esa percepción ha sido criticada y se ha evidenciado cómo afecta a la comunicación e interacción humanas con serias consecuencias morales y culturales. Seguido al planteamiento del problema, cita a Richard Senté un historiador social estadounidense, quien sitúa la raíz de esa comprensión contrastante entre vida interior y exterior, en la teología cristiana clásica, aludiendo específicamente a la obra *La Ciudad de Dios* de San Agustín²³.

Desde ahí, Sheldrake enfoca su contribución, afirmando que la dicotomía creada entre interioridad y exterioridad no es fruto del pensamiento clásico cristiano occidental, sino que es el resultado de *una influencia combinada de algunos aspectos del pensamiento ilustrado y de la psicología de finales del siglo diecinueve*²⁴. Aún más, señala que si se investiga como una totalidad la Tradición Cristiana occidental, se pueden encontrar luces para la solución al problema del dualismo.

Considerando la tradición paulina²⁵, que entiende la espiritualidad como un estilo de vida o vida en el Espíritu, Sheldrake retoma las imágenes de *corazón* e *ima-*

gen de Dios en San Agustín. Para San Agustín *el corazón* humano es donde reside la imagen de Dios, el centro desde donde, según San Pablo, se vive en el Espíritu, en la verdad de nosotras/os mismas/os. Allí es desde donde se entra en relación con todo lo que existe. El individuo, lo privado, como lo entendemos modernamente, está muy lejos de esta manera clásica de comprender la interioridad. Sheldrake sitúa la raíz del problema del dualismo en la Ilustración. Sostiene que lo que entiende San Agustín por interioridad no es lo que entendemos modernamente y que no existe en su pensamiento la dicotomía que se le atribuye²⁶.

Sheldrake, desarrolla su hipótesis al cuestionar la tesis que afirma que en el medioevo se dio el giro hacia la comprensión de la interioridad en términos de privatización de la espiritualidad, así como el comprender al individuo en sentido moderno. La espiritualidad en esa época está, en términos generales, enfocada hacia lo comunitario²⁷. Sin embargo, es importante, dar cuenta de que en el medioevo empezó también a aparecer lo que llegará a revelarse como un progresivo énfasis en las intenciones internas de las acciones más que en

los efectos de las mismas. Véase, por ejemplo, la Ética de Abelardo. Con todo, el punto crítico de conversión de lo comunitario a lo individual ocurrirá más bien con Descartes (1596-1650)²⁸. Esa mentalidad generó una forma de entender lo espiritual como algo totalmente privado. Aunado a esto, las corrientes psicológicas de la interioridad crearon una distancia y oposición entre lo interno y lo externo, ubicando la búsqueda de Dios desde dentro y sin relación con el afuera.

El cartesianismo que polarizó al ser individual, privado, autónomo, racional, de lo comunitario, creó la ilusión de sustraerse de la interacción, de la cooperación y de la responsabilidad por el bien común. Este aislamiento creó una seguridad ficticia y lastimó las habilidades de convivencia. Cuando la creciente conciencia de la diversidad y diferencia arriban de manera irreversible, la Tradición Cristiana nos recuerda que la comunión es lo que sostiene una verdadera existencia humana. La identidad se diluye en los espacios privados. Es en la interacción y el abrazo de lo diferente y diverso en la esfera pública, que nuestra identidad florece y donde se establece y refuerza quiénes

verdaderamente somos: personas únicas, en comunión²⁹.

Así, pues, para este autor, la interioridad ha de ser rescatada y redimida; y los conceptos de interioridad y exterioridad necesitan ser sostenidos en una tensión creativa. El corazón de la espiritualidad cristiana deberá, indudablemente, ser expresado en términos de esta tensión: la dialéctica de lo místico-contemplativo y de la práctica profética-transformadora que reclama su expresión en todos los ámbitos de interacción humana³⁰.

Donald Rothberg³¹ entiende la separación entre mística y profecía de otra manera. Para él las raíces de esa separación pueden encontrarse tan tempranamente como en la distinción que hace Aristóteles entre teoría y praxis en su *Ética a Nicomaco*. Para Aristóteles la clara superioridad de la vida contemplativa o de la teoría, requiere una suspensión de las tareas y estrecheces de la vida práctica o activa de la polis. Esa fundamental distinción entre teoría y praxis fue transmitida a la modernidad en forma secular a través de las polaridades centrales de teoría y práctica, contemplación y acción, vida intelectual y activismo. Estas distinciones siguen estructurando

en gran parte nuestra actual comprensión de misticismo y profecía y la relación entre ambas. Numerosas investigaciones centradas en la mística prefieren limitar el término a experiencias en relación con la interioridad, en contraste con aquellas que consideran más bien proféticas y con efectos sociales.

Las tradiciones cristianas han desarrollado históricamente una relación contrastante entre mística y profecía, creando una falsa dicotomía

base en la separación jerárquica entre teoría y práctica, colocan a la vida espiritual por encima de la vida activa. Con todo, ella afirma, que grandes místicas/os en el medioevo criticaron y fueron más allá de esas posturas que polarizan y jerarquizan la vida humana-cristiana³³.

La mayoría de las modernas teorías sociales, por su parte, han sido antirreligiosas y antimísticas. Han definido a la religión como opresiva y autoritaria o fundamentalmente escapista, como una especie de “opio del pueblo” o “refugio interno” frente a las brutales realidades de la vida social. Así, han optado entonces, por lo opuesto: la primacía de la praxis sobre la teoría. En este contexto es común separar la transformación individual de la social. Pero Rothberg aclara que hay muchas excepciones como en el caso de la teoría crítica social y algunos feminismos.

En la misma línea que Rothberg, para Dorothee Solle³², la teología medieval obedece con frecuencia a principios dualistas que, con

Janet Ruffing, otra investigadora de la temática que nos ocupa, plantea el problema recurriendo a un interrogante: ¿No es la profecía una forma de misticismo?³⁴ Para ella la relación entre estas dos dimensiones de la vida cristiana ha sido muy poco explorada y muy rara vez explícitamente discutida. La profecía y la mística han sido sistemáticamente separadas una de la otra, afirma. En el período de la modernidad se da una creciente privatización de la religión y una polarización entre las esferas contemplativa/vida interior/privado y lo activo/vida exterior/público-político. Se da, así mismo, una separación entre misticismo y teología. Esto ha obscurecido la relación que existe entre contemplación y acción; entre teoría y práctica; en-

tre misticismo y comportamiento ético. Al final de su introducción Ruffing señala que: “*la presente construcción social de la religión, la política, el misticismo y la filosofía, no han manejado aún estas realidades como aspectos interrelacionados de un proceso*”³⁵. Existen algunos hábitos de pensamiento y acción que han tendido a relegar la teoría social y el cambio a una secularizada y decididamente no mística vida pública³⁶.

Ruffing menciona, así mismo, a algunos autores que han trabajado en la relación entre mística y profecía, aunque muy pocos la traten explícitamente en estos términos. Se refieren más bien a la relación entre lo místico y la política, o cambio social, o resistencia. Ella nombra a Juan Bautista Metz, Edward Schillebeeckx, David Tracy, Gustavo Gutiérrez. Menciona, también, a Teodoro Adorno y Max Horkheimer del revisionismo marxista de la escuela de Frankfurt. Se refiere, así mismo, a Ernest Bloch y Walter Benjamin. Estos autores, dice, desafían la privatización burguesa de la religión y localizan la experiencia de Dios no en una tranquilidad pacífica, sino en la protesta a Dios

en relación con las deplorables condiciones del mundo.

Citando a Karl Rahner, la autora que estamos considerando, describe cómo las tradiciones cristianas han desarrollado históricamente una relación contrastante entre mística y profecía, creando una falsa dicotomía que en la Iglesia romana católica ha resultado en un rechazo de lo profético. Afirma que la teología oficial no ha puesto una atención seria en relación con la profecía. No se ha preguntado cómo su espíritu ha de ser discernido y reconocido, cuál es su rol en la Iglesia, cuál su relación con la jerarquía, cuál es el significado de su misión en la vida interior y exterior de la Iglesia³⁷.

Ruffing sugiere que la misión profética es básicamente la de dar sentido, la de re-imaginar el sentido. El misticismo de las/los profetas es lo que libera su imaginación y sus deseos del definido y constreñido espacio del poder de dominio en el mundo. La tarea profética requiere una auténtica intimidad con Dios. La amistad con Dios es una condición sin la cual no es posible su

expresión. Finalmente, realidades sociales alternativas son construidas por personas cuyas mentes, corazones y voluntades han sido transformadas en la intimidad de esa relación con la presencia Divina.

Como fruto de este breve recorrido por el estado de la cuestión místico-profética, creemos que es posible afirmar que reconstruir la inseparable relación entre estas dimensiones de la vida cristiana, es un don y una tarea que nos urge, ya que, parafraseando a Kart Rahner, *el tercer milenio será místico-profético, o no será*³⁸. Esta tarea, que no podemos posponer más, nos ayudará a ensayar otras relaciones posibles. Nos permitirá también imaginar creativamente nuevas formas de convivencia y maneras viables para entablar diálogos respetuosos en la diversidad y acercarnos, así, a consensos que favorezcan a quienes más lo necesitan. Nos posibilitará, así mismo, recrear nuestra Vida Religiosa, herida por las consecuencias de un pensamiento dualista que, aún hoy,

Acercarse a la realidad con perspectiva de género y entretejer la dimensión místico-profética de la vida cristiana, son ya en sí mismos, procesos de transformación que ensayan otras relaciones posibles

la mantiene escindida entre “contemplativa” y “activa”.

4. PARA SEGUIR DIALOGANDO

El deseo con el que iniciamos esta reflexión es el de acercarnos a la realidad de una forma holística y, desde ahí, vislumbrar la posibilidad de ensayar otras relaciones posibles. Esto requiere un cambio de mentalidad en el que las representaciones de Dios

y la comprensión de nosotras mismas, de las otras personas y del cosmos todo, afirmen sus semejanzas más que marcar como irreconciliables la rica diversidad que les caracteriza.

La perspectiva de género nos muestra un camino: construir la igualdad, deconstruyendo los patrones internalizados de dominio y control sobre “lo otro”, “lo diferente”. La dimensión místico-profética, por su parte, nos revela el fundamento para sustentar esa tarea de construir la igualdad: la creación originaria no es sólo en igualdad, sino a semejanza de la Divinidad, y vivir el proyecto

de Dios es crear las condiciones necesarias para recrear esa igual dignidad originaria.

Acercarse a la realidad con perspectiva de género y entretelar la dimensión místico-profética de la vida cristiana, son ya en sí mismos, procesos de transformación que ensayan otras relaciones posibles en el respeto, la reciprocidad, la inclusión, el reconocimiento y celebración de la maravillosa diversidad que nos conforma.

Referencias

- ❖ FORD, Patricia Henry, OSB. Curso-Taller: *Las Mujeres en la Enseñanza Social de la Iglesia*.
- ❖ *Diccionario de la Real Academia Española*, de la vigésima segunda edición, 2001.
- ❖ Documento de Santo Domingo (DSD), 1992, N.º. 108.
- ❖ Benedicto XVI, audiencia con participantes del Congreso Internacional del Dicasterio para los Laicos: *Mujer y varón, la totalidad del humanum*, Roma, 9 de febrero, 2008, ZENIT.org.
- ❖ BEHR-SIGEL, Elisabeth, *¿Podemos pararnos aquí?* en MACCIOCCHI, María Antonietta, (ed.) *Las Mujeres según Wojtyła*, Ediciones Paulinas, Madrid, 1992, p. 129.
- ❖ BAUM, G., Bulletin: *The apostolic letter Mulieris Dignitatem, Concilium*, 106 (1999), pp. 145, citado en LEONARD, Richard, SJ, *Beloved Daughters: 100 Years of Papal Teaching on Women*, NOVALIS, St Paul University, Ottawa, Canada, 1995, p. 53.
- ❖ GEBARA, Ivone & BINGEMER, María Clara, *Mary, Mother of God, Mother of the Poor*, Maryknoll, N.Y., Orbis, 1989, p. 169.
- ❖ BORRESEN, Kari Elisabeth, *Imagen actualizada, tipología anticuada*, en Op. Cit, MACCIOCCHI, María Antonietta, ed. *Las Mujeres según Wojtyła*, p. 184.
- ❖ No. 3 de la *Carta a las Mujeres*. Cuarta Conferencia Mundial de las Mujeres, auspiciada por la Organización de las Naciones Unidas en Pekín, China en 1995
- ❖ Pontificia Comisión Bíblica, *La Interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Librería Editrice Vaticana, 1993, en la sección *Acercamiento contextual Feminista*.
- ❖ DOWNEY, Michael, (ed), *The New Dictionary of Catholic Spirituality, The Liturgical Press*, Collegeville, MN, 1993. (Para la sección de Misticismo, James

- A. Wiseman, OSB, pp 681-696); (para la sección de Profecía, Dianne Bergant, CSA, pp. 782-784).
- ❖ SHELDRAKE, Philip F., *Christian Spirituality as a Way of Living Publicly: a Dialectic of the Mystical and Prophetic, in Spiritus* (3, 2003) p. 20.
 - ❖ GREY, Mary C., *Prophecy and Mysticism*, T& T Clark, Edinburgh, Scotland, 1997, pp 44-45.
 - ❖ ROTHBERG, Donald, *Buddhism and Social Transformation*, en RUFFING, Janet K, (ed), *Mysticism and Social Transformation*, Syracuse University Press, Syracuse, NY, 2001, pp. 161-178.
 - ❖ SOLLE, Dorothee, *The Silent Cry: Mysticism and Resistance*, Fortress Press, Minneapolis, 2001.

Notas

¹ Por holística entendemos una comprensión de la realidad que trata de incluir la diversidad de aspectos que la constituyen.

² Este segundo apartado corresponde a un tema del Curso-Taller: *Las Mujeres en la Enseñanza Social de la Iglesia* que es autoría de Patricia Henry Ford, Osb, priora del Monasterio Pan de Vida en Torreón, Coahuila, México. Agradezco de corazón a Patricia por aceptar publicar este análisis crítico inédito de la Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem*. También le expreso mi gratitud por la revisión y sugerencias que hizo del resto de este artículo. Sus invaluables sugerencias permiten una mejor comprensión de las ideas expresadas.

³ El DA, como se señalará en seguida, refle-

ja la tensión entre diversas comprensiones. Si contempláramos el DA en su conjunto y enfatizáramos aquellas referencias menos estereotipadas hacia los sexos, encontraríamos, aquí y allá, frases más afortunadas. Sin embargo, el punto aquí es esa definición explícita sobre mujeres y varones que no logra trascender una mentalidad dualista.

⁴ Son sinónimos de las palabras “femenino” y “masculino” que se encuentran en el *Diccionario de la Real Academia Española*, de la vigésima segunda edición, 2001. Estereotipos medioevales que suponemos superados.

⁵ *Documento de Santo Domingo (DSD)*, 1992, N° 108.

⁶ Benedicto XVI, audiencia con participantes del Congreso Internacional del Dicasterio para los Laicos: *Mujer y varón, la totalidad del humanum*, Roma, 9 de febrero, 2008, ZENIT.org.

⁷ BEHR-SIGEL, Elisabeth, *¿Podemos pararnos aquí?* en MACCIOCCHI, María Antonietta, (ed.) *Las Mujeres según Wojtyla*, Ediciones Paulinas, Madrid, 1992, p. 129.

⁸ BAUM, G., Bulletin: The apostolic letter *Mulieris Dignitatem*, *Concilium*, 106 (1999), pp. 145, citado en Richard Leonard SJ, *Beloved Daughters: 100 Years of Papal Teaching on Women*, NOVALIS, St Paul University, Ottawa, Canada, 1995, p. 53.

⁹ GEBARA, Ivone & BINGEMER, María Clara, *Mary, Mother of God, Mother of the Poor*, Maryknoll, N.Y., Orbis, 1989, p. 169.

¹⁰ BORRESEN, Kari Elisabeth, *Imagen actualizada, tipología anticuada*, en Op. Cit, MACCIOCCHI, María Antonietta, ed. *Las Mujeres según Wojtyla*, p. 184.

¹¹ Idem, p. 192.

¹² Estas conclusiones están tomadas de Op. Cit., LEONARD, Richard, SJ, *Beloved Daughters* pp. 108-111. (La traducción es mía).

¹³ A este respecto cabe señalar que con oca-

sión de la Cuarta Conferencia Mundial de las Mujeres, auspiciada por la Organización de las Naciones Unidas en Pekín, China en 1995, el Papa Juan Pablo II escribió una *Carta a las Mujeres* del mundo entero. Habían corrido siete años desde la publicación de *MD* en la que, al reflexionar sobre el papel de las mujeres en la Iglesia y en la sociedad, como estamos analizando, Juan Pablo II había unido la enseñanza social y la tradición mariológica en un sólo documento. Esta nueva *Carta a las Mujeres*, se ubica explícitamente en la línea de *MD*, pero con un enfoque mucho más pastoral y social. Aquí se dan el reconocimiento y el agradecimiento a las mujeres por todo lo que han aportado a la Iglesia y la sociedad, con frecuencia en circunstancias muy adversas. También se da un “¡Lo siento sinceramente!” por ‘las responsabilidades objetivas incluso en no pocos hijos de la Iglesia’. Esta es la primera en una serie de peticiones de perdón que hizo el Papa en preparación para el año jubilar de 2000. Transcribimos íntegro el No. 3 de la *Carta a las Mujeres*:

Por desgracia somos herederos de una historia de enormes condicionamientos que, en todos los tiempos y en cada lugar, han hecho difícil el camino de la mujer, despreciada en su dignidad, olvidada en sus prerrogativas, marginada frecuentemente e incluso reducida a esclavitud. Esto le ha impedido ser profundamente ella misma y ha empobrecido a la humanidad entera de auténticas riquezas espirituales. No sería ciertamente fácil señalar responsabilidades precisas, considerando la fuerza de las sedimentaciones culturales que, a lo largo de los siglos, han plasmado mentalidades e instituciones. Pero en esto no han faltado, especialmente en determinados contextos históricos, responsabilidades objetivas incluso en no pocos hijos de la Iglesia, lo

siento sinceramente. Que este sentimiento se convierta para toda la Iglesia en un compromiso de renovada fidelidad a la inspiración evangélica, que precisamente sobre el tema de la liberación de la mujer de toda forma de abuso y de dominio tiene un mensaje de perenne actualidad, el cual brota de la actitud misma de Cristo. Él, superando las normas vigentes de la cultura de su tiempo, tuvo, en relación con las mujeres una actitud de apertura, respeto, de acogida y de ternura. Mirando hacia Él, al final de este segundo milenio, resulta espontáneo preguntarse: ¿Qué parte de su mensaje ha sido comprendido y llevado a término?

¹⁴ Pontificia Comisión Bíblica, *La Interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Librería Editrice Vaticana, 1993, en la sección Acercamiento contextual Feminista.

¹⁵ DOWNEY, Michael, (ed), *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, The Liturgical Press, Collegeville, MN, 1993. (Para la sección de Misticismo, James A. Wiseman, OSB, pp 681-696); (para la sección de Profecía, Dianne Bergant, CSA, pp. 782-784).

¹⁶ SHELDRAKE, Philip F., *Christian Spirituality as a Way of Living Publicly: a Dialectic of the Mystical and Prophetic*, in *Spiritus* (3, 2003) p. 20.

¹⁷ Op. Cit., DOWNEY, Michael, (ed), p. 689.

¹⁸ Véanse los artículos de Philip F. Shelldrake, Donald Rothberg, que serán citados y desarrollados adelante.

¹⁹ GREY, Mary C., *Prophecy and Mysticism*, T& T Clark, Edinburgh, Scotland, 1997, pp 44-45.

²⁰ Op. Cit., SHELDRAKE, Philip F., *Christian Spirituality as a Way of Living Publicly*, pp 10-37.

²¹ ROTHBERG, Donald, *Buddhism and Social Transformation*, en Janet K Ruffing,

(ed), *Mysticism and Social Transformation*, Syracuse University Press, Syracuse, NY, 2001, pp. 161-178.

²² Cfr. Op. Cit., SHELDRAKE, Philip F., *Christian Spirituality as a Way of Living Publicly*, p.19.

²³ Idem, p. 20.

²⁴ Ibid.

²⁵ Cf. Op. Cit., SHELDRAKE, Philip F., *Christian Spirituality as a Way of Living Publicly*, pp. 20-23.

²⁶ Idem, p. 20

²⁷ Idem, p. 22

²⁸ Op. Cit., Philip F. Sheldrake, *Christian Spirituality as a Way of Living Publicly*, pp 23-24.

²⁹ Idem, pp. 26-27.

³⁰ Idem, p. 20.

³¹ Op. Cit., ROTHBERG, Donald, *Buddhism and Social Transformation*.

³² SOLLE, Dorothee, *The Silent Cry: Mysticism and Resistance*, Fortress Press, Minneapolis, 2001.

³³ Idem, p. 200.

³⁴ Op. Cit., RUFFING, Janet K., (ed), p. 106.

³⁵ Idem, p. 25.

³⁶ Ibid.

³⁷ Op.Cit., RUFFING, Janet K., (ed), p. 9.

³⁸ El agregado de *profético* es mío.



Años al servicio de la vida

1959 - 2009



Hacia una Vida Religiosa Latinoamericana desde la experiencia indígena

ROBERTO TOMICHÁ, OFM CONV*

1. INTRODUCCIÓN

La XVI Asamblea General de la CLAR, reunida en Ypacaraí (Paraguay) en junio de 2006, en continuidad con las Asambleas anteriores y con el histórico espíritu de animación profética a la VR de América Latina y El Caribe, adopta el lema para el trienio 2006-2009: “Vida Religiosa místico-profética al servicio de la vida”. En realidad, es un camino iniciado en ocasión de la XIV Asamblea General

.....

*Religioso presbítero boliviano (Santa Cruz de la Sierra), de familia chiquitana. Pertenece a la Orden de los franciscanos conventuales. Doctor en Misionología por la Universidad Gregoriana de Roma. Docente y conferencista internacional en el área de misionología. Es Director del Instituto de Misionología de la Universidad Católica Boliviana, regional Cochabamba. Perito en Aparecida y actualmente coordina el Equipo de Teólogos/as Asesores de la Presidencia de la CLAR (ETAP).

de la CLAR, reunida en Caracas del 22 al 29 de junio del año 2000, cuando se percibió que la VR necesitaba no sólo “retoques accidentales” sino una auténtica, profunda y sistemática renovación interior, una revitalización o resignificación -llamada en aquel momento “refundación”- para que la VR pudiese “volver a sus raíces evangélicas y carismáticas y *abrirse* a los signos de los tiempos de hoy”¹. En otras palabras, se comenzó desde el organismo máximo de los religiosos y religiosas de América Latina y El Caribe un proceso de búsqueda de una auténtica y eficaz “fidelidad creativa” (VC 37) que redundara en una *nueva* VR en el Continente.

Ciertamente en este proceso de búsqueda creativa no estuvo ausente la participación directa de los pueblos indígenas en general y de los religiosos y religiosas en particular. Después de casi nueve años, ¿qué consideraciones generales se pueden hacer?, ¿cómo se siente un religioso o una religiosa indígena en un espacio de VR

Consideramos que la visión de los documentos eclesiales no está demasiado lejos de la perspectiva común que existe en la VR institucional con respecto a los nativos

con una lógica (pensamientos, estructuras, símbolos, expresiones...) de tinte muy “occidental” o mestizo-ladino occidentalizante?, ¿cuáles son los desafíos más urgentes en el ámbito, por ejemplo, de la inculturación?, ¿existe una aportación teórico-práctica propiamente indígena a la VR en el continente?, ¿existen

comunidades religiosas netamente indígenas?, ¿se ha avanzado creativamente en el tema de las comunidades interculturales donde conviven indígenas, mestizos, blancos, negros, europeos, norteamericanos, asiáticos, africanos? Son algunas de las muchas preguntas que nos podremos hacer y que queremos comenzar a abordar a partir de la presente reflexión, de carácter más bien introductoria.

En efecto, el presente trabajo intenta ofrecer una introducción panorámica, en perspectiva histórica, sobre la relación de la Iglesia con los pueblos indígenas de América Latina y el Caribe,

con atención particular a los documentos oficiales de la jerarquía católica. Consideramos que la visión de los documentos eclesiales no está demasiado lejos de la perspectiva común que existe en la VR institucional con respecto a los nativos. Este trabajo es el inicio de una reflexión más amplia que pretende abordar el proceso de incorporación real de los indígenas en la VR de América Latina y el Caribe.

2. UNA VIDA RELIGIOSA MÍSTICO-PROFÉTICA AL SERVICIO DE LA VIDA

La experiencia concreta de numerosos religiosos y religiosas ubicados/as en situaciones más o menos de frontera, los encuentros de formación permanente de las congregaciones masculinas y femeninas, los retiros y ejercicios espirituales en sus variados estilos y en diversos contextos, las reflexiones bíblico-teológicas y congresos internacionales sobre VC y VR insisten en la urgencia, centralidad y primacía de la dimensión místico-profética en los religiosos y religiosas. Sin una profunda y sostenible experiencia mística no será posible ninguna auténtica profecía que pretenda ser llamada cristiana

y que pueda servir realmente a la Vida de nuestros pueblos. Mística, profecía y vida son realidades inseparables. La profecía supone una profunda experiencia personal de encuentro con el Misterio trinitario al servicio del Amor que es Vida. No obstante esta interrelación armónica e inseparable entre mística, profecía y vida, por motivos de método, consideramos brevemente cada una de estas realidades.

¿Qué se entiende por mística?, ¿se pueden indicar algunas de sus principales manifestaciones?, ¿en qué medida responde a las situaciones concretas de hombres y mujeres que luchan por condiciones de vida más humanas? Sin pretender entrar en disquisiciones racionales o académicas ya abordadas en numerosos estudios se puede considerar la mística como “la experiencia humana por excelencia”, “la experiencia integral de la Vida”, constitutivo de la persona humana, de su propio ser y dimensión antropológica: “todo hombre es místico, aunque en potencia (...) la auténtica mística no deshumaniza; nos hace ver que nuestra humanidad es más (no menos) que pura racionalidad”². Esta experiencia integral de la Vida es sin aditamentos, “*sine glossa*” (San Francisco de Asís),

“no tocada por ninguna interpretación ni intermediario”³; supone la experiencia del Misterio, de la Realidad última, que comprende la dimensión corporal, intelectual y espiritual al mismo tiempo. Es, en definitiva, una experiencia material, humana y divina, es decir, cosmoteándrica, “fruto del ser antes que del hacer”, “trascendente e inmanente a la vez”, “relacional, como la Trinidad”⁴. Es el “toque amoroso con la realidad entera”, “un toque inmediato con una realidad que trasciende el testimonio de los sentidos y la intuición intelectual”⁵.

¿Qué se entiende por profecía?, ¿cuáles serían los criterios de discernimiento de una VR profética? Como se ha indicado antes, toda auténtica profecía supone una experiencia mística. De allí la estrecha e indivisible relación entre mística y profecía. Al respecto, la Unión de Superiores Generales (USG), en su 69º Asamblea semestral realizada en Sacrofano, cerca de Roma, del 23 al 25 de mayo de 2007, consideró el tema *¿Vida Religiosa: profecía en las culturas de hoy?* Este evento, que reunió a 120 superiores generales e invitados especiales, insistió en la necesidad de una “nueva profecía” capaz de “rehacer el tejido de las

relaciones humanas”, a “imagen del rostro de Dios, del Dios que ha sido revelado y anunciado por Jesús de Nazaret”⁶. Se trata de una profecía cuyos indicadores son, por ejemplo, la hospitalidad, el sentido de la vida, el empobrecimiento voluntario, el testimonio de las bienaventuranzas, la sabiduría de la vida y la imaginación creativa⁷.

Los testimonios de religiosos y religiosas de diversas partes del mundo expuestos en dicha Asamblea (pp. 95-146) señalan algunas constantes proféticas: atenta observación de la realidad; libertad en la respuesta a realidades nuevas; redescubrimiento del propio carisma fundacional; recepción positiva de la fuerza evangelizadora de los pobres incluso hasta el martirio; nueva forma de vivir la dimensión comunitaria en apertura a lo inter-congregacional; nueva ubicación eclesial menos ligada a estructuras jerárquicas; discernimiento continuo de los signos de los tiempos e inmersión en los grandes temas de la humanidad: paz, justicia, reconciliación, desarrollo integral y ecológico⁸. Son temas en gran medida válidos para la VR en América Latina y el Caribe con sus acentuaciones particulares. Desde el punto de vista de la ex-

perencia indígena, nos podemos preguntar si existe, en primer lugar, una real integración personal y comunitaria en la VR; en caso afirmativo, se podría, en segundo lugar, indagar sobre la aportación o especificidad místico-profética propia de los pueblos originarios. ¿Bajo qué condiciones o condicionamientos?, ¿con cuáles acentuaciones temáticas, expresiones religiosas, búsquedas teológicas o símbolos proféticos?

¿Y sobre la vida?, ¿de qué vida se trata? No se refiere sólo a la vida intrauterina o a la vida eterna, sino a la vida integral, abundante, cósmica (cf. Jn 10,10) en todas sus dimensiones. Ya lo expresaba el tema de la V Conferencia General del Episcopado de América Latina y el Caribe: “discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida”. Este proceso de defensa y servicio a la vida supone erradicar las causas de la injusticia, defender los derechos humanos y políticos, cultura, tierra, religión... ¿Quiénes son los nuevos sujetos históricos y sociales? Los jóvenes, campesinos, mineros, trabajadores manuales, habitantes de los barrios marginales y periféricos, mujeres, afrodescendientes e indígenas,

“generadores auténticos de otros paradigmas, desde los ojos de la mujer, desde las aspiraciones de los jóvenes, desde las tradiciones culturales y religiosas de los pueblos indígenas”⁹.

¿Y la Iglesia? En sus diversas expresiones, reflexiones, proyectos, estructuras, instituciones, la Iglesia ha de acompañar el proceso de cambio, dejando de ser la única protagonista o voz de los sin voz para ponerse a escuchar y aprender del pueblo y, en nuestro caso concreto, recoger la sabiduría de los pueblos originarios. El Espíritu creador y vivificante, “no sólo mueve los corazones de los individuos, ni sólo edifica y vivifica la Iglesia (LG 4), sino que dirige la historia a través de grupos, movimientos, acontecimientos”; “está presente en estos sujetos y movimientos sociales, históricos y eclesiales”¹⁰.

¿Y la VR? Tradicionalmente, por propio carisma, ha de situarse en sintonía con los procesos sociales y culturales y en defensa de la vida de los pobres, marginados y excluidos. En el actual momento histórico, se siente interpelada a un cambio no sólo de actitudes y proyectos, sino a dejarse transformar internamente en sus estructuras institucionales. Tiene

una misión no meramente ética, doctrinal, sociológica, moralista o ritualista, sino esencialmente místico-profética, como lo indica el DA:

La Vida Consagrada está llamada a ser una vida discipular, apasionada por Jesús-camino al Padre misericordioso, por lo mismo, de carácter profundamente místico y comunitario. Está llamada a ser una vida misionera, apasionada por el anuncio de Jesús-verdad del Padre, por lo mismo, radicalmente profética, capaz de mostrar a la luz de Cristo las sombras del mundo actual y los senderos de vida nueva, para lo que se requiere un profetismo que aspire hasta la entrega de la vida en continuidad con la tradición de santidad y martirio de tantas y tantos consagrados a lo largo de la historia del Continente. Y al servicio del mundo, apasionada por Jesús-vida del Padre, que se hace presente en los más pequeños y en los últimos a quienes sirve desde el propio carisma y espiritualidad” (DA 220).

¿Qué consideraciones místico-proféticas se pueden hacer desde la experiencia indígena? Para

iniciar, es oportuno repasar la memoria histórica de los pueblos indígenas y su participación en la vida de la Iglesia en general y en la VR en particular. Si la VR escucha y comprende la historia indígena, podrá también acoger la riqueza milenaria que conservan los pueblos originarios e incorporarla creativamente en el ser y quehacer actual de los diversos carismas que buscan nuevos lenguajes significativos para el hombre y la mujer de hoy.

3. PERÍODO COLONIAL: LOS INDÍGENAS, “NIÑOS GRANDES”

La conquista de América iniciada en 1492 significó un dramático choque entre dos culturas con sus respectivas cosmovisiones: La europea, particularmente representada por la civilización hispánica y portuguesa, y los miles de grupos indígenas que vivían en el Continente. Muy pronto la civilización hispánica, en la plenitud de su fuerza cultural, militar y religiosa, someterá a las diversas civilizaciones indígenas, produciendo una des-estructuración simbólica de muchos de los principios, valores, estilos de vida de los pueblos precolombinos. La concepción de vida europea-hispánica, si bien en algunos casos

no llega a destruir completamente las cosmovisiones indígenas, sí logra debilitar sus fundamentos últimos. De este modo, salvo excepciones, la comprensión existencial prehispánica quedará en gran medida radicalmente transformada¹¹.

3.1 Presupuesto: “primero hombres, luego cristianos”

En este contexto de asimetría cultural se impone el modo de vida europeo, el único realmente válido, que considera al indígena americano un “niño grande” a quien hay que educar y civilizar; es decir, los indígenas debían aprender y vivir según las pautas de comportamiento y la mentalidad hispánica: primero debían ser hombres (europeos), luego cristianos¹². Este proceso de civilidad, denominado en la época “policía”, que consistía en enseñar a los indígenas la “vida civil” según esquemas españoles (sedentaria, “racional”, “estructurada”, “organizada”...) y adoptado también por los misioneros, significó en la práctica, en el mejor de los casos, la sumisión sim-

*Si la VR
escucha y
comprende la
historia indígena,
podrá también
acoger la riqueza
milenaria que
conservan
los pueblos
originarios*

bólico-religiosa del indígena al paternalismo europeo. Lo propio, podría decirse, y con el agravante de la esclavitud. De los/as negros/as que llegaron a América desde África. Los/as indígenas eran considerados/as bárbaros/as, brutos/as, selváticos/as, salvajes, fieras..., términos que expresaban la superioridad

en todos los campos del español respecto al indígena. Los clérigos seculares y regulares compartían los mismos presupuestos coloniales, que impedían el acceso del indígena al clero y a la VR.

Esta mentalidad fue corroborada oficialmente por los Concilios provinciales mexicanos y limenses, realizados entre 1551 y 1583. El I Concilio de Lima (1551), convocado por el arzobispo dominico Jerónimo de Loayza, abordó con seriedad la promoción humana y formación cristiana de los indígenas. El II Concilio limense (1567) se refiere a la dignificación personal de los nativos, que se manifiesta en el aseo corporal, no dormir en el suelo, comer sobre una mesa, desterrar el uso de la coca, evi-

tar la deformación de las cabezas de los niños, impedir las borracheras, etc¹³. Por su parte, el III Concilio de Lima (15 agosto 1582-28 octubre 1583), realizado bajo la guía del arzobispo Toribio de Mogrovejo, continuó con la promoción religiosa y social, bajo el mismo principio: la vivencia de la fe cristiana exige y presupone un modo de vivir según la razón natural; es decir, tener presente primero lo corporal y animal, luego lo espiritual e interior.

Dado este presupuesto cultural, justificado teológicamente, el acceso del indígena a la estructura eclesial y a la VR fue prácticamente imposible, por su innata incapacidad para comprender la fe cristiana y vivir en consecuencia. No obstante, en las primeras décadas de la conquista, existieron algunos intentos de verdadera formación religiosa y sacerdotal de los indígenas, particularmente los hijos de caciques. Los dominicos y franciscanos fueron los pioneros en promover la educación de los niños en sus conventos y colegios e incluso enviando algunos a España. En las Antillas los dominicos probablemente admitieron algunos nativos al hábito religioso, pero ya en 1532 determinaron en capítulo no enrolar

en sus filas a ningún indio ni mestizo, al considerarlos “aún ´no` aptos para el estado religioso”¹⁴. En México los franciscanos siguieron la misma actitud, no obstante, algunos indígenas llegaron a ser frailes antes del veto total. Ante esta prohibición, las órdenes religiosas establecieron la institución de los donados, que les permitía admitir indígenas, mestizos y negros, endosar el hábito religioso, pero sin las obligaciones y el rigor de vida de los profesos. En el campo de la formación académica de los hijos de caciques indígenas, resalta sin duda el Colegio franciscano de Santiago de Tlatelolco, que por su estricto internado, régimen de vida, ejercicios de austera piedad y rigor en las clases y horas de estudios, era un centro que preparaba al sacerdocio. Sin embargo, por diversos motivos, no tuvo los éxitos esperados.

3.2 Actitud: “es necesario quitar los errores contrarios que los infieles tienen”

La apertura inicial de formación teológica en vistas al posible acceso de los indígenas a las órdenes sacras para formar una Iglesia indiana con rostro autóctono, fue corregida por el I Con-

cilio de México (1555) y el II Concilio de Lima (1567), que cerraron las puertas a toda pretensión. Entre los motivos, el arzobispo de México don Alonso de Montúfar, en una carta dirigida al rey de España, señalaba las limitaciones de los nativos: flaqueza de la carne, poco temor de Dios y poca constancia en la fe¹⁵. Los III Concilios de México (1582) y Lima

(1583) ofrecen una cierta apertura al recomendar la fundación de colegios para hijos de caciques, pero que, sin embargo, no tenían el rango de seminarios para la formación clerical recomendados por el Concilio de Trento.

La poca confianza en la capacidad del indígena para comprender y vivir el mensaje cristiano es un argumento que sostiene y justifica no sólo la colonización política, social, económica y cultural americana sino también la sumisión religiosa del nativo al esquema mental europeo-ibérico, presentado como *el* modelo universal de vida cristiana. De modo que tanto las costumbres civiles como las expresiones religiosas debían estar sujetas a

El acceso del indígena a la estructura eclesial y a la VR fue prácticamente imposible, por su innata incapacidad para comprender la fe cristiana y vivir en consecuencia

los moldes españoles y, por consiguiente, aquellas manifestaciones culturales que contradecían tal esquema religioso debían ser extirpadas. Este es el “principio misionológico general” de la cristianización americana que se expresa, por ejemplo, en el *Proemio del Confesionario* aprobado por el III Concilio provincial de Lima:

Para asentar la doctrina del Evangelio en cualquier nación donde se predique de nuevo, del todo es necesario quitar los errores contrarios que los infieles tienen. Porque no hay gente tan bárbara que no tenga algún género de superstición, y sus opiniones acerca de Dios y de las ánimas humanas y de la otra vida¹⁶.

En definitiva, los indígenas no formaron parte ni del clero ni de la VR, con algunas muy raras excepciones. Esta situación se mantuvo durante toda la Colonia y gran parte del período republicano hasta prácticamente el Concilio Vaticano II y la nueva experiencia de la Iglesia que re-

surgirá después en América Latina y el Caribe.

4. PERÍODO REPUBLICANO: “ATRAER LA RAZA INDÍGENA A LA VIDA CRISTIANA”

La independencia de muchas naciones latinoamericanas, a principios del siglo XIX, puso en crisis a la Iglesia afectando su labor eclesiástica. En muchos casos, la toma de posiciones y opiniones contradictorias entre el clero y la jerarquía y la posterior vacancia de los obispados contribuyeron al relajamiento de la disciplina. Los daños espirituales y morales fueron tan graves como los físicos. En cierta medida, la Iglesia pasó de una gran apertura a todos los sectores sociales a convertirse, más bien, en instrumento de la oligarquía criolla¹⁷ con el consiguiente alejamiento de las preocupaciones hacia los indígenas. La VR también resintió la crisis y se manifestó en la pérdida de personal, la disminución de nuevas vocaciones, la carencia de formación teológica adecuada, la carencia de obispos que ordenasen a los nuevos candidatos... Todo aquello obligó a dejar importantes obras sociales y educativas. La mayor parte del clero

no podía imaginar una restauración eclesiástica sin la ayuda del Estado. A pesar de todo ello, no se jugaba el destino de la Iglesia, pues la tradición cristiana estaba muy arraigada en todos los sectores de la población.

4.1 Concilio plenario de América Latina: “existen indios todavía por convertir”

En un contexto de liberalismo, laicismo, masonería, que propiciaban la lucha, expulsión y, en algunos casos, la persecución contra obispos, sacerdotes y religiosos de América Latina a fines del siglo XIX, se realiza en Roma (fines de mayo y principios de julio, 1899) el Concilio Plenario de América Latina, con la asistencia de la mitad del episcopado que existía por entonces en el Continente. Entre los problemas más importantes y graves considerados están: la mayor gloria de Dios, defensa y propagación de la fe católica, el aumento de la piedad y de la religiosidad y la salvación de las almas¹⁸.

El título XI, capítulo III de los *Decretos* del Concilio, dedicado a “las santas misiones a los infieles”, insiste en “procurar llevar la civilización, por medio de

la predicación evangélica, a las tribus que aún permanecen en la infidelidad”, lo que producirá “un inmenso beneficio (...), el engrandecimiento y el aumento de la sociedad religiosa y política” (Nº. 770). Los destinatarios de tal civilización eran los “indios todavía por convertir” (Nº. 771), “para que no quede, por fin, uno solo de nuestros aborígenes que no disfrute de la luz de la verdad y de la civilización cristiana” (Nº. 767).

Los obispos recuerdan también la materna caridad de la Iglesia que se ha desvivido por “atraer la raza Indígena a la vida cristiana” desde el mismo comienzo de conversión de los indígenas, pues los Papas,

En ningún tiempo dejaron de enviar nuevos operarios que dieran cultura al ancho campo de América... y éstos, sobre todo en los lugares donde los venidos de Europa, en su mayor parte Españoles, pusieron domicilio y asiento fijo, levantaron templos, edificaron monasterios, abrieron parroquias y escuelas y con la autoridad Pontificia formaron Diócesis¹⁹.

Como se puede apreciar, en continuidad con la mentalidad colo-

nial, la misión comprende la dimensión temporal de la persona. Para ello, los obispos y curas han de servirse de todos los medios posibles, como el socorro de las Congregaciones Religiosas y de las plegarias y limosnas de los fieles laicos. Es necesario que el misionero (religioso) conozca las lenguas nativas, pues por experiencia se sabe que “el mayor impedimento a la propagación de la fe entre los infieles, es la ignorancia de las lenguas indígenas” (Nº. 772). Según el texto, se puede decir que la relación, mentalidad y actitudes de la Iglesia jerárquica hacia los indígenas no parece haber cambiado radicalmente en relación a los siglos anteriores. No se promueve un clero propio indígena, ni su inserción en la VR, ni tanto menos el rescate y valoración de sus costumbres y valores ancestrales.

4.2 Río de Janeiro: “que el «indio» se incorpore con honor en el seno de la verdadera civilización”

Del 25 de julio al 4 de agosto de 1955 se realiza en Río de Janeiro la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, convocada por el Papa Pío XII. La Conferencia se realizó en medio de las tensiones de la denomi-

nada “guerra fría”, el acelerado proceso de descolonización y el surgimiento del llamado “Tercer Mundo” ante el deterioro de las condiciones de vida y de subdesarrollo. Al interior de la Iglesia, existía también un esfuerzo de renovación cada vez mayor en la teología, la pastoral y exigencia de participación de los laicos en la vida eclesial (por ejemplo, la Acción Católica). El Papa Pío XII impulsa el proceso de “deseuropeización” de la Iglesia católica, que tuvo una de sus concreciones precisamente en la convocatoria a la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano²⁰.

El título IX de las *Conclusiones* de la Conferencia, dedicado al tema “*Misiones, Indios y Gente de color*”, recomienda a los prelados misioneros sostener reuniones para estudiar los problemas eclesiales comunes, defender los derechos de los indígenas, promover la formación del clero nativo, e instituir catequistas, escuelas y obras asistenciales para los indígenas. Se invita también a las Congregaciones e Institutos Religiosos de ambos sexos a enviar al Continente laicos/as capacitados/as y especializados/as. En resumen, existe una cierta preocupación por la valoración de los

grupos étnicos diversos, a saber, los “indios” y “gente de color”.

¿Qué visión tiene Río sobre los indígenas? La “*población indígena*” es una “clase (...) retrasada en su desarrollo cultural”, lo que ocasiona un problema de justicia social que reviste especial importancia para América Latina y la Iglesia. Ésta reconoce su obra pasada de “civilización”, “evangelización”, defensa contra los abusos, y de haberle infundido al indígena “ese profundo sentimiento religioso”, esperando con perseverancia que pronto “el «indio» se incorpore con honor en el seno de la verdadera civilización”. Para ello “la obra de las *Misiones* entre los infieles” ha de continuar con el mismo espíritu apostólico que animó a los misioneros de antaño²¹.

Según el texto, la institución católica (en la que se puede incluir a la VR) ve a los “indios” igual que en la Colonia: meros destinatarios de la misión, objeto de la cristianización, niños grandes. Sin embargo, dada la escasez de religiosos y el elevado porcentaje de población indígena en algunas regiones, se insiste en fomentar el clero nativo, favoreciendo además “la institución de

catequistas o «doctrineros», que instruyan a los indios, dirijan sus rezos preparen para el bautismo de urgencia, asistan a los moribundos, etc.” (Río, *Conclusiones* 86c). Aunque no se menciona en ningún momento la incorporación de los indígenas a la VR, es de suponerla en modo implícito cuando se habla de la promoción del clero autóctono. Se trata, sin embargo, de una incorporación a la Iglesia católica romana que no tiene para nada en cuenta la particularidad de los pueblos de América Latina y el Caribe, y tanto menos los valores de las culturas autóctonas.

5. EL CONCILIO VATICANO II Y SU INFLUENCIA EN AMÉRICA LATINA: LAS “SEMILLAS DEL VERBO”

El Concilio Vaticano II, con su apertura y diálogo con el mundo, da la posibilidad a los indígenas no sólo de una incorporación formal a la estructura e institución eclesial (y por ende a la institución religiosa) marcadamente europea, sino que abre nuevos horizontes de participación cualitativa desde sus propias tradiciones culturales y religiosas. Por primera vez se trata de fomentar

“Iglesias autóctonas particulares suficientemente establecidas” (AG 6) que surgen a partir del descubrimiento y valoración de las “semillas del Verbo” (AG 11, 15) latentes en las tradiciones nacionales y religiosas de los demás pueblos²². Esta perspectiva teológica ayudó a emprender una nueva relación de la Iglesia -y de las instituciones religiosas- con el mundo indígena de América Latina.

5.1 DEMIS: “gran pluralidad de culturas en América Latina”

El Departamento de Misiones del CELAM (DMC), creado en 1966, jugó un papel significativo en la formación y difusión de temáticas relacionadas con la conciencia misionera universal y la apertura al mundo indígena en América Latina y El Caribe. Desde el principio se organizaron diversos encuentros sobre pastoral indigenista/indígena en el Continente. Por su trascendencia, son importantes los dos primeros encuentros: Ambato (Ecuador, 24-28 de abril, 1967) y Melgar (Colombia, 20-27 de abril, 1968). El primero, que contó con la participación de siete obispos y ocho sacerdotes, reconoce la presencia de “grandes núcleos (a veces

en su totalidad) de población «indígena», que posee sus propias lenguas, culturas, religión y costumbres”²³. Ante tal situación, la Iglesia -sobre todo la VR- constata la urgencia de una pastoral más acorde a la vida y cultura de los pueblos indígenas, pues el personal misionero o no es latinoamericano o, si lo es, procede de ambientes completamente diferentes. En síntesis, en Ambato “comienza la valoración de las culturas autóctonas y la exigencia de una adecuada formación de los misioneros”²⁴, aunque se conserva la concepción tradicional que ve a los indígenas meros destinatarios de la misión.

El encuentro de Melgar, realizado cuatro meses antes de la Conferencia de Medellín, congregó durante ocho días a 18 obispos y prelados misioneros y más de cuarenta especialistas en teología y antropología cultural. Esta reunión, cuidadosamente preparada, “alma y raíz donde todas las reflexiones posteriores”, representa “la primera aventura panamericana de la iglesia institucional que ha dado como re-

A pesar de su tinte paternalista, herencia de siglos de tradición católica, Melgar reconoce la pluralidad cultural y las poblaciones indígenas en América Latina

sultado un documento que ayuda a descubrir la realidad cultural múltiple y compleja de América y ha contribuido a abrir el horizonte de la pastoral misionera”²⁵. A pesar de su tinte paternalista, herencia de siglos de tradición católica, Melgar reconoce la pluralidad cultural y las poblaciones indígenas en América Lati-

na: diversas en hábitat, percepción del mundo, lenguas, rituales y tradiciones, que deben ser asumidas como método de encarnación de la Iglesia, e indica caminos para el aprendizaje de sus formas y valores interiores²⁶. En línea con el Concilio Vaticano II, sugiere asumir la historia de los pueblos como parte de la historia salvífica, retomando la categoría *semina Verbi* del decreto *Ad gentes*.

5.2 Medellín: “se han de respetar los valores propios de las culturas indígenas”

La II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, inaugurada por el Papa Pablo VI el 24 de agosto de 1968 en la Cate-

dral de Bogotá, insiste sobre todo en dos temas centrales: El desarrollo integral de la persona, entendido como “el paso de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas” (DM, Conclusiones, 4,7; 2,13) y la liberación integral.

Respecto a los indígenas, los obispos señalan que “se han de respetar los valores propios de su cultura, sin excluir el diálogo creador con otras culturas” (DM, Conclusiones, 4,2); insisten en la “necesidad de una promoción humana de las poblaciones campesinas e indígenas” (DM, Conclusiones, 1,13) en el campo de la cultura, entendida en sentido clásico²⁷. Los indígenas son vistos entre las clases sociales marginadas a quienes hay que atender, educar, evangelizar y promover (DM, Conclusiones, 12,12e).

¿Y la VR)? Los obispos expresan su reconocimiento a “aquellos que han estado activa y caritativamente presentes en las diversas culturas, especialmente indígenas, del Continente” (DM, Introducción 1), en modo particular en la educación y la acción social. Es evidente que tal reconocimiento se dirige especialmente a los religiosos que desde la Co-

lonia han trabajado al lado de los indígenas. Medellín considera a los religiosos, sacerdotes (entiéndanse especialmente extranjeros o criollos) y laicos bien formados los agentes principales del proceso de liberación integral. Desde este punto de vista, los nativos son simples destinatarios de la acción de la Iglesia, sin relevancia socio-ecclesial propia y sin valoración teológica de sus tradiciones y culturas.

En efecto, el documento reconoce las “semillas del verbo” ocultas en la religiosidad popular del pueblo latinoamericano que pueden constituir una verdadera “preparación evangélica” (DM, Conclusiones, 6,5). Como se puede apreciar, no aplica la expresión del Concilio Vaticano II a la particularidad de las culturas y tradiciones indígenas, como lo había hecho el encuentro de pastoral de indígena reunido en Melgar, Colombia, algunos meses antes.

Por entonces, plantear el tema de una VR místico-profética desde la perspectiva indígena resultaba completamente fuera de lugar, pues los/as religiosos/as indígenas, si los/as había, estaban plenamente encuadrados/as en la monocultura eclesial y religiosa tradicional y poco podían

aportar desde su particular experiencia religiosa autóctona.

5.3 Puebla: “respetar la originalidad de las culturas indígenas y sus comunidades”

La III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, reunida en Puebla (1979), a propósito de las culturas, señala que “no son terreno vacío, carente de auténticos valores” y que “la evangelización de la Iglesia no es un proceso de destrucción, sino de consolidación y fortalecimiento de dichos valores; una contribución al crecimiento de los «gérmenes del Verbo» presentes en las culturas (cf. GS 57d,f)” (DP 401). Entre éstas resaltan las culturas indígenas y afroamericanas, tradicionalmente olvidadas por la sociedad y la Iglesia.

Sobre los indígenas, representan una de las raíces que ha constituido lo que hoy es América Latina (cf. DP 307). Los obispos redescubren el valor de las cul-

La preocupación es más por la evangelización ad extra de los indígenas, quienes, o no están evangelizados o lo están en modo insuficiente (DP 365)

turas indígenas (DP 234), incluso aquellas que están “en estado puro” (DP 410), y reconocen el “creciente interés por los valores autóctonos y por respetar la originalidad de las culturas indígenas y sus comunidades” y por el “gran amor a la tierra” (DP 19). Son considerados además “los más pobres entre los pobres” (DP 34), al carecer no

sólo de bienes materiales, sino “de una plena participación social y política” (DP 1135). No se menciona la plena participación eclesial y religiosa de los autóctonos, ni tanto menos su posible aportación y enriquecimiento a la tradición de la Iglesia.

Los obispos se comprometen a mirar con respeto y simpatía la riqueza de las culturas indígenas y a promoverlas (DP 1164), aunque no se dice explícitamente cómo y en qué ámbitos. Se trata de muy buenas intenciones que cada pastor sabrá cómo ponerlas en práctica. *La preocupación es más por la evangelización ad extra de los indígenas, quienes, o*

no están evangelizados o lo están en modo insuficiente (DP 365).

¿Y la VR?, ¿quiénes trabajan con los indígenas? Puebla dice que los religiosos/as “tienen a su cargo la mayoría de las misiones entre indígenas” (DP 121) y que muchos “se encuentran en zonas marginales y difíciles, en misiones entre indígenas, en labor callada y humilde” (DP 733). En general, los indígenas son todavía destinatarios de la evangelización de la Iglesia y de la actividad de la VR. No son invitados a un verdadero protagonismo dentro de la Iglesia, ni tanto menos a ingresar con sus tradiciones y costumbres en las instituciones religiosas. Los agentes principales siguen siendo los/as religiosos/as no indígenas. Sin embargo, la inserción directa y/o el acompañamiento de algunos pastores y religiosos/as en el mundo indígena harán que algunas Iglesias locales e institutos religiosos revaloricen seriamente las culturas autóctonas con la inclusión de los propios indígenas.

5.4 Santo Domingo: “los pueblos indígenas de hoy cultivan valores humanos de gran significación”

La IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano

(Santo Domingo, 1992) reconoce “un Continente multiétnico y pluricultural”, en el cual conviven “pueblos aborígenes, afroamericanos, mestizos y descendientes de europeos y asiáticos, cada cual con su propia cultura”, identidad social, cosmovisión, y que “buscan su unidad desde la identidad católica” (DSD 244). La buena noticia que ofrece la Iglesia a los pueblos indígenas, afroamericanos y mestizos se expresa en la denominada “evangelización inculturada” (DSD 243, 247, 248), que tiene como sujeto a todos los bautizados o, con más precisión, a la Iglesia particular dirigida por sus pastores (DSD 229a, 230b). Se refiere a la cultura cristiana, considerada el resultado de la “evangelización de la cultura” y de la “inculturación del evangelio”, expresiones que abundan sin una clara distinción conceptual²⁸. La *inculturación* es un aspecto de la evangelización de la cultura, la meta a alcanzar, algo así como el “dinamismo interno” de la evangelización; “proceso conducido desde el Evangelio” (DSD 229, 13, 243b).

Entre algunas propuestas prácticas de inculturación que se refieren al mundo indígena se señalan:

El conocimiento crítico y el

aprecio de las culturas y de las cosmovisiones indígenas; el testimonio de una actitud humilde, comprensiva y profética, que sepa valorar la palabra del otro a través de un diálogo respetuoso, franco y fraterno; la promoción de una inculturación de la liturgia, que sepa acoger los símbolos, ritos y expresiones religiosas propias, pero “manteniendo el valor de los símbolos universales y en armonía con la disciplina general de la Iglesia”; el acompañamiento de la reflexión teológica indígena (DSD 248-250).

Evidentemente, aunque en enunciados se supera la perspectiva de Puebla, en la práctica, sin embargo, en el proceso de recepción de las *propuestas inculturadas*, parece que tiene más peso la disciplina monocultural eclesiástica jurídica que la creatividad simbólica de los pueblos y culturas indígenas del continente. Lo propio se diga en general de las instituciones religiosas. No se ha podido todavía asumir en serio las implicancias

No se ha podido todavía asumir en serio las implicancias de la inculturación. De allí una de las raíces de la crisis de la Iglesia y de la VR en el continente.

de la inculturación. De allí una de las raíces de la crisis de la Iglesia y de la VR en el continente.

En efecto, si bien se reconocen explícitamente las «semillas del Verbo», es decir, los “valores y convicciones” presentes en las culturas indígenas y afroamericanas desde tiempos remotos²⁹, que se expresan, por ejemplo, en:

La apertura a la acción de Dios, el sentido de la gratitud por los frutos de la tierra, el carácter sagrado de la vida humana y la valoración de la familia, el sentido de solidaridad y la corresponsabilidad en el trabajo común, la importancia de lo cultural, la creencia en una vida ultraterrena (DSD 17).

En la práctica, la mentalidad y estructura de la Iglesia y de la VR no están preparadas para la verdadera inserción de los/as indígenas en sus instituciones. Probablemente nunca lo estén. De modo que la propuesta de una VR que tenga en cuenta la riqueza de las culturas autóctonas

será una dura lucha por los espacios de participación personal y comunitaria. Desde el punto de vista indígena, una VR será místico-profética si de verdad acepta una real participación autóctona en la revitalización carismática de los institutos religiosos. De lo contrario, los indígenas encontrarán otros espacios alternativos donde vivir su espiritualidad propia al margen de las instituciones eclesiales.

De allí la importancia del diálogo interreligioso que rescata las “semillas del Verbo” en busca de “un verdadero discernimiento cristiano” (DSD 138). Sin embargo, ¿cuáles son los criterios de este discernimiento?, ¿será solamente la autoridad eclesiástica formada en una tradición monocultural, generalmente occidental, o tendrán también participación activa y decisiva los propios indígenas? Este es uno de los grandes desafíos para las diversas instituciones de la Iglesia católica, en modo particular, para los institutos de VR. Es un proceso, sin duda, nada fácil, pero que debe ser afrontado sin temores por las autoridades competentes de la VR en fidelidad creativa al carisma del propio instituto.

5.5 Aparecida: “fomentar el diálogo intercultural, interreligioso y ecuménico”

La V Conferencia General del Episcopado de América Latina y el Caribe (Aparecida 2007) reconoce en las culturas indígenas las “semillas del Verbo” (DA 4, 92, 529) que se manifiestan en profundos valores tradicionales: El “respeto a la naturaleza y el amor a la madre tierra como fuente de alimento, casa común y altar del compartir humano” (DA 472); el “profundo aprecio comunitario por la vida, presente en toda la creación, en la existencia cotidiana y en la milenaria experiencia religiosa” (DA 529); “una cierta búsqueda de Dios” (DA 56). Estos valores alcanzan su plenitud “en la revelación del verdadero rostro de Dios por Jesucristo” (DA 529).

Los obispos señalan a los indígenas como “la población más antigua del Continente”, “raíz primera de la identidad latinoamericana y caribeña” (DA 88); son “otros” diferentes que, junto a los afroamericanos, mujeres, profesionales diversos, sectores de clase media y marginados or-

ganizados, emergen como nuevos actores civiles que generan transformaciones sociales y culturales (DA 75), exigiendo además respeto, reconocimiento y protagonismo (DA 128)³⁰. En esta situación, urge escuchar su clamor muchas veces silenciado de las mujeres indígenas, que históricamente “han sufrido una doble marginación” y que están llamadas a “participar plenamente en la vida eclesial, familiar, cultural, social y económica, creando espacios y estructuras que favorezcan una mayor inclusión” (DA 454). Esta exigencia de participación activa e inclusiva de los indígenas en la Iglesia interpela en modo particular a la VR: ¿será capaz de escuchar, aprender y dialogar con los indígenas?, ¿podrá la VR superar un cierto paternalismo occidental-criollo arraigado en la mentalidad de sus miembros y en la estructura institucional? Aparecida señala que la Iglesia acompaña a los indígenas “en las luchas por sus legítimos derechos”

Esta exigencia de participación activa e inclusiva de los indígenas en la Iglesia interpela en modo particular a la VR: ¿será capaz de escuchar, aprender y dialogar con los indígenas?

(DA 89). ¿Podrá acompañar también sus luchas por sus “legítimos derechos” dentro de la institución eclesiástica y religiosa?

Los pastores consideran el actual protagonismo y visibilidad de los indígenas en la sociedad y en la Iglesia como un auténtico “*kairós*”, es decir, oportunidad, momento favorable, para establecer con ellos relaciones maduras, de igual a igual, sin ningún tipo de paternalismo colonial. Los indígenas exigen “ser tomados en cuenta en la catolicidad con su cosmovisión, sus valores y sus identidades particulares, para vivir un nuevo Pentecostés eclesial” (DA 91). Se trata de proseguir con el proceso de inculturación discernido a la luz del Magisterio de la Iglesia, y que se ha de expresar, por ejemplo, en traducciones “católicas” de la Biblia y de los textos litúrgicos, en “promover más las vocaciones y los ministerios ordenados procedentes de estas culturas” (DA 94) y en “fomentar el diálogo in-

tercultural, interreligioso y ecuménico” (DA 95).

6. DESAFÍOS FUTUROS

Parece ser que después de más de 500 años recién los pueblos originarios de América Latina son considerados oficialmente personas mayores de edad, maduras, interlocutores válidos, tanto en el ámbito civil como en el eclesial. A nivel civil, es el resultado de marchas, luchas y esfuerzos conjuntos. A nivel eclesial, probablemente se trata del inicio de un proceso que ojalá llegue a buen puerto y que no sea ya demasiado tarde para construir aquel “nuevo Pentecostés eclesial”. ¿Qué significa concretamente este desafío?, ¿será capaz la institución eclesial y la VR de un verdadero diálogo intercultural e interreligioso con los pueblos indígenas? Algunas comunidades ya han iniciado y también la CLAR. Existen experiencias originales al respecto en algunos países. Es un tema que abordaremos en futuras reflexiones.

Referencias

- ❖ ACOSTA NASSAR, Ricardo, *Inculturación. Magisterio de la Iglesia y documentos eclesiales*, San José, Costa Rica 2006.
- ❖ *Actas y Decretos del Concilio Plenario de la América Latina (Edición facsimil)*, Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano, 1999.
- ❖ BORGES, Pedro (ed.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica Latina y Filipinas (siglos XV-XIX)*, vol. I: Aspectos generales, Madrid 1992.
- ❖ CODINA, Víctor, “*Vida Religiosa místico-profética al servicio de la Vida*”, Revista CLAR 45/1 (2007).
- ❖ DOIG KLINGE, Germán, *De Río a Santo Domingo*, Bogotá 2006.
- ❖ DURÁN, Juan Guillermo, *El Catecismo del III Concilio Provincial de Lima y sus Complementos Pastorales (1584-1585)*, Facultad de Teología de la UCA (Buenos Aires 1982).
- ❖ DUSSEL, Enrique D., *Historia de la Iglesia en América Latina. Medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*, Madrid 1992.
- ❖ GARCÍA, Joaquín, *AELAPI una empinada senda*; ponencia presentada en el III Simposio Latinoamericano de Teología India, Guatemala, pp. 23-28 de octubre de 2006, inédita.
- ❖ GORSKI, Juan – TOMICHÁ, Roberto, *Semillas del Verbo. Consideraciones teológicas*, Ed. Verbo Divino-Instituto de Misionología, Cochabamba 2006.
- ❖ GORSKI, Juan F., *El desarrollo histórico de la misionología en América La-*

- tina. Orientaciones teológicas del Departamento de Misiones del CELAM (1966-1979)*, La Paz 1985.
- ❖ *Inculturación del indio*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 1988.
 - ❖ PANIKKAR, Raimon, *De la mística. Experiencia plena de la Vida*, Herder, Barcelona 2005.
 - ❖ PRIEN, Hans Jürgen, *La Historia del Cristianismo en América Latina*, Ed. Sígueme, Salamanca 1985.
 - ❖ SARMIENTO, Nicanor, *Caminos de Teología India*, Editorial Verbo Divino, Cochabamba 2000.
 - ❖ TOMICHÁ, Roberto (ed.), *Y después de Aparecida, ¿qué? Comentarios al Documento de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*, Ed. Verbo Divino-Instituto de Misionología, Cochabamba 2007.
 - ❖ UNIONE SUPERIORI GENERALI, *Vida Religiosa: ¿profecía en las culturas hoy?*, Litos, Roma 2007.
 - ❖ VARGAS UGARTE, Rubén, *Concilios limenses, 1551-1772*, vol 2. Lima, Tipografía peruana, 1951.
- mal espiritual...” (p. 19).
- ³ PANIKKAR, Raimon, *De la mística*, p. 63.
- ⁴ PANIKKAR, Raimon, *De la mística*, 27, 69.
- ⁵ PANIKKAR, Raimon, *De la mística*, p. 86.
- ⁶ MESTERS, Carlos, “*La profecía en la Biblia: fuente inspiradora de la vida religiosa*”, en Unione Superiori Generali [USG], *Vida Religiosa: ¿profecía en las culturas hoy?*, Litos, Roma 2007, p. 27.
- ⁷ GARCÍA PAREDES, José Cristo Rey, “*Profecía de la vida religiosa hoy: Nuevos caminos, obstáculos, fuentes y oportunidades*”, en USG, *Vida Religiosa: ¿Profecía en las culturas hoy?*, p. 46.
- ⁸ ABELLA, Joseph M., “*Introducción al diálogo a partir de las experiencias*”, en USG, *Vida Religiosa: ¿profecía en las culturas hoy?*, pp. 31-34.
- ⁹ CODINA, Víctor, “*Vida Religiosa místico-profética al servicio de la Vida*”, Revista CLAR 45/1 (2007) 97.
- ¹⁰ CODINA, Víctor, “*Vida Religiosa místico-profética al servicio de la Vida*”, Revista CLAR 45/1 (2007) 96, 97.
- ¹¹ DUSSEL, Enrique D., *Historia de la Iglesia en América Latina. Medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*, Madrid 1992, p. 86.
- ¹² BORGES, Pedro, *Primero hombres, luego cristianos: La transculturación*, en BORGES, Pedro (ed.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica Latina y Filipinas (siglos XV-XIX)*, vol. I: Aspectos generales, Madrid 1992, pp. 521-534.
- ¹³ Cf. UGARTE, Rubén Vargas, *Concilios limenses, 1551-1772*, 2 vol., Lima, Tipografía peruana, 1951.
- ¹⁴ OLAECHEA LABAYEN, Juan B., *El clero indígena*, en Pedro Borges (ed.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica Latina y Filipinas (siglos XV-XIX)*, citada, p. 263.

Notas

¹ CODINA, Víctor, “*Vida Religiosa místico-profética al servicio de la Vida*”, Revista CLAR 45/1 (2007) 91.

² PANIKKAR, Raimon, *De la mística. Experiencia plena de la Vida*, Herder, Barcelona 2005, 19, 22, 21. “El hombre es esencialmente un místico [...], es antes un espíritu encarnado que un viviente racional, un ani-

¹⁵ OLAECHEA LABAYEN, Juan B., *El clero indígena*, p. 268.

¹⁶ DURÁN, Juan Guillermo. *Confesionario para los Curas de Indios. El Catecismo del III Concilio Provincial de Lima y sus Complementos Pastorales (1584-1585)*, Facultad de Teología de la UCA (Buenos Aires 1982) pp. 425-426; cf. DURÁN, Juan Guillermo, *el "Tercero Catecismo" como medio de transmisión de la fe*, en *Inculturación del indio*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 1988, p. 132.

¹⁷ PRIEN, Hans Jürgen, *La Historia del Cristianismo en América Latina*, Ed. Sigueme, Salamanca 1985, p. 384.

¹⁸ Discurso pronunciado por el Cardenal D. Ángelo di Pietro, Prefecto de la S. Congregación del Concilio, Delegado por el Papa León XIII, el 28 de mayo de 1899, Domingo de la Santísima Trinidad, en la primera y solemne sesión de apertura del Concilio Plenario de la América Latina, en la Iglesia del Colegio Pío Latino Americano, en *Actas y Decretos del Concilio Plenario de la América Latina (Edición facsímil)*, Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano, 1999, p. LIV.

¹⁹ *Carta Sinodal al clero y al pueblo de la América Latina*, 9 de julio de 1899, en *Actas y Decretos del Concilio Plenario*, p. CXLVI. El documento cita textualmente la carta *Trans Oceanum* del Papa León XIII del 18 de abril de 1897.

²⁰ DOIG KLINGE, Germán, *De Río a Santo Domingo*, Bogotá 2006, pp. 33-36. En su carta apostólica *Ad Ecclesiam Christi* del 29 de junio 1955, el Pontífice exhorta a los participantes a coordinar con prontitud, generoso empeño y vigor todas las energías posibles de la Iglesia, "recurriendo, cuando fuere el caso a nuevas formas y nuevos métodos de apostolado" para responder "mejor a las exigencias de los tiempos" (Nº. 3). Para ello se debía estudiar en profundidad los problemas

del Continente y seleccionar "los medios más aptos para resolverlos con la prontitud y perfección" (Nº. 4).

²¹ Río de Janeiro, Declaración, 4 de agosto de 1955, Nº. 4. La Declaración alaba las iniciativas misioneras en favor de las Misiones, particularmente la presencia de Institutos de Misiones Extranjeras y Congregaciones Misioneras femeninas.

²² Para mayores detalles: GORSKI, Juan – TOMICHÁ, Roberto, *Semillas del Verbo. Consideraciones teológicas*, Ed. Verbo Divino-Instituto de Misionología, Cochabamba 2006.

²³ Cf. GORSKI, Juan F., *El desarrollo histórico de la misionología en América Latina. Orientaciones teológicas del Departamento de Misiones del CELAM (1966-1979)*, La Paz 1985, VIII, p. 23.

²⁴ SARMIENTO, Nicanor, *Caminos de Teología India*, Editorial Verbo Divino, Cochabamba 2000, p. 27.

²⁵ GARCÍA, Joaquín, *AELAPI una empinada senda*; ponencia presentada en el III Simposio Latinoamericano de Teología India, Guatemala, pp. 23-28 de octubre de 2006, inédita.

²⁶ Cf. Melgar 3. Departamento de Misiones-DEMIS 9, *Documentos de Pastoral Indígena*; Centro de Publicaciones CELAM, Bogotá 1989, p. 7.

²⁷ DM, Conclusiones, 4,2. "Existe, en primer lugar, el vasto sector de los hombres «marginados» de la cultura, los analfabetos, y especialmente los analfabetos indígenas, privados a veces hasta del beneficio elemental de la comunicación por medio de una lengua común".

²⁸ DSD 33d, 44, 91b, 228a, 229b y c, 252b, 253b, 271, 275. No existe la misma claridad y distinción que expresaba el *Documento de Consulta* y la *Secunda Relatio*. Cf. ACOSTA NASSAR, Ricardo, *La aportación de las conclusiones de las Conferencias del CE-*

LAM en Puebla y Santo Domingo respecto a la Inculcación, en *Inculcación. Magisterio de la Iglesia y documentos eclesiales*, San José, Costa Rica 2006, p. 104.

²⁹ DSD 245. “Los pueblos indígenas de hoy cultivan valores humanos de gran significación. Estos valores y convicciones son fruto de las ‘semillas del Verbo’ que estaban ya presentes y obraban en sus antepasados para que fueran descubriendo la presencia del Creador en todas sus criaturas: el sol, la luna, la madre tierra, etc.”.

³⁰ Un sugestivo comentario de un indígena

boliviano: MONTERO, Jhonny, *Aparecida en manos indígenas, una lectura en tiempos de cambio*, en TOMICHÁ, Roberto (ed), *Y después de Aparecida, ¿qué? Comentarios al Documento de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y Caribeño*, Ed. Verbo Divino-Instituto de Misiónología, Cochabamba 2007, pp. 215-229.



Años al servicio de la vida

1959 - 2009



Sentido e implicaciones de una Vida Religiosa místico-profética, en perspectiva afroamericana

JEAN HÉRICK JASMIN, OMI*

“Los movimientos por la recuperación de las identidades, de los derechos ciudadanos y contra el racismo, los grupos alternativos de economías solidarias, hacen de las mujeres y hombres negros sujetos constructores de su historia, y de una nueva historia que se va dibujando en la actualidad latinoamericana y caribeña. Esta nueva realidad se basa en relaciones interculturales donde la diversidad no significa amenaza, no justifica jerarquías de poder de unos sobre otros, sino diálogo desde visiones culturales diferentes, de celebración, de interrelación y de reavivamiento de la esperanza”.
(DA 97).

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

INTRODUCCIÓN

El trabajo de los Padres conciliares que hicieron posible el Vaticano II, como ajuste del mensaje cristiano a la altura de nuestro tiempo y de las culturas, favoreció el inicio de una nueva pastoral-cultural llamada por la *Evangelii Nuntiandi*, la “evangelización de la cultura” en el sentido de la “inculturación de la fe”. (EN 20). Esta nueva pastoral-cultural rompió los esquemas antiguos por los cuales la Iglesia-Madre fue asimilada a la cultura europea vista como la cultura cristiana modelo para todas las demás. En el marco de América Latina, la estructura de las diversas culturas, hace más difícil la tarea misionera para su evangelización. A esta dificultad se añade el hecho que varios esfuerzos creativos para una verdadera inculturación fueron silenciados por diferentes razones.

Afortunadamente, los pastores, los religiosos y las religiosas latinoamericanos que obran en la viña del Señor nunca bajan definitivamente los brazos ante las fuerzas anti-evangélicas. A mi modo de ver, la V Conferencia de Aparecida es un ejemplo de una Iglesia-Madre en marcha al encuentro de todos los hijos dispersos. De la sensibilidad de los

obispos, movidos por sus contactos físicos y espirituales con un pueblo sediento de Dios en la variedad y en la riqueza de sus culturas, se perfila una nueva etapa de pastoral-cultural afroamericana que la VR místico-profética en América Latina quiere rescatar. La nueva etapa de la pastoral-cultural ilustrada en Aparecida e incentivada por la VR Latinoamericana y Caribeña, es un aspecto de la Misión Continental para la construcción de comunidades de fe, de comunión y de amor dentro de las culturas de los pueblos afroamericanos. Sin embargo, no deja de acarrear dificultades y tiene sus implicaciones.

Es importante anotar, que lo llamado implicaciones en el presente artículo, son en realidad algunas pautas para hacer una pastoral-cultural afroamericana en el marco de una VR místico-profética. En mi opinión serán importantes aquellas actitudes que propondremos más adelante como implicaciones que dan sentido y significado a la VR místico-profética al servicio de la vida para todos. La metodología que guía el artículo es la siguiente. En la primera parte, una aproximación del sentido de la VR místico-profética en perspectiva afroamericana. En un segundo

momento, se trata de la necesidad de una implicación pastoral-cultural y los campos de esta implicación místico-profética de la VR en perspectiva afroamericana. En último lugar, y a manera de balance, expresaremos nuestras expectativas frente a esta nueva etapa de pastoral-cultural afroamericana de la VR místico-profética latinoamericana.

1. SENTIDO DE UNA VIDA RELIGIOSA MÍSTICO-PROFÉTICA EN PERSPECTIVA AFROAMERICANA

A nivel de la CLAR¹, teológicamente, hemos fundamentado las bases de esta mística y profecía sobre la comunión con Jesucristo; en una vida que se hace vida al servicio del amor, una nueva vida en el Espíritu; testimonio de esperanza. Todo esto para “responder al Señor desde nuestra manera de ser y actuar al servicio de la vida”. Somos enviados/as a recrear la vida y compartir nuestra vida generosamente como fruto del amor recibido de Dios, de nuestro Señor de la vida y de

La VR místico-profética envía una señal de paz y de esperanza a todas las culturas que exigen respeto y reconocimiento, especialmente al pueblo afroamericano

la historia. Así, nuestra VR mística y profética en un esfuerzo de descubrir a Dios en la realidad de la vida, nos invita a ser discípulos/as y misioneros/as del Maestro que nos ha escogido y enviado. En el centro de nuestra entrega espiritual está el Amor que nos consagra.

Bíblicamente hemos afirmado que el seguimiento de Jesús pobre, casto y obediente, es la expresión más alta de un ideal de VR mística y profética. La VR está llamada a vivir radicalmente estas dos dimensiones esenciales: Una mística y una profecía, como expresión de un único proyecto de seguimiento radical de Jesús. Así la encarnación del Verbo es un acto místico-profético. Esta mística basada en la encarnación de Jesús, tiene implicaciones significativas: a) vivir en fronteras de las posibilidades humanas; b) cuidar la vida; c) percibir los signos de vida nueva. Estos ejes fundantes de toda la VR místico-profética al servicio de la vida, no quedan sin incidencia sobre la VR inserta en el mundo afroamericano. Por eso, nos preguntamos por el sen-

tido de esta mística y profecía en perspectiva afroamericana.

1.1 Una Vida Religiosa afroamericana inclusiva

En la perspectiva afroamericana, una VR místico-profética significa un espacio para la promoción de la vida en la cultura afro. En el *ethos* afroamericano se encuentran inscritas dos maneras de acercarse a la vida. Primero, “la vida es sagrada”, por eso no se puede matar por placer o porque el otro representa un peligro social. Con base en este acercamiento se desarrolla la mentalidad de la amistad, del acuerdo de paz y de limitaciones territoriales según las normas tradicionales de los ancestros. El segundo acercamiento a la vida es: “la vida es una fiesta sabrosa”, pero corta. A esto, se desarrolla la tendencia festiva, las luchas para la supervivencia, luchas contra la exclusión y los gritos en favor de la libertad y de la paz. Desafortunadamente, las poblaciones afroamericanas son siempre víctimas de discriminaciones y violencias que ellas no causan.

La VR místico-profética, al ofrecer su servicio para la celebración de la vida en todos los pueblos y

todas las culturas, representa un canal hacia una Iglesia inclusiva. También se ve como un esfuerzo para revitalizar los lazos entre los diversos pueblos, culturas y naciones de América Latina. Así, la VR místico-profética envía una señal de paz y de esperanza a todas las culturas que exigen respeto y reconocimiento, especialmente al pueblo afroamericano cuya historia ha sido atravesada por una exclusión socio-económica, política y racial. Una VR místico-profética, con todo lo que implica, es un testimonio vivo para el pueblo afroamericano que en los momentos difíciles de su historia, siente que ella transparenta la mirada de compasión de Jesús que le ama y tiene compasión de Él (Mt 10,21). En esta perspectiva, el pueblo afroamericano al lado de sus hermanos y hermanas latinoamericanos y caribeños, se siente partícipe de la construcción del Reino de Dios en el nuevo continente.

1.2 Una Vida Religiosa afroamericana de comunión

Esta visión de comunión en la VR, está construida sobre la de una Iglesia misterio de comunión a partir de la comunión trinitaria. Es decir, la comunión de Dios con

nosotros/as al comunicarse en la creación y en la historia de salvación por medio de Cristo en el Espíritu Santo. En esta VR afroamericana de comunión, el acento será puesto en la experiencia de Jesucristo en su comunión con el Padre, signo privilegiado del amor del Padre para nosotros.

La espiritualidad de la comunión en la VR místico-profética para el afroamericano, debe determinar la perspectiva desde la cual se enfoca el conjunto de la vida social y cristiana. Esta comunión será a la manera como las primeras comunidades la vivían en sus aspectos fundamentales de unidad, de una mística y de una profecía: la fe compartida, la relación entre las personas, el compartir de los bienes y la oración y celebración en común (Hechos 2, 42-47). Para concretizar esta esperanza de comunión que representa la VR latinoamericana y caribeña para el afroamericano, ya no será suficiente una Iglesia como “depósito de la fe” que se preocupa solo por la formulación de los contenidos de la fe, sin aten-

Se trata pues de un nuevo ethos comunitario, que se arraiga en una nueva relación con Dios a través del seguimiento de Jesús, y del cual se excluye totalmente cualquier espíritu de dominación y de violencia.

der al carácter existencial e histórico de la misma. Se necesita una Iglesia “comunidad de amor”².

Gracias al Espíritu Santo, la fuerza que transforma los corazones, los/as hermanos/as afroamericanos/as de nuestras comunidades religiosas pueden ser en el mundo de hoy testigos del amor del Padre, que quiere hacer de la humanidad, en su

Hijo Jesucristo, una sola familia. Para ello, la VR en la perspectiva afroamericana debe ser un espacio donde la humanidad se libera de sus búsquedas de intereses personales y busca el interés, los derechos y la defensa del otro/a, trascenderse en el otro/a, ser para el/la otro/a, servir dándose por la fuerza de la acción del Resucitado. Todo esto se expresa con una sola palabra: *solidaridad*. Se trata pues de un nuevo *ethos* comunitario, que se arraiga en una nueva relación con Dios a través del seguimiento de Jesús, y del cual se excluye totalmente cualquier espíritu de dominación y de violencia. Se construye así, en la historia, una comunión que

anida su propio espacio vital en el que se vive y se convive de forma distinta que en el resto del mundo. No predominarán en ella las estructuras de violencia de los poderes del mundo, sino la reconciliación y la fraternidad.

1.3 Una Vida Religiosa afroamericana de esperanza

Con la implantación del sistema colonial a principios del siglo XVI en América Latina y en el Caribe, fueron traídos esclavos africanos desposeídos de todo: dignidad, derechos, bienes materiales, lenguas, religión e identidad cultural. Hoy también, la población afroamericana esta pasando por una etapa de incertidumbre social. La pobreza y la mala distribución de los recursos están generando fricciones sociales y conflictos dentro de la misma población. A estos se suman las decepciones económicas creadas por la globalización y el sistema de mercado común.

Los/as afroamericanos/as en la corriente del cambio de época, están buscando salidas más dignas para revitalizar su esperanza. A esta búsqueda se suma el compromiso de la VR latinoamericana y caribeña que al experimentar

en su corazón la incertidumbre del pueblo afroamericano, siente la necesidad de dar una respuesta mística y profética en común que recrea la esperanza que otro mundo es posible. Es un desafío muy grande, sin embargo, urgente en cuanto a la misión profética misma de la VR.

Las acciones, socio-religiosas, la búsqueda de vías de la VR místico-profética al lado de todos/as los/as desposeídos/as, en especial al lado de los pueblos afroamericanos, quienes nutren su existencia con una esperanza viva en el presente y en el futuro para la gloria de Dios. Para ello, como un nuevo héroe que alienta de nuevo la esperanza afroamericana e inspira confianza, la VR Latinoamericana necesita obreros de la esperanza, es decir, hombres y mujeres que transmitan esperanza, que la vivan y que den testimonio con su vida.

2 FUNDAMENTOS DE UNA IMPLICACIÓN PASTORAL-CULTURAL AFROAMERICANA

En esta parte, queremos resaltar que la necesidad y los fundamentos de una pastoral-cultural vienen del Magisterio mismo y es asumido con el Vaticano II. Situa-

ción altamente provechosa para la cultura afroamericana que desde décadas pasadas lucha por su reconocimiento y su aporte en la construcción de una Iglesia multiétnica. También la VR místico-profética en la búsqueda de hacer realidad las intuiciones del Vaticano II y de las Conferencias Episcopales latinoamericanas y caribeñas para que todas las culturas en Cristo tengan vida, opta fuertemente por una pastoral-cultural inserta en el mundo afroamericano.

El Concilio Vaticano II (1962 - 1965), bajo la guía del Papa Juan XXIII, pretendió asumir una nueva aproximación pastoral que pudiera ser significativa, interpelante para el hombre y la mujer de hoy, y que pueda acoger y responder a su lenguaje, necesidades y problemas. Esta orientación pastoral, propugnaba indirectamente por una nueva pastoral marcada por el diálogo y el servicio de la comunidad humana y cristiana, abierta a los valores del mundo moderno y a las culturas, y atenta a utilizar un lenguaje inteligible para el hombre de hoy. Los padres conciliares se dan cuenta que “los tiempos exigen una nueva profundización en la herencia y un salto hacia delante en

la formulación de la doctrina en las culturas, a fin de hacerla más provechosa para producir santidad y una vida verdaderamente humana”³. Para ello, en el Vaticano II, la reflexión sobre la cultura significa un primer intento de la Iglesia para comprender el punto de vista de los problemas concretos de los pueblos a los que quiere evangelizar.

Considerando a *Gaudium et Spes* en su totalidad, encontramos una verdadera “visión pastoral de la realidad” la cual en sus características debe de ser objetiva, analítica y evangélica. Objetiva, en cuanto a los datos que tenemos sobre la realidad de hoy, una realidad de globalización. Analítica, en cuanto a los hechos y la situación. Evangélica, en cuanto a las culturas, es decir tener en cuenta los hechos de la evangelización.

Dice *Gaudium et Spes*,

Es propio de la persona humana el no llegar a un nivel verdadero y plenamente humano si no es mediante la cultura, es decir, cultivando los bienes y los valores naturales. Siempre, pues, que se trata de la vida humana, naturaleza y

cultura se hallen unidas estrechísimamente (GS, 53).

Por eso se hizo estas preguntas:

¿Qué debe hacerse para que la intensificación de las relaciones entre las culturas (...) no perturbe la vida de las comunidades, no eche por tierra la sabiduría de los antepasados ni ponga en peligro el genio propio de los pueblos?, ¿de qué forma hay que favorecer el dinamismo y la expansión de la nueva cultura sin que perezca la fidelidad viva a la herencia de las tradiciones?, ¿qué hay que hacer para que todos los hombres participen de los bienes culturales en el mundo...?, ¿de qué manera, finalmente, hay que reconocer como legítima la autonomía que reclama para sí la cultura, sin llegar a un humanismo meramente terrestre o incluso contrario a la misma religión?” (GS, 56).

La pista de respuestas a las preguntas depende del tipo de implicación de los discípulos-misioneros con vocaciones especiales, para que en medio de estas antinomias se desarrolle hoy la cultura humana, de tal manera que cultive equilibradamente a

la persona humana en su integridad y ayude a los hombres y las mujeres en el cumplimiento de las tareas y principalmente a los/as cristianos/as, quienes están llamados/as, a vivir unidos/as fraternalmente como una sola familia humana. En el caso del afroamericano y de la afroamericana, se trata de poner en marcha una pastoral-cultural que descubra que la cultura afroamericana puede aportar alguna preparación para recibir el mensaje del Evangelio, la cual puede ser permeada con la caridad divina por Aquel que vino a salvar el mundo.

Una de las evoluciones eclesiales más grandes de nuestra época es el reconocimiento del drama de la primera etapa de la pastoral-cultural y la valoración que se hace hoy de las culturas en la vida de los individuos y de nuestros pueblos. Se afirma en Aparecida que

El Evangelio llegó a nuestras tierras en medio de un dramático y desigual encuentro de pueblos y culturas. Sin embargo, las “semillas del Verbo”, presentes en las culturas autóctonas, facilitaron a nuestros hermanos latinoamericanos encontrar en el Evangelio

respuestas vitales a sus aspiraciones más hondas: “Cristo era el Salvador que anhelaban silenciosamente (DA, 4).

Por eso, en Aparecida, tanto la proclamación del Evangelio a través de la voz diciendo “*sígueme*” “Yo soy el camino, la vida y la verdad”, como la respuesta de conversión del pueblo, están mediados por la cultura. Son dos momentos continuos de un mismo proceso. Ahí, “evangelizar” no significa llevar al pueblo las perlas del Evangelio, sino llevar al pueblo a tomar consciencia de las perlas evangélicas que tiene desde adentro; ayudarlo a explicitar la presencia de Dios en su realidad socio-histórica.

En Aparecida no se puede entender al discípulo como alguien separado del conjunto de elementos culturales que componen su realidad histórico-social. Entonces, la pastoral-cultural afro inspirada en Aparecida, parte de la persona, del sujeto en su cultura. Se trata del hombre latinoamericano (hombres y mujeres de América Latina y del Caribe que,

*“Evangelizar”
no significa
llevar al pueblo
las perlas del
Evangelio, sino
llevar al pueblo a
tomar consciencia
de las perlas
evangélicas
que tiene*

movidos por su fe, han trabajado en defensa de la dignidad de la persona humana), del sujeto indígena, afroamericano, mestizo (DA, 88 y 105). Hay una atención grande para la persona-misionera (el agente de la pastoral, el religioso o la religiosa) y la persona-acogedora de la evangelización (el afroamericano).

Por eso, Aparecida insiste en la formación del discípulo como condición anterior a la misión cultural. La formación consiste en una formación integral, kerigmática y permanente; una formación atenta a la dimensión humana comunitaria, espiritual, intelectual y pastoral-misionera; una formación respetuosa de los procesos personales, comunitarios, continuos y graduales; una formación que contempla al acompañamiento de los discípulos; una formación en la espiritualidad de la acción misionera (DA 279 - 285).

Mucho antes de Aparecida, a nivel del Magisterio latinoamericano hubo esfuerzos que culminaron con la propuesta de la pastoral-cultural de Aparecida. Con el pro-

pósito de profundizar el objetivo de la reflexión del Vaticano II sobre la cultura, la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano de Puebla en su documento final, enfoca la cuestión de la evangelización de las culturas a la luz del pasado y en proyección hacia el futuro. Puebla, hace una opción pastoral por la constante renovación y transformación evangélica de nuestra cultura (cf. DP 395). Además complementa el lenguaje de liberación de la II Conferencia de Medellín, unificando liberación con cultura en una problemática complementaria: evangelización-cultura. La IV Conferencia de Santo Domingo considera que la evangelización tiene como meta instaurar en los pueblos una cultura “cristiana”. Santo Domingo realiza una evangelización inculturada.

Es así como Aparecida reconoce que:

Ya la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano se proponía “reanudar con renovado vigor la evangelización de la cultura de nuestros pueblos y de los diversos grupos étnicos” para que “la

fe evangélica, como base de comunión, se proyecte en formas de integración justa en los cuadros respectivos de una nacionalidad, de una gran patria latinoamericana (...)”. La IV Conferencia en Santo Domingo volvía a proponer “el permanente rejuvenecimiento del ideal de nuestros próceres sobre la Patria Grande (DA 526).

La V Conferencia en Aparecida expresa su firme voluntad de proseguir ese compromiso. Se reflexiona que no habrá una evangelización que responda a la cultura de los pueblos latinoamericanos y caribeños, si no tiene lugar, al mismo tiempo, un cambio de estructura teniendo en cuenta el cambio de época. La relación evangelización-cultura sufre una ruptura epistemológica en el mundo de hoy. La decadencia de las ideologías y de las utopías ha llevado a la humanidad a buscar su nueva identidad, convirtiéndonos a todos/as en sujetos y actores de la cultura. Por eso, se esclarece el concepto de la cultura en su diversidad amerindia, afroamericana, urbana, educativa y en los medios de comunicación. También se profundiza la

cuestión de una pastoral dentro de las culturas teniendo en cuenta las religiosidades populares.

3 LOS CAMPOS DE ESTA IMPLICACIÓN EN PERSPECTIVA AFROAMERICANA

El triple sentido de la VR místico-profética que insinuamos anteriormente en la perspectiva afroamericana y la necesidad de una implicación pastoral-cultural afroamericana desde el Magisterio de la Iglesia, deben propiciar a la VR latinoamericana y caribeña discernir cuáles son los campos prioritarios para empezar a sembrar mística y proféticamente. Es en esta óptica que los Obispos en Aparecida invitan a los discípulos-misioneros de América Latina y el Caribe a escrutar los signos que permiten descubrir la presencia del Espíritu en tierras de misiones para una mejor implicación. Son cuatro: (1) La presencia de los valores del Reino de Dios en las culturas, recreándolas desde dentro para transformar las situaciones antievangélicas; (2) Los esfuerzos de hombres y mujeres que encuentran en sus creencias religiosas el impulso para su compromiso histórico; (3) El nacimiento de la comunidad eclesial; (4) El testimonio

de personas y comunidades que anuncian a Jesucristo con la santidad de sus vidas (DA, 374). Con base en estos mega-signos, una VR místico-profética en perspectiva afroamericana, debería actuar en cuatro campos sucesivos: teológico, eclesial, socio-cultural y ecológico.

3.1 Una implicación teológica: re-significación simbólica

Teniendo en cuenta que la misión de toda la Iglesia en general y de la VR místico-profética en particular, consiste en revitalizar lo adolorido, dar nueva vida y esperanza a todos nuestros hermanos y a todas nuestras hermanas de América Latina y el Caribe, también en la perspectiva afroamericana, se ve necesario una reflexión teológica que saque a la luz la semilla evangélica que se está germinando en esta cultura para fortalecerla.

La Revelación está presente en la cultura afroamericana, no solamente en el sentido de una semilla del Verbo, sino como una revelación en marcha al corazón mismo del pueblo afroamericano, una semilla germinando. Así será viable la propuesta de una reflexión sistemática sobre la experiencia de Dios en la historia

multisecular del pueblo afroamericano.

Esta reflexión e implicación teológica incentivará una resignificación simbólica, es decir, se desarrollará como una teología simbólica que aporta nuevas categorías para una mejor comprensión de los símbolos cristianos en la cultura afroamericana. También, esta implicación teológica será una afirmación de la opción por la vida y por los valores religiosos del pueblo afroamericano. Será una vertiente teológica como un esfuerzo para poner juntos la realidad social y religiosa completa y funcional de la cultura afro. En una palabra esta teología simbólica en el ángulo cultural afroamericano será “un dar a conocer” la realidad socio-religiosa de este pueblo, es decir “establecer diálogo franco” con las otras culturas. La recuperación de los valores religiosos y culturales, las raíces proféticas, serán partes integrantes de la implicación teológica de la VR místico-profética.

La experiencia de Dios hoy en la cultura afroamericana impulsa

La recuperación de los valores religiosos y culturales, las raíces proféticas, serán partes integrantes de la implicación teológica de la VR místico-profética.

a un cambio de simbología a partir de la vivencia comunitaria de los valores propios y de las tradiciones cristianas católicas. Por ejemplo, el símbolo de la cruz, pasará de ser para el pueblo afroamericano una señal de la colonización sangrienta e inhumana, a convertirse a un signo de la pertenencia a una religión y símbolo del aconteci-

miento salvador. De una cruz de colonización pasa a una cruz de salvación, una cruz creadora de relaciones interpersonales dentro de una Iglesia católica, apostólica, en especial, dentro de una VR místico-profética.

Esta teología simbólica en la perspectiva afroamericana no desconocerá la espiritualidad evangélica, sino que enfatizará sobre los símbolos afroamericanos no como interpretación mágica sino como un ritualismo en relación con la vida de la comunidad, símbolos de una celebración existencial y de un encuentro pastoral-cultural afroamericano, propondrá “centrar la fe también en los signos ordinarios”, es decir, descubrir la presencia dinámica de Dios en la

historia cotidiana. La fe se basa en los signos ordinarios y no se centra solamente en los signos extraordinarios. Si sabemos discernir el aspecto del cielo (signos extraordinarios), por qué no podemos discernir las señales de los tiempos (signos ordinarios). Los/as afroamericanos/as, según el decir y nos consta a todos/as, son expertos/as en leer los signos de la naturaleza, del tiempo y de las relaciones humanas. Ahora bien, hay que enseñar en la fe a dar una atención igual tanto a los signos extraordinarios como a los signos de los tiempos como voz e interpelación de Dios que invita al cambio, al compromiso por el Reino. Así un esfuerzo para leer los signos de los tiempos es tratar de descubrir la Palabra en la realidad. La Revelación como Palabra escrita es un medio para conocer la realidad como historia de salvación.

Un aspecto más de la implicación teológica simbólica, es la renovación de nuestra fe y la revitalización (vitalizar la vida de los bautizados). “Ante los desafíos que nos plantea esta nueva época en la que estamos inmersos”, dice Aparecida:

Renovamos nuestra fe, proclamando con alegría a todos los

hombres y mujeres de nuestro Continente: Somos amados y redimidos en Jesús, Hijo de Dios, el Resucitado vivo en medio de nosotros. Jesús es el camino que nos permite descubrir la verdad y lograr la plena realización de nuestra vida (DA 256).

3.2 Una implicación eclesial: eclesiología de comunión

Esta implicación eclesial direcciona la VR inserta en el mundo afro que busca construir comunidades eclesiales de comunión. La práctica pastoral que nace de esta eclesiología intentará celebrar la presencia de Dios en las manifestaciones de la vida de los pueblos afroamericanos. De esta manera, esta implicación consistirá en la construcción de comunidades de vida que se notan en su vivencia y testimonio. Comunidades construidas sobre la roca del amor por la fuerza del Espíritu Santo. En otros términos, se trata del fomento de la cultura de una Iglesia para todos.

Gaudium et Spes, nos exhorta de esta manera:

Tiene pues, ante sí la Iglesia al mundo, esto es, la entera familia humana con el conjunto

universal de las realidades entre las que ésta vive; el mundo, teatro de la historia humana, con sus afa- nes, fracasos y victo- rias; el mundo, que los cristianos creen fundado y conserva- do por el amor del Creador (652).

*Una VR
místico-profética,
signo de comunión
eclesial valoriza
las diversidades
culturales y los
diferentes órganos
que la constituyen
como unidad*

Por eso, la misión ver- dadera y noble de la VR místico-profética, es cons- truir sobre el amor la Iglesia en un determinado tiempo y lugar y también, en nuestro contexto, atraer los pueblos hacia Cristo (DA 159 -166).

Para formar la comunidad del amor y de la esperanza abierta a todos, nos falta vivir en co- munión como testimonios de la comunión. Hay tres dimensiones de la comunión que entran en juego en una eclesiología expe- riencial de la pastoral-cultural: (a) La comunión como aconteci- miento, un nuevo modo de ver la realidad; (b) La comunión como vocación, una nueva manera de vivir la realidad; (c) La comunión como misión, una nueva forma de actuar en la realidad ecle- sial y social. En esta óptica, el sacerdocio común de los fieles

del que nos habla Va- ticano II, toma toda su importancia en cuanto significa “vivir la rea- lidad cotidiana y vivir como hijos de Dios”, para transformar la realidad y evangelizar las culturas.

Una VR místico-profé- tica, signo de comu- nión eclesial valoriza las diversidades cul- turales y los diferentes órganos que la constituyen como unidad.

Es el prototipo de lo que llama- mos la unidad en la diversidad. Esas diferencias no sólo se res- petan sino también se favorecen y se aseguran en la participación de cada uno de acuerdo con su propia identidad. Una VR mis- tico-profética en la perspecti- va afroamericana forja canales adecuados de participación para todos/as, y sus miembros se considerarán útiles. Por lo tan- to, se sueña una VR diversificada y participativa.

Se genera así, en la historia afro- americana, una comunión que construye su propio espacio vital en el que se vive y se convive de forma distinta que en el resto del mundo. No prevalecerán en ella las estructuras de los poderes del

mundo, sino la reconciliación y la vivencia fraternal. Se ha vuelto corriente escuchar que tenemos que trabajar con dedicación en cada uno de los extractos sociales en todo el Continente; que debemos renovar nuestras maneras de hacer Iglesia. Sin embargo, debemos ante todo incentivar una nueva cultura latinoamericana que prioriza a la diversidad y que invita a salir de un exclusivismo eclesial hacia una inclusión plural. El arte de vivir la nueva pastoral-cultural afro es saber establecer etapas de inserción y vivir la corresponsabilidad de ser una Iglesia asumida por todos/as, una Iglesia al servicio de todos/as.

En fin, a nivel de la implicación eclesial, la espiritualidad de la cruz es camino de esperanza. No temamos la cruz que supone la fidelidad al seguimiento de Jesucristo, pues ella está iluminada por la luz de la Resurrección. De esta manera, como discípulos/as, abrimos caminos de vida y esperanza para nuestros pueblos sufrientes por el pecado y todo tipo de injusticias. Por eso, alentamos los esfuerzos que se hacen en las parroquias para ser “casa y escuela de comunión”, animando y formando pequeñas comunidades y comunidades eclesiales de base, así como también en

las asociaciones de laicos, movimientos eclesiales y nuevas comunidades. Para convertirnos en una Iglesia llena de ímpetu y audacia evangelizadora, tenemos que ser de nuevo evangelizados y fieles discípulos. Por eso, Aparecida proyecta el discípulo-misionero hacia la Misión Continental. Este despertar misionero “buscará poner a la Iglesia en estado permanente de misión. Llevemos nuestras naves mar adentro, con el soplo potente del Espíritu Santo, sin miedo a las tormentas, seguros de que la Providencia de Dios nos deparará grandes sorpresas” (DA 551).

3.3 Una implicación socio-cultural: inserción e inmensa esperanza

Al nivel social, lo que conviene hacer hoy, como implicación de la VR místico-profética en la perspectiva afroamericana es confrontar nuestra labor misionera con la realidad social afro con miras a respaldar una inserción social y una inmensa esperanza que hace brotar frutos como la concordia, la armonía, la justicia y la paz.

El contexto socio-político y económico actual del mundo, crea una biga mercantil correctora y

competitiva que hace que el pueblo afroamericano vuelva a ser mucho más pobre y desorganizado socialmente. Esta llaga social es fuente de la miseria en varios grupos étnicos de nuestros países latinoamericanos y caribeños. Las poblaciones indígenas y afroamericanas a menudo se encuentran en los lugares ricos en minerías y muy fértiles, sin embargo, los beneficios de estas riquezas van a manos de grupos multinacionales ajenos a los sufrimientos de los autóctonos.

Los problemas sociales repercuten negativamente sobre la cultura afroamericana, que pierde poco a poco su cohesión y sus tradiciones. Ahora bien, la viva voluntad de la VR místico-profética latinoamericana y caribeña, en la misma dirección de la V Conferencia de Aparecida, para la reasunción de la cultura afroamericana como un lugar teológico implica también un cambio de imaginarios culturales frente a la población afroamericana.

Hoy, el discípulo-misionero en la pastoral-cultural debe implicarse más en el proceso para poner fin a las discriminaciones sociales

Durante muchos siglos las manifestaciones culturales afroamericanas son interpretadas como brujería, superstición y magia. A veces los prejuicios de algunos investigadores de cadenas de televisión canalizan sus encuestas históricas hacia una conclusión general errónea sobre casos aislados de la cultura afro. Eso hace recordar, las proyecciones audiovisuales exageradas sobre el Vodú en Haití y en Brasil; los comentarios sobre el *Lumbalú* (ritos de la muerte en Palenque de San Basilio, Colombia), en los años noventa. Por tanto, la danza, las fiestas culturales populares, el fenómeno de transe durante el baile prolongado, son para el afroamericano, lugares de encuentros familiares, momentos de fraternidad y de desahogo, y no de superstición, de magia o brujería. A veces hay exageraciones y sincretismo, a pesar de ello, no se puede generalizar, pues el Dios del afroamericano es Él que salió corriendo al encuentro del hijo pródigo, es el Dios de

la fiesta que en su euforia ordena matar al novillo cebado para festejar el regreso de su hijo.

Hoy, el discípulo-misionero en la pastoral-cultural debe implicarse más en el proceso para poner fin a las discriminaciones sociales y los imaginarios culturales cuyas consecuencias hacen de los grupos afroamericanos las víctimas seculares. La voz profética de la VR debe levantarse en favor de un orden social estable y más humano en el mundo afroamericano. Al exigir a las fuerzas públicas la garantía de las condiciones de seguridad para el desarrollo y la reinserción de las distintas comunidades afroamericanas en los proyectos de vida, la Iglesia latinoamericana y caribeña, está haciendo las veces del Padre que busca calmar al hermano mayor e invitarle a entrar en la fiesta de esta manera: “Hijo, tú siempre estás conmigo, y todo lo mío es tuyo; pero convenía celebrar una fiesta y alegrarse, porque este hermano tuyo estaba muerto, y ha vuelto a la vida; estaba perdido, y ha sido hallado” (Lc 15,1-32).

3.4 Una implicación ecológica: proyección de una espiritualidad ecológica

Como lo hemos mencionado anteriormente, las comunidades afroamericanas que están viviendo en las peores situaciones en las que puede vivir un ser humano, sobreviven en medio de la mayor riqueza subterránea que es codiciosamente considerada por los multinacionales, sólo como recurso de extracción y no como posibilidad de reinversión. También, en varios países latinoamericanos y caribeños, los actores armados se ubican estratégicamente en los territorios afroamericanos y causan la movilización de los habitantes hacia las grandes ciudades. Este fenómeno perjudica no sólo los derechos de los pobladores, sino también destruye el ecosistema ya frágil.

Además de la presencia de varias comunidades religiosas misioneras en estas zonas, la VR del Continente debe implicarse en la denuncia de los planes anti-

ecológicos, tal como la deforestación de la amazonía y otros lugares, y gritar la urgencia de trazar acciones que garanticen que no se repitan los sucesos acaecidos de numerosas comunidades afroamericanas y de la ecología. La mentalidad cosmoteándrica afro es golpeada fuertemente por la idea del progreso infinito de las empresas comerciales y multinacionales actuales. Para el Afro, el cosmos, lo humano y lo divino están relacionados en una sintonía y pluricentralidad

De la misma manera que la Iglesia no existe sólo para sí misma sino para la realización del Reino, también la VR en la perspectiva afroamericana tiene la responsabilidad de proyectarse a toda la creación en una actitud cósmica, que cuida todos los bienes creados conservándolos y también perfeccionándolos por medio del trabajo y la utilización adecuada de los mismos. De allí se resultan dos espiritualidades: la de la ecología y la de la comunión (GS, 34). La naturaleza es el libro abierto que nos habla

La VR mítico-profética en la perspectiva afroamericana es la búsqueda del respeto para todos/as, de la promoción de la solidaridad en pro a la vida en plenitud

de Dios y nos dicta el sentido del equilibrio de la armonía y respeto mutuo:

Los cielos cuentan la gloria de Dios, la obra de sus manos anuncia el firmamento; el día al día comunica el mensaje, y la noche a la noche trasmite la noticia. No es un mensaje, no hay palabras, ni su voz se puede oír; mas por toda la tierra

se adivinan los rasgos, y sus giros hasta el confín del mundo (Sal 19, 1-3).

4 A MANERA DE BALANCE

En el marco del cambio de época que constatan los Obispos en Aparecida, se nota un nivel más profundo que es el cultural (DA, 44). De hecho vivimos actualmente en América Latina un cambio cultural que afecta a todo hombre y mujer en sus maneras de ser, percibir, sentir, ver, comprender, relacionarse, vivir, crear y creer y a la Iglesia en su misión evangelizadora. Estos cambios remiten a nuevas epistemologías, las cuales no sólo nos permiten reconocer otras

dimensiones de la vida, sino que a su vez se constituyen ellas mismas en factores de cambio: nuevas epistemologías hacen posible ver, interpretar y proyectar nuevas realidades humanas. “Las ilusiones nada pueden contra los hechos”, dice Comblin. “Para la Iglesia católica hay sólo dos opciones: o bien, encerrarse en sí misma, en su pasado y sus estructuras y transformarse así en secta, o bien, situarse en medio del mundo y relacionarse con él”⁴. En este caso se ve importante una nueva etapa de pastoral-cultural afroamericana en continuidad a las intuiciones del Vaticano II, con todas sus implicaciones para una nueva evangelización de la población afroamericana.

No obstante, muchos/as cristianos/as misioneros/as, todavía son inexpertos/as en la manera de manejar las categorías, la simbología y la transmisión inculturada del núcleo vital evangélico. Allí empieza a sentir más la necesidad de la formación del discipulado-misionero en vista de esta nueva etapa de pastoral-cultural afro, según la intención común de los pastores latino-

americanos en Aparecida, y como intención común se transforma en un principio dinámico de un camino por recorrer juntos.

Ahora bien, el DA no ha ofrecido la formulación sistemática de la nueva etapa de la pastoral-cultural afro, es tarea de la VR latinoamericana y caribeña en su mística y profecía, aterrizar el documento en la realidad particular de cada diócesis. El documento en sí no puede dar una respuesta a todo, nuestra tarea es partir de sus intuiciones para poner la Iglesia en estado de misión. El principio pastoral dinámica de Aparecida que llamamos “la nueva etapa de la pastoral-cultural” es el propósito común de contribuir a que las culturas de los pueblos latinoamericanos se consoliden como sentidos constitutivos de las comunidades eclesiales. No se tratará de una yuxtaposición del Evangelio con las culturas, sino un proceso laborioso de integración y de inclusión transformadora de la realidad eclesial.

Por ende, “revitalizar” la VR latinoamericana y caribeña, incluso con los aportes de los afroamericanos no significará solamente

“llenar nuestras comunidades religiosas de negritos/as, de morenitos/as”. No significa tampoco la búsqueda de pintar una América en blanco-negro, lo cual vuelve a repetir el escenario de una América dividida, una América de sufrimientos y dolores. La VR mítico-profética en la perspectiva afroamericana, tal como la CLAR hoy lo concibe y lo propone, es la búsqueda del respeto para todos/as, de la promoción de la solidaridad en pro a la vida en plenitud, en fin, es pintar una América con colores de esperanza (blancos, negros, mestizos, indígenas).

Consciente de su misión que se extiende también a los afroamericanos, la VR Latinoamericana invita a todos sus miembros a colaborar en la construcción de una nueva cultura de tolerancia, de convivencia *sororal*, de participación eclesial, dentro y fuera de la cultural afroamericana. Es también una invitación hecha al pueblo afroamericano para construir la unidad de la Iglesia bajo el amparo de una VR comprometida, mística y profética en sus culturas y tradiciones. En esta perspectiva, en la realización del cuadro ejemplar latinoamericano, el blanco y el negro ser-

virán de base para acoger otros colores de una Iglesia inclusiva, diversa y una.

Referencias

- ❖ CARRIER, Hervé, *Evangelio y Cultura de León XIII a Juan Pablo II*, CELAM, Bogotá, 1991, 394 pp.
- ❖ CELAM, *V Conferencia general del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, Documento Conclusivo*, Aparecida, Brasil, Mayo de 2007, 311 pp.
- ❖ CLAR, *Junta directiva de santo Domingo, Las presentaciones del ETAP*, Santo-Domingo, 18 – 21 Abril 2007.
- ❖ COMBLIN, José, *Retos a la vida cristiana en América Latina*. En AA.VV., *La función de la teología en el futuro de América Latina*, Simposio Internacional XX años del Departamento de Ciencias Religiosas, Univ. Iberoamericana, México, 1991, 270 pp.
- ❖ COMISIÓN VIDA, JUSTICIA Y PAZ, *La encrucijada del pueblo negro, indígena y mestizo*, Diócesis de Quibdo-Chocó, Colombia, enero 2005 - junio 2006.
- ❖ TAMAYO ACOSTA, J. José, *Las teologías de Abya-Yala; valorización desde la teología sistemática*. En, Revista Pasos N° 109 (sep–oct.), DEI, San José, Costa Rica, 2003.
- ❖ NINA S., DE FRIEDEMANN, *América negra, Lumbahí: ritos de la muerte en Palenque de San Basilio, Colombia*, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Una versión de este artículo fue presentada en el II Congreso Interdisciplinario

de la Sociedad para la investigación en el Caribe. Viena, junio de 1990.

- ❖ VELA, JESÚS, Andrés, *Relación Evangelización y Cultura*, Paulinas, Bogotá, 1998, 203 pp.
- ❖ WICKS, Jared, *Introducción al método teológico*. Estella, Navarra, Verbo Divino, 1998, 176 pp.

18 al 21 de abril de 2007. Presentación del ETAP.

² Benedicto XVI, *Deus caritas est*, N° 19, IIª Parte.

³ WICKS, Jared, *Introducción al método teológico*, Verbo Divino, Estella, Navarra, 1998, p. 32.

⁴ COMBLIN, Joseph, *La función de la teología en el futuro de América Latina*, U.I., México, 1991, p. 187.



Notas

¹ Se hace referencia aquí a la XXXVIII Junta Directiva de la CLAR en Santo Domingo,



Años al servicio de la vida

1959 - 2009



Leitura orante do Novo Testamento

EQUIPO BÍBLICO CLAR

A CLAR, caminhando para a celebração do jubileu de 50 anos de existência, convida-nos para um projeto de Leitura Orante do Novo Testamento, tendo como eixo articulador um tema muito central para a caminhada da VR, hoje. *“Seguir Jesus: discipulado e missão, mística e profecia na VR da América Latina e Caribe”!*

Em sintonia com o DA, a VR quer encontrar Jesus a partir da força recriadora da Palavra de Deus: “Encontramos a Jesús en la Sagrada Escritura”... (DA 247-250), pois... “desconocer la Escritura es desconocer a Jesucristo y renunciar a anunciarlo” (DA 247). O mesmo Documento de Aparecida incentiva o exercício da Leitura Orante da Sagrada Escritura como método privilegiado:

“entre las muchas formas de acercarse a la Sagrada Escritura, hay una privilegiada a la que todas y todos somos invitadas e invitados: La *lectio divina* o ejercicio de lectura orante de la sagrada escritura” (DA 249).

O projeto de Leitura Orante a caminho da celebração do jubileu de ouro da CLAR, desenrola-se em três etapas. Na primeira etapa (2008) veremos de perto como a multiforme imagem de Deus Pai/Mãe, que vinha desde o Antigo Testamento, se encarnou tomando forma humana em Jesus de Nazaré. É por isso que, nesta primeira etapa, mesmo o projeto sendo uma Leitura Orante do Novo Testamento, os textos escolhidos são do Antigo Testamento. É para mostrar como Jesus faz a releitura de sua própria tradição para nos revelar o rosto de Deus Pai/Mãe. Na segunda etapa (2009) veremos como Jesus, o *Filho*, formava seus discípulos e suas discípulas. Na terceira etapa (2010) veremos como as comunidades, nascidas a partir da ação do *Espírito* de Jesus, irradiavam a eterna Novidade de Deus no meio do povo.

Este breve artigo tem a finalidade de motivar todas as irmãs e os irmãos de caminhada, para que juntas e juntos num grande mutirão concretizemos essa proposta da CLAR em nossa vida pessoal e comunitária. Divide-se em duas partes: (1) *Breves reflexões sobre a Leitura Orante*, descrevendo um pouco a história da *Lectio Divina*. (2) *A Leitura Orante da Sagrada Escritura como espinha dorsal da VR*, dando uma intro-

dução aos quatro degraus da *Lectio Divina*.

1. LECTIO DIVINA: REFLEXÕES SOBRE A LEITURA ORANTE DA BÍBLIA. UM POUCO DE HISTÓRIA

A *Lectio Divina* é a leitura crente e orante da Palavra de Deus. Na sua origem, ela nada mais é que a leitura que os cristãos faziam da Bíblia para animar sua fé, esperança e amor. Ela é tão antiga quanto a própria Igreja, que vive da Palavra de Deus e dela depende como a água da sua fonte (DV 7.10.21). Inicialmente, não era uma leitura organizada e metódica, mas era a própria vida cristã que se transmitia, de geração em geração.

A *Lectio Divina* nasce da certeza de fé de que a Palavra não está longe de nós, mas está ao nosso alcance. “Ela está na tua boca e no teu coração, para que a ponhas em prática” (Dt 30,14). O objetivo da *Lectio Divina* é o objetivo da própria Bíblia: “comunicar a Sabedoria que leva à salvação pela fé em Jesus Cristo” (2 Tim 3,15); “instruir, refutar, corrigir, formar na justiça e, assim, qualificar o homem e a mulher de Deus para toda boa obra” (2 Tim 3,16-17); “proporcionar perseverança, consolo e esperança”

(Rom 15,4); ajudar-nos a aprender dos erros dos antepassados (cf 1 Cor 10,6-10). Ela espera alcançar o que Jesus prometeu: “o Espírito vos recordará tudo que eu disse e vos introduzirá na verdade plena” (Jo 14,26; 16,13).

A expressão *Lectio Divina* vem de Orígenes, um exegeta do século IV. Ele diz que, para ler a Bíblia com proveito, é necessário um esforço de atenção e de assiduidade: “cada dia de novo, como Rebeca, temos de voltar à fonte da Escritura”. E o que não se consegue com o próprio esforço deve ser pedido na oração, “pois é absolutamente necessário rezar para poder compreender as coisas divinas”. Deste modo, assim ele conclui, chegaremos a experimentar o que esperamos e meditamos. Nestas reflexões de Orígenes temos um resumo do que vem a ser a *Lectio Divina*.

A *Lectio Divina* tornou-se a espinha dorsal da VR. Em torno da Palavra de Deus, ouvida, meditada e rezada, surgiu e se organizou o monaquismo do deserto. As sucessivas reformas e transformações da VR sempre retomavam a *Lectio Divina* como a sua

A Lectio Divina reapareceu de maneira nova, sem rótulo e sem nome, na leitura que os pobres das Comunidades Eclesiais de Base fazem da Bíblia

marca registrada. As Regras de Pacômio, Agostinho, Basílio e Bento fizeram da leitura da Bíblia, junto com a liturgia e o trabalho manual (*Ora et Labora*), a tríplice base da VR.

A sistematização da *Lectio Divina* em quatro degraus como nós a conhecemos hoje em dia veio só no século

XII. Por volta do ano 1150, Guigo, um monge cartuxo, escreveu um livrinho chamado “A Escada dos Monges”. Na Introdução, antes de expor a teoria dos quatro degraus, ele se dirige ao “caro irmão Gervásio” e diz: “resolvi partilhar com você algumas das minhas reflexões sobre a vida espiritual dos monges. Pois você conhece esta vida por experiência, enquanto eu só a conheço por estudo teórico. Assim, você poderá ser juiz e corretor das minhas considerações”. Guido quer que a teoria da *Lectio Divina* seja avaliada e corrigida a partir da experiência e da prática dos irmãos.

Em seguida ele introduz os quatro degraus: *Leitura, Meditação, Oração e Contemplação*. Na descrição destes quatro degraus, Guigo sintetiza a tradição que vinha

de longe e a transforma em instrumento didático de leitura para servir de instrução aos jovens que se iniciavam na vida monástica.

No século XIII, os *Mendicantes* criaram um novo tipo de VR, mais inserida no meio dos “menores” (pobres). Também eles fizeram da *Lectio Divina* a fonte inspiradora do seu movimento renovador. A vida e os escritos dos primeiros franciscanos, dominicanos, servitas e carmelitas não deixam dúvida sobre este ponto.

Houve em seguida um longo período em que a *Lectio Divina* foi quase abandonada. A leitura da Bíblia não era fomentada, nem mesmo na VR. Santa Terezinha, por exemplo, não tinha acesso ao texto integral do Antigo Testamento. Insistia-se na “leitura espiritual”. Era o infeliz efeito da contra-reforma na vida da Igreja. O medo do protestantismo fez perder o contacto com a fonte! O Concílio Vaticano II retomou a tradição antiga e, no seu documento *Dei Verbum*, recomenda com grande insistência a *Lectio Divina* (DV 25).

A *Lectio Divina* reapareceu de maneira nova, sem rótulo e sem nome, na leitura que os pobres das Comunidades Eclesiais de Base fazem da Bíblia. Última-

mente, ela recomeçou a ser cultivada e estudada com maior afinco entre os/as religiosos/as. Seria tão bom se nós, religiosos e religiosas, tivéssemos a humildade do monge Guigo e fôssemos dizer ao povo das Comunidades:

Resolvemos partilhar com vocês algumas das nossas reflexões sobre a vida espiritual. Pois vocês conhecem esta vida por experiência, enquanto nós a conhecemos mais por estudo teórico. Assim, vocês poderão ser juizes e corretores das nossas considerações.

2. AS/OS RELIGIOSAS/ OS LÊEM A BIBLIA. A LECTIO DIVINA: ESPINHA DORSAL DA VIDA RELIGIOSA

2.1 INTRODUÇÃO: OS QUATRO DEGRAUS DA LECTIO DIVINA

Eis como Guigo, o cartuxo, introduz e descreve os quatro degraus:

Certo dia durante o trabalho manual, quando estava refletindo sobre a atividade do espírito humano, de repente se apresentou à minha mente a escada dos quatro degraus espirituais: a *leitura*, a *meditação*, a *oração*, a *contempla-*

ção. Essa é a escada dos monges, pela qual eles sobem da terra ao céu. É verdade, a escada tem poucos degraus, mas ela é de uma altura tão imensa e inacreditável que, enquanto a sua extremidade inferior se apóia na terra, a parte superior penetra nas nuvens e investiga os segredos do céu.

Submeteu a Gervásio. Depois disso Guigo mostra como cada um desses degraus tem a propriedade de produzir algum efeito específico no leitor da Bíblia. Em seguida, ele resume tudo:

A *Leitura* é o estudo assíduo das Escrituras, feito com espírito atento. A *Meditação* é uma diligente atividade da mente que, com a ajuda da própria razão, procura o conhecimento da verdade oculta. A *Oração* é o impulso fervoroso do coração para Deus, pedindo que afaste os males e conceda as coisas boas. A *Contemplação* é uma elevação da mente sobre si mesma que, suspensa em Deus, saboreia as alegrias da doçura eterna.

Nesta descrição, Guigo sintetiza a tradição que vinha de longe e a transforma em instrumento de

*Pela Leitura
freqüentamos a
Bíblia como se
freqüenta um
amigo*

leitura para servir de instrução aos jovens que se iniciavam na vida monástica. Por meio destes quatro degraus, ele procura iniciar os jovens num processo que os leve a atingir o que diz a

Escritura: “A Palavra está muito perto de ti: na tua boca e no teu coração, para que a ponhas em prática” (Dt 30,14). Na boca, pela *leitura*; no coração, pela *meditação* e pela *oração*; na prática, pela *contemplação*.

Nem sempre é fácil distinguir um degrau do outro. Por exemplo, o que alguns autores afirmam da *leitura*, outros o atribuem à *meditação*, e assim por diante. A causa desta falta de clareza está na própria natureza da Lectio Divina. Trata-se de um processo dinâmico de *leitura*, em que as várias etapas nascem uma da outra. É como a passagem da noite para o dia. Na hora do amanhecer, alguns dizem: “É noite ainda!” Outros dizem: “o dia já chegou!”

Além disso, trata-se de quatro atitudes permanentes. A atitude da *leitura*, por exemplo, continua também durante a *meditação*. As quatro atitudes existem e atuam juntas, durante todo o processo da Lectio Divina, embora em intensidade diferente conforme

o degrau em que a pessoa ou a comunidade se encontra. O importante, nesta nossa reflexão, é que apareçam as características principais de cada uma destas quatro atitudes que, juntas, integram a *Lectio Divina*.

2.2 A LEITURA: CONHECER, RESPEITAR, SITUAR

A *leitura* é o primeiro passo para se conhecer e amar a Palavra de Deus. Não se ama o que não se conhece. É também o primeiro passo do processo da apropriação da Palavra: ler, ler, ler! Ler muito para *familiarizar-se* com a Bíblia; para que ela possa tornar-se *nossa* palavra, capaz de expressar nossa vida e nossa história, pois “ela foi escrita para nós que tocamos o fim dos tempos” (1 Cor 10,11).

A *Leitura* é uma atividade elementar: ler, pronunciar bem as palavras, se possível em voz alta. Este primeiro passo é muito importante e muito exigente. Não pode ser feito de maneira superficial.

Pela *Leitura* freqüentamos a Bíblia como se freqüenta um amigo. Há uma semelhança muito grande entre a maneira de se conviver com as pessoas e o povo e com a Bíblia. Os dois exigem

o máximo de atenção, respeito, amizade, entrega, silêncio, escuridão. Os dois, tanto o povo pobre como a Bíblia, não se defendem logo quando são agredidos ou manipulados, mas os dois acabam vencendo o agressor pelo cansaço. A *leitura* da Bíblia ajuda a criar em nós os olhos certos para ler a vida do povo e vive-versa.

A *leitura*, assim como a convivência com o povo pobre, não pode depender do gosto do momento, mas exige da pessoa uma determinação constante e contínua. A *leitura* deve ser perseverante e diária. Exige ascese e disciplina. Não pode ser interesseira, mas deve ser desinteressada e gratuita, em vista do Reino e do bem do povo.

A *leitura* é ponto de partida, não é ponto de chegada. Prepara o leitor e o texto para o diálogo da *meditação*. Para que a *meditação* não seja fruto de uma fantasia irreal, mas tenha fundamento no texto e na realidade, é necessário que a *leitura* se faça com critério e atenção. “Estudo assíduo feito com espírito atento”, dizia Guigo. Através de um estudo imparcial, a *leitura* impede que o texto seja manipulado e reduzido ao tamanho da nossa idéia, e faz com que ele possa ser parceiro autônomo no nosso diálogo

com Deus, pois ela estabelece o sentido que o texto tem em si, independente de nós. Assim, a *leitura* cria no leitor uma atitude crítica, criteriosa e respeitosa diante da Bíblia. É aqui, na *leitura*, que entra a contribuição da exegese para o bom andamento da *Lectio Divina*.

A *leitura* entendida como estudo crítico ajuda o leitor a analisar o texto e a situá-lo em seu contexto de origem. Esse estudo tem três níveis:

- ❖ *Literário*: aproximar-se do texto e, através de perguntas bem simples, analisar o seu tecido: quem?, o que?, onde?, por que?, quando?, como?, com que meios?, como o texto se situa dentro do contexto literário do livro de que faz parte?
- ❖ *Histórico*: através do estudo do texto atingir o contexto histórico em que surgiu o texto ou em que se deu o fato narrado pelo texto, e analisar a situação histórica em dimensões como: econômica, social, política, ideológica, afetiva, antropológica e outras. Trata-se de descobrir os conflitos que estão na origem do texto ou nele se refletem para, assim, perceber melhor a encarnação da Palavra de

Deus na realidade conflitiva da história humana, tanto deles como nossa.

- ❖ *Teológico*: descobrir, através da *leitura* do texto o que Deus tinha a dizer ao povo naquela situação histórica; o que Deus significava para aquele povo; como ele se revelava; como o povo assumia e celebrava a Palavra do Senhor.

O estudo científico do texto não é o fim da *leitura*. É apenas um meio para se chegar ao fim. A intensidade do uso da exegese na *Lectio Divina* depende não do exegeta, mas das exigências e circunstâncias dos leitores. O objetivo da *leitura* é este: furar a parede da distância entre o ontem do texto e o hoje da nossa vida, a fim de poder iniciar o diálogo com Deus na *meditação*. Parede de pedra exige uma broca mais resistente do que parede de taipa. Mas o objetivo é o mesmo: furar a parede. Não se usa broca de mármore para furar parede de papelão! Qual a broca que fura essa parede da distância no tempo? De um lado, é “o estudo assíduo, feito com espírito atento” (Guigo). De outro, é “a própria experiência adquirida da vida” (Cassiano). Paulo VI dizia que se deve “procurar certa conaturalidade entre os interesses atuais (hoje) e o assunto do texto (on-

tem), para que se possa estar disposto a ouvi-lo (diálogo)” (25.9.1970). Às vezes, a *Lectio Divina* não traz resultado e o texto não fala, não por falta de estudo, mas sim por falta de aprofundamento crítico da nossa própria experiência de vida, hoje.

A *leitura*, quando bem feita, ajuda a superar o fundamentalismo. O fundamentalismo é uma grande tentação que se instalou na mente de muita gente. Ele separa o texto do resto da vida e da história do povo e o absolutiza como a única manifestação da Palavra de Deus. A vida, a história do povo, a comunidade, já não teriam mais nada a dizer sobre Deus e a sua Vontade. O fundamentalismo anula a ação da Palavra de Deus na vida. É a ausência total de consciência crítica. Ele distorce o sentido da Bíblia e alimenta o moralismo, o individualismo e o espiritualismo na interpretação. É uma visão alienada que agrada aos opressores do povo, pois ela impede que os oprimidos tomem consciência da iniquidade do sistema montado e mantido pelos poderosos. Superar o fundamentalismo só é possível à medida que, através da *leitura*, o leitor consiga ver o texto dentro do seu contexto de origem e, ao mesmo tempo, perceber nele o reflexo da situação humana, que hoje vivemos.

Qual o momento de se passar da *leitura* para a *meditação*? É difícil precisar o momento exato em que a natureza passa da primavera para o verão. É diferente a cada ano, em cada país. Mas existem alguns critérios. O objetivo da *leitura* é ler e estudar o texto até que ele, sem deixar de ser ele mesmo, se torne espelho de nós mesmos e nos reflita algo da nossa própria experiência de vida. A *leitura* deve familiarizar-nos com o texto a ponto de ele se tornar *nossa* palavra. Cassiano dizia: “penetrados dos mesmos sentimentos em que foi escrito o texto, nos tornamos, por assim dizer, os seus autores”. E aí, como que de repente, nos damos conta de que, por meio dele, Deus está querendo falar conosco e nos dizer alguma coisa. Neste instante, dobramos a cabeça, fazemos silêncio e abrimos o ouvido: “vou ouvir o que o Senhor nos tem a dizer!” (Sl 85,9). É nesse momento que a *leitura* se transforma em *meditação* e que se passa para o segundo degrau da *Lectio Divina*.

2.3A MEDITAÇÃO: RUMINAR, DIALOGAR, ATUALIZAR.

A *leitura* respondeu à pergunta: “O que diz o texto em si?” A *meditação* vai responder à pergun-

ta: “O que diz o texto para mim, para nós?” Dentro da dinâmica da *Lectio Divina*, a *meditação* ocupa um lugar central. A questão que se coloca daqui para frente é esta: o que é que Deus, através deste texto, tem a dizer hoje a nós religiosas e religiosos que, para obedecer à voz do Evangelho, consagramos nossa vida a Deus e ao povo? A *meditação* indica o esforço que se faz para *atualizar* o

texto e trazê-lo para dentro do horizonte da nossa vida e realidade, tanto pessoal como social. O texto que foi “escrito para nós” (1Cor 10, 11) deve também falar para nós. “Oxalá ouvíssemos *hoje* a sua voz!” (Sl 95,7)

Guigo dizia: “a *meditação* é uma diligente atividade da mente que, com a ajuda da própria razão, procura o conhecimento da verdade oculta”. Qual é esta verdade oculta? Através da *leitura* descobrimos como o texto se situava no contexto daquela época, qual a posição que tomava nos conflitos, qual a mensagem que tinha para o povo. De lá para cá a situação mudou, o contexto é outro, os conflitos são diferentes. No

Pela meditação ou ruminação, a Palavra de Deus vai entrando aos poucos, vai tirando as máscaras, vai revelando e quebrando a alienação em que vivemos, devolvendo-nos a nós mesmos

entanto, a fé nos diz que esse texto, apesar de ser de outra época e de outro contexto, tem algo a nos dizer hoje. Nele deve existir um valor permanente que quer produzir no presente a mesma conversão ou mudança que produziu naquele tempo. Ora, a verdade oculta de que falava Guigo é este valor permanente, esta mensagem que lá existe para o nosso contexto e que deve ser descoberta e

atualizada pela *meditação*. Como fazer *meditação*?

Uma primeira forma de se realizar a *meditação* é sugerida pelo próprio Guigo. Ele manda usar a mente e a razão para poder descobrir a verdade oculta. Entra-se em diálogo com o texto, com Deus, fazendo perguntas que obrigam a usar a razão e que procuram trazer o texto para dentro do horizonte da nossa vida. Medita-se refletindo, interrogando: o que há de semelhante ou de diferente entre a situação do texto e a nossa de hoje?, quais os conflitos de ontem que existem hoje?, quais dentre eles são diferentes de hoje?, o que a mensagem deste texto diz para a

nossa situação?, que mudança de comportamento ele sugere para mim que vivo aqui neste lugar?, em que ponto ele nos condena?, o que ele quer fazer crescer em mim, em nós?

Outra maneira de se fazer *meditação* é repetir o texto, ruminá-lo, mastigá-lo até descobrir o que ele tem a nos dizer. É o que Maria fazia quando ruminava as coisas em seu coração (Lc 2,19.51). É o que recomenda o salmo ao justo: “meditar dia e noite na Lei do Senhor” (Sl 1,2). É o que Isaías define com tanta precisão: “sim, Javé, o teu Nome e a tua lembrança resumem todo o desejo da nossa alma” (Is 26,8). Após ter feito a *leitura* e ter descoberto o sentido que o texto tem em si é bom procurar resumir tudo numa frase, de preferência do próprio texto bíblico, para ser levada conosco na memória e ser repetida e mastigada durante o dia, até se misturar com o nosso próprio ser. Através dessa ruminção, nós nos colocamos sob o julgamento da Palavra de Deus e deixamos que ela nos penetre, como espada de dois gumes (Hb 4,12), pois água mole em pedra dura tanto bate até que fura! “Ela vai julgando as disposições e intenções do coração. E não há criatura oculta à sua presença. Tudo está nu e

descoberto aos olhos daquele a quem devemos prestar contas” (Hb 4,12-13). Nós religiosos/as nos escondemos, muitas vezes, atrás de máscaras e ídolos, ideologias e convenções, doutrinas repetidas e tradições humanas (cf. Mc 7,8-13). Pela *meditação* ou ruminção, a Palavra de Deus vai entrando aos poucos, vai tirando as máscaras, vai revelando e quebrando a alienação em que vivemos, devolvendo-nos a nós mesmos, para que nos tornemos uma expressão viva da Palavra ouvida, meditada e ruminada.

Cassiano aponta outro aspecto importante da *meditação*, como consequência da ruminção. Ele diz:

Instruídos por aquilo que nós mesmos sentimos, já não percebemos o texto como algo que só ouvimos, mas sim como algo que experimentamos e tocamos com nossas mãos; não como uma história estranha e inaudita, mas como algo que damos à luz desde o mais profundo do nosso coração, como se fossem sentimentos que formam parte do nosso ser. Repitamo-lo: não é a *leitura* que nos faz penetrar no sentido das palavras, mas sim a própria experiência nossa adquirida anteriormente na vida

de cada dia (Collationes X,11).

Aqui já nem parece haver mais diferença entre Bíblia e vida, entre a Palavra de Deus e a nossa palavra. Ora, conforme Cassiano é nesta quase identificação nossa com a palavra da Bíblia que está o segredo da percepção do sentido que a Bíblia tem para nós. Cassiano diz que a percepção do sentido do texto não vem do estudo, mas da experiência que nós mesmos temos da vida. O estudo coloca os fios, a experiência adquirida gera a força, a *meditação* aperta o botão, faz a força correr pelos fios e acende a lâmpada do texto. Tanto o fio como a força, ambos são necessários para que haja luz. A vida ilumina o texto, o texto ilumina a vida.

Numa palavra, tendo a vida nos olhos, descobrimos na Bíblia o reflexo daquilo que nós mesmos estamos vivendo. A Bíblia torna-se o espelho do que se passa na vida e no coração de todos. Assim, pela *meditação*, descobrimos que a Palavra de Deus se encarna não só naquelas épocas do passado, mas também hoje, para poder estar conosco e nos orientar na caminhada.

A busca em comum faz aparecer o sentido eclesial da Bíblia e fortalece em todos, o sentido comum da fé

A *meditação* também aprofunda a dimensão *pessoal* da Palavra de Deus. Uma palavra tem valor não só pela idéia que comunica, mas também pela pessoa que a pronuncia e pela maneira como é pronunciada. Na Bíblia, quem nos dirige

a Palavra é Deus, e Ele o faz com muito amor. Uma palavra de amor desperta forças, libera energias, recria a pessoa. Meditando a Palavra de Deus, o coração humano se dilata até adquirir a dimensão do próprio Deus, que pronuncia a Palavra. Aqui aparece a dimensão mística da Lectio Divina. Um lavrador de Pernambuco dizia:

Fui notando que se a gente vai deixando a Palavra de Deus entrar dentro da gente, a gente vai se divinizando. Assim, ela vai tomando conta da gente e a gente não consegue mais separar o que é de Deus e o que é da gente. Nem sabe muito bem o que é Palavra dele e palavra da gente. A Bíblia fez isso em mim! (Por trás da Palavra, N° 46(1988)28).

A *meditação* aprofunda também a dimensão *poética* da Palavra de Deus. Uma palavra é um meio para transmitir uma idéia. As pa-

lavras, tanto as nossas como as da Bíblia, dirigem-se, em primeiro lugar, à razão, que pode captar as idéias. Mas uma palavra não é só veículo de idéias. Tem também outras dimensões. Ela possui uma força *poética* (no sentido literal: *Poesia* vem do grego poein, fazer). Não só diz, mas também faz! Faz o que diz! No estudo da Bíblia, geralmente, só nos preocupamos em descobrir a idéia, a mensagem da Palavra de Deus. A Lectio Divina procura atingir e ativar também outras dimensões. Ela é mais completa. O seu resultado é mais amplo.

Pela *leitura* se atinge a casca da letra e se tenta atravessá-la para, na *meditação*, atingir o fruto do espírito (S. Jerônimo). O Espírito age dentro da Escritura (2 Tim 3,16). Através da *meditação*, ele se comunica a nós, nos inspira, cria em nós os sentimentos de Jesus Cristo (Fl 2,5), ajuda-nos a descobrir o sentido pleno das palavras de Jesus (Jo 16,13), faz experimentar que sem ele nada podemos fazer (Jo 15,5), ora em nós com gemidos inefáveis (Rom 8,26) e gera em nós a liberdade (2 Cor 3,17). É o mesmo espírito que enche a vastidão da terra (Sb 1,7). No passado ele animava os Juizes e os Profetas. No presente, ele nos ajuda a descobrir o sentido profético da história do nosso povo, que se organiza e

luta por uma sociedade mais justa. A *meditação* nos ajuda a descobrir o sentido espiritual, isto é, o sentido que o Espírito de Deus quer comunicar hoje à sua igreja através do texto da Bíblia.

A *meditação* é uma atividade pessoal e também comunitária. A partilha do que cada um e cada uma sente, descobre e assume no contato com a Palavra de Deus é muito mais do que só a soma das palavras partilhadas. A busca em comum faz aparecer o sentido eclesial da Bíblia e fortalece em todos, o sentido comum da fé. Por isso, é tão importante que a Bíblia seja lida, meditada, estudada e rezada não só individualmente, mas também e sobretudo em comum. Pois, trata-se do livro de cabeceira da Igreja, da comunidade.

Qual o momento de se passar da *meditação* para a *oração*? Não é fácil dizer quando, exatamente, uma pessoa passa da juventude para a idade adulta. Mas existem alguns critérios. A *meditação* atualiza o sentido do texto até ficar claro o que Deus está pedindo de nós, religiosas e religiosos. Ora, quando fica claro o que Deus pede, está chegando o momento de se perguntar: “E agora o que vou eu dizer a Deus?, assumo ou não assumo?” Quando fica claro o que Deus pede, fica clara também

a nossa incapacidade e a nossa falta de recursos. É o momento de súplica: “Senhor, levanta-te! Socorre-nos!” (Sl 44,27) Quando fica claro que Deus nos interpela através das irmãs e dos irmãos explorados e necessitados e que ele ouve o grito dos pobres, está chegando o momento de unir nossa voz ao grito dos pobres, para que Deus, finalmente, ouça o seu grito e venha libertar o seu povo. Com outras palavras, a *meditação* é semente de *oração*. Basta praticá-la e ela, por si mesma, se transforma em *oração*.

2.4A ORAÇÃO: SUPLICAR, LOUVAR, RECITAR

A atitude de *oração* está presente desde o começo da *Lectio Divina*. No início da *leitura* invoca-se o Espírito Santo. Durante a *leitura* sempre aparecem pequenos momentos de *oração*. A *meditação* já é quase uma atitude de *oração*, pois, por si mesma, se transforma em prece. Mas dentro da dinâmica da *Lectio Divina*, apesar de tudo ser regado com *oração*, deve haver um momento especial, próprio para a prece. Esse momento é o terceiro degrau, o da *oração*. Através da *leitura* procuramos descobrir: “o que o texto diz em si?”. A *meditação* aplica a *leitura* à nossa vida: “o que o texto diz para mim, para nós?” Até agora era Deus

quem falava. Chegou o momento da *oração* propriamente dita: “o que o texto me faz dizer, nos faz dizer a Deus?”

A atitude de *oração* diante da Palavra de Deus deve ser como aquela de Maria que disse: “faça-se em mim segundo a tua Palavra” (Lc 1,38). A palavra que Maria ouviu não era uma palavra da Bíblia, mas sim uma palavra percebida nos fatos da vida, por ocasião da visita do Anjo. Maria foi capaz de percebê-la, porque a ruminação (cf. Lc 2,19.51) tinha purificado o seu olhar e o seu coração. Os puros de coração percebem a ação de Deus nos fatos (cf. Mt 5,8). Rezando e cantando (cf. Lc 1,46-56), eles a encarnam na vida.

A atitude de *oração* deve ser realista e não ingênua, o que se alcança pela *leitura*. Deve nascer da experiência do nosso nada e dos problemas reais da vida, o que se alcança pela *meditação*. Deve tornar-se uma atitude permanente de vida, o que se alcança na *contemplação*.

A *oração*, provocada pela *meditação*, inicia por uma atitude de admiração silenciosa e de adoração ao Senhor. A partir daí brota a nossa resposta à Palavra de Deus. Desde os tempos do Novo Testamento, os cristãos descobri-

ram que nós não sabemos rezar como convém. É o próprio Espírito que ora em nós (Rom 8,26). Quem melhor fala a Deus é o próprio Deus. Por isso, a oração dos Salmos ainda é a melhor oração. O próprio Jesus usou freqüentemente os salmos e orações da Bíblia. Ele é o grande cantor dos salmos (S. Agostinho). Com Ele e n'Ele, os cristãos prolongam a Lectio Divina pela oração pessoal, pela oração litúrgica e pelas preces da Igreja.

Nesta grande comunhão eclesial é importante que a Palavra de Deus suscite em nós, religiosos e religiosas, uma intensa vida de oração individual. Dependendo do que se ouviu da parte de Deus na *leitura* e na *meditação*, a resposta pode ser de louvor ou de ação de graças, de súplica ou de perdão, pode até ser de revolta ou de imprecação, como foi a resposta de Jó, de Jeremias e de tantos Salmos. Como na *meditação*, é importante que esta oração espontânea não seja só individual, mas também tenha sua expressão comunitária em forma de partilha.

Além do que já vimos, a *Lectio Divina* procura acentuar um outro aspecto muito importante da *oração*, a saber, a sua ligação bem concreta com a vida, com a caminhada e a luta do povo. Este as-

sunto delicado e difícil exige uma breve reflexão para situá-lo.

A Palavra de Deus vale não só pela *idéia* que transmite, mas também pela *força* que comunica. Não só diz, mas também faz. Um exemplo concreto é o sacramento: A palavra “Isto é meu corpo” faz o que diz. Na criação, Deus fala e as coisas começam a existir (Sl 148,5; Gn 1,3). O povo judeu, muito mais do que nós hoje, tinha sensibilidade para valorizar estes dois aspectos da palavra e mantê-los unidos. Eles diziam na língua deles “*dabar*”, o que significava, ao mesmo tempo, *palavra* e *coisa* diz e faz, anuncia e traz, ensina e anima, ilumina e fortalece, luz e força, Palavra e Espírito. Ora, a *Lectio Divina* que tem suas raízes no povo judeu, também valoriza os dois aspectos e os mantém unidos. Pela *leitura* procura descobrir a idéia, a mensagem, que a palavra transmite e ensina. Pela *meditação* e, sobretudo, pela *oração*, ela cria o espaço onde a Palavra faz o que diz, traz o que anuncia, comunica sua força e nos revigora para a caminhada. Os dois aspectos não podem ser separados, pois ambos existem unidos na unidade de Deus, no seio da Santíssima Trindade. Desde toda a eternidade, o Pai pronuncia sua Palavra e coloca nela

a força do seu Espírito. A Palavra se fez carne em Jesus, no qual repousa a plenitude do Espírito Santo.

Infelizmente, na prática pastoral, estes dois aspectos da Palavra estão separados. De um lado, os movimentos carismáticos; de outro lado, os movimentos de libertação. Os carismáticos têm muita oração, mas muitas vezes carecem de visão crítica. Às vezes, não fazem a *leitura* como deve ser feita: não situam o texto dentro do seu contexto de origem e, por isso mesmo, tendem para uma interpretação fundamentalista, moralizante e individualista da Bíblia. Por isso, a sua *meditação* e *oração*, muitas vezes, carecem de fundamento real no texto e na realidade. Os movimentos de libertação, por sua vez, têm muita consciência crítica, fazem boa *leitura*, mas às vezes, carecem de perseverança e de fé, quando se trata de enfrentar situações humanas que, dentro da análise científica da realidade, em nada contribuem para a transformação da sociedade. Às vezes, eles têm certa dificuldade para enxergar a utilidade de longas horas gas-

A Palavra de Deus vale não só pela idéia que transmite, mas também pela força que comunica. Não só diz, mas também faz

tas em oração sem resultado imediato. A *Lectio Divina*, quando bem conduzida nos seus vários passos, talvez possa ser uma ajuda para corrigir estas falhas e aproximar o que não deveria estar separado.

Finalmente, na *oração* reflete-se ainda o itinerário pessoal de cada um no seu caminhar em direção a Deus e no seu esforço de esvaziar-se de si para dar lugar a Deus, ao irmão, ao pobre, à comunidade. É aqui que se situam as noites escuras com suas crises e dificuldades, com seus desertos e tentações, rezadas, meditadas e enfrentadas à luz da Palavra de Deus, como Jesus fazia (cf. Mt 4,1-11).

Qual o momento de se passar da *oração* para a *contemplação*? Aqui não há resposta. A *contemplação* é o que sobra nos olhos e no coração, depois que a *oração* terminou. Ela fica para além do caminho da *Lectio Divina*, pois é o seu ponto de chegada. Por ser o ponto de chegada é também ponto de partida de um novo começo de *leitura*, *meditação*, *oração*. A *contemplação* é como a fruta da

árvore: Já estava dentro da semente. Vai crescendo aos poucos, amadurecendo lentamente.

2.5A CONTEMPLAÇÃO: ENXERGAR, SABOREAR, AGIR

A *contemplação* é o último degrau da *Lectio Divina*. É o seu ponto de chegada. Cada vez, porém, que se chega ao último degrau, este se torna patamar para um novo começo. E assim, através de um processo sempre renovado de *Leitura, Meditação, Oração, Contemplação*, vamos crescendo na compreensão do sentido e da força da Palavra de Deus. Nunca se chegará ao ponto de poder dizer: “Agora realizei todo o objetivo da Palavra de Deus na minha vida!”, pois sempre haverá pela frente uma *leitura* mais penetrante, uma *meditação* mais exigente, uma *oração* mais engajada, uma *contemplação* mais transparente. Até todos os véus caírem, até que a realidade toda seja transformada e chegue à plenitude do Reino. Mas até lá, ainda resta um longo caminho (1 Rs 19,7).

A *contemplação* reúne em si todo o caminho percorrido da *Lectio Divina*. Até agora, você se colocou diante de Deus, leu e escutou a palavra, estudou e descobriu o seu sentido. Com ele você

se comprometeu e começou a ruminá-lo para que entrasse na dinâmica da sua própria vida e passasse da cabeça para o coração. Você transformou tudo isto em oração diante de Deus como projeto para a sua vida. O sal da palavra desapareceu na sua vida e lhe deu um novo sabor. O pão da palavra foi mastigado e lhe deu força para uma nova ação. Agora, no fim, tendo tudo isto na mente e no coração, você começa a ter um novo olhar para observar e avaliar a vida, os fatos, a história, a caminhada das comunidades, a situação do povo, os pobres. É o olhar de Deus sobre o mundo, que assim se comunica e se esparrama. Este novo olhar é a *contemplação*. Novo olhar, novo sabor, nova ação! Ela envolve todo o ser humano.

Santo Agostinho dizia que, através da leitura da Bíblia, Deus nos devolve o olhar da contemplação e nos ajuda a decifrar o mundo e a transformá-lo, para que seja novamente uma revelação de Deus, uma teofania. A *contemplação* assim entendida é o contrário da atitude de quem se retira do mundo para poder contemplar a Deus. A *contemplação* como resultante da *Lectio Divina* é a atitude de quem mergulha dentro dos fatos para descobrir e saborear neles a presença ativa e criativa da Palavra de Deus

e, além disso, procura comprometer-se com o processo de transformação que esta Palavra está provocando dentro da história. A *contemplação* não só medita a mensagem, mas também a realiza; não só ouve, mas coloca em prática. Não separa, mas une. Diz e faz. Ensina e anima. É luz e força.

Para os fundamentalistas, a Palavra de Deus está só e unicamente na Bíblia. O mundo, a vida, a história, tudo isto é antro de perdição. Só se salva quem aplica a Palavra da Bíblia na sua vida e se afasta do mundo, da política, da luta do povo, dos problemas do bairro, etc. A *contemplação* corrige este defeito dos nossos olhos e nos converte. Faz descobrir que não é Deus que está ausente da realidade. Somos nós que não percebemos a sua presença! Nós é que somos cegos (cf. Is 42,19). A *Lectio Divina* pinga um colírio, abre os olhos dos cegos e faz enxergar. Tira o véu e ajuda a descobrir o desenrolar do Projeto de Deus dentro da história que hoje vivemos. Leva a perceber como Cristo, centro de tudo, nos faz passar do nosso antigo testamento para o Novo Testamento. Faz descobrir

*A
contemplação
não só medita a
mensagem, mas
também a realiza;
não só ouve, mas
coloca em prática.
Não separa, mas
une. Diz e faz.
Ensina e anima. É
luz e força.*

o sentido das coisas e convida a pessoa a comprometer-se com o Reino. Guigo tem várias descrições da *Contemplação*. Ele diz:

A leitura busca a doçura da vida bem-aventurada, a meditação a encontra, a oração a pede e a contemplação a saboreia. A leitura leva a comida sólida à boca, a meditação a mastiga, a oração prova o seu gosto

e a contemplação é a própria doçura que alegra e recria. A leitura atinge a casca, a meditação penetra no miolo, a oração formula o desejo e a contemplação é o gosto da doçura já alcançada.

O que mais chama a atenção nos escritos de Guigo é a sua insistência em descrever a *contemplação* como uma saborosa curtição da doçura que existe na Palavra de Deus. Na *contemplação*, ao que tudo indica, a experiência de Deus suspende tudo, relativiza tudo e, como que por um instante, antecipa algo da alegria que Deus preparou para aqueles que o amam (1 Cor 2,9).

A *contemplação* como ponto final da escada é patamar para um

novo começo. É como subir numa torre muito alta. Você alcança o primeiro patamar por uma escada de três lances: *Leitura, meditação, oração*. Na janela do primeiro patamar, você descansa e *contempla* a paisagem. Depois você continua a subida até o segundo patamar por uma outra escada também de três lances: *leitura, meditação, oração*. Na janela do segundo patamar você descansa mais um pouco e *contempla*, de novo, a mesma paisagem. Ela ficou mais bonita! Dá vontade de subir mais para observá-la melhor. E assim você vai subindo, sempre mais, num processo que não termina nunca. Vai lendo sempre, a mesma Bíblia, olhando sempre a mesma paisagem. À medida que sobe, a visão se aprofunda, a paisagem fica mais ampla, mais real. Você enxerga a sua casa, o seu povoado. Encontra lá no meio a sua vida, a história de suas andanças. E assim vai subindo, junto com os companheiros, trocando idéias, ajudando-se uns aos outros para não deixar ninguém para trás. E assim vamos subindo, até que cheguemos a contemplar a Deus

face a face (1 Cor 13,12) e, em Deus, os irmãos, a realidade, a paisagem, numa visão completa e definitiva. A *contemplação* é tudo isto e muito mais! “Muita luz, nuvem limpa, pé de pau florido, e o povo alegre, cantando (...). Eu acho que é um pedacinho da ressurreição, mesmo em sonho. A gente acordado não dá pra ver esse desafogo da ressurreição porque tem sempre as sombras do sofrimento e da luta (...). Vai demorar (...). Mas um dia eu sei que a ressurreição da felicidade, melhor que o sonho, vai chegar pro povo... Um dia a ressurreição vai baixar no nosso chão (...)” Palavras de um pedreiro! Demos graças a Deus!

Notas

¹Aproveitamos para esse artigo grande parte do texto publicado no volume I do Projeto Palavra-Vida, uma vez que o objetivo deste novo projeto da CLAR é dar continuidade e aprofundamento ao que a própria CLAR naqueles anos 80 tinha iniciado em nível de América Latina e Caribe.



R Recapitulaciones

ROBERTO TOMICHÁ, OFM CONV*

Al final de este recorrido sobre la VR latinoamericana y caribeña que busca dar testimonio significativo y visible de su identidad místico-profética al servicio de la vida, en constante revitalización, conviene retomar algunas temáticas importantes. Teniendo en cuenta los diversos trabajos, se recordarán los fundamentos básicos y las motivaciones últimas de la VR para señalar algunas aproximaciones a un estilo de vida más en sintonía con los tiempos actuales.

El presupuesto de toda revitalización de la VR en el Continente parte de una visión armónica y unitaria de la realidad, capaz de superar todo tipo de falsos dualismos personales, mentales, de género, teológicos y prácticos. La realidad es interrelacional; lo humano, lo cósmico y lo divino están íntimamente relacionados en sintonía y sinfonía con el misterio cosmoteándrico, o mejor, el misterio teoantropocósmico. Ante este Misterio se requiere una mentalidad cósmica, dialogal, humilde, receptiva... Para quien sigue a Cristo, el Misterio Trinitario revelado en Jesucristo (cf. 1Tim 3,13) es el misterio sagrado que ofrece a la VR la posibilidad de vivir la “fidelidad creativa” (VC 37) en sintonía con “los signos de los tiempos” sin temor a la tensión y crisis del seguimiento de Jesús. No parece posible una VR creíble y al servicio de la vida si no asume con realismo la encarnación con todas sus implicaciones prácticas en la vida personal del religioso/a, en las relaciones comunitarias, en la acción pastoral y misionera, en la relación con la naturaleza y en la sacralidad del cosmos. Todo ello puede comportar revisiones profundas de las estructuras institucionales que

muchas veces impiden la creatividad carismática de sus miembros.

La relación entre mística y profecía, profecía y mística, es *inseparable*. No hay experiencia mística sin verdadera profecía y no hay profecía sin cruz, sin conflicto, sin persecución. De igual modo, no hay mística sin contemplación del Misterio desde la pequeñez, la sencillez, la pobreza y la sinceridad de corazón. Se trata, en otras palabras, de un silencio místico y grito profético que tiene como criterio de verificación el *servicio a la vida*, es decir, el servicio del Reino de Dios, desde Jesucristo, “camino, verdad y vida” (Jn 14,6), sentido último y definitivo en la vida de todo/a religioso/a. Es una diakonía a favor de la vida que se expresa particularmente en la opción preferencial por los pobres y excluidos y en la escucha y acogida gozosa en los espacios religiosos institucionales de los nuevos sujetos emergentes que hoy trabajan por la vida de los pueblos: mujeres, indígenas, afrodescendientes, jóvenes, migrantes... Uno de los criterios de discernimiento de la fidelidad de la VR al seguimiento de Jesús, son precisamente los frutos que genera a favor de la vida.

La identidad de la VR místico-profética se expresa en la búsqueda continua de la voluntad de Dios, manifestada en el carisma fundacional a la luz de los “signos de los tiempos” actuales, y tiene su fundamento último en *Jesucristo Resucitado*, que desde el seno del Padre envía su Espíritu para acompañar los procesos históricos y cósmicos del mundo. La experiencia viva de la Pascua permite al religioso y a la religiosa cualificar su ser personal para producir frutos de esperanza, alegría y gozo. Estos frutos de vida abundante (cf. Jn 10,10; DA 33) se manifiestan, como se dirá más adelante, en los encuentros interpersonales de escucha y apertura con cada humana criatura, en la igualdad de participación eclesial y religiosa entre varones y mujeres, en el restablecimiento de la armonía comunitaria y en el equilibrio con la creación.

La fuerza del Espíritu Santo, protagonista de la acción misionera de toda persona humana, acompaña, conduce y sostiene al religioso/a en sus propuestas creativas que buscan responder al actual cambio de época que vive el mundo. La misión surge de aquella profunda capacidad de sintonía, escucha y aprendizaje de la presencia escondida

del Espíritu en la realidad cotidiana: en el encuentro con quien es diferente, en las relaciones interpersonales, en los acontecimientos históricos, en los cuestionamientos institucionales... Gracias al Espíritu, la VR no teme presentarse ante el mundo como experiencia liminal, es decir, como umbral, puerta, puente, entre sociedades y culturas y experiencia del Misterio.

El proceso de revitalización místico-profético ha de tomar en serio la constante y difícil *autocrítica personal y comunitaria* en todas sus dimensiones, principalmente institucionales. Sin una periódica verificación del propio carisma fundacional en sintonía con los “signos de los tiempos” actuales y las orientaciones de los pastores, la VR no tendrá pertinencia ni significatividad para los hombres y mujeres de hoy.

En concreto, la sana autocrítica deberá llevar no sólo a revisar las actitudes personales de los sujetos religiosos/as o las opciones pastorales, sino a transformar las estructuras comunitarias tradicionales muchas veces obsoletas, e incluso, si es necesario, a proponer sin temores nuevas instancias institucionales. La VR está llamada a descubrir nuevas fronteras, nuevos desiertos, nuevas periferias desde una profunda evaluación de la propia vida interna a la luz de la instauración del Reino de Dios.

Este proceso comporta recuperar y aplicar concretamente el estilo evangélico del amor y la relación con todos y todas, que incluye una profunda sintonía de sus hijos e hijas con la creación de Dios. Esta lógica de la armonía (en algunos casos denominada holística) se ha de expresar desde Cristo en actitudes de encuentro, escucha, acogida, aprendizaje, diálogo a todo nivel asumiendo sus consecuencias para posibilitar relaciones nuevas y creativas (cf. DA 224). De este modo la VR producirá frutos que realmente permanezcan (cf. Jn 15,16) sin temor a la itinerancia y a los cambios. Si “dar fruto” simboliza la posesión de la vida divina, somos portadores/as de la vida verdadera de Dios en cuanto la comunicamos efectivamente a los demás. El fruto principal es el propio testimonio creíble de VR (cf. DA 352). Este fruto, sin embargo, se expresa en frutos visibles. ¿Cuáles son ellos?

Aunque las obras de la VR en América Latina y el Caribe han tenido en ocasiones motivaciones personales e institucionales ambiguas, debido a ciertas alianzas con grupos políticos y económicos de poder, ello no impide señalar algunos *frutos* logrados más en sintonía con la práctica de Jesús histórico: la vida de los pobres y la vida de la naturaleza. En otros ámbitos es preciso avanzar aún más en la fidelidad al Evangelio de Jesús: el testimonio de vida comunitaria; la solidaridad y respeto entre sus miembros, particularmente a quien es diferente, “otro/a” (indígena, afroamericano...) y la colaboración con la sociedad civil para construir un mundo más justo. Finalmente, hay también espacios nuevos que exigen frutos de apertura espiritual y decisiones claras: nueva comprensión de la relación entre varones y mujeres, mujeres y varones, a partir de la categoría analítica de género, que permita superar ciertos parámetros estereotipados de dominación patriarcal expresados también en las interpretaciones bíblico-teológicas y en los modelos de VR. De igual modo, urge apostar seriamente como institución, en lo interno, al trabajo y la colaboración intercongregacional en sus diversas instancias (cf. VC 80) y, en lo externo, en la incorporación efectiva de los/as laicos/as al carisma religioso. Si todo ello, después de un adecuado y sereno discernimiento espiritual, comporta cambiar el estilo de vida de los institutos religiosos, es preciso hacerlo sin temores.

La VR latinoamericana y caribeña está llamada a trabajar aún más por una mayor inclusión de la diversidad de tradiciones personales, sociales, culturales, de género, e incluso religiosa de sus miembros. Al mismo tiempo, en continuidad con su tradición, se ha empeñado en la opción preferencial por los pobres y excluidos. La inclusión institucional (interna) y el servicio a los pobres y excluidos (externo) son dos indicadores inseparables de su servicio a la vida, al Reino de Dios. Al igual que Jesús, una VR identificada con la suerte de su pueblo es un dato irrenunciable. Por otra parte, se insiste nuevamente que la prioridad y el signo visible de la VR se verifican en su capacidad de ser comunidad creíble (cf. DA 275), donde las diferencias se puedan expresar y acoger en la institución religiosa.

La llamada a la revitalización místico-profética exige un acompañamiento crítico-reflexivo con un nuevo lenguaje que incorpore dialó-

gicamente la sabiduría de la tradición eclesial y religiosa con las exigencias del cambio de época actual. Se trata de pensar con creatividad un nuevo estilo teológico, probablemente con una hermenéutica más narrativa y simbólica, más integradora y armónica, más vital y experiencial. En esto se requiere escuchar y aprender el modo de hacer teología simbólica de los indígenas y afrodescendientes para enriquecer la reflexión teológica latinoamericana y caribeña.

Es preciso, por una parte, ampliar el eje discursivo meramente racional de una cierta teología poco vinculada a la vida real de nuestros pueblos; por otra, abrir la teología a la escucha de propuestas metodológicas que provienen de las ciencias humanas y sociales. Se trata de incursionar en la reflexión teológica desde una perspectiva más intercultural e interdisciplinaria, o tal vez transcultural.

Ciertamente ninguna revitalización será posible si durante todo el proceso no se profundizan las actitudes de silencio interior, el encuentro íntimo con el Misterio Trinitario desde la experiencia personal y comunitaria con Jesucristo vivo (cf. DA 99, 167, 248, 336, 446c). En efecto, si el encuentro con el Misterio viene del silencio y al silencio conduce, es preciso recuperar la sencillez y la ternura del silencio. El grito es profecía cuando viene del silencio y se fragua en la “soledad habitada” del silencio. De modo que la raíz y motivación última de todo servicio a la vida, expresada como opción por los pobres, adquieren su pleno sentido en el encuentro personal con el Misterio de Dios, uno y trino, que en Jesucristo ha revelado su Amor. La lectura asidua y meditada de la Palabra de Dios, a través de la *lectio divina* (cf. DA 249), representa un espacio de crecimiento espiritual obligado para la VR, si de verdad quiere vivir su identidad místico-profética.





Siglas empleadas

- * **AG** - Decreto del Concilio Vaticano II Ad gentes.
- * **DM** - Documento de Medellín. II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.
- * **DP** - Documento de Puebla. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano
- * **DSD** - Documento de Santo Domingo. IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.
- * **DA** - Documento Conclusivo de Aparecida. V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.
- * **VC** - Exhortación Apostólica Postsinodal Vita Consecrata.
- * **SC** - Exhortación Apostólica Postsinodal Sacramentum Caritatis
- * **DEMIS** - Departamento de Misiones del CELAM
- * **EN** - Exhortación Apostólica Postsinodal Evangelii Nuntiandi
- * **UISG** - Unión Internacional de Superiores Generales.
- * **USG** - Unión de Superiores Generales
- * **GS** - Constitución dogmática del Concilio Vaticano II Gaudium et Spes
- * **DV** - Constitución dogmática del Concilio Vaticano II Dei Verbum
- * **MD** - Carta Apostólica Mulieris Dignitatem

CONFERENCIAS

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

SEDE CLAR

Confederación Latinoamericana de Religiosos y Religiosas - CLAR

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

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

Secretaría General: clar@clar.org

Secretaría Adjunta: clarbde@clar.org

Revista: revistaclar@clar.org

<http://www.clar.org>