

**INSTITUTO DE TEOLOGÍA PARA RELIGIOSOS
UNIVERSIDAD CATÓLICA ANDRÉS BELLO**

**ITER
REVISTA DE TEOLOGÍA**

**Año XXVI
Número 66**

**SEMANA TEOLÓGICA XXXIII
ITER-UCAB 2015**

**CARACAS
Publicaciones ITER-UCAB
2015**

ITER
REVISTA DE TEOLOGÍA
2015
AÑO XXV, Nº 66
Depósito legal pp. 199001DE70X
ISSN 0798-1236

DIRECTOR:

Lic. Pablo R. Penso Z.

CONSEJO DE REDACCIÓN:

Dr. Antonio Texeira, S.C.J.
Dr. Heitzandro Terán, O.S.A.
Dr. Luciano Adurico, S.D.B.

COMITÉ DE ARBITRAJE:

Maurio Montoya, S.O.B. Rector de la UPS
Francisco Virtuoso, S.J. Rector de la UCAB
Oswaldo Montilla, O.P., Rector del ITER
Damián Medeiros Dos Santos, S.D.B.
Facultad de Teología de la UPS
Luz Marina Burreiro, UCV
Luis Uguide, S.J. ITER y CERPE
Juan Pablo Perón, S.D.B. ITER y UCAB
Pedro Traga, S.J. ITER y Centro Guzmán
Ignacio Cartilla, S.J. ITER y F. Agostiniano
Bruno Renaud, diocesano, ITER y USR
Carlos Luis Suárez, S.C.J. ITER y UCAB

Diseño y producción: *Publicaciones UCAB*

Diagramación: *Pablo Penso*

Diseño de Portada: *Alexandra Lugones*

Impresión: *A. C. Talavera E. T. Dur Bracco*

Revista indizada en las bases de datos Clase (México) y Stromata (Argentina)

DIRECCIÓN Y ADMINISTRACIÓN:

ITER - Revista de Teología
Instituto de Teología para Religiosos
3ª Avenida con 6ª Transversal
Altavira, Caracas 1061-A, Venezuela
Apartado postal 68865

Revista cuatrimestral del ITER,
Instituto de Teología para Religiosos
y de la UCAB.
Universidad Católica "Andrés Bello"
de C A R A C A S .

*Revista indizada en las bases de datos
Clase (México) y Stromata (Argentina)*

Apartado de Correos 68865

Tel.: +58 (212) 265.85.84

Fax: +58 (212) 265.05.05

Correo-e:

iter@ititeologia.org con
publicacionesiter@gmail.com

Web:

<http://www.ITER.edu.ve>

<http://www.ITER.gub.ve>

Redes:

<https://facebook.com/iterinstituto>

<https://twitter.com/iterinstituto>

SUSCRIPCIONES 2014:

Extranjero: 554

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

Lic. Pablo R. Ponso Z.....	5
----------------------------	---

SEMANA TEOLÓGICA ITER-UCAR 2015

Salir para encontrarnos con Jesús y para llevarlo como Evangelio (El kairós del papa Francisco respecto de la Vida Religiosa - Lo que expresa de su estado actual y lo que le propone como requerimiento de' Espíritu)

Pedro Trigo SJ.....	9
---------------------	---

Como tendría que ser la recepción de esa propuesta en Venezuela - Dado la situación de la Vida Religiosa en nuestro país ¿qué de lo dicho por él nos atañe más y cómo ponerlo por obra?

Carlos Enrique Caamaño SCJ.....	45
---------------------------------	----

La revitalización de la Vida Religiosa desde Perfectae Caritatis a nuestros días (De la contribución a la institucionalización paralela, a la encarnación kenótica solidaria)

Ignacio Madera Vargas SDS.....	63
--------------------------------	----

Jesús, el Espíritu y el Carisma (Matriz jesuánica y pneumatología en el discernimiento de los signos de los tiempos en la Vida Religiosa)

Manuel Antonio Leisela SCJ.....	75
---------------------------------	----

El camino de la intercongregacionalidad en obras y comunidades - Cómo hacer de nuestra limitación numérica una oportunidad para hacer a funcionar nuestros carismas en otro tipo de estructuras más abiertas

Pedro Trigo, SJ y Comunidad Intercongregacional.....	93
--	----

Por los linderos de la experiencia mística (Cómo pasar de lo que somos a lo que Dios quiere de nosotros - Cómo apoyarnos en lo mejor que tenemos para superar las limitaciones y carencias)

Madera Ignacio SDS.....	111
-------------------------	-----

De la vida regular, a la fraternidad evangélica directa y abierta

Helizandro Terán OSA.....	125
---------------------------	-----

OTROS ARTÍCULOS TEOLÓGICOS

La Vida Religiosa en recurrente vuelta a su zarza ardiente - Un testimonio. A propósito del año de la vida consagrada y del bicentenario del nacimiento de San Juan Bosco

Francisco Javier González Carrión SDB.....	137
--	-----

Pathos y ethos de la Teología de la Liberación

Pedro Trigo SJ.....	161
---------------------	-----

PRESENTACIÓN

Lic. Pablo R Penco Z

XXXIII SEMANA TEOLÓGICA – ITER-UCAB 2015

Este año la reflexión teológica que se ha proyectado, desde el Departamento de Investigaciones del ITER, ha ido influenciada por una doble coyuntura. Por una parte, la impronta que ha significado al mundo la persona del Papa Francisco y su forma de ejercer la animación, insuflada por el Espíritu. Y por otra, con motivo de la invitación que ha hecho a considerar este año como orientado a la reflexión desde la Vida Religiosa.

Es por esto que ofrecemos lo que somos: agudeza, fidelidad, tesón, caridad, delicadeza, tenacidad, en estas ponencias, que han formado parte de las intervenciones calificadas de miembros del ITER y de otros invitados.

Con ustedes estos artículos de la vigésima tercera Semana de Reflexión Teológica desde los parámetros de: la Vida Religiosa y el Kairós del Papa Francisco.

“Salir para encontrarnos con Jesús y para llevarlo como Evangelio”. Un artículo del P. Trigo, en el que rescata la parénesis del Papa Francisco, su estilo: directo, implicado, al hablar de y a la Vida Religiosa, con una referencia indiscutible a Cristo, desde su ser histórico. En definitiva, quien sostiene es el Señor que ha mirado y llamado, desde la fraternidad. Y desde ahí lleva a otros.

Sigue el P. Cuamaño aterrizando esta convergencia nos ofrece: “Kairós y Vida Religiosa: ¿cómo tendría que ser la recepción de esa propuesta en Venezuela?”. Hemos sido agraciados; debemos reconocerlo y responder a ese don. El Papa llama a una visión optimista del presente. Cuamaño nos sitúa en el contexto de crisis y nos invita a superarla superando los miedos al cambio. Resalta el discernimiento desde la experiencia con el Señor.

El P. Ignacio Madera Vargas en “La revitalización de la Vida Religiosa desde Perfectae Caritatis a nuestros días” hace una consideración del aporte de este documento iluminador en el devenir eclesial. Inicialmente, los cambios y novedades introducidas, todo este movimiento no fue bien visto y era considerado recelosamente. Pero el Concilio hablaba de renovación de la Vida Religiosa. Y le vuelve a sus orígenes, a su ser, a la profecía: alegría y cruz.

Manuel Antonio Teixeira en "Jesús, el Espíritu y el Carisma" perspicazmente nos lleva a visualizar a los fundadores y fundadoras de las congregaciones como oyentes del Espíritu, actuadores de ese dinamismo y humanos auténticos, receptores de dones esenciales para la vida de la Iglesia. La irrupción del Espíritu no tiene mengua en este tiempo cargado de Dios. Jesús es testimonio de la asunción de esa convergencia asumida del Tiempo y voluntad del Padre. Él fue dócil. Ese es el llamado hoy.

Un momento privilegiado de esta dilución del Espíritu en la historia se evidencia en las propuestas actuales en la vida eclesial desde la Vida Religiosa. Es por eso que el P. Trigo nos presenta "El camino de la intercongregacionalidad en las obras y comunidades". La Iglesia, dócil al Espíritu, insufla con él nuevos espacios de vida comunitaria, renovación de una respuesta continuada y fiel. Y se presenta en este apartado una realidad ya funcional de este abanico de mociones y respuestas: la Comunidad Intercongregacional que hace vida en la Casa de Acogida y Rehabilitación 'Padre Machado'. Ahí está la experiencia de una comunidad de consagrados y laicos haciendo vida en una concreción específica: los indigentes; y asumiendo su vida como una respuesta inculturada y creativa.

"Por los linderos de la experiencia mística" es otro artículo del P. Ignacio Madera, en el que, desde el recurso iluminador de los caminantes de Emaús, nos hace percatarnos de las 'distracciones' que nos alejan del Señor que está a la puerta llamando, y nosotros distraídos por el individualismo y la comodidad.

Asimismo, en la dinámica de reflexión de la Semana de Teología, el P. Helizandro Terán, en el artículo "De la vida regular, a la fraternidad evangélica directa y abierta" hace un recuento desde los orígenes de la vida consagrada hasta el momento presente con la huella del Vaticano II. El énfasis ha estado en la propuesta de fraternidad. Así que considera el salto de la vida regular a la vida fraterna.

En otros artículos teológicos, contamos con el aporte del P. Francisco Javier González Carrión en su artículo "La vida religiosa en recorre vuelta a su Zarza ardiente". Don Bosco es situado en este contexto. Un artículo que busca referimos a esta experiencia como abiertos a él, a Dios. Hoy sigue llamando. A cada uno, a cada una. Irrupción > Rechazo/Objeciones > Liberación/Superación de los límites impuestos > Libertad asumida (don compartido), y entonces: 'Los jóvenes son nuestra zarza ardiendo, a través de la cual Dios nos habla'.

Un artículo más es el del P. Trigo denominado "Pathos y ethos de la teología de la liberación" No es sino la narración en primera persona de este camino emprendido desde la libertad como liberación liberadura, pues "la

exigencia cristiana no deriva... sino de un impulso de un gran amor", una pasión que lleva a una exigencia.

Esperamos, disfruten esta revista, respuesta teológica a esta coyuntura regalo del Espíritu.

Es una revista que necesariamente deberían tener todos quienes viven este llamado a la plenitud humana desde la opción de la Vida Consagrada. Hoy es el mejor de los momentos para vivir lo que a cada uno nos toca.

Pablo R. Penso Z.¹

¹ Sitio web: <http://www.cerret.org>; Correo: pablo.penso@gmail.com; Twitter: [jpablopenso](https://twitter.com/jpablopenso)

SEMANA TEOLÓGICA ITER-UCAB 2015

**SALIR PARA ENCONTRARNOS CON JESÚS Y PARA
LLEVARLO COMO EVANGELIO
(EL KAIRÓS DEL PAPA FRANCISCO RESPECTO DE LA VIDA
RELIGIOSA - LO QUE EXPRESA DE SU ESTADO ACTUAL Y LO
QUE LE PROPONE COMO REQUERIMIENTO DEL ESPÍRITU)**

Pedro Trigu S.J.*

ABSTRACT:

Pope Francis speaks to the religious life like a prophet, from interior, assuming the crisis like the opportunity for leaving the auto-reference and dedicate himself to Christ in the contemplation of the Gospel and in the caring of his body which is the poor. For this he asks to go out to the existential peripheries and to live fraternally according to the Gospel and open to the intercongregationality in the charismatic relation with the laity, to the local church and more over to the necessities and desires of the world.

KEY WORDS:

Rhythm, Language with subject, Crisis as an opportunity, Encounter with Christ and following, Go out to the peripheries, Community is mission

Queremos manifestar de entrada que al realizar este estudio hemos sentido que las palabras del papa Francisco son realmente palabras de Dios. Por eso nos han resonado en lo más profundo.

Ante todo hemos analizado las diversas alocuciones, bien a congregaciones religiosas con motivo de capítulos generales o de algún encuentro, bien a religiosas y religiosos de algún país o continente¹. En segundo

* Pedro Trigu, S.J. desde el año 1973 pertenece al Centro Guarells. Es profesor de teología en el ITER de Caracas, Facultad de Teología de la UCAB, asociada a la OPS. Tiene numerosas publicaciones y escribe regularmente en varias revistas de pensamiento españolas y latinoamericanas, sobre todo en temas de teología. Además de ser profesor en los niveles de licenciatura y de posgrado en Teología Pastoral, Teología Espiritual y Teología Fundamental, es Director del Departamento de Investigaciones del ITER desde 1996. Acompaña a comunidades cristianas populares. Correo-e: trigu@ula.ve@gmail.com

Lo hemos seguido hasta fin del 2014.

lugar, nos referimos a la carta programática con motivo del año de la Vida Religiosa. Como era de esperar hay coincidencia de fondo. Queremos agradecer a Dios por habernos dado la oportunidad de escuchar discipularmente estas palabras de vida.

PARTE PRIMERA: LO QUE EL PAPA FRANCISCO HA IDO DICRIENDO A LA VIDA RELIGIOSA

El medio es, también, el mensaje: tono y lenguaje del papa Francisco y trascendencia de que hable así

El papa no da tratados sobre Vida Religiosa ni, más en general, doctrina. Menos aún transmite autoritativamente prescripciones que han de ser observadas bajo pena de pecado. No es ese el tono de lo que habla con las religiosas y religiosos, ni de lo que habla con nadie. Siempre habla de un modo concreto y directo; podemos decir que conversa.

Habla con la autoridad de su misión apostólica y tiene conciencia de ello; pero también es consciente de que la suya es una autoridad que no lo sitúa por encima de nadie, sino que lo pone al servicio de todos de parte del Señor Jesús, que no es Señor porque domina sino porque tiene más capacidad de servir y porque necesitamos absolutamente su servicio. Habla completamente referido a Cristo y, más en concreto, a Jesús de Nazaret, por eso la referencia constante a los evangelios, y habla a hermanos en Cristo, no, de ningún modo, a súbditos ni a masas a las que trata de encantar al modo de un mesías sociológico o político.

Más todavía, en el caso de los discursos y homilias a religiosas y religiosos, habla muy expresamente desde dentro, como un religioso, que, al hablar a otros religiosos, se habla también a sí mismo. Y se habla a sí mismo porque tiene conciencia, como la tuvo Benedicto XVI, de que, antes que obispo de Roma, que es un oficio transitorio, es un seguidor de Jesús, un paciente pastoral necesitado constantemente de la salvación de Dios y de la ayuda de los hermanos. Por eso cuando habla a los religiosos, como cuando habla a cualquier grupo, concluye siempre rogando que pidan a Dios por él. Para poner un solo ejemplo, José María Amáiz, en su transcripción de la conversa que tuvo el papa con la directiva de la Clar se refiere a la "gran humildad que le llevó a cerrar la conversación con estas palabras: "Chen por mi para que me equivoque lo menos posible"².

Habla apodicticamente, pero no, insistimos, autoritativamente, mandando para que se le obedezca no deliberativamente, sino con una autoridad

absolutamente dirigida a la edificación (cf. 2Cor 10.8). Aun en el caso de que diga cosas duras, y no pocas veces las dice, las dice siempre con el deseo y la esperanza de provocar un cambio saludable. Sólo quiere ayudar. No, desahogarse ni quedar bien sino hacer bien.

Por eso, porque su finalidad es práctica, porque, dicho técnicamente, su lenguaje es performativo, siempre connota la realidad. No plantea un deber ser, un lenguaje de esencias o de ideales, sino una meta concreta que propone, en este caso y se puede decir que generalmente, como compartida con aquellos con los que dialoga, al menos, en alguna medida, una meta vital en extremo deseable, pero no se detiene en la meta, sino que explicita también el camino concreto hacia ella, teniendo presente también el punto de partida real. Ordinariamente transmite propuestas, la mayoría de las veces que nombran aspectos decisivos de lo que Dios quiere para ese colectivo al que se dirige, en esa situación concreta en la que se encuentra. Las propone en el empuje de que también el grupo las quiere en el fondo y para que las quiera tan absolutamente que esté dispuesto a superar los obstáculos que existen para alcanzarlas.

Un lenguaje con sujeto y, por tanto, expuesto

Ese movimiento de conversión y transformación interior hacia la plenitud propuesta es algo que también ha acontecido y sigue aconteciendo en él. Así lo expone sin empacho y por eso lo propone con más autoridad porque lo propone como algo experimentado por él con alegría. Él es consciente de que ha cambiado y lo percibe con consuelo interior. Y es un cambio que también es percibido por otros. Dice por ejemplo, José María Arnáiz en la introducción a su versión del conversatorio que tuvo el papa con la Clar: "Es verdad que tiene la sonrisa contagiosa que no tenía, la serenidad que no siempre transmitía, una confianza que viene de estar en las manos del Padre y que, solo a veces, se encontraba en él, una nueva ternura de padre y hermano"¹.

Pero el cambio es más radical. Él confiesa con toda claridad posible que el cambio es del pecado a una dosis creciente de fidelidad. Y sitúa el pecado, ante todo en un modo no evangélico, no fraterno, de ejercer la autoridad, confesión que supone una gran franqueza y humildad en un hombre público y mucho más en un papa, figura secularmente rodeada de un halo de misticismo al que alude hasta el apelativo con el que protocolarmente se dirige a las personas a él: "santidad". Así confiesa al director de la Civiltà Cattolica en una larga entrevista que le hizo: "En mi experiencia de superior en la Compañía, si soy

sincero, no siempre me he comportado así, haciendo las necesarias consultas. Y eso no ha sido bueno. Mi gobierno como jesuita, al comienzo, adolecía de muchos defectos. Corrían tiempos difíciles para la Compañía: había desaparecido una generación entera de jesuitas. Eso hizo que yo fuera provincial aún muy joven. Tenía 36 años: una locura. Había que afrontar situaciones difíciles, y yo tomaba mis decisiones de manera brusca y personalista. Es verdad, pero debo añadir una cosa: cuando confío algo a una persona, me fío totalmente de esa persona. Debe cometer un error muy grande para que yo la reprenda. Pero, a pesar de esto, al final la gente se cansa del autoritarismo. Mi forma autoritaria y rápida de tomar decisiones me ha llevado a tener problemas serios y a ser acusado de ultraconservador. Tuve un momento de gran crisis interior estando en Córdoba. No habré sido ciertamente como la beata Inelda, pero jamás he sido de derechas. Fue mi forma autoritaria de tomar decisiones la que me creó problemas. / Todo esto que digo es experiencia de la vida y lo expreso por dar a entender los peligros que existen. Con el tiempo he aprendido muchas cosas. El Señor ha permitido esta pedagogía de gobierno, aunque haya sido por medio de mis defectos y mis pecados¹¹. Más aún, le dice que aceptó ser papa confesando su condición de pecador y confiado en la paciencia y la misericordia de Cristo: "Esto es lo que yo soy: un pecador al que el Señor ha dirigido su mirada... Y esto es lo que dije cuando me preguntaron si aceptaba la elección de Pontífice». Y murmura: *Peccator sum, sed super misericordia et infinita patientia Domini nostri Jesu Christi confitens et in spiritu penitentiae accepto*¹².

En Cagliari, hablando con jóvenes, vuelve a abundar en esta idea de su condición de pecador y de su historia de pecado en la Vida Religiosa, sostenido por el amor de Jesús. Se refiere al momento en que sintió que Dios lo invitaba personalmente y prosigue: "Después pasaron muchos años con algunos acontecimientos de alegría, pero muchos años de fracasos, de fragilidad, de pecado... sesenta años por el carisma del Señor, siguiéndole a Él, junto a Él, siempre con Él. Sólo os digo esto: ¡no me he arrepentido! ¡No me he arrepentido! ¿Por qué? ¿Porque me siento Tarzan y soy fuerte para seguir adelante? No, no me he arrepentido porque siempre, incluso en los momentos más oscuros, en los momentos del pecado, en los momentos de la fragilidad, en los momentos del fracaso, he mirado a Jesús y me fie de Él, y Él no me ha dejado solo¹³. Más todavía, precisamente a novicios y seminaristas les confiesa que él ha caído en lo que les está pidiendo que nunca caigan: en la murmuración que destruye la comunidad: "Disculpádmme, pero es común: celos, envidias,

¹¹ Entrevista al Director de la Cívica Católica 19-8-2017

¹² Entrevista con los jóvenes, 22 de septiembre de 2013

hablar mal del otro. No sólo hablar mal de los superiores, ¡esto es clásico! Pero quiero decir que es muy común, muy común. También yo caí en esto. Muchas veces lo hice. Y me avergüenzo. Me avergüenzo de esto. No está bien hacerlo: ir a murmurar¹⁰.

Hemos transcrito estos extensos pasajes porque no es nada frecuente que un papa se exponga tan radicalmente, en el doble sentido de que saque afuera lo más oscuro que tiene en su conciencia y de que arriesgue tanto su reputación confesando miserias íntimas; porque es absolutamente excepcional que una persona con su investidura hable, como decimos, tan a calzón quitado, en aspectos tan delicados que, en abstracto parecerían restarle autoridad. Esta apertura fraterna expresa que el diálogo no es, digamos, profesional, es decir, que dice lo que se espera que diga un papa desde su figura pública, sino que dialoga desde su persona concreta y desde ella se dirige al núcleo personal de aquellos con los que dialoga.

¿Qué sostiene este tono confesional? ¿Qué posibilita este descentramiento tan radical? Un sustantivo y un verbo pueden resumirlo todo: Jesús de Nazaret y salir.

La relación de Jesús con nosotros y de nosotros con él, centro y motor de todo

Ante todo, Jesús de Nazaret, el de los evangelios, como el Señor al que se ha entregado, aquel a quien se consagran todos los religiosos, y que, antes que eso, ha llamado y sostenido su búsqueda y sostiene su entrega, y el que los envía a sus hermanos, el que provoca una existencia excéntrica, el que les pide salir de sí mismos y de su mundo de vida y sus instituciones.

Esto es lo que, de un modo u otro, repite siempre, na, insistimos, como la doctrina del partido ni el precepto de la institución sino como el evangelio de Dios que Jesús es para el mundo y muy en concreto para las religiosas y religiosos, que, con la alegría de ese tesoro encontrada, hacen profesión de dejarlo todo y de dejarse a sí mismos para seguirlo y proclamarlo con su vida y su palabra.

Esto es lo que vamos a explicar citando los documentos. Los citamos porque los sentimos y asumimos como palabra de Dios para nosotros hoy.

Recordemos, para comenzar, la confesión que hacía a los jóvenes de que Jesús era el que sostuvo siempre su vida: "siempre, incluso en los momentos más oscuros, en los momentos del pecado, en los momentos de la fragilidad, en los momentos del fracaso, he mirado a Jesús y me he de Él, y Él no me ha

¹⁰ Encuentra con los seminaristas, los novicios y las novicias: 6-7/2017

dejado solo". No es una afirmación de principio sino la constatación gozosa, humilde y agradecida de la experiencia de toda una vida.

Por eso nos recuerda que el carisma no nos pone de frente al fundador para seguirlo, sino que es un modo de seguir a Jesús desde la gracia que se le concedió a él en su seguimiento. Es decir, que estamos endo a endo con el siguiéndole a Jesús de Nazaret: "Jesús viene a nuestro encuentro en la Iglesia a través del carisma fundacional de un Instituto: ¡es hermoso pensar así nuestra vocación! Nuestro encuentro con Cristo tomó su forma en la Iglesia mediante el carisma de un testigo suyo, de una testigo suya. Esto siempre nos asombra y nos lleva a dar gracias". Así pues, se trata en todo caso de encontrarnos con Jesús, a través de una o un testigo suyo.

Una constante en la espiritualidad del papa es que en nuestra relación con Jesús él es siempre el primero. Nuestra relación viene después: es siempre respuesta: "Yo busco a Jesús, yo sirvo a Jesús porque Él me ha buscado antes, porque he sido conquistado por Él y éste es el núcleo de nuestra experiencia. Pero Él es el primero, siempre. En español existe una palabra que es muy gráfica, que lo explica bien: El nos «primerea». Es el primero siempre. Cuando nosotros llegamos, Él ha llegado y nos espera".

A eso llega el evangelio del discípulo amado tras larga, laboriosa y fecunda meditación. Por eso, comienza su evangelio con los primeros acercamientos a Jesús, en los que la iniciativa la tiene el Bautista y luego los discípulos a los que él invita a seguir a Jesús, que a su vez invitan a otros, de tal modo que Jesús sólo invita a Felipe. Y, sin embargo, en la cena de despedida les asegura que no son ellos los que lo han elegido sino él, el que los ha elegido a ellos y los ha destinado para que vayan y den fruto y su fruto permanezca (Jn 15,16). Más aún, en la oración final al Padre le dice que eran suyos y que él se los confió (Jn 17,6). Como se ve, la primacía de Jesús y en el fondo de su Padre, es la que sostiene las iniciativas y búsquedas personales.

Esa honda convicción de que Jesús y en definitiva Dios tienen la iniciativa la explica largamente, glosando la experiencia de san Agustín, el buscador de Dios, que cuando tras un periplo larguísimo y muy laborioso, por fin creyó haberlo encontrado, recibió la noticia de que era el propio Dios el que había sostenido su búsqueda: "Agustín es un hombre «acreditado», tiene todo, pero en su corazón permanece la inquietud de la búsqueda del sentido profundo de la vida; su corazón no está dormido, diría que no está anestesiado por el éxito, por las cosas, por el poder. Agustín no se encierra en sí mismo, no se acomoda, sigue buscando la verdad, el sentido de la vida, continúa buscando el

¹ Humilis en la misa en la jornada de la vida consagrada, 2 feb 2014

rostro de Dios. Ciento, comete errores, toma también caminos equivocados, peca, es un pecador; pero no pierde la inquietud de la búsqueda espiritual. Y de este modo descubre que Dios le esperaba; más aún, que jamás había dejado de buscarle Él primero¹⁴.

Esa inquietud de Agustín es la que pide a los religiosos, que tienen el peligro de aquietarse en una vida "regular", "establecida", en la que lo fundamental, la estabilidad vital, ya está conseguido: "Mira en lo íntimo de ti mismo, y pregúntate. ¿Tienes un corazón que desea algo grande o un corazón adormecido por las cosas? ¿Tu corazón ha conservado la inquietud de la búsqueda o lo has dejado sofocar por las cosas, que acaban por atrofiarlo? Dios te espera, te busca: ¿qué respondes? ¿Te has dado cuenta de esta situación de tu alma? ¿O dormes? ¿Crees que Dios te espera, o para ti, esta verdad, son solamente «palabras»?" (oc)

Si, como profesamos, en nuestro centro está Jesucristo, estaremos siempre descentradas, habremos superado la autorreferencialidad, expresión que usa a menudo. Esta actitud espiritual es la que nos pide el papa Francisco. Así se lo dice, por ejemplo, a los jesuitas: "Y esto nos lleva a nosotros, jesuitas, y a toda la Compañía a estar 'descentrados', a tener delante al 'Cristo siempre mayor', el '*Deus semper maior*', el '*inimicus íntimo meo*', que nos lleva continuamente fuera de nosotros mismos, nos lleva a una cierta *kenosis*, a salir del 'propio amor, querer e interés' (cc, 189)"¹⁵.

Jesús no cabe en el centro de nuestro corazón si nuestro corazón está ya ocupado, bien sea por el pecado, bien por ocupaciones que se sienten de gran importancia y hasta por buenas obras. Si no nos descentramos, y en ese sentido habla de *kenosis*, de negarnos a nosotros mismos, Jesús no puede ocupar el centro de nuestro corazón.

Por eso, como había dicho antes a los agustinos, les dice ahora a los jesuitas "No está desoñada la pregunta para nosotros, para todos nosotros: ¿es Cristo el centro de mi vida? ¿Pongo verdaderamente a Cristo en el centro de mi vida? Porque existe siempre la tentación de pensar que estamos nosotros en el centro" (oc).

Existe el peligro de que este lenguaje de la entrega a Jesús sea profesional: lo que decimos, puede ser que muy sentida y convencidamente, a otros, pero no un lenguaje que nos aplicamos a nosotros mismos como pacientes pastorales. Por eso, para no buscarnos a nosotros mismos ni como individuos ni como obras ni como institución, nos pide que mantengamos viva la conciencia

¹⁴ Homilía en la Misa de apertura del capítulo general de la orden de san Agustín: 28 aug 2013

¹⁵ Homilía en la fiesta de san Juan: 01 jul 2013

de que nunca estamos a la altura de nuestra entrega a Jesús; que nuestra respuesta siempre deja mucho que desear, que, incluso, somos pecadores. Si miramos siempre y ante todo su relación con nosotros, sentiremos, dice, la vergüenza de nuestra deficiente correspondencia y entonces, cuando en vez de gloriamos nos sonrojamos, podremos ser instrumentos para que Cristo actúe a través de nosotros: "Contemplando al Cristo crucificado, sentimos ese sentimiento tan humano y tan noble que es la vergüenza de no estar a la altura; contemplamos la sabiduría de Cristo y nuestra ignorancia, su omnipotencia y nuestra debilidad, su justicia y nuestra iniquidad, su bondad y nuestra maldad (cf. EE, 59). Pedir la gracia de la vergüenza; vergüenza que me llega del continuo coloquio de misericordia con El; vergüenza que nos hace sonrojar ante Jesucristo; vergüenza que nos pone en sintonía con el corazón de Cristo que se hizo pecado por mí; vergüenza que pone en armonía nuestro corazón en las lágrimas y nos acompaña en el seguimiento cotidiano de 'mi Señor'. Y esto nos lleva siempre, individualmente y como Compañía, a la humildad, a vivir esta gran virtud. Humildad que nos hace conscientes cada día de que no somos nosotros quienes construimos el Reino de Dios, sino que es siempre la gracia del Señor que actúa en nosotros; humildad que nos impulsa a ponernos por entero no a nuestro servicio o al de nuestras ideas, sino al servicio de Cristo y de la Iglesia, como vasijas de barro, frágiles, inadecuados, insuficientes, pero en las cuales hay un tesoro inmenso que llevamos y comunicamos (2 Co 4, 7)"¹⁰.

Si estamos realmente en lo de Jesús, en relación íntima con él, sentiremos vivamente que lo de él nos supera. Así lo sintió también María su madre, a la que propone como ejemplo para las religiosas que se encuentran sobrepasadas y perplejas, sin saber qué les depara ese camino que a veces parece certarse. Les pide que, siguiendo la actitud de María, mantengan la esperanza que se traduce en escucha, contemplación y paciencia, aun en medio de la oscuridad y fracaso: en el encuentro con Simeón, les dice, "ella se da cuenta de que la misión y la identidad misma de ese Hijo, superan su ser madre. Llegamos luego al episodio de Jesús que se pierde en Jerusalén y lo buscan: 'Hijo, ¿por qué nos has tratado así?' (Lc 2, 48), y la respuesta de Jesús que se aparta de las preocupaciones maternas y se vuelve a las cosas del Padre celestial"¹¹. Y prosigue: "Sin embargo, ante todas estas dificultades y sorpresas del proyecto de Dios, la esperanza de la Virgen no vacila nunca. Mujer de esperanza. Esto nos dice que la esperanza se alimenta de escucha, contemplación y paciencia, para que maduren los tiempos del Señor" (sc). "A veces pienso: ¿sabemos esperar el mañana de Dios? ¿O queremos el hoy? (...) Me pregunto a mí y a vosotros: en

¹⁰ Id.

¹¹ A las monjas benedictinas camaldulesas: 21 nov. 2011.

los monasterios, ¿está aún encendida esta lámpara? En los monasterios, ¿se espera el mañana de Dios?" (oc). "Ella, madre de esperanza, nos sostiene en los momentos de oscuridad, de dificultad, de desaliento, de aparente fracaso o de auténticas derrotas humanas" (oc).

Como se ve, Francisco no elude la situación de la Vida Religiosa, sobre todo en Europa, que para no pocas congregaciones se presenta como un callejón sin salida. Les pide la actitud de María al pie de la cruz, sostenida por su Hijo y sosteniéndolo a él y abierta a la misión que él le da, cuando parece que todo está acabando.

Por eso en la misa de acción de gracias por los doscientos años de la restauración de la Compañía de Jesús se centra, sobre todo, no en la restauración sino en el modo como fue vivida la supresión. Lo citamos extensamente porque creemos que va mucho más allá del episodio histórico que reseña y que, por eso, nos remite a la actitud más radical de centramiento en Cristo y vivir realmente de él, cuando se acaba la esperanza humana, participando vivencialmente de su pasión para la vida del mundo: "En tiempos de tribulación y desconcierto se levanta siempre una polvareda de dudas y sufrimientos, y no es fácil ir adelante, proseguir el camino. Sobre todo en los tiempos difíciles y de crisis se dan tantas tentaciones: detenerse para discutir sobre ideas, dejarse llevar por la desolación, concentrarse en el hecho de ser perseguidos, y no ver otra cosa"¹. "Ante la pérdida de todo, incluso de su identidad pública, no se resistieron a la voluntad de Dios, no se resistieron al conflicto, tratando de salvarse a sí mismos. La Compañía —y esto es hermoso— vivió el conflicto hasta sus últimas consecuencias, sin reducirlo: vivió la humillación con Cristo humillado, obedeció. Jamás uno se salva del conflicto con la astucia y las estratagemas para resistir. En la confusión y ante la humillación, la Compañía prefirió vivir el discernimiento de la voluntad de Dios, sin buscar un modo de salir del conflicto en una condición aparentemente tranquila. O, al menos, elegante: no lo hizo. / Jamás la aparente tranquilidad colma nuestro corazón, sino la verdadera paz que es don de Dios. No se debe buscar nunca la 'componenda' fácil ni poner en práctica fáciles 'ironismos'. Solo el discernimiento nos salva del verdadero desarraigo, de la verdadera 'supresión' del corazón, que es el egoísmo, la mundanidad, la pérdida de nuestro horizonte, de nuestra esperanza, que es Jesús, que es solo Jesús" (oc).

El religioso y, más en general, el cristiano, lo suya de veras cuando, al desaparecer toda esperanza, al quedarse sin nada, no caen en la desolación porque tienen todo, ya que Jesús ha llegado a ser el todo de su vida.

¹ En el bicentenario de la restauración de la Compañía de Jesús, El Gesù, 7 set 2014.

Por eso el papa se duele íntimamente cuando grupos de religiosos, en vez de vivir con Cristo lo que visto humanamente parece acaso e incluso fracaso institucional, en vez de vivirlo en paz con Cristo crucificado, ofreciéndose con él, viven aferradas a sus edificios y en el fondo al dinero y así, en vez de morir fecundamente, se vacían internamente. "Hay algo que me preocupa, aunque no sé cómo leerlo. Hay congregaciones religiosas, grupos muy, muy pequeños, unas pocas personas, gente muy mayor... No tienen vocaciones, qué sé yo, el Espíritu Santo no quiere que sigan, quizá han cumplido ya su misión en la Iglesia, no sé... Pero ahí están, aferradas a sus edificios, aferradas al dinero... Yo no sé por qué pasa esto, no sé cómo leerlo. Pero les pido que se preocupen de esos grupos... El manejo del dinero... es algo que necesita ser reflexionado"¹³.

Es cierto que, en muchas partes del mundo, antes ambientalmente cristianas y ahora radicalmente secularizadas, o en tierras de misión, donde el ambiente es el islam o el hinduismo, frecuentemente fundamentalistas y militantes, los religiosos tienen la impresión de vivir en la insignificancia continua. Si realmente nuestra vida es Jesús de Nazaret, viviremos con la paz dinámica que da vivir con ese tesoro y de ese tesoro. Podremos vivir con la impresión de una humillación constante; pero no la haremos solos sino compartiendo la humillación de Jesucristo.

Creo que en esta coyuntura histórica nos hace bien que se nos ponga ante situaciones límites en las que reluce nuestra verdad. Y es cierto que, si nuestra verdad no es Jesús de Nazaret, no viviremos genuinamente, incluso no podremos aguantar lo que nos toca vivir y viviremos amargados o buscando subterfugios que a la larga no podrán tapar el agujero existencial.

Ahora bien, este estar con Jesús hasta dejarnos configurar por él, a la larga dará como resultado vivir con calidad humana. De este modo, nuestra vida, en cualquier circunstancia, aun en la más adversa, será fecunda. Esa humanidad marcará nuestro tono vital, que será así la alegría y será también nuestro don a los demás. Así lo dice a unas religiosas de clausura: "Las religiosas de clausura están llamadas a tener una gran humanidad, una humanidad como la de la Madre Iglesia: humanas, comprender todas las cosas de la vida, ser personas que saben comprender los problemas humanos, saben perdonar, saben pedir al Señor por las personas. Vuestra humanidad. Y vuestra humanidad viene por este camino, la Encarnación del Verbo, el camino de Jesucristo. ¿Cuál es el signo de una religiosa tan humana? La alegría, la alegría, cuando hay alegría"¹⁴.

¹³ Conferencia con la p. presidenta de la U. I. r., 6 jun 2013

¹⁴ A las monjas de clausura, Basilica de Santa U. I. r., Asis, 4 de octubre de 2013

Así pues, estar centrados en Jesús de Nazaret, bebiendo la vida de él, contemplado en los evangelios, trae sentido de realidad, y, por eso, capacidad de acoger los problemas de los demás y decirles una palabra verdadera, incluso cuando se vive en clausura: "Esta es vuestra contemplación: la realidad. La realidad de Jesucristo. No ideas abstractas, no ideas abstractas, porque secan la cabeza. La contemplación de las llagas de Jesucristo. Las llevó al cielo, y las tiene. Es el camino de la humanidad de Jesucristo: siempre con Jesús, Dios-hombre. Y por ello es tan hermoso cuando la gente va al locutorio de los monasterios y pide oraciones y cuenta sus problemas. Tal vez la hermana no dice nada de extraordinario, pero es una palabra que le brota precisamente de la contemplación de Jesucristo, porque la hermana, como la Iglesia, está en el camino de ser experta en humanidad. Este es vuestro camino: no demasiado espiritual" (oc)

Estar centrado en Cristo libra, tanto de la mundanidad espiritual, a la que tanto se refiere el papa Francisco, como de espiritualismos desencarnados, como por ejemplo el gnosticismo, presente en tantas corrientes postmodernas: "Supe de una superiora general que alentaba a las hermanas de su congregación a no rezar en la mañana, sino a darse un baño espiritual en el cosmos, cosas así... ¡Me preocupan porque se saltan la encarnación! Y el Hijo de Dios se hizo carne nuestra, el Verbo se hizo carne, ¡y en América Latina tenemos carne para tirar al techo! ¿Qué pasa con los pobres, los dolores, esa es nuestra carne... El evangelio no es la regla antigua, ni tampoco este panteísmo. Si mirás a las periferias, los indigentes... ¡los drogados! La trata de personas... Ese es el evangelio. Los pobres son el evangelio..."¹⁵.

Salir para encontrarnos con Jesús y para llevarlo como buena nueva

Así pues, si nuestra espiritualidad está centrada en Cristo, será una espiritualidad encarnada. No podremos vivir abstraídos de los problemas de la gente. Mas aún, Jesús, su evangelio, será precisamente esa carne necesitada: la carne necesitada de los pobres. Por eso, vivir centrados en Jesús de Nazaret exige salir de la autorreferencialidad, de nuestro mundo de vida, de la comunidad, de la institución, de la feligresía acostumbrada.

Salir implica el riesgo de equivocarse y hay que correr ese riesgo porque no nos podemos inhibir en la búsqueda del bien. Lo que no se puede es no salir. Así nos insiste a los religiosos latinoamericanos: "se debe preferir una Iglesia y una Vida Religiosa accidentada por salir y dar batallas que pueden enfermar, a encerrarnos en nosotros mismos". ("Abran puertas... ¡Abran puertas! / Se van a

¹⁵ Verónica L. LA CARA, 9 jun 2013.

equivocar, van a meter la pata, jeso pasa! Quizá hasta les va a llegar una carta de la Congregación para la Doctrina (de la Fe) diciendo que dijeron tal o cual cosa... Pero no se preocupen. Expliquen lo que tengan que explicar, pero sigan adelante... Abran puertas, hagan algo ahí donde la vida clama. Prefiero una Iglesia que se equivoca por hacer algo que una que se enferma por quedarse encerrada..."¹⁶.

"Hagan algo donde la vida clama". Ésa es la expresión infaltable de estar centrado en Jesús, porque en eso consiste seguirlo. Y, si no lo hacemos, lo perdemos.

Ahora bien, donde la vida clama son las periferias de la historia. Por eso la profecía de la Vida Religiosa consiste en descentrarse para vivir en las periferias de la historia: "Requiere compartir con el pueblo santo de Dios que vive en las periferias de la historia. Descentrarse. Todo carisma, para vivir y ser fecundo, está llamado a descentrarse, para que en el centro esté sólo Jesucristo. El carisma no se debe conservar como una botella de agua destilada, se debe hacer fructificar con valentía, confrontándolo con la realidad presente, con las culturas, con la historia, como nos enseñan los grandes misioneros de nuestros institutos"¹⁷.

Confrontar el carisma con la realidad presente exige una creatividad fiel y rechaza el literalismo: decir y hacer lo que dijeron e hicieron el fundador o la fundadora. Atenerse a la letra es desochar el espíritu, negar la vida carismática. Sin arriesgarse a inventar lo equivalente a lo que ellos hicieron y en el fondo a lo que hizo Jesús, no hay Vida Religiosa fiel.

Pero es imposible atisbar lo que hoy, un tiempo completamente distinto del de los fundadores, nos pide el Espíritu, si estamos tan sobrepasados por las tareas cotidianas que no tenemos tiempo ni perspectiva ni energías ni deseo para mirar más allá de las ocupaciones, para mirar de frente y desde dentro los auténticos desafíos de la hora, para vivir realmente en la actualidad y no meramente en la lógica institucional. En el corporativismo. Por eso, la insistencia del papa en que abramos las puertas, en que salgamos de lo trillado y, más en general, de lo nuestro.

Ahora bien, si salimos realmente para hacernos cargo de lo que hoy nos pide el seguimiento de Jesús, no podremos seguir repitiendo la doctrina consabida. Tendremos que superar, tanto el anacronismo insignificante, aunque pueda parecer ortodoxo, como la mera adaptación intrascendente a lo que está de moda. Tenemos que inventar la equivalencia de lo que Jesús dijo e hizo. Y

¹⁶ Audiencia a la CLAR 6, p. 20, 3.

¹⁷ A la conferencia italiana de superiores mayores, 7 nov. 2013.

pur eso reconoce el papa que podemos tener problemas, o mejor, que la Doctrina de la Fe puede tener problemas con nosotros. Porque ellos tienen la tendencia a entender la doctrina como un recodificar incessante lo ya codificado¹⁴, con lo que el hablar se vuelve redundante y nada significativo, mientras que a nosotros la fidelidad creativa nos pide codificar lo no codificado, lo que exige incessantes tanteos, que buscan decir realmente el evangelio en situaciones inéditas.

Así pues, el salir no se refiere sólo a personas físicas, acepción que es imprescindible y que constituye un aspecto ineludible de nuestra fidelidad, sino, lo que a veces resulta más difícil y conflictivo, salir de un lenguaje y un mundo conceptual e incluso de un imaginario que son pasadistas y que no dicen nada a nadie y por tanto no pueden ser vehículo del evangelio. El salir, pues, al que se refiere el papa es integral. Pero, no lo olvidemos, no es un salir meramente adaptativo: la mundanidad espiritual, contra la que tanto nos previene; es salir para llevar a Jesucristo y para encontrarlo en los seres humanos, sobre todo, en los pobres.

Eso mismo dice a las Hijas de María Auxiliadora: "Ante todo, el compromiso de dejaros guiar por la perspectiva de 'salir', de ponerse en camino hacia las numerosas fronteras geográficas y existenciales, con una atención preferencial a los pobres y a las diversas formas de exclusión. ¡Hay tantas!"¹⁵.

Y a los jesuitas: "Por tanto, hoy debemos ser como así: en salida, en misión. La identidad del jesuita es la de un hombre que adora a Dios sólo y ama y sirve a sus hermanos, mostrando con el ejemplo no sólo en qué cree, sino también en qué espera y quién es Aquel en el que ha puesto su confianza (cf. 2 Tim 1, 12). El jesuita quiere ser un compañero de Jesús, uno que tiene los mismos sentimientos de Jesús"¹⁶.

Así pues, la salida es para predicar, ante todo con la propia vida, la vida del que tiene los mismos sentimientos de Jesús y lo trasunta en su propia

¹⁴ Cuando Bertré, posteriormente Secretario de Estado, estaba de secretario de la Congregación de la Doctrina de la Fe fue enviado a Venezuela por el que había sido hasta entonces embaajador de Vaticano, el cardenal Castillo Lara. L. record del ITER lo quería conocer el instante y mientras estaba dando clase me llamó y me presentó al obispo secretario. El se alegró porque me dijo que era bueno trabajar con expedientes que ver las caras. Yo le dije que me atrevía a pedirle una cosa. Esta era que dejé en su oficina que tras de sí se recodificara lo ya codificado y codificar lo no codificado. En la época la mayoría de la teología católica de recodifica lo codificado y en esa tarea ellos podían pedirle mucha paciencia, pero nosotros en América Latina estábamos tratando de codificar lo no codificado y eso sólo podía llevarse a cabo con ensayo y error, para lo que se requiere un grado de libertad muy grande. La Congregación de la Fe tenía que caer en la cuenta que la teología no avanza cuando se limita a recodificar lo codificado, sólo avanza cuando recodifica con pertinencia lo no codificado. El se quedó un rato pensando y luego me dijo: ¡Ah! ¡Ah! ¡Ah!

¹⁵ Al capítulo general de las Hijas de María Auxiliadora. 8 de 2014

¹⁶ En el boletín de la restauración de la Compañía de Jesús. El Cesó 27 del 2014

persona. Por eso, después de haber insistido en que el religioso es un profeta, aclara dónde está, sobre todo, esa profecía: "La profecía auténtica no es ideológica, no va 'a la moda', sino que es siempre un signo de contradicción según el Evangelio, así como era Jesús".

Ahora bien, es signo de contradicción para quien está configurado por la situación de pecado y no quiere convertirse; pero para las víctimas y los solidarios y, más en general, para la gente de buena voluntad, es un signo que, aun en medio de lo que tiene de provocador, atrae "Ante todo, la Vida Religiosa ayuda principalmente a la Iglesia a realizar esa 'atracción' que la hace crecer, porque ante el testimonio de un hermano o de una hermana que vive de verdad la Vida Religiosa, la gente se pregunta: '¿qué hay aquí?', '¿qué es lo que impulsa a esta persona a ir más allá del horizonte mundano?'. Diría que esta es la primera cuestión: ayudar a la Iglesia a crecer por la vía de la atracción. Sin preocuparse por juntar prosélitos: ¡atracción!"¹¹.

Ahora bien, insistimos, atracción, no hacia lo mejor de lo establecido sino más allá del horizonte mundanizado. Por eso, si salimos para el bien de los demás, nuestra vida se centra en lo esencial y puede ser realmente pobre y testimoniar a Jesucristo en cercanía a los pobres: "Cuando se piensa en trabajar por el bien de las almas, se supera la tentación de la mundanidad espiritual, no se buscan otras cosas, sino sólo a Dios y su reino. Templanza, además, es sentido de la medida, contentarse, ser sencillos (...) una vida esencial y austera, cercanía a los pobres, transparencia y responsabilidad en la gestión de los bienes"¹².

Una periferia especialmente retante es el mundo de la exclusión juvenil. Es retante, primeramente, porque son Dios y Jesús quienes nos ponen delante ese reto, pero además por lo nuevo, complejo y frecuentemente desquiciado que es ese mundo. Por eso, para salir a él y hacer fruto no basta la buena voluntad: es precisa una consistencia humana y espiritual muy honda y mucha perspicacia. Por ser reclamo de Dios y por su dificultad intrínseca es un apostolado que pide los mejores: "Trabajando con los jóvenes, vosotros encontraréis el mundo de la exclusión juvenil. Y esto es tremendo. Hoy es tremendo pensar que hay más de 75 millones de jóvenes sin trabajo, aquí, en Occidente. Pensemos en la vasta realidad de la desocupación, con tantas consecuencias negativas. Pensemos en las dependencias, que lamentablemente son múltiples, pero que derivan de la raíz común de una falta de amor auténtico. Ir al encuentro de los jóvenes marginados requiere valor, madurez y mucha oración. Y a este trabajo se deben enviar a los mejores. ¡los mejores! Puede

¹¹ A la conferencia italiana de superiores mayores, 7 nov. 2014.

¹² A los participantes en el Capítulo General de los Salesianos, 21 marzo 2014.

existir el riesgo de dejarse llevar por el entusiasmo, enviando a tales fronteras a personas de buena voluntad, pero no aptas. Por ello es necesario un atento discernimiento y un constante acompañamiento. El criterio es este: Allí van los mejores. 'Necesito a este para hacerlo superior de aquí, o para estudiar teología...'. Pero si tienes esta misión, mándalo allí, ¡a los mejores!' (oc). Como se ve, discernimiento exige ir más allá de los intereses institucionales. Para el papa ése es el modo de recarismatizar la Vida Religiosa, un modo, como se ve, nada convencional, pero lógico, porque se trata de ejercer eximamente el carisma.

Éso es un caso bien concreto de lo que él entiende por atracción, que nada tiene que ver con la atracción entusiasmadora, ilusionadora, del carisma en sentido sociológico. Ambas son malas palabras para el cristiano porque el entusiasta, por ejemplo, gran parte de la comunidad de Corinto a la que se refiere Pablo, en sus dos cartas, confunde su hervor interior con el movimiento de Dios en él, y el que se ilusiona, pierde el contacto con la realidad: es un iluso, que es lo opuesto al esperanzado.

No se trata, pues, de truculentos demagógicos para atraer masificadamente a los jóvenes sino, como con los demás colectivos, de la propuesta de Jesús, que entraña un camino de maduración humana para entregar la vida para realizar en el mundo la justicia y la solidaridad. "La evangelización de los jóvenes es la misión que el Espíritu Santo os ha confiado en la Iglesia. Esa misión está estrechamente unida a su *educación*: el camino de fe se injerta en el camino de crecimiento y el Evangelio enriquece también la maduración humana. Es necesario preparar a los jóvenes para trabajar en la sociedad según el espíritu del Evangelio, como agentes de justicia y de paz, y a vivir como protagonistas en la Iglesia" (oc).

Como se ve por todo lo dicho, salir, en el sentido integral que le da el papa, no es una moda y, menos aún, buscar afuera lo que no se encuentra en casa sino un imperativo de nuestra vocación: "La vuestra es una vocación, por su naturaleza, *es solidaria*, no sólo porque os lleva hacia el otro, sino también y sobre todo porque os exige vivir allí donde vive todo hombre"¹⁴. Por eso, permanecer en el mundo, no es sólo una realidad física sino teológica porque es tocar la carne del otro como verdadero hermano: "vuestro permanecer en el mundo no es sencillamente una condición sociológica, sino una realidad teológica que os llama a estar consciente, atento, que sabe distinguir, ver y tocar la carne del hermano" (oc). Por eso, hay que superar la tentación de vivir de un modo individualista y vivir siempre en misión: "No perdáis jamás el impulso de

¹⁴ A los participantes en un encuentro organizado por la conferencia italiana de los institutos seculares, 10 mayo 2014.

caminar por los senderos del mundo, la conciencia de que caminar, ir incluso con paso incierto u renqueando, es siempre mejor que estar parados, cerrados en los propios interrogantes o en las propias seguridades. La pasión misionera, la alegría del encuentro con Cristo que os impulsa a compartir con los demás la belleza de la fe, aleja del riesgo de quedar bloqueados en el individualismo” (06).

De este modo, si se convive en profundidad con los contemporáneos desde esa identidad misionera, se capacitan para discernir los signos de los tiempos y orientar a la Iglesia en su camino: “Vosotros sois como *antenas* dispuestas a acoger los brotes de novedad suscitados por el Espíritu Santo, y podéis ayudar a la comunidad eclesial a asumir esta mirada de bien y encontrar sendas nuevas y valientes para llegar a todos” (06)

La unión del centramiento en Dios y Jesús, que no es un centramiento estático, porque nunca se tiene asido a Dios ni a Jesús, sino que se los busca siempre más porque se los ha encontrado, y la salida a la misión arriesgada es ejemplificado por el papa en la vida de pastor de san Agustín: “La inquietud de la búsqueda de la verdad, de la búsqueda de Dios, se convierte en la inquietud de conocerle cada vez más y de salir de sí mismo para darlo a conocer a los demás. Es justamente la inquietud del amor. Desearía una vida tranquila de estudio y de oración, pero Dios le llama a ser Pastor en Hipona, en un momento difícil, con una comunidad dividida y la guerra a las puertas. Y Agustín se deja inquietar por Dios, no se cansa de anunciarlo, de evangelizar con valentía, sin temor, busca ser la imagen de Jesús Buen Pastor que conoce a sus ovejas (cf. *Jn* 10, 14), más aún, como me gusta repetir, que «percibe el olor de su rebaño», y sale a buscar las perdidas”²⁴.

Así pues, la salida tiene que ser a la vez en búsqueda de Dios y del rebaño. El papa insiste en que no se dará lo segundo, si no se da lo primero. Sin la búsqueda apasionada y creciente de Dios y de Jesús, se caerá en la mundanidad espiritual: viviremos llenos de cosas y en el apostolado nos buscaremos a nosotros mismos: “El tesoro de Agustín es precisamente esta actitud: salir siempre hacia Dios, salir siempre hacia el rebaño... Es un hombre en tensión, entre estas dos salidas; no ‘privatizar’ el amor... ¡siempre en camino! Siempre en camino. ¡Siempre inquieto! Y ésta es la paz de la inquietud. Podemos preguntarnos, ¿estoy inquieto por Dios, por anunciarlo, para darlo a conocer? ¿O me dejo fascinar por esa mundanidad espiritual que empuja a hacer todo por amor a uno mismo? Nosotros, consagrados, pensamos en los intereses personales, en el funcionalismo de las obras, en el carterismo. ¡Bah! Tantas

²⁴ Homilía en la misa de apertura del capítulo general de la orden de san Agustín, 28 ag 2013

cosas podemos pensar... Por así decirlo ¿me he 'acomodado' en mi vida cristiana, en mi vida sacerdotal, en mi Vida Religiosa, también en mi vida de comunidad, o conservo la fuerza de la inquietud por Dios, por su Palabra, que me lleva a 'salir fuera', hacia los demás?" (oc).

El papa insiste que, en esta salida incesante, lo que debe dar la pauta, lo que tiene que dinamizarnos y hacer que salgan nuestras mejores energías, es el amor concreto a los demás, la búsqueda apasionada de su bien, una búsqueda en la que se pone toda la vida. Eso es, repite el papa, lo único que puede salvarnos de la instalación en una vida profesional y de comunidad confortables y en el fondo vacías, arrellenadas en la mundanidad espiritual, una vida de solterones y no de personas fecundas: "La inquietud del amor; buscar siempre, sin desconsuelo, el bien del otro, de la persona amada, con esa intensidad que lleva incluso a las lágrimas. Me vienen a la mente: Jesús que llora ante el sepulcro del amigo Lázaro; Pedro que, tras haber negado a Jesús, encuentra la mirada rica de misericordia y de amor y llora amargamente; el padre que espera en la terraza el regreso del hijo y cuando aún está lejos corre a su encuentro; me viene a la mente la Virgen María que con amor sigue a su Hijo Jesús hasta la Cruz. ¿Cómo estamos con la inquietud del amor? ¿Creemos en el amor a Dios y a los demás? ¿O somos nominalistas en esto? No de modo abstracto, no sólo las palabras, sino el hermano concreto que encontramos, ¡el hermano que tenemos al lado! ¿Nos dejamos inquietar por sus necesidades o nos quedamos encerrados en nosotros mismos, en nuestras comunidades, que muchas veces es para nosotros 'comunidad-comunidad'? A veces se puede vivir en una vecindad sin conocer a quien tenemos al lado; o bien se puede estar en comunidad sin conocer verdaderamente al propio hermano; con dolor pienso en los consagrados que no son fecundos, que son 'solterones'. La inquietud del amor impulsa siempre a salir al encuentro del otro, sin esperar que sea el otro quien manifieste su necesidad. La inquietud del amor nos regala el don de la fecundidad pastoral, y nosotros debemos preguntarnos, cada uno de nosotros: ¿cómo va mi fecundidad espiritual, mi fecundidad pastoral?" (oc)

La comunidad, caldo de cultivo de la misión: la fraternidad vivida en ella es el contenido de la misión

Este texto extenso nos sirve de enlace para abordar el tema de una realidad característica de la Vida Religiosa, que es la comunidad, de la que trata frecuentemente el papa. Ella es, o bien una trampa para instalarse y descansar en la seguridad que brinda o una palanca poderosísima para lanzarnos a la vida en Cristo, que incluye la participación de su misión. En la vida regular, es decir, pautada por la regla, había más la instalación sacralizada, pero la fraternidad

evangélica directa y abierta que propuso el concilio, como es rigurosamente trascendente, sólo se puede dar desde una verdadera consagración al Señor. Si ésta no tiene suficiente peso, sólo quedará una convivencia educada o la fraternidad de carne y sangre que deriva de una existencia corporativizada.

El papa insiste en que un aspecto especialmente significativo en el que debe brillar el testimonio de la Vida Religiosa es la vida de comunidad. Se refiere en concreto al testimonio de la vida comunitaria fraterna, especialmente significativo en este mundo individualista y que tanto resiste al reconocimiento del diferente: "La vida fraterna es un signo claro que la Vida Religiosa está llamada a dar hoy. Por favor, que no tenga lugar entre vosotros el terrorismo de las habladurías. Sacadlo fuera. Que haya fraternidad. Y si tú tienes algo contra el hermano, se lo dices de frente... Algunas veces acabarás a los golpes, no es un problema: es mejor esto que el terrorismo de las habladurías. Hoy la cultura dominante es individualista, centrada en los derechos subjetivos. Es una cultura que corroe la sociedad a partir de su célula primaria que es la familia. La vida consagrada puede ayudar a la Iglesia y a toda la sociedad dando testimonio de fraternidad, que es posible vivir juntos como hermanos en la diversidad: justo es importante! Porque en la comunidad uno no elige con anticipación, allí se encuentran personas distintas por carácter, edad, formación, sensibilidad... sin embargo, se trata de vivir como hermanos. No siempre se logra, vosotros lo sabéis bien. Muchas veces nos equivocamos, porque todos somos pecadores, pero se reconoce el hecho de haberse equivocado, se pide perdón y se ofrece el perdón. Y esto hace bien a la Iglesia: hace circular en el cuerpo de la Iglesia la savia de la fraternidad. Y hace bien también a toda la sociedad"²⁷.

Como se ve, el papa no se refiere a la vida comunitaria como vida regular, una vida en la que todo está establecido por la regla o la costumbre, sino a una fraternidad evangélica, directa y abierta, que, insistamos de nuevo, es rigurosamente trascendente, y por eso viva, fluida y necesitada siempre de ser rehecha porque no reposa en reglas y costumbres ni en afinidades culturales o temperamentales, sino en la fraternidad viva en Cristo.

La vida de comunidad es una vida trascendente que tiene que ser cuidada. Si se la vive con esta humildad y con esta decisión de que prevalezca siempre, a pesar de todo, la fraternidad, es un verdadero símbolo de la familia de las hijas e hijos de Dios que en Cristo está llamada a ser la humanidad. A esto, nada menos, llama el papa: "Perdonad, soportaos, porque la vida de comunidad no es fácil. El diablo se vale de todo para dividir (...). Cuidar la amistad entre vosotros, la vida de familia, el amor entre vosotros. Que el monasterio no sea un

²⁷ A la conferencia *La vida de sacerdotisas mayores*, 7 nov. 2014.

Purgatorio, que sea una familia. Los problemas están, estarán, pero, como se hace en una familia, con amor, buscar la solución con amor; no destruir esto para resolver aquello, no competir. Cuidar la vida de comunidad, porque cuando la vida de comunidad es así, de familia, es precisamente el Espíritu Santo quien está en medio de la comunidad²⁶.

Cuando la vida comunitaria es un ejercicio continuo de fraternidad verdadera, un ejercicio trascendente, porque se da desde el punto de partida de que cada uno viene de una familia diferente y es distinto del otro, es el testimonio de la verdad del apostolado, de que lo que se dice y lo que se intenta construir, la comunidad cristiana, es verdadero porque es lo que trata de vivir el religioso en su propia comunidad: "La comunidad sostiene todo el apostolado. A veces las comunidades religiosas atraviesan *tempestades*, con el riesgo del individualismo y de la dispersión, en cambio se necesita una comunicación profunda y de relaciones auténticas. La fuerza humanizadora del Evangelio es testimoniada por la *fraternidad vivida en comunidad*, hecha de acogida, respeto, ayuda mutua, comprensión, cortesía, perdón y alegría"²⁷.

Para que el ejercicio de la misericordia no sea mero profesionalismo, altruismo, muestra de superioridad, tiene que ser ejercido antes en la propia comunidad, en la que el roce es continuo y la misericordia es entre iguales: "siempre estar llamados a ser 'expertos' en la misericordia divina, precisamente a través de la vida comunitaria. Sé por experiencia que la vida en comunidad no siempre es fácil, pero es un campo de entrenamiento providencial para el corazón. Es poco realista no esperar conflictos; surgirán malentendidos y habrá que afrontarlos. Pero, a pesar de estas dificultades, es en la vida comunitaria donde estamos llamados a crecer en la misericordia, la paciencia y la caridad perfecta"²⁸.

En diferentes ocasiones se refiere el papa a la pobreza en la Vida Religiosa. Vamos a transcribir un texto en el que está tratada de un modo integral: ante todo como una actitud ante Dios y ante nosotros mismos y los demás: la conciencia de nuestra insuficiencia radical, teniendo en cuenta que Jesús nos enriqueció con su pobreza; pero también, la pobreza en el sentido económico, que para él es indispensable porque lo contrario escandaliza al pueblo de Dios y vacía de trascendencia a una vida que proclama estar consagrada a Dios. También insiste en que hay que superar el funcionalismo; tener todo lo que se necesite para el apostolado desde la perspectiva del orden establecido, en nuestro caso globalizado: "Mediante el consejo evangélico de la

²⁶ A los monjes de clausura, Basílica de Santa Clara, Asís, 4 de octubre de 2013.

²⁷ A los participantes en el capítulo general de los salesianos, 3 marzo 2014.

²⁸ A los religiosos y religiosas de Corea, 10 ag 2014.

pobreza, ustedes podrán reconocer la misericordia de Dios, no sólo como una fuente de fortaleza, sino también como un tesoro. Parece una contradicción, pero ser pobres significa encontrar un tesoro. Incluso cuando estamos cansados, podemos ofrecer nuestros corazones agobiados por el pecado y la debilidad: en los momentos en que nos sentimos más indefensos, podemos encontrarnos con Cristo, que se hizo pobre para enriquecernos con su pobreza (cf. 2 Co 8,9). Esta necesidad fundamental de ser perdonados y sanados es en sí misma una forma de pobreza que nunca debemos olvidar, no obstante, los progresos que hagamos en la virtud. También debería manifestarse concretamente en el estilo de vida personal y comunitario. Pienso, en particular, en la necesidad de evitar todo aquello que pueda distraerles y causar desconcierto y escándalo a los demás. En la vida consagrada, la pobreza es a la vez un 'muro' y una 'madre'. Un 'muro' porque protege la vida consagrada, y una 'madre' porque la ayuda a crecer y la guía por el camino recto. La hipocresía de los hombres y mujeres consagrados que profesan el voto de pobreza y, sin embargo, viven como ricos, daña el alma de los fieles y perjudica a la Iglesia. Piensen también en lo peligrosa que es la tentación de adoptar una mentalidad puramente funcional, mundana, que induce a poner nuestra esperanza únicamente en los medios humanos, destruye el testimonio de la pobreza, que Nuestro Señor Jesucristo vivió y nos enseñó. Y doy las gracias, a propósito de este punto, al Padre presidente y a la Hermana presidenta, porque han hablado justamente del peligro que la globalización y el consumismo suponen para la pobreza religiosa".

PARTE SEGUNDA: CARTA APOSTÓLICA A TODOS LOS CONSAGRADOS – CON OCASIÓN DEL AÑO DE LA VIDA CONSAGRADA

Tono de la carta y contenido programático

En la introducción, el papa Francisco asume, tanto los motivos centrales como la perspectiva y el tono con el que había hablado a diversos grupos de religiosas y religiosos en ocasiones especiales, sobre todo, con motivo de capítulos de congregaciones o de una visita a una nación u encuentros con las directivas de un país o un continente.

Ante todo, tenemos que decir que este escrito programático, como todos los reseñados anteriormente, es un discurso con sujeto y por eso responsable. Comienza así: "Os escribo como Sucesor de Pedro, a quien el Señor Jesús confió la tarea de confirmar a sus hermanos en la fe (cf. *Lc 22,32*)". Tiene

^ A las religiosas y religiosos de Corea: 16 ag 2014

conciencia de su misión apostólica: pero sabe que ésta no es ni dogmática ni disciplinar ni autoritativa, sino que es el encargo de confirmar en la fe, una tarea absolutamente personal y personalizadora, una relación trascendente, que se ejerce como ejercicio de la gracia recibida, pero no un ejercicio automático sino un ejercicio de fe.

Los destinatarios de este encargo del Señor Jesús no son sus súbditos, sus subordinados, sino sus hermanos en la fe, y por eso es un ejercicio de la fraternidad en Jesucristo.

Pero no sólo es un hermano que se dirige a otros hermanos, ejercitando un servicio sagrado encomendado por Jesucristo. Es también un religioso que se dirige a otros religiosos: y por tanto el papa no es sólo emisor del discurso sino receptor: "me dirijo a vosotros como hermano vuestro, consagrado a Dios como vosotros". Es un religioso hablando a otros religiosos, que sabe de lo que habla y que, como los demás, tiene necesidad de escucharla. Por eso, porque se incluye en el discurso, usa muchas veces la primera persona de plural: le damos gracias a Dios, él nos llama, la memoria del pasado nos impulsa, la pregunta que hemos de plantearnos, leemos el evangelio con alegría todos los días. Jesús nos pide ponerlo en práctica, sabremos amar porque tendremos su mismo corazón, nuestros fundadores y fundadoras han sentido, conocemos las dificultades que afronta la vida consagrada, comprendamos siempre nuestro camino con confianza en el Señor, nuestra entrega nos realiza como personas, que entre nosotros no se vean caras tristes, la prioridad que ahora se nos pide es ser profetas, el camino de la caridad que se abre ante nosotros es casi infinito, agradecido con todos vosotros por los dones con los que el Señor nos quiera enriquecer.

Y ¿de qué habla? De la gracia recibida. El ejercicio de esa gracia será el contenido del discurso y del año de la vida consagrada, que no será otra cosa que la propuesta programática de entregarse a esa gracia, desde la situación en la que se encuentra la Vida Religiosa: "Demos gracias juntos al Padre, que nos ha llamado a seguir a Jesús en plena adhesión a su Evangelio y en el servicio de la Iglesia, y que ha derramado en nuestros corazones el Espíritu Santo que nos da alegría y nos hace testimoniar al mundo su amor y su misericordia".

Quien llama es Jesús y, en el título, el Padre, que es Padre nuestro porque, al hacerse Jesús nuestro hermano, nos ha hecho participar de su relación filial. Por eso, ante todo, se trata de agradecerle ese don. El don no es otro que el del seguimiento de Jesús, el Jesús del evangelio, leído y practicado en la Iglesia. La Vida Religiosa no es más que abandonarlo todo y a sí mismo para dedicarse con el corazón indiviso a la tarea a la que está llamado todo cristiano: el seguimiento de Jesús. Este seguimiento no puede ser más que la

participación de su misión: al vivir con sus mismos sentimientos, testimoniar al mundo su amor misericordioso. Pero esta misión nos excede absolutamente. Por eso, para capacitarnos, el Padre ha derramado sobre nosotros el mismo Espíritu de Jesús que nos da la alegría que es el signo de su amor en nosotros para la vida del mundo. Esto es lo que va a explicar en toda la carta.

Un mensaje tendido al futuro enra respuesta a una situación sentida como sin salida

La carta tiene tres partes: objetivos, expectativas y horizontes. Como se ve, las tres palabras están tendidas al futuro. Naturalmente que al tratar de cada una de ellas se apoyará en el pasado y tendrá muy en cuenta el presente. Pero plantearse objetivos, tener expectativas y situarse ante un amplísimo horizonte es la respuesta del papa a una situación que muchas religiosas y religiosos ven como cerrada. Si no hay futuro, no tiene sentido hacerse expectativas ni plantearse objetivos. Hasta con seguir en lo que se está, sin inscribirlo en ningún horizonte, hasta que el cuerpo aguante. Ésta es la situación de fondo que tiene en cuenta el papa y por eso plantea objetivos y expectativas y busca que las religiosas y religiosos nos situemos ante un horizonte verdaderamente católico y trascendente. Vamos a mostrarlo.

Redescubrir la chispa inspiradora: la llamada al seguimiento de Jesús desde el carisma fundacional

El primer objetivo es mirar al pasado con gratitud. El que ha asumido que no tiene futuro, se atiene a lo que vive y por eso no quiere mirar al pasado porque se allige viendo el presente que vive como decadencia. Por eso el papa pide salir del abatimiento y poner la mirada en el inicio carismático "para redescubrir en él la chispa inspiradora, los ideales, los proyectos, los valores que las han impulsado". El objetivo es, obviamente, dejarse vivificar por esa chispa.

¿Y cuál es esa chispa? El papa vuelve a lo esencial: "En sus orígenes se hace presente la acción de Dios que, en su Espíritu, llama a algunas personas a seguir de cerca a Cristo, para traducir el Evangelio en una particular forma de vida, a leer con los ojos de la fe los signos de los tiempos, a responder creativamente a las necesidades de la Iglesia". Se trata, insistámoslo una vez más, de la acción de Dios, que es el que tiene siempre la iniciativa, que llama a seguir a Jesucristo, el del evangelio, para responder a los signos de los tiempos y a las necesidades de la Iglesia con una forma particular de vida, que es el carisma congregacional.

Al volver a insertarse en ese momento de gracia, se toma conciencia también "de cómo se ha vivido el carisma a través de los tiempos, la creatividad

que ha desplegado, las dificultades que ha debido afrontar y cómo fueron superadas". Una historia que ha vivido momentos estelares y otros más oscuros, pero que han sido superados, como puede ser superado el actual. El papa pide que cada congregación se fije de un modo particular en el esfuerzo de renovación que puso en marcha el concilio. Lo hace, tanto porque la carta se escribe a los cincuenta años de los dos documentos conciliares que tratan de la Vida Religiosa, como porque el concilio fue un acontecimiento carismático que revitalizó a la Iglesia y a la Vida Religiosa que se dejó afectar por el y que todavía tiene muchísimo que dar ya que en buena medida está inédita aún.

Vivir con pasión el seguimiento de Jesús, a través de los evangelios para entregarse a la misión de modo creativo y fecundo

De este modo se abre la pregunta de cómo tiene que ser vivido el carisma hoy, en una situación distinta de los fundadores, con creatividad fiel. Es el tema del segundo punto: *vivir el presente con pasión*. No, sobrevivir sin preguntas ni propuestas y, por tanto, con infidelidad de fondo, sino dedicarse con alegría "a poner en práctica de manera cada vez más profunda los aspectos constitutivos de nuestra vida consagrada".

¿Y qué es lo constitutivo? El papa vuelve a lo que siempre dice: "toda forma de vida consagrada ha nacido de la llamada del Espíritu a seguir a Cristo como se enseña en el Evangelio". Creo que la razón de ser de esta insistencia es la percepción del papa de que cada congregación está aferrada a su idiosincrasia, en el sentido etimológico de su particularidad, en vez de remitirse a lo trascendente, que es el seguimiento de Jesús de Nazaret, contemplado diariamente en los evangelios, desde la insistencia del carisma.

Por eso, para reponer las cosas en orden, como Dios quiere, recuerda: "Para los fundadores y fundadoras, la regla en absoluto ha sido el Evangelio, cualquier otra norma quería ser únicamente una expresión del Evangelio y un instrumento para vivirlo en plenitud". Creo que las congregaciones tendrían que reconocer que no es cierto que la mayor parte del tiempo, la atención y los esfuerzos se centran en el absoluto del evangelio y que todo lo demás son únicamente instrumentos para vivirlo en plenitud.

No sólo las reglas y normativas y proyectos quedan radicalmente relativizados, sino también los votos: "Su ideal era Cristo, unirse a él totalmente, hasta poder decir con Pablo, «Para mí la vida es Cristo» (Flp 1,21), los votos tenían sentido sólo para realizar este amor apasionado".

Es totalmente distinto hacer todo en nombre de Jesucristo, a que él, su persona viva, sea no sólo la inspiración sino el tema y la persona fundamental

de la Vida Religiosa. Y Jesús de Nazaret es inseparable del evangelio. Por eso "la pregunta que hemos de plantearnos en este Año es si, y cómo, nos dejamos interpelar por el Evangelio; si este es realmente el *vademecum* para la vida cotidiana y para las opciones que estamos llamados a tomar". El papa nos pide tres cosas bien específicas: la primera es su lectura y estudio que "siguen siendo de extrema importancia"; lo segundo meditarlo y nos pide que lo hagamos todos los días, y lo tercero "Jesús nos pide ponerlo en práctica, vivir sus palabras". Creo sinceramente que la Vida Religiosa tiene que reconocer que no tiene este contacto con el evangelio y que se revitalizaría si hiciera caso a esta propuesta que el papa nos hace de parte de Jesús de Nazaret.

Sólo de esa entrega a Jesús puede nacer un apostolado vivo y fecundo, realmente personalizado y por eso salvador: "Jesús, hemos de preguntarnos aún, ¿es realmente el primero y único amor, como nos hemos propuesto cuando profesamos nuestros votos? Sólo si es así, podemos y debemos amar en la verdad y la misericordia a toda persona que encontramos en nuestro camino, porque habremos aprendido de él lo que es el amor y cómo amar: sabremos amar porque tendremos su mismo corazón". Esto, tan sencilla y medularmente expresado, es, en verdad, lo esencial, y todo lo demás sólo son mediaciones que han de ser aceptadas únicamente en cuanto vehiculen este objetivo.

Así lo hicieron los fundadores: "Nuestros fundadores y fundadoras han sentido en sí la compasión que embargaba a Jesús al ver a la multitud como ovejas extraviadas (...) se han puesto al servicio de la humanidad allá donde el Espíritu les enviaba (...) La fantasía de la caridad no ha conocido límites y ha sido capaz de abrir innumerables sendas para llevar el aliento del Evangelio a las culturas y a los más diversos ámbitos de la sociedad". Lo más carismático de la Vida Religiosa proviene de la participación de los sentimientos de Jesús, de su amor misericordioso hacia los seres humanos necesitados que ha estimulado una creatividad casi imagotable.

El Año de la Vida Consagrada nos interpela sobre la fidelidad a la misión: "¿Tenemos la misma pasión por nuestro pueblo, somos cercanos a él hasta compartir sus penas y alegrías, así como para comprender verdaderamente sus necesidades y poder ofrecer nuestra contribución para responder a ellas?". Cren que no es una pregunta retórica porque vivir muy ocupado no equivale a ocuparse de lo que Dios quiere y hacerlo con los mismos sentimientos de Jesús.

Desde el compartir la pasión de Jesús de Nazaret y de nuestros fundadores por su pueblo se nos insta "a mantener vivos sus carismas que, con la misma fuerza del Espíritu que los ha suscitado, siguen enriqueciéndose y adaptándose, sin perder su carácter genuino". Se nos insta a la creatividad fiel

Vivir la mística del encuentro como expertos en comunión

Una expresión infaltable y especialmente significativa de vivir el presente con pasión, que nace del discernimiento de los signos de los tiempos, es hacerse "expertos en comunión". En efecto "en una sociedad del enfrentamiento, de difícil convivencia entre las diferentes culturas, de la prepotencia con los más débiles, de las desigualdades, estamos llamados a ofrecer un modelo concreto de comunidad que, a través del reconocimiento de la dignidad de cada persona y del compartir el don que cada uno lleva consigo, permite vivir en relaciones fraternas".

El papa insiste, como en las alocuciones a los diversos grupos de religiosos, en la revitalización de la comunidad como fraternidad evangélica directa y abierta, como referente concreto de la fraternidad de los hijos de Dios que es la meta de Dios para la humanidad, cuya matriz es Jesús, el Hijo único de Dios que, al hacerse nuestro Hermano, nos hace participar de su filiación. No sólo eso, también nos pide que nos dejemos "iluminar por la relación de amor que recorre las tres Personas Divinas (cf. *1 Jn 4,8*) como modelo de toda relación interpersonal". De este modo viviremos "la mística del encuentro". Dios no es el solitario monarca celestial, porque está más arriba de todos. Dios es comunidad, mejor aún, es relación y la relación es a la vez la que diferencia y une: la que pone a los sujetos como diferentes y los mantiene en la unidad. Ese modo de relación es el que estamos llamados a tener con todos y en primer lugar con los miembros de la comunidad. Esa relación es la que tiene que edificar constantemente a la comunidad, porque, a diferencia de Dios, el punto de partida es la individualidad de cada miembro, llamado por Dios a seguir a su Hijo y, por tanto, a vivir como condiscípulo de los otros llamados, porque la vocación es también infaltablemente, convocación.

Abrirse al futuro con esperanza nace de la fe en el Señor de la historia

Si vivimos el presente con la pasión de estar enraizados en Jesucristo y entregados a su proyecto, podremos afrontar sus dificultades y "Abrazar el futuro con esperanza".

El papa comienza explicitando las dificultades que afronta la vida consagrada: "la disminución de vocaciones y el envejecimiento, sobre todo en el mundo occidental, los problemas económicos como consecuencia de la grave crisis financiera mundial, los retos de la internacionalidad y la globalización, las insidias del relativismo, la marginación y la irrelevancia social".

Ante todo, nos pide que miremos más allá de nuestras instituciones para que reconozcamos que varias de estas incertidumbres las compartimos con

muchos de nuestros contemporáneos. Pero, sobre todo, nos pide que las veamos desde el Señor de la historia, que es nuestro Señor. Entonces comprenderemos que precisamente en estas incertidumbres "se levanta nuestra esperanza, fruto de la fe en el Señor de la historia, que sigue repitiendo: «No tengas miedo, que yo estoy contigo» (Jr 1.8f)". "Con Benedicto XVI, repito: «No os unáis a los profetas de desventuras que proclaman el final o el sinsentido de la vida consagrada en la Iglesia de nuestros días»".

No es una palabra de ánimo hueca. Está basada en esta fe en Jesús, Señor de la historia, al que nos hemos consagrado y que nos pide que nos fiemos de él y que no nos quedemos pasmados viendo que cada día somos menos y más viejos. Nos pide, pues, ni más ni menos, que vivamos de fe.

Hoy los señores de la historia parecen ser los grandes financieros globalizados, que viven de sacrificar el salario, la estabilidad laboral y la seguridad social de los trabajadores. Son amos inexorables y sin rostro y se presentan como inalcanzables para el común de los mortales. En estas condiciones, no es fácil vivir de fe y así liberarse de ellas. Y sólo en cuanto la relación con Dios y con Jesús y con los hermanos que ellos nos dan tiene más densidad que las reglas de juego, podremos vivir libres de ellas. Eso sí, pagando el precio de inseguridad y estrechez, pero pagándolo con alegría porque se vive en esas relaciones.

Hablando del futuro, el papa se refiere expresamente a los jóvenes, que, aunque ya son presente porque participan activamente en sus congregaciones, son, sobre todo, futuro "porque pronto seréis llamados a tomar en vuestras manos la guía de la animación, la formación, el servicio y la misión".

Les pide dos cosas: la primera, "protagonismo en el diálogo con la generación que les precede" de manera que recibiendo su sabiduría y aportando su novedad, puedan "desarrollar juntos nuevos modos de vivir el Evangelio y respuestas cada vez más adecuadas a las exigencias del testimonio y del anuncio". Les pide, pues, que asuman su condición de hermanos de los mayores, corresponsables con ellos en esa marcha creativa, y no hijos suyos, meros seguidores sin verdadero protagonismo. No es tan claro que muchos adultos estén dispuestos a darles el papel que les asigna el Papa, ni que bastantes jóvenes quieran asumir esa responsabilidad y no prefieran vivir como hijos. Pero, como dice el papa, en estos jóvenes se juega el futuro.

Y la segunda, les pide que se den la oportunidad de "reuniros entre vosotros, jóvenes de diferentes Institutos. Que el encuentro se haga el camino habitual de la comunión, del apoyo mutuo, de la unidad". Es pedirles que salgan del corporativismo que las encierra en su propia congregación, manteniéndolas al margen de las demás, ajenas a la intercongregacionalidad y a la Iglesia local.

Llegar a ser testigos de la alegría del Señor

La primera expectativa del papa, que los religiosos sean testigos de la alegría que da el Señor, parte de la constatación de una crisis personal, que los religiosos comparten con muchos otros: "También nosotros, al igual que todos los otros hombres y mujeres, sentimos las dificultades, las noches del espíritu, la decepción, la enfermedad, la pérdida de fuerzas debido a la vejez".

¿Por qué estas situaciones causan tanta tristeza y pesimismo? Porque vivimos "en una sociedad que ostenta el culto a la eficiencia, al estado pletórico de salud, al éxito, y que margina a los pobres y excluye a los 'perdedores'".

En esta situación ¿qué nos pide el papa? Nada de cursos de autoestima ni nada por el estilo. Nos pide "aprender a reconocer el rostro de Cristo, que se hizo en todo semejante a nosotros, y sentir por tanto la alegría de sabernos semejantes a él, que no ha rehusado someterse a la cruz por amor nuestro". Nos pide, pues, participar de la cruz de Cristo. Experimentar lo que tanto le costó asumir a Pablo que "cuando soy débil, entonces soy fuerte". Como viene insistiendo desde el comienzo, la alegría de vivir asociados a Jesús, que fue signo de contradicción y acabó en un aparente fracaso, aparente porque fue capaz de convertir la tortura en el acto mayor de entrega de sí, venciendo al mal a fuerza de bien.

Es cierto que la alegría, que es lo contrario de la satisfacción, es signo fehaciente de libertad y trascendencia. La alegría nace del descentramiento y la entrega de sí, gratuita y fraterna, al que necesita; mientras que la satisfacción es autocentrada y se basa en el cumplimiento de metas y aspiraciones, de tener lo apetecido y experimentar el poder. La satisfacción es signo de la instalación en lo dado. Por eso es decisiva la pregunta de si los religiosos están satisfechos con sus obras y la seguridad y prestigio que les reportan o sienten la alegría que acompaña a la negación de sí mismo sólo para seguir a Jesús hasta la cruz.

Despertar al mundo proponiendo utopías y creando lugares alternativos en los que reluzca el evangelio

La segunda expectativa del papa sólo tiene sentido si se acepta la primera: "espero que «despertéis al mundo (...) Esta es la prioridad que ahora se nos pide: 'Ser profetas como Jesús ha vivido en esta tierra'". Es cierto que un satisfecho no puede despertar a nadie, al contrario, diga lo que diga, con su vida pregona que su reino es el de este mundo y por eso recibe la estimación de los que están arriba o luchan por estarlo.

La descripción del profeta no puede ser más elocuente: "El profeta recibe de Dios la capacidad de observar la historia en la que vive y de interpretar los

acontecimientos: es como un centinela que vigila por la noche y sabe cuándo llega el alba (cf. Is 21,11-12). Conoce a Dios y conoce a los hombres y mujeres, sus hermanos y hermanas. Es capaz de discernir, y también de denunciar el mal del pecado y las injusticias, porque es libre, no debe rendir cuentas a más amos que a Dios, no tiene otros intereses sino los de Dios. El profeta está generalmente de parte de los pobres y los indefensos, porque sabe que Dios mismo está de su parte. Ante todo, conoce por dentro, por relación real, a Dios, y lo tiene como el norte de su vida, porque vive como su hijo, y a los seres humanos, que son para él, independientemente de su situación moral, sus hermanos. Porque vive desde Dios y para los seres humanos, es libre, no le ata ningún interés, no está establecido y no teme perder el confort y la seguridad; y por eso es capaz de discernir la historia, de denunciar el pecado y la injusticia, y lo hace desde el punto de vista de los pobres porque sabe que Dios toma partido por ellos.

Pero no basta con denunciar: lo fundamental es construir alternativas. Lo que los religiosos hagan y lleven no puede funcionar según la lógica establecida tienen que ser verdaderas alternativas en las que relucea el evangelio y que funcionen, así como la ciudad elevada sobre el monte y como levadura que fecunde a la masa de la humanidad. El papa espera de los religiosos dos cosas complementarias: que mantengan vivas las utopías y que creen otros lugares. Las utopías, sin topías, sin lugares alternativos, son meras ilusiones. Pero crear obras sin utopía no son otros lugares sino meras expresiones, que pueden ser excelentes, del establecimiento. Esa Vida Religiosa es sal que ha perdido el sabor: no puede transformar el mundo según el designio de Dios, sino que sólo sabe apoyar el establecimiento. En vez de eso, que es lo que no pocas veces practica la Vida Religiosa y se gloria de ello, el papa nos pide "que sepáis crear «otros lugares» donde se viva la lógica evangélica del don, de la fraternidad, de la acogida de la diversidad, del amor mutuo. Los monasterios, comunidades, centros de espiritualidad, «ciudades», escuelas, hospitales, casas de acogida y todos esos lugares que la caridad y la creatividad carismática han fundado, y que fundarán con mayor creatividad aún, deben ser cada vez más la levadura para una sociedad inspirada en el Evangelio".

Según el texto, la excelencia a la que debemos aspirar no es la establecida sino la lógica evangélica, que en muchos aspectos es alternativa de la actual, que es individualista y competitiva, mientras que en lo que llevan los religiosos debe reducir la lógica del don, de la acogida de la diversidad, del amor fraterno.

El papa sabe que el tiempo no está para profecías, que como a Elías o a Jeremías, al religioso que vaya en esa dirección le van a hostigar y silenciar, o, peor, se van a reír de él, van a mirar para otra parte y lo van a dejar solo, y por

eso "se puede tener la tentación de huir, de evitar el cometido del profeta, porque es demasiado exigente, porque se está cansado, decepcionado de los resultados.". Pero, como a lo largo de toda la carta, el papa nos remite a la trascendencia en la que nos fundamos, al Dios en que nos apoyamos y al que servimos: "Pero el profeta sabe que nunca está solo. También a nosotros, como a Jeremías, Dios nos asegura: «No tengas miedo, que yo estoy contigo para librarte» (1,8)". Es claro que no haremos nada alternativo, si no estamos realmente colgados de Dios y él no es para nosotros evangelio constante, aunque entrañe una gran exigencia.

La mística de la comunión que estimula las diferencias y las mantiene mutuamente referidas

Si el punto de partida, no sólo del mundo en el que vivimos sino de los propios religiosos que han nacido en él, es el individualismo insolidario, la lucha de todos contra todos para que prevalezcan los mejor situados y con menos escrúpulos, una parte sustancial de esa propuesta alternativa es la mística de la comunión. El papa espera que "trabajareis con seriedad para que el ideal de fraternidad perseguido por los fundadores y fundadoras crezca en los más diversos niveles, como en círculos concéntricos": la comunidad, la intercongregacionalidad, la comunión eclesial con presbíteros y laicos y la comunión más allá de las fronteras de la Iglesia.

Ante todo, la comunidad. El papa es realista y por eso en sus pláticas con diversos religiosos se ha referido frecuentemente a la necesidad que tenemos de sanear las comunidades de la maledicencia, los bandos y el individualismo que las degradan. Hay que desechar todo esto; pero, sobre todo, hay que abocarse a la construcción de la comunidad, que es parte insustituible del testimonio de la vida consagrada: "buscar la acogida y la atención recíproca, de practicar la comunión de bienes materiales y espirituales, la corrección fraterna, el respeto para con los más débiles", "la relación entre personas de diferentes culturas", "la corresponsabilidad". Es cierto que comunidades así son "otros lugares", lugares alternativos, embrión y testimonio del mundo que queremos construir: la familia fraterna de las hijas e hijos de Dios que a la vez que estimula la diversidad, la mantiene mutuamente referida.

El papa insiste además en la práctica de la intercongregacionalidad, que entre nosotros ha sufrido un gran retroceso por la asimilación inconsciente del modelo de la corporación transnacional: "espero que crezca la comunión entre los miembros de los distintos institutos" y en concreto "desarrollar juntos, en el ámbito local y global, proyectos comunes de formación, evangelización, intervenciones sociales". Creo que este camino, por la corporativización

ambiental, es muy a contracorriente, pero es un camino muy promisorio y, si somos fieles, va a ser el camino normal y no las excepciones.

En este mundo corporativizado en el que los demás del mismo gremio son competidores, la intercongregacionalidad es un camino profético, por trascendente y además un motivo de esperanza: "Así se podrá ofrecer más eficazmente un auténtico testimonio profético. La comunión y el encuentro entre diferentes carismas y vocaciones es un camino de esperanza".

Ir a las periferias, a los desechados

El papa vuelve a repetir un punto que nunca falta en ninguna alocución: "ir a las periferias existenciales" cumpliendo el mandato del Resucitado: vayan al mundo entero. Se refiere en concreto a "personas que han perdido toda esperanza, familias en dificultad, niños abandonados, jóvenes sin futuro alguno, enfermos y ancianos abandonados, ricos hartos de bienes y con el corazón vacío, hombres y mujeres en busca del sentido de la vida, sedientos de lo divino". Pide "gestos concretos de acogida a los refugiados, de cercanía a los pobres, de creatividad en la catequesis, en el anuncio del Evangelio, en la iniciación a la vida de oración".

Lo más llamativo de este mundo, en lo que más reluce que es una situación de pecado, es la acentuación galopante de las diferencias por el número creciente de desechados del sistema. Por eso, ir a las periferias, tal como las describe el papa es signo inequívoco de trascendencia, que no podrá llevarse a cabo sin ese anclaje en Jesucristo que es el motivo de fondo de toda la carta.

Él sabe que eso no será posible si lo que hay es intocable, por eso pide y espera "que se aligeren las estructuras, se reutilicen las grandes casas en favor de obras más acordes a las necesidades actuales de evangelización y de caridad, se adapten las obras a las nuevas necesidades". Un verdadero cambio estructural en una dirección trascendente.

Verificación sobre nuestra presencia en la Iglesia y nuestra respuesta al grito de los pobres

Finalmente le papa espera que las religiosas y religiosos se pregunten que les pide hoy Dios y qué les demanda la situación. Más en concreto, "nadie deberla eludir este Año una verificación seria sobre su presencia en la vida de la Iglesia y su manera de responder a los continuos y nuevos interrogantes que se suscitan en nuestro alrededor, al grito de los pobres".

El papa pide que no se dé por supuesto nada, que no sobreentendamos que, por ser religiosos, hacemos lo que Dios quiere de nosotros. Nos pide una verificación seria, que tiene dos vertientes: la primera, sobre nuestra presencia en la vida de la Iglesia, es el esfuerzo por superar el corporativismo, lo que llama frecuentemente, la autorreferencialidad. Que no vivamos ensimismados en nuestras obras y en nuestras directrices y proyectos; que las redes en la que participemos no sean sólo ni principalmente las de nuestro instituto, que nos emedemos con otras congregaciones y con las Iglesias locales y nacionales.

La segunda, que escuchemos y respondamos al grito de los pobres. En esta situación de pecado, no es una de tantas cosas, es en la que se juega nuestra fidelidad fundamental al Señor Jesús que nos ha llamado a su seguimiento. Por eso concluye el punto diciendo: "Sólo con esta atención a las necesidades del mundo y con la docilidad al Espíritu, este Año de la Vida Consagrada se transformará en un auténtico *kairós*, un tiempo de Dios lleno de gracia y de transformación". Dios quiere salvar a la Vida Religiosa y lo quiere dar un tiempo de gracia, pero eso sólo acontecerá cuando la Vida Religiosa se ponga en camino de ayudar con todas sus fuerzas a la salvación de los desechados por el orden establecido.

Naturalmente que para que se dé esta salvación de los de abajo, es imprescindible también la solidaridad de muchos profesionales y la conversión de muchos endiosados que provocan el empobrecimiento y la exclusión. Por eso el papa se refiere también a la necesidad de reunirse, tanto los institutos de vida contemplativa como los destinados a ejercer la caridad para encontrar juntos "la forma de acoger y acompañar a los que están en busca de una vida espiritual más intensa o tienen necesidad de apoyo moral o material". Pero entendiendo que no son dos direcciones desligadas, ya que, como bien diciendo a través de toda la carta, sólo si nos afinamos en Cristo, iremos a las periferias y el ir a ellas es el mayor signo de conversión.

Horizonte en círculos concéntricos en el que Dios pide que camine la Vida Religiosa

La carta a las religiosas y religiosos amplía el horizonte y se refiere también a los laicos que viven la misma espiritualidad, a la "familia carismática". Les pide que celebren este año "con toda la «familia» para crecer y responder a las llamadas del Espíritu en la sociedad actual". Y también les anima a que cuando los consagrados de diversos Institutos se reúnan entre ellos este Año, "procurad estar presentes también vosotros, como expresión del único don de Dios, con el fin de conocer las experiencias de otras familias

carismáticas, de los otros grupos laicos y enriqueceros y ayudarnos recíprocamente”.

Esta realidad de la familia carismática tiene el peligro de reducir el carisma a señas de identidad que se cultivan como señal de pertenencia en este mundo sin hogar, pero cuando superan esta propensión corporativa, sin duda que es un don del Espíritu, que causa un enriquecimiento mutuo entre religiosos y laicos. Por eso tiene mucho sentido pedir que también ellos lo celebren porque lo trascendente de la Vida Religiosa, como ha insistido el papa a lo largo de la carta, no son las reglas y ni siquiera los votos sino el seguimiento indiviso al Señor desde su carisma. Pues bien, los laicos pueden participar de él plenamente y ayudar a recarismatizar a los religiosos, a la vez que son ayudados por ellos a vivir en el mundo con radicalidad cristiana.

A superar el peligro corporativo ayudan los encuentros, a los que el papa anima, con religiosos y laicos de otros carismas. Les pide que también ellos estén presentes “como expresión del único don de Dios, con el fin de conocer las experiencias de otras familias carismáticas, de los otros grupos laicos y enriqueceros y ayudarnos recíprocamente”. Dios quiera que estos encuentros se den, no como una feria de marcas, como propaganda institucional, sino con el espíritu que señala el papa.

El papa amplía más el horizonte y se dirige a todo el pueblo cristiano: “Invito por tanto a todas las comunidades cristianas a vivir este Año, ante todo dando gracias al Señor y haciendo memoria reconocida de los dones recibidos, y que todavía recibimos, a través de la santidad de los fundadores y fundadoras, y de la fidelidad de tantos consagrados al propio carisma. Invito a todos a unirse en torno a las personas consagradas, a alegrarse con ellas, a compartir sus dificultades, a colaborar con ellas en la medida de lo posible, para la realización de su ministerio y sus obras, que son también las de toda la Iglesia. Hacedles sentir el afecto y el calor de todo el pueblo cristiano”.

Como se ve, el papa propone un verdadero acontecimiento de comunión eclesial haciendo memoria y dando gracias por tanto bien recibido a través de los fundadores y sus carismas, acercándose a los religiosos actuales, compartiendo sus dificultades y colaborando con sus obras, que son de toda la Iglesia. Una propuesta, sin duda, que nos haría bien a todos, que nos hará si la realizamos.

Se felicita porque coincide el año de la Vida Religiosa y el sínodo de la familia, ambos “ámbitos de humanización en la construcción de relaciones vitales, lugares de evangelización. Se pueden ayudar unos a otros”. Creo que es una gran verdad, cuando ambos están conscientes de su específica vocación y centrados en ella. No, cuando los religiosos van a las familias buscando lo que

les falta en sus comunidades o cuando los laicos se refugian en las comunidades y obras de religiosos. Dios quiera que, como el papa desea, se extienda y profundice esta sinergia.

El papa amplía más el horizonte y se dirige a "las personas consagradas y a los miembros de las fraternidades y comunidades pertenecientes a Iglesias de tradición diferente a la católica". Se refiere explícitamente al monacato de las Iglesias orientales y a comunidades surgidas en la reforma. El papa desea vivamente "propiciar encuentros entre miembros pertenecientes a experiencias de la vida consagrada y fraterna de las diversas Iglesias. Aliento vivamente estas reuniones, para que crezca el conocimiento recíproco, la estima, la mutua colaboración, de manera que el ecumenismo de la vida consagrada sea una ayuda en el proyecto más amplio hacia la unidad entre todas las Iglesias". Creo que Dios si quiere que el ecumenismo de la vida consagrada sea caldo de cultivo de la unidad de las Iglesias. Dios quiera que también nosotros, los consagrados, acentuando la trascendencia cristiana en que convergemos y relativizando las peculiaridades, nos pongamos en la onda de Dios.

El papa amplía más todavía el horizonte y recuerda que "el fenómeno de la vida monástica y de otras expresiones de fraternidad religiosa existe también en todas las grandes religiones". Pide que este año de la vida consagrada sea ocasión "para sensibilizar a las personas consagradas en este campo, para preguntarnos sobre nuevos pasos a dar hacia una recíproca comprensión cada vez más profunda y para una colaboración en muchos ámbitos comunes de servicio a la vida humana". Se refiere a dos aspectos complementarios: la comprensión recíproca cada vez más profunda del sentido que damos unos y otros a nuestra consagración y la colaboración al servicio de la vida humana. A veces se podrá avanzar más en un campo que en otro; pero es claro que avanzando en uno realmente, también el otro queda concernido. Es, sin duda, un camino de mundialización alternativa, que puede ser muy fecundo y que pide, más aún que en el paso anterior, un afinamiento en lo esencial, ya que sólo allí nos encontraremos.

Se dirige, por último, a los obispos recordándoles que la Vida Religiosa es un componente esencial de la Iglesia en cuanto que expresa "la tensión de toda la Iglesia Esposa hacia la unión con el único Esposo". Por eso les plantea este año como "una oportunidad para acoger cordialmente y con alegría la vida consagrada como un capital espiritual para el bien de todo el Cuerpo de Cristo". Es pedirles que recuerden que la Iglesia no es sólo la organización diocesana y que tener a la Vida Religiosa supone ampliar su concepción práctica de Iglesia y por ende su práctica episcopal. También implica en las congregaciones dejar su corporativismo e insertarse realmente en la Iglesia, que no es lo mismo que

las estructuras diocesanas, pero que tiene que insertarse y no vivir en circuitos autosustentados.

Al encomendar finalmente a María el año de la vida consagrada, la propone como "modelo incomparable de seguimiento en el amor a Dios y en el servicio al prójimo". Con lo que resume de paso los dos motivos de fondo del documento: la entrega a Dios en Jesús y la salida de sí y de su mundo para el servicio a los demás.

INSISTENCIAS

El punto de partida es la crisis, sentida por no pocos como crisis terminal. El papa Francisco, coincidiendo con Benedicto XVI, pide las religiosas y religiosos que no presten oído a esos pronósticos, que no se dejen llevar por ese estado de ánimo. Les pide, por el contrario, que se afiquen en sus raíces: en el Jesús del evangelio, seguido desde el carisma fundacional para la vida del mundo. Pide que se vaya de la inmersión en los trabajos y en los documentos congregacionales a la persona de Jesús, a la relación personalizada con él, una relación que reestructure toda la vida y la vuelva a las periferias existenciales.

Esta relación con Jesús tiene que concretarse en el conocimiento asiduo del evangelio, en su contemplación diaria y en la entrega a vivir de sus palabras y ponerlas por obra, prosiguiendo su misión.

Así, afincados en Jesús, libres por esa pertenencia exclusiva, podrán dedicarse a la tarea de despertar al mundo, adormido por el consumismo o frustrado por la exclusión. Así podrán cumplir su misión profética: atisbar los signos de los tiempos, desentrañar el momento presente, lo más medular que se agita en él y lo que se decide en el fondo, y decir a los contemporáneos, asumidos como hermanos, por dónde pasa Dios, qué está obrando, para que nos acompañemos a él y secundemos su impulso. Esta profecía incluye la denuncia concreta, que no se hace por resentimiento ni por afán de desquite sino buscando la salvación de los denunciados, buscando su conversión. Pero incluye también la propuesta de que otro mundo es posible, un mundo de reconciliación de los diferentes y de sinergia, que supere a este mundo de solitarios individualistas que sólo saben competir. Pero esa denuncia y anuncio se tiene que concretar en acciones capilares y organizadas que expresen esa alternativa superadora. Por ejemplo, la educación no puede consistir en preparar a los jóvenes para triunfar en este mundo injusto colocándose en los primeros puestos sino en prepararse para ejercer fecundamente la fraternidad en todos los ámbitos de la vida, aprendiendo a colaborar y compartir y a dar lo mejor de sí para el bien común, desde el privilegio de los marginados.

La expresión más tangible de este mundo alternativo tiene que ser la comunidad, vivida como fraternidad evangélica directa y abierta, contrapuesta, tanto a la vida regular, como al corporativismo o al contrato de ayuda mutua y buenos modales. Esta comunidad sólo se puede edificar y mantener desde la contemplación conjunta de Jesús de Nazaret y la entrega conjunta a la misión recibida de él. Más aún que la igualdad y la libertad, la fraternidad es rigurosamente trascendente, cuando se la entiende, no como una convivencia basada en la homogeneidad, en un contrato de beneficios mutuos frente a un mundo sentido como hostil. La fraternidad de la comunidad religiosa está basada en seguir el santo evangelio, es la fraternidad de los condiscípulos de Jesucristo. Y por eso es directa, no fundada en reglas y prescripciones que regulen disciplinariamente la vida, y es esencialmente abierta, ya que se concibe como embrión del mundo fraterno de las hijas e hijos de Dios, que es la meta y el contenido de la misión.

**CÓMO TENDRÍA QUE SER LA RECEPCIÓN DE ESA
PROPUESTA EN VENEZUELA - DADA LA SITUACIÓN DE LA VIDA
RELIGIOSA EN NUESTRO PAÍS ¿QUÉ DE LO DICHO POR ÉL NOS
ATAÑE MÁS Y CÓMO PONERLO POR OBRA?**

Carlos Enrique Caamaño S.C.I.*

ABSTRACT:

Pope Francis invites us to have an optimistic vision about the present, through an attitude of trust and faith. This is a reflection that he wants us to visualize the reception of the invitation proposed by Pope Francis to 'go out of the nest' to be sent to the men and women of our time, dedicating to God and the neighbor. There is crisis. And it is not something new. Here it is visualized its force and impact. The peaceful assuming discovers the horizon: discerning, personal encounter with Jesus, communion, theological formation to humanize the Religious life.

KEY WORDS:

Religious life, theological formation, accommodation, discernment, crisis, personal relation with Jesus, Optimism

Si se parte del título de esta participación o potencia habría que hablar de la recepción de una propuesta y cómo ponerla por obra desde la realidad de la Vida Religiosa en Venezuela.

Como toda recepción de algo, sabiendo que ese algo es bueno y necesario, me atrevería a decir, que en principio habría que recibirlo con agrado, con gusto, con apertura, con ganas.

Una de las solicitudes del Papa es reconocer la gracia que hemos recibido, y la gracia siempre hay que recibirla con el corazón abierto y con disponibilidad. Aquí estamos, y no sólo como individuos, sino como vida religiosa que está ubicada en un contexto particular de la gran historia de la

* Carlos Enrique Caamaño es sacerdote del mismo. Ingeniero metalúrgico. Estudió filosofía y teología en el Instituto de Teología para Religiosos entre los años 1991-1999. Actualmente es provincial de los Sacerdotes de Sagrado Corazón de Jesús (desde el 2010). Es parte de la directiva de la CONVTR desde el año pasado (2014).

Vida religiosa en América Latina que también marca de una manera particular la historia de la Iglesia Latinoamericana y del Caribe

Entonces yo diría que habría que ser agradecidos con este regalo de Francisco, que dentro de su ministerio celestial lo ejerce desde algo que él también es: un ser consagrado a Dios.

Por supuesto, que estas motivaciones básicas y esenciales deberían darse. Sin embargo, no hay que ser ilusos puesto que no se recibe algo que no se conoce o no se quiere conocer, ni no se sabe para qué sirve. Entonces hay que partir del supuesto de que muchos religiosos y religiosas estamos metidos en este movimiento del Espíritu y que al menos se está leyendo, meditando y ojala trabajando comunitariamente lo que el Papa nos ha escrito como motivación inicial de este año. En pocas palabras espero que hayan leído la carta apostólica que el Papa Francisco nos dirigió a todos los consagrados con ocasión de este año de la vida consagrada.

Dicho esto, como introducción, me gustaría comenzar hablando del marco de una ventana que se nos volvió a abrir justo a los 50 años de la promulgación del documento conciliar *Perfectae Caritatis*. Ese marco sería la realidad de la vida religiosa, o, mejor dicho, la realidad de la Iglesia en el mundo de hoy que está recibiendo un nuevo aire o soplo del Espíritu. Aunque no hay estudios recientes sobre la vida religiosa en Venezuela, si se hiciera un estudio no arrojaría resultados muy disímiles a lo que nos puedan decir algunos especialistas sobre la vida religiosa en general.

El Papa Francisco nos pide que tengamos una visión optimista del presente, desde una actitud de confianza y fe: "Con Benedicto XVI, repite: «No se unan a los profetas de desventuras que proclaman el final o el sinsentido de la vida consagrada en la Iglesia de nuestros días»

Sin ser profetas de desventuras, sino más bien realistas, la vida religiosa inserta en este mundo en crisis, también está en crisis, en procesos de cambio y transformación, que nos abre a nuevas posibilidades y desafíos.

Hace poco más de un año tuve el honor y el placer de escuchar al P. Bartolomeo Sorge, S.I.², en una ponencia que nos facilitó a los superiores mayores dehonianos en Roma, sobre las perspectivas de la vida consagrada en la Iglesia y en el mundo de hoy.

Me gustaría compartir algunas cosas de las que pude recoger, puesto que el P. Sorge, no la publicó, sino que más bien lo que hizo fue hablar de una

¹ Carta apostólica del Santo Padre Francisco a todos los consagrados con ocasión del Año de la Vida Consagrada, 21-11-2014

² Sacerdote jesuita, teólogo y politólogo italiano, experto en doctrina social de la Iglesia.

manera muy pedagógica de lo que sentía, y así ayudarnos para encaminar nuestra reflexión como Congregación de cara a nuestro próximo Capítulo General que será en mayo de este año.

Parlamos del hecho de que estamos inmersos en una crisis, pero ¿a qué se debe esa crisis? Y ¿qué tipo de crisis es? ¿Qué está sucediendo en nuestro tiempo? Y otra pregunta mucho más importante como creyentes: ¿Cuál es la respuesta de Dios esta crisis de la sociedad y de la Iglesia?

Con respecto a la crisis que estamos viviendo, no es una crisis normal, no es una de las tantas crisis que se pueden leer en muchos artículos de sociología. No es una crisis repetida, es totalmente nueva. Si intentamos iluminar los cambios de época desde una antropología cultural, se pueden distinguir dos aspectos que nos ayudan a entender los procesos subyacentes en las crisis o cambios que acontecen en la humanidad. Estos dos aspectos que hay que distinguir son: cultura y civilidad.

La cultura viene a ser el conjunto de valores y comportamientos que unifica a un pueblo, de tal manera que cuando hay una homogeneidad cultural, el pueblo los convierte en acciones. Ejemplo: la lengua, el arte, la música, la conciencia religiosa, las costumbres, etc.

La cultura es nuestro modo de ser, el modo de vestir, de peinarnos, de hablar, de cantar, el arte, la poesía.

Cuando hay una cultura homogénea e idéntica, entonces la cultura tiende a convertirse en civilidad. Es decir, la cultura nunca va a permanecer o quedarse como un discurso abstracto, sino que se va a traducir en instituciones.

Por ejemplo, si en nuestro pueblo hay una cultura de la familia, entonces las leyes y las instituciones van a favorecer todo lo que promueva el bien de la familia. Si a nuestra cultura le gusta el béisbol, entonces la sociedad o algunas instituciones van a hacer todo lo posible para que esta realidad se mantenga, aunque no haya recursos suficientes para que se sostenga.

Para comprender un poco más la diferencia entre cultura y civilidad, podríamos utilizar la imagen de una casa. En una casa el piso, el pavimento o las fundaciones de la estructura es la cultura.

De la cultura nacen las instituciones, que serían como las paredes, las habitaciones, la cocina, los baños, el techo de la casa, etc., donde cada espacio tiene su función. Las principales instituciones en una civilidad pueden ser la familia, la educación, el trabajo, la salud, la política-el Estado, incluso la Iglesia y la vida religiosa. La casa viene a ser o representar el modelo de sociedad.

Cuando el modelo de la casa está terminado ya no es más cultura sino una cultura institucionalizada que se llama "civilidad".

Cuando una cultura se estructura se convierte en civilidad. Esta civilidad o estructura institucional puede durar siglos.

Además de esta diferencia un poco técnica entre cultura y civilidad, es bueno comprender que al menos pueden darse dos modos o formas de crisis, las crisis coyunturales y las crisis estructurales.

A veces al interno de un modelo de sociedad puede cambiar el equilibrio interno. Por ejemplo, imagínese que en esa casa había 2 habitaciones y hacemos dentro de la misma casa una tercera habitación, y si tenía una sola escalera le construimos otra. La estructura de la casa externa permanece igual, pero el equilibrio interno cambió. A este cambio interno se le llama crisis coyuntural. Se trata de una coyuntura diversa, pero la estructura es la misma.

Sin embargo, de vez en cuando, tal vez con menos frecuencia, entra en crisis el pavimento, el fundamento de la estructura, cambia la cultura de un pueblo.

Cuando la cultura cambia, entonces cambia toda la estructura y por lo tanto cambiará el edificio o las instituciones.

Cuando entra en crisis el pavimento, necesariamente hay que cambiar la estructura, aunque esta se resista. No hay nada más duro y difícil que el hecho de cambiar.

Entonces hay que repensar el modelo estructural, el modelo de sociedad.

Cuando esto acontece cambia la civilidad, termina una civilidad y comienza otra nueva. Esto requiere que se haga un pavimento nuevo, construyamos instituciones nuevas, donde surgirá un nuevo modelo de sociedad.

Tal vez esta es una explicación que no es histórica, pero sí imaginativa y sugerente de lo que ocurre en tiempos de crisis.

Las crisis estructurales pueden ser diversas en varias partes del mundo, no es lo mismo las crisis en Occidente que en Asia o en África, o en medio oriente. La historia nos recuerda que al menos ha habido en Occidente 4 o 5 grandes crisis estructurales en 2000 años, es decir, cambio de civilidad.

1.- El paso del Imperio romano al imperio cristiano. Se terminó la civilidad greco-romana y nació la civilidad cristiana, y no hay duda que cambió la cultura, la civilidad y las instituciones.

2.- Otra crisis que llevó a repensar el modelo de sociedad fueron los descubrimientos geográficos. El occidente se extendió y se impuso un modelo de sociedad sobre otra ya existente, la precolombina, generando una crisis estructural de gran impacto que generó nuevas relaciones y nuevas maneras de

comprender la geopolítica e incluso la instauración de nuevos modos de hacer comercio, incluso dominio y explotación.

3.- Otra crisis coincide con la revolución francesa que va casi unida a la revolución industrial. La revolución francesa cambia la estructura política que lleva a generar una nueva civilidad que es la industrial. La civilidad industrial ha durado casi 300 años, ha estado pasando y se está gestando una nueva civilidad que por estar atravesándola no se le ha dado un nombre definitivo. Hay quienes la llaman postmoderna,

Hoy se le llama tecnológica, si usamos la encíclica social del Papa Benedicto XVI: *Caritas in Veritate*, que reflexiona o actualiza la *Populorum Progressio* de Pablo VI, donde la llama tecnocrática¹.

Nosotros nos encontramos en el pasaje de la civilidad industrial a la civilidad tecnocrática. ¿Qué podemos decir de esto?

En principio que los modelos de ayer y los métodos del pasado no sirven más. Y no tenemos un modelo futuro porque no existe tampoco, estamos en la transición.

Esto mismo con otras palabras, y desde un modelo más bien Bíblico lo planteó Víctor Codina:

A a'.

Ante esta situación, ¿qué hacemos? Aquí es donde se puede plantear algo que me parece sumamente importante. Una generación que vive el paso de una civilización a otra debe ser una **generación de discernimiento**, no hay otra solución para entender lo que vivimos, para vivir el presente con pasión y para abrazar el futuro con esperanza, sabiendo que ese futuro lo tendremos que construir.

Nos toca discernir los signos de los tiempos para emprender rutas o caminos nuevos. Esta transición hay que vivirla con valentía y coraje, aunque nos equivoquemos.

Lo cierto es que no hay vuelta atrás. Lo de ayer no nos sirve, y es posible que tengamos que inventar algo que aún no vemos.

Otra pregunta que tenemos que hacernos es: ¿Cómo realizamos este discernimiento?, me atravesaría a responder desde lo que el papa Francisco nos ha indicado en términos de exhortación: debemos ser "expertos en comunión".

¹ Cf. *Caritas in Veritate*, 40.

² CODINA, V. "Del Éxodo al exilio, en Mensaje 379 (1995) 25-29. [Tomado de: Revista CLAR, Colombia, Vol. 35, Nº 4 (julio-agosto 2000) pp. 3-16, en el artículo: "Hacer memoria de la Vida religiosa, CODINA, Víctor S.L. y GIL TORRECILLO, José M. S.L.

Hoy no tiene cabida un discernimiento aislado, podemos agradecer a los eruditos que nos han iluminado por mucho tiempo desde diversos parámetros como el teológico, bíblico, pastoral, antropológico, filosófico, etc. Sin embargo, hoy más que nunca en este pasaje de civilidad nos urge, nos apremia, un discernimiento que, sin dejar de estar iluminado, sea más comunitario, o realizado desde espacios de comunión.

En Venezuela han existido y aún existen espacios de comunión de la vida consagrada, el ITER, el CER, la AVEC, la CONVELR, algunas comunidades de base que aún sobreviven (lamentablemente disminuidas- las llamadas CRIMPO). Pero: ¿qué hay que hacer con estos espacios de comunión, que son instituciones, en estos tiempos de crisis? Lo primero es fortalecer lo que ya tenemos, y lo segundo dar paso a soñar e inventar algo nuevo. Lo cierto es que nos necesitamos más que nunca los unos de los otros como religiosos para discernir los signos de los tiempos, en un tiempo que, aunque aparezca como globalizado, también está fragmentado y ya nadie puede decir tengo la verdad.

Este discernimiento no puede dejar de realizarse sin la dimensión intercongregacional que nos ha convocado en algunos momentos críticos de nuestra particular historia de la Vida Religiosa venezolana, sobre todo, cuando hemos tenido que resolver algunos asuntos necesarios de la Vida Religiosa. Cuando la Vida Religiosa en Venezuela necesitó aunar fuerzas para las obras educativas se gestó la AVEC, cuando lo necesitamos para la formación inicial y permanente en nuestras particulares "ratios formationis" surge el CER y el ITER, y cuando lo necesitamos para las obras de salud surge AVESSOC. ¿Qué hacer cuando hoy la que está necesitada es la misma Vida Religiosa? No pongamos en duda que siempre nos ha ayudado el Espíritu y nos seguirá ayudando, sin embargo, tenemos que disponernos para tener espacios (lugares) y tiempos (momentos), para discernir los signos del tiempo presente, específicamente desde la situación tan dinámica de la realidad socio-política, y cultural e incluso religiosa de Venezuela. Ya basta de decir no tengo tiempo y como escuché una vez a un superior provincial, de estar cuidando solo nuestros muros.

El papa nos dice: "También espero que crezca la comunión entre los miembros de los distintos Institutos. ¿No podría ser este Año la ocasión para salir con más valor de los confines del propio Instituto para desarrollar juntos, en el ámbito local y global, proyectos comunes de formación, evangelización, intervenciones sociales? Así se podrá ofrecer más eficazmente un auténtico testimonio profético. Nadie construye el futuro aislándose, ni sólo con sus

¹ Carta apostólica del Santo Padre Francisco a todos los consagrados con ocasión del Año de la Vida Consagrada, 2^a -11-2014

propias fuerzas, sino reconociéndose en la verdad de una comunión que siempre se abre al encuentro, al diálogo, a la escucha, a la ayuda mutua, y nos preserva de la enfermedad de la autoreferencialidad⁶.

La experiencia de la intercongregacionalidad no es inédita en Venezuela, más bien diría que somos pioneros en este campo, sin embargo, corremos el riesgo de perder lo que habíamos logrado, desde ese cambio de pavimento, de cultura, de instituciones que implican las crisis, podemos perder lo que es don y carismático de las experiencias que tenemos.

Hoy necesitamos poner en práctica una sincera sinergia.

La Iglesia y la Vida Religiosa están en crisis como lo está el mundo, porque las crisis estructurales no son solamente de naturaleza social, económica o política, sino de naturaleza eclesial.

De hecho, algo tan simple y sencillo, no podemos seguir dando catecismo como hace 15 o 20 años, cuando algunos de nosotros incluso salimos del ITER, la cultura ha cambiado y no es una crisis coyuntural.

El problema nuestro como vida consagrada e institutos religiosos es que el modelo de ayer no sirve y no podemos lamentarnos. Debemos estar en discernimiento.

La Iglesia y la Vida Religiosa requieren realizar una relectura dinámica de aquello que quiso hacer el Concilio Vaticano II

Es interesante que cuando se atraviesan grandes crisis en la Iglesia y por ende en la vida consagrada, Dios siempre responde. Y una manera de responder a lo largo de estas 20 siglos ha sido por medio de personas santas y de acontecimientos eclesiales. Los santos son respuestas de Dios a momentos históricos muy particulares

Hoy podemos afirmar que la respuesta de Dios a nuestra crisis de civilidad actual fue dada en el Concilio Vaticano II, acompañada también de hombres y mujeres santos, allí tenemos a san Juan XXIII, san Juan Pablo II, la beata Madre Teresa de Calcuta, y porque no nombrar a nuestras dos beatas venezolanas forjadas desde la Vida Religiosa.

La respuesta a la crisis estructural en este inicio del tercer milenio se nos dio en el Concilio Vaticano II que viene a ser una prueba, manifestación o ternura de la presencia divina de Dios en la Iglesia.

⁶ Carta apostólica del Santo Padre Francisco a todos los consagrados con ocasión del Año de la Vida Consagrada 2014-2014

El Concilio Vaticano II no se reunió para considerar una herejía o para definir una verdad dogmática, se reunió para redefinir la identidad cristiana en un contexto histórico.

En el discurso inicial del Papa san Juan XXIII pronunciado el 11 de octubre de 1962, afirmó que el concilio no podía limitarse a repetir la doctrina tradicional de la Iglesia, la cual ya es conocida y está fijada. La Iglesia "ha resistido los errores de todas las épocas. A menudo también los ha condenado, en ocasiones con gran severidad. Hoy, en cambio, la esposa de Jesucristo prefiere emplear la medicina de la misericordia antes que levantar el arma de la de la severidad".

¿Después de 50 años en que consiste la novedad del concilio?

Al menos hay tres grandes novedades del concilio que siguen marcando la pauta luego de 50 años y que llegan al hoy de la Iglesia del Papa Francisco.

1.- El Concilio Vaticano II colocó el acento en la eclesiológica de la comunión luego de que la Iglesia en Trento lo colocara en la eclesiológica societaria, donde la Iglesia se convirtió en un estado, en una potencia, y el Papa se convirtió en un monarca, en rey absoluto que corona emperadores y comanda ejércitos. Traigamos a la memoria lo que San Bernardo le escribió al Papa Eugenio III, el Papa de su época: "Recuerda que no eres el sucesor del emperador Constantino, sino el sucesor de un pescador".

El Papa Francisco va en esta línea cuando nos pide que seamos "expertos de comunión".

A este respecto quisiera decir alguna verdad que hoy pueda remover en nosotros el centagio de la cultura del individualismo.

La comunión en la Vida Religiosa nace y brota de una condición fundamental de que somos hijos/as y hermanos/as. Esta es la auténtica pasión del discípulo y desde esta pasión intenta crear fraternidad. Esta es la experiencia fundante, Dios nos ha hecho hijos y hermanos, sin esta experiencia no es posible crear fraternidad. Redescubrir o volver a contactar con la chispa inspiradora no es otra cosa que redescubrir una experiencia fundante, un amor primero de nuestros fundadores y fundadoras, de nuestros primeros misioneros y cofundadores de nuevas presencias, experiencia que también nos debió tocar a nosotros.

La fraternidad cristiana no está sostenida por obras, empresas o proyectos, sino por la fe de que Jesús resucitado está en medio de nosotros. Es Él quien nos une, nos reúne y nos salva. Es ese amor primero, segundo, tercero

¹ KASPER, Walter, *El misterio de la Clase del Evangelio y de la vida cristiana*, (1984), p. 16.

y perennemente el que nos convierte en hijas y hermanos y nos invita a vivir la libertad del Evangelio. La pregunta del Papa en esta carta no es una simplicidad, es necesaria responderla: ¿es realmente Jesús el primero y único autor como nos hemos propuesto cuando profesamos nuestros votos?⁸

La comunidad no es para que se me ayude a vivir, sino para encontrar un espacio en el que amar y entregarme a favor de mis hermanos⁹.

Pretender ser fraternidad sin experiencia de Dios es imposible (es la tentación de Adán y Eva de no contar con Dios). Nuestro gran peligro es pensar que podemos comprender-construir el hombre nuevo sólo desde nosotros mismos.

Somos discípulos misioneros, pero ¿cuál es nuestra primera misión desde la Vida Religiosa? ¿No será la comunidad y la comunión, para desde ella abrimos al mundo a quien hay que amar con toda pasión?

No hay verdad ni credibilidad en una consagración u en una espiritualidad si no se convierten en comunión fraterna. Es el mismo Juan que nos dice que pretender amar a Dios, sin amar a los hermanos, es pura mentira (cf. 1Jn 4,20). Jesús, por el contrario, hace del amor la señal distintiva y la prueba de la pertenencia a Él: "Reconocerán todos que son mis discípulos, si se aman los unos a los otros" (Jn 13,35).

¿Cómo ser expertos de comunión si en muchas de nuestras comunidades no hay armonía, hasta el punto que haya religiosos y religiosas que no se hablen y no sean capaces de colaborar?, ¿cómo ser expertos de comunión si nuestras comunidades están también polarizadas, divididas y para nada reconciliadas?

La comunión en una comunidad religiosa no está fundada sobre la atracción mutua de la familia o la simpatía, sino sobre la común adhesión a la llamada de Dios. Es el Espíritu el que nos transforma y nos vuelve aptos para la construcción de la comunión fraterna. Nuestras comunidades, como también nuestros Institutos y la Iglesia, están formadas por personas con sus virtudes y defectos. Cada uno influye positiva o negativamente sobre la vida común. Por esto, las comunidades nunca son perfectas, como la Iglesia nunca fue una sociedad perfecta, y siempre se encuentran en construcción. Como todas las realidades vivientes, piden, de parte de cada hermano, compromiso y esperanza.

No podemos ser expertos en comunión, sino somos capaces de asumir que siempre la comunión y la comunidad son realidades que se están construyendo o requieren el dinamismo de la voluntad para construirla, y por

⁸ Carta apostólica del Santo Padre Francisco a todos los consagrados con ocasión del Año de la Vida Consagrada, 21-11-2014.

⁹ PARKILLA J., Hijos y hermanos en torno a Jesús, (1995), p. 22.

eso a menudo nos desanimamos porque no somos capaces de asumir este principio. Entonces se abre paso a la tentación de hacer lo que parece más fácil: desistir de construir la comunión, asumiendo muchas veces el cómodo papel de víctimas incomprendidas y criticando una comunidad que no funciona. Esta es la actitud típica de huéspedes o clientes de la comunidad y no la de un hermano. Jesús afirma su fiel lealtad y su amor a los discípulos, no porque ellos sean "amables", sino porque Él los ama. La comunidad no era de por sí buena, pero Él la hace crecer ofreciéndole su amor hasta el último suspiro a pesar de las incomprendiones, las deserciones y las traiciones¹⁰.

Crear cuando todo va bien no es difícil. Mantener la esperanza y ofrecer amor y reconciliación en medio de la discordia y del odio es un fruto del Espíritu. Es desde el Espíritu que nos podemos hacer realmente expertos en comunión. Somos hijos e hijas del Espíritu y gracias a su ayuda es que podemos decir siempre que la comunión seguirá siendo nuestra primera misión¹¹.

2.- Siguiendo con el Concilio Vaticano II, otro de sus grandes aportes es que supuso una vuelta al Evangelio, y con criterios teológicos y pastorales declaró el fin al régimen de cristiandad.

De ahí que el Papa insista en que nos debemos dejar interpelar por el Evangelio el cual requiere ser vivido con radicalidad y sinceridad.

Me gustaría iluminar esta invitación del Papa Francisco con la *Evangelii Gaudium* reconociendo que hay una unidad de origen. El Papa nos dice en la *Alegría del Evangelio*, que hay una desproporción cuando se habla más de la ley que de la gracia, de la Iglesia que, de Jesucristo, del Papa que de la Palabra de Dios. Por eso, también se requiere de una adecuada proporción en la predicación moral¹².

«El Evangelio invita ante todo a responder al Dios amante que nos salva, reconociéndolo en los demás y sabiendo de nosotros mismos para buscar el bien de todos. Si esa invitación no brilla con fuerza y atractivo, el edificio moral de la Iglesia corre el riesgo de convertirse en un castillo de naipes, y allí está nuestro peor peligro. Porque no será propiamente el Evangelio lo que se anuncie, sino algunos acentos doctrinales o morales que proceden de determinadas opciones ideológicas. El mensaje correrá el riesgo de perder su frescura y dejará de tener «olor a Evangelio»¹³.

¹⁰ P. ORNELAS, José El don de un corazón fraterno. Carta a la Congregación de los Sacerdotes del sagrado Corazón de Jesús con ocasión de la fiesta del Sagrado Corazón del Superior General, Roma 20 de mayo de 2007. Págs 1 y 21-26-7

¹¹ *Ibidem*

¹² EG 38

¹³ EG 39

La vida consagrada tiene una gran responsabilidad en la misión evangelizadora, por eso hoy se nos pide reformatar nuestra mente y nuestras acciones pastorales desde una teología y ética moral que huela a Evangelio. Esto nos desafía para que en nuestros esquemas formativos abandonemos todo vestigio de dogmatismo, clericalismo o fundamentalismo católico. La vida consagrada no debe abandonar su permanente formación teológica y moral, debido a su seria implicación en la evangelización¹⁴. Nada debe quedar en manos de la improvisación. Este es uno de los caminos que nos ayudará a poner en práctica el Evangelio y ayudar a que se ponga en práctica desde la motivación al discernimiento personal y no desde la obligación de parámetros moralistas de quien predica o catequiza.

3.- Un tercer elemento revolucionario del Vaticano II es reconocer la dimensión histórica de la liberación cristiana. Muchas veces se llegó a concebir que el "depositum fidei" era atemporal y ahistórico, simplemente había que conservarlo y transmitirlo de una generación a otra. El Vaticano II reconoce que la verdad de Dios es inmutable pero la comprensión de la verdad revelada cambia con el tiempo. El Espíritu Santo nos ayuda a comprender los misterios de Dios y de la Iglesia. Hoy conocemos mejor la revelación porque la revelación no es ahistórica sino histórica, requiere de un tiempo, de una lengua, de una cultura para ser comprendida.

Desde estos presupuestos teológicos el Concilio Vaticano II posibilitó la inculturación de la fe, una fe que no se expresa solo en latín ni se celebra exclusivamente desde una liturgia monocromática. Además, el concilio abrió la posibilidad de un diálogo interreligioso e intercultural encarando a la Iglesia a lo histórico de la fe.

El papa nos pide que a partir de este año vivamos el presente con pasión y una manera de vivirlo es con creatividad fiel.

En otras palabras, el Papa Francisco nos está invitando a ser "audaces" y "creativos". La *Evangelii Gaudium* nos dice: La pastoral en clave de misión pretende abandonar el cómodo criterio pastoral del «siempre se ha hecho así». Invito a todos a ser audaces y creativos en esta tarea de repensar los objetivos, las estructuras, el estilo y los métodos evangelizadores de las propias comunidades¹⁵.

Estamos en tiempos de discernimiento y "nueva evangelización". Ésta no puede ser llevada a cabo con el "viejo estilo", que no responde ya a las urgencias de nuestro mundo; ni con el lenguaje de siempre, que resulta

¹⁴ FARRÉS GARCÍA, José Crisó Rey, *Seis pasos hacia la "conversión pastoral"*, Vida Religiosa 2.2014 Vol. III, La Espéculo Gaudium y la consagración. La Vida Religiosa en perspectiva de salida, p.78.

¹⁵ LG 33

incomprensible a nuestros contemporáneos. La "nueva evangelización" requiere de otros métodos; el método del aprecio y no del desprecio¹⁵; ¿seguimos con la actitud pesimista de querer resolver problemas o abrazamos los milagros?; ¿aplicamos el método de la confianza en el trigo más que en la cizaña?; ¿el método de la fe en que el agua se puede convertir en vino bueno?¹⁶

La creatividad fiel no requiere de un "exceso de diagnósticos". "ni pasa por una mirada puramente sociológica", sino que debe realizarse desde un permanente discernimiento evangélico, con una mirada nueva, una mirada ampliada, para reconocer un bien mayor que nos beneficiará a todos, y así abrir los oídos al clamor de nuestros pueblos, como nos ha estado invitando la CLAR en estos últimos años: "escuchemos a Dios durante la vida eterna!"¹⁷

Una última pregunta que tendríamos que hacernos desde esta crisis estructural y desde la respuesta de Dios a esta crisis por medio del Concilio Vaticano II es ¿Cuál modelo de Iglesia ha estado surgiendo desde esta crisis estructural?

La Iglesia deberá ser una Iglesia libre, libre de poderes y de los poderes. No puede ser Iglesia de Cristo si es amiga del gobierno de turno y más si nos sostiene algunas obras o privilegios. La Iglesia tiene el deber de denunciar todo aquello que va en contra del Evangelio.

La Iglesia también es pobre y sierva. La fuerza de la Iglesia no radica en la estructura, la fuerza de la Iglesia está en la santidad de sus Hijos, en la palabra viva de Dios y en los pobres. Lo débil viene a ser la fuerza de la Iglesia.

Santidad y pobreza son dos realidades sustanciales de la Iglesia que la Vida Religiosa debe abrazar con radicalidad. Entonces quisiera ir concluyendo con estas dos realidades: Santos y frágiles, pobres y siervos.

1.- Santos y frágiles.

En este aspecto quisiera citar un párrafo de Maria Clara Bingemer que me impresionó cuando lo leí.

El santo es una persona "excéntrica", desde el momento que es siempre Otro quien lo guía. Al mismo tiempo, se trata de una persona muy consciente de su propia fragilidad. Su heroísmo consiste en dejarse conducir por ese Otro, de

¹⁵ Cf. GARCÍA PAREDES, José Cristo Rey, ¿Problemas que resolver o milagros que abrazar? Ante el pensamiento espiritual, comunitario e institucional, en "Vida Religiosa" 117 (2014), pp.111-115.

¹⁶ Cf. EG 221 y EG 24

¹⁷ EG 129

forma que el poder divino se manifieste sobre todo allí donde la humanidad es con mayor frecuencia flaca e impotente¹⁷.

El Papa nos pide en este año que sea también una ocasión para confesar con humildad, y a la vez con gran confianza en el Dios amor (cf Jn 4.8), la propia fragilidad, y para vivirlo como una experiencia del amor misericordioso del Señor; una ocasión para proclamar al mundo con entusiasmo y dar testimonio con gozo de la santidad y vitalidad que hay en la mayor parte de los que han sido llamados a seguir a Cristo en la vida consagrada¹⁸.

La vida consagrada por muchos años se presentó como un camino de perfección cristiana. Desde esta visión, la formación tenía y tiene que cuidar mucho los aspectos humanos que ofrecen resistencia a la perfección, como si lo humano no fuera santo. Torres Queiruga dice: "He usado escribir en alguna ocasión que tan "santo" es comer como rezar, pues Dios no ha creado hombres y mujeres "religiosos", sino hombres y mujeres humanos, y citando a Rosenzweig: "Dios no ha creado la religión, sino el mundo"¹⁹. Por eso muchos Institutos han creído que la solución a lo humano es acompañar más desde el punto de vista psicológico que espiritual. La misma Vida Religiosa ha generado miedo y temor en las generaciones jóvenes, como contagio genético, si se muestran debilidades a aquellos con quienes compartimos nuestras pastorales, y a nuestros formadores, y superiores que a la larga son los que deciden si somos perfectos o no. ¿Cómo hemos ocultado la auténtica experiencia paulina de la gracia y la debilidad! San Pablo nos dice "Tres veces he pedido al Señor verme libre de él (un ángel de Satanás); y me ha respondido. «Te basta mi gracia; la fuerza se realiza en la debilidad.» Por eso, muy a gusto presumo de mis debilidades, porque así residirá en mí la fuerza de Cristo. Por eso, vivo contento en medio de mis debilidades, de los insultos, las privaciones, las persecuciones y las dificultades sufridas por Cristo. Porque, cuando soy débil, entonces soy fuerte (2 Cor 12, 7-10).

Una vez un religioso de unos 87 años, cuyo carácter era más bien duro, que había sido muy emprendedor, pero poco comprensivo, y por ello había sufrido y hecho sufrir, decían que cada día rezaba a una imagen de Sta. Teresita del Niño Jesús, la cual vivió solo 24 años, este religioso le decía: Teresa, si tú hubieras vivido los años que he vivido yo, tu no hubieras llegado a ser santa; es muy fácil serlo muriendo joven. Lo complicado es ser fiel por mucho tiempo.

¹⁷ BENGIBER, María Clara. Misión y Santidad: gracia y misterio del Amor. Concilium 351, junio, 2014, pp. 319.

¹⁸ Carta apostólica de Santo Padre Francisco a todos los consagrados con ocasión del Año de la Vida Consagrada, 21-1-2014.

Creado por Amor. La santidad cristiana. QUERUBÉN L. Andrés. Concilium 351, junio 2014, EVD, pp. 34

Considero que este es un año propicio para mostrarnos tal como somos, hombres y mujeres imperfectos guiados por el Espíritu de Dios. Un año para ejercitar la humildad que nos es otra cosa que esa capacidad de entrar dentro de nosotros mismos, para hablar cara a cara con nuestras miserias, con nuestra tierra, con lo que somos, y desde allí comprenderlas, manejarlas, ordenarlas. Esta capacidad nos permite descubrir que somos humus: tierra frágil, tierra trabajable, que somos humanos. Este viaje interior nos ayuda a comprender que los otros también tienen debilidades, por eso la humildad nos hace tolerantes, comprensibles, misericordiosos con todo lo humano, porque el otro es semejante a mí²².

Qué bien le haría a la Vida Consagrada mostrarnos un poco más vulnerables para ser signos de hombres y mujeres que confían absolutamente en Dios y entienden los clamores humanos de nuestro tiempo.

2.- Pobres y siervos.

Aunque sea la segunda misión dentro de la vida consagrada, no lo es porque esté subordinada a la primera misión, que es la de ser expertos en comunión, sino porque merece todo lo mejor de nosotros y no nuestra mediocridad. La Trinidad crea desde su amor expandido, nuestras comunidades se abren al entazón de la humanidad, salen a las periferias para esparcir ese amor vivido en el corazón de la propia comunidad, y como es amor no nos enferma, sino que nos empuja.

El Papa Francisco cuando el cardenal Hummes le abraza y le besa le dice: "acuérdate de los pobres", y en ese momento a Jorge Bergoglio se le ocurrió elegir el nombre de Francisco el santo de los pobres; siendo casi la misma experiencia de Pablo y Bernabé cuando Santiago, Céfus y Juan les estrecharon la mano y les pidieron que se acordaran de los pobres" (Gal 2.10)

La *Lumen Gentium* (LG 8) nos dice: "Cristo fue enviado por el Padre a evangelizar a los pobres y levantar a los oprimidos (Lc 4,18), para buscar y salvar lo que estaba perdido (Lc 19,10); así también la Iglesia abraza con su amor a todos los afligidos por la debilidad humana: más aún reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador pobre y paciente, se esfuerza en remediar sus necesidades y procura servir en ellos a Cristo"²³

La naturaleza de la Iglesia es la pobreza, la Iglesia que nace del Concilio no puede ser rica ni ahurguesada. La Iglesia que ama a los pobres se hace sierva, y esta debe ser la cualidad de la Iglesia de hoy y de mañana, no solo la Iglesia del Papa Francisco.

²² Cf. GRUB, Anselm, *Querer personas, despertar vidas*.

²³ LG 8

La Iglesia guiada por el espíritu que no se inclina a los poderes de turno y sirve a los pobres que jamás podrán recompensarla.

Como dice nuestro concilio plenario venezolano: "hay que preferir a los pobres como compañeros de vida"⁶¹ y en las orientaciones pastorales del documento a la vida consagrada en este mismo concilio plenario: "La vida consagrada tiene como opción todas las formas de pobreza, situándose desde sus posibilidades allí donde se sufre o se muere, allí donde los derechos humanos son violados, en las fronteras de la vida y donde sea necesario ofrecer una mano amiga que aporte humanidad"⁶².

¿Cómo concretar hoy la opción por los pobres y el ser siervos de ellos? ¿Cómo responder hoy a los nuevos sujetos y escenarios emergentes, tal como nos lo presenta el horizonte inspirador 2012-2015 de la CLAR?⁶³

Dejemos que también el Papa nos responda: "El Año de la Vida Consagrada nos interpela sobre la fidelidad a la misión que se nos ha confiado. ¿Tenemos la misma pasión por nuestro pueblo, somos cercanos a él hasta compartir sus penas y alegrías, así como para comprender verdaderamente sus necesidades y poder ofrecer nuestra contribución para responder a ellas?"⁶⁴

Confándonos la tarea de "despertar el mundo"⁶⁵ el Papa nos impulsa a renovar nuestra opción por los desechados de este mundo a la luz de dos elementos pastorales que tienen su raíz en la novedad del Evangelio: la cercanía y el encuentro, dos modos mediante los cuales Dios mismo se ha revelado en la historia hasta la Encarnación⁶⁶. Jesús no sanó primero al leproso, o al ciego, o al endemoniado, sino que lo primero que hizo fue encontrarse y acercarse a ellos.

En la carta Alegaos que recoge algunas ponencias y palabras que el Papa Francisco dirige a la vida consagrada, nos dice: «Estamos llamados a realizar un éxodo de nosotros mismos en un camino de adoración y de servicio. «Salir por la puerta para buscar y encontrar! Tengan el valor de ir contracorriente de esta cultura eficientista, de esta cultura del descarte. El encuentro y la acogida de todos. La solidaridad, es una palabra que la están escondiendo en esta cultura,

⁶¹ CONCILIO PLENARIO DE VENEZUELA, Doc. N° 1: "La proclamación profética del Evangelio de Jesucristo en Venezuela, Orientación Teológico-Pastoral" 74.

⁶² CONCILIO PLENARIO DE VENEZUELA, Doc. N° 5: La vida consagrada en Venezuela, Desafío pastoral 326 p. 167.

⁶³ Horizonte inspirador de la Vida Consagrada en América Latina y el Caribe 2012-2015 de la CLAR, Escuchemos a Dios donde la vida clama, p. 7.

⁶⁴ Carta apostólica del Santo Padre Francisco a todos los consagrados con ocasión de Año de la Vida Consagrada, 21.11.2014.

⁶⁵ Antonio Spadaro, "¡Despertar al mundo!" Coloquio del Papa Francisco con los Superiores Generales, en: La Civiltà Cattolica, 165 (2014) 11-19. Tomado de la carta circular Alegaos.

⁶⁶ Del Magisterio de Papa Francisco carta circular a los consagrados y consagradas (sobre el año dedicado a la Vida consagrada), ALEGAOS, 2-2-2014.

casi una mala palabra, la solidaridad y la fraternidad, son elementos que hacen nuestra civilización verdaderamente humana. Ser servidores de la comunión y de la cultura del encuentro. Los quisiera casi obsesionados en este sentido. Y hacerlo sin ser presuntuosos»¹⁰.

El fantasma que se debe combatir es la imagen de la Vida Religiosa entendida como refugio y consuelo ante un mundo externo difícil y complejo¹¹. El Papa nos pide «salir del nido», para ser enviados a los hombres y mujeres de nuestro tiempo, entregándonos a Dios y al prójimo¹².

INSISTENCIAS

- Disponer de espacios (lugares) y tiempos (momentos), para realizar un proceso de discernimiento comunitario e intercongregacional de los signos del tiempo presente.
- Ser expertos en comunión, fortalecer los espacios de comunión que ya tenemos.
- Practicar una sincera sinergia soñar e inventar juntos algo nuevo desde los desafíos actuales: nuevas misiones, reconciliación y paz, obras sociales compartidas, envejecimiento y falta de vocaciones, internacionalidad.
- No dar por hecho la experiencia fundante: favorecer la experiencia vivencial-cordial-entrañable con el Señor, más que el cognitivo-intelectual.
- Nuestra primera misión debe ser la comunidad, para desde ella educarnos en el amor la humanidad y ser libres para vivir el evangelio.
- Asumir que la comunión siempre hay que construirla.
- Insistir en una formación teológica, pastoral, bíblica y ética en toda la Vida Religiosa que huelva a evangelio - Rechazar todo tipo de evangelización moralista.
- Nueva mirada y nuevos métodos en la evangelización.
- Seguir acompañando vidas en la formación desde una Vida Religiosa que se presente auténtica, transparente y necesitada de salvación.

¹⁰ Ibídem
¹¹ Ibídem

- Testimoniar y proclamar que hemos sido llamados a ser santos desde lo humano. Humanizar la Vida Religiosa.
- Mostrarnos tal como somos, incluida la fragilidad que nos permite reconocer que nuestra fuerza está en aquél que nos guía y sostiene. Ejercitar la humildad
- Que nuestras opciones y proyectos pastorales, así como nuestra manera de vivir sean motivadas por las claves evangélicas del encuentro y la cercanía con los pobres de siempre y con las nuevas pobrezas o escenarios que están emergiendo.
- Vida Religiosa en salida:

**LA REVITALIZACIÓN DE LA VIDA RELIGIOSA DESDE
PERFECTAE CARITATIS A NUESTROS DÍAS
(DE LA CONTRIBUCIÓN A LA INSTITUCIONALIZACIÓN
PARALELA, A LA ENCARNACIÓN KENÓTICA SOLIDARIA)**

Ignacio Madera Vargas SDS.*

ABSTRACT:

The force of the Religious life is in its foundations. And from its origin the liveliness is brightened in the impetus to respond to the demands in the contexts from where it is signaled. The Vatican Council II (Perfectae Caritatis) asks how to recuperate the Gospel identity, the basic force, from new situation of the real world. A way, and a process of liberation, that needs to assume this proposal from the Latin American reality, and its consequences: difficult, but not impossible. The Religious life in its origin has a strong prophetic tone, and this is the joy of sharing together the experience of a relation that sustains.

KEY WORDS:

Perfectae Caritatis, Vatican II, Religious life, Liberation, Gospel identity, Prophecy, Basic force, Latin America.

A CINCUENTA AÑOS DE PERFECTAE CARITATIS

El Concilio Vaticano II como una búsqueda de renovación de la Iglesia universal quiso impulsar igualmente una renovación de la Vida Religiosa. Atrelada en la búsqueda de una institucionalización fuerte, expresada en grandes universidades, colegios, hospitales, casas de retiros, instituciones de re

* P. Ignacio Madera SDS es religioso y presbítero salesiano. Licenciado y Magister en Teología en la Pontificia Universidad Incepción (Guatemala); Especialista en Ciencias Familiares y Sexología en la Universidad Católica de Lovaina (Bélgica); Doctor en Teología y Ciencias de la Religión en la Universidad de Navarra. Ha ejercido muchos años su profesión docente, y como religioso ha sido carterero y coordinador en distintos centros internacionales. Fue provincial de Los Salesianos en Colombia-Ecuador por dos periodos. Por mucho tiempo ha vivido en los sectores populares del sur de Bogotá, mundo a su referencia teológica la acción pastoral. Participa por 20 años en el Equipo de Teólogos Asesores de la Presidencia de la Comedecoren Latinoamericana y Caribeña de Religiosos y Religiosas (CLARC); fue presidente de la CLARC. Actualmente es profesor titular y director de Postgrado de Teología en la Incepción.

educación delincuencial, ancianatos y sanatorios de diversas especialidades. La misión se articuló desde una perspectiva de grandes instituciones capaces de lograr al mismo tiempo grandes objetivos de servicios educativos o asistenciales.

El giro que el Concilio va a plantear en Perfectae Caritatis estará en una búsqueda de recuperación de la identidad evangélica y de la intencionalidad fundacional a la luz de las nuevas situaciones del mundo actual. Lejos de la visión de *fofo mundi* donde la Vida Religiosa se guardaba en su propio mundo, generaba sus grandes instituciones para dar soluciones eficaces a problemas agudos y al mismo tiempo para evitar el contacto con el mundo de la secularidad, Perfectae Caritatis orienta hacia la re-lectura de los carismas y la vuelta fundamental a la Escritura.

A ello se une la petición de reformas de costumbres, vestimentas y modos de ser y de comportarse que nos lanzaran al encuentro con el mundo para ser en él fermento en la masa, nueva levadura que recuperara el sentido primero de la Vida Religiosa de ser, en el decir de Juan Bautista Metz, punta de lanza que jalónara a la gran Iglesia hacia los grandes cambios que urgían en ella y su respuesta a los signos de los tiempos. *Gaudium et Spes* se constituía en el documento clave para urgir una presencia de Iglesia que superara los esquemas de cristiandad para ubicar a la Iglesia en la búsqueda de hacerse pueblo de Dios en dinámica de comunión y colegialidad.

Medellín hizo una lectura del concilio y esta lectura conllevó una captación de la situación de pobreza e injusticia vividas en el continente como urgencias para la fe cristiana y un concreto para la Vida Religiosa. El calificativo de estructuras de pecado que hizo Medellín a las causas de la injusticia igualmente estructural conllevaron el desarrollo de reflexiones y búsquedas canalizadas a través de los Conferencias Nacionales de Religiosos y religiosas y sobre todo por la Confederación Latinoamericana y Caribeña de Religiosos y Religiosas CLAR, esto conllevó la crisis de la mentalidad asistencialista con la que se realizaban e iniciaba muchas instituciones o acciones de la Vida Religiosa para identificar las estructuras generadoras de las situaciones o problemas que generaban esos fenómenos.

La Vida Religiosa después de Medellín vivió en verdadero éxodo tanto en su auto comprensión como en su proyección. En su auto comprensión saliendo de una comprensión como estado de perfección para entenderse como dinámica de radicalización de la llamada al seguimiento de Jesucristo desde la original propuesta de fundadores y fundadoras. La teología de la Vida Religiosa es objeto de un amplio desarrollo que se inspirará igualmente en las interpretaciones de la Teología latinoamericana de la liberación y religiosos y

religiosas se constituyen en los teólogos y teólogas que más han impulsado el desarrollo de una teología pulsando el nervio de la historia y de las angustias de los latinoamericanos y caribeños, ante todo de los pobres y oprimidos.

La inserción en los sectores populares y el compromiso con las comunidades marginadas se convirtieron en los lugares privilegiados de religiosos y religiosas y muchas instituciones, sobre todo en el sector educativo, fueron sustruidas por el barrio popular, los centros de análisis de realidad, los campesinos y obreros, los hombres y mujeres de la calle, las prostitutas y toda la gente del margen. La Vida Religiosa se hizo pueblo y ello generó una conflictividad porque se trató de un movimiento que afectó la totalidad de lo que se había vivido hasta el momento, las estructuras grandes, los modos de rezar, los modos de vestir, de relacionarse con las gentes y de la presencia y la capacidad de análisis de la realidad de nuestros pueblos.

Y ello generó no pocas crisis. No todos y todas pudieron unir con claridad el compromiso popular con el desarrollo de una intensa vivencia del Espíritu capaz de resistir los rechazos evidentes que conlleva la profecía. Muchos y muchas religiosos y religiosas dejaron sus comunidades porque experimentaron la dificultad de la posibilidad de transformación de sus estructuras y de la inserción en la misión asumiendo las consecuencias de it contra corriente.

Obispos con influjo importante en las estructuras eclesiales iniciaron un combate abierto contra la mentalidad que buscaba un compromiso liberador de los más pobres y fuerzas políticas e instruccionales de cada país se unieron a la causa de acabar con una búsqueda evangélica. Acusaciones de politización de la fe, de marxismo y comunismo, de negación de las verdades del dogma, de inmoralidad en las conductas, etc., surgieron por un lado y por el otros y condujeron a una etapa de afirmación de los sistemas imperantes según la idea de un tránsito de la era de la profecía caracterizada por la denuncia y el compromiso militante con los sectores oprimidos a una era de la sapiencia caracterizada por la búsqueda insistente de la paz interior y de la tranquilidad institucional. Los tiempos de los grandes obispos como Romero de América, Helder Cámara, Leonidas Proaño y tantos otros habían pasado y ahora una unidad y sólida resistencia a las teologías liberadoras, advertidas por dos documentos de la Congregación para la Doctrina de la Fe (*Libertatis Nuntius*, 6 de agosto de 1984 y *Libertatis Conscientia*, 22 marzo de 1986)

La misión de la Vida Religiosa se vio afectada en cuanto que ya no viene a ser la inserción en los sectores populares, la pasión que mueve a religiosos y religiosas, sino una acomodación en las estructuras establecidas y una cierta alergia en no pocos acerca de los temas que tienen que ver con el compromiso

popular y la opción por los pobres. Anunciando la muerte sin entierro de tercera de la Teología Latinoamericana de la Liberación se anuncia concomitantemente la muerte de las inquietudes de una presencia liberadora de la Vida Religiosa.

La CLAR a pesar de la intervención que sufrió ha mantenido su fidelidad a la opción por los pobres y a la propuesta de una Vida Religiosa comprometida con la historia del presente. En el año 2000 aquí en Caracas se propuso una refundación de la Vida Religiosa a la luz de cinco líneas orientadoras: renovada opción por los pobres, la juventud, la mujer y lo femenino, una espiritualidad menturada y nueva eclesialidad

La propuesta se considerada por algunas instancias oficiales como una pretensión de volver a fundar las comunidades y la CLAR fue conminada a no utilizar el término "refundación", de allí que el mismo contenido se vehiculara a través del proceso que se denominó Camino de Emaús y luego se ha venido impulsando una escucha de Dios allí donde la vida clama. La CLAR ha permanecido así fiel a sus principios iniciales y ahora se prepara a realizar un Congreso en Bogotá en el mes del 18 al 21 de junio en Bogotá inspirados en el episodio de Betania, se trata de retirar la piedra, salir fuera y quitarse las vendas para poder ver

Y así llegamos a este momento.

RE. ESTRUCTURACIÓN, RENOVACIÓN, REVITALIZACIÓN

El concilio Vaticano II pidió una renovación de la Vida Religiosa que consistió en una vuelta a la Palabra de Dios y al carisma e intencionalidad original de los fundadores¹. Una vez pasado el concilio la Vida Religiosa vivió una búsqueda de muchos cambios que se expresaron en vestimentas, horarios, costumbres en las relaciones superiores-hermanos, manejo del dinero, relaciones al laicado y otros cambios por el estilo. Podemos decir que se hicieron muchas reformas que fueron necesarias porque devolvieron humanidad a un estilo de vida que había vivido durante mucho tiempo en lucha contra el así denominado "mundo".

El Concilio retó a la Vida Religiosa mundial a que, en lugar de luchar contra el mundo se aproximase al mundo para poder entrar en sintonía con él y responder de mejor manera a la misión de hacer presente el Reino, desde las perspectivas particulares de cada fundador o fundadora. Pero, mucho se ha quedado en reformas y entonces la renovación no ha logrado llegar al fondo,

¹ Perfectae Caritatis, 2

que era la creación de un estilo de vida significativo por su mistica y su profecía.²

Esta es la razón por la cual yo voy a seguir utilizando la expresión revitalización, entendiéndolo por ello todo lo que se quiso decir y proponer como refundación que no fue nada distinto a la renovación pedida por el Vaticano II y luego ratificada por las Conferencias de Medellín, Puebla y Aparecida en sus planteamientos y desafíos a la Vida Religiosa del continente. Permitámonos entonces, una vez aclarado lo anterior, que no es solo cuestión de palabras sino de sentido fundamental de lo somos y buscamos en la Iglesia y en la sociedad de hoy, hacer algunas consideraciones en torno a la revitalización de nuestro estilo de vida.

Con el descenso en el número de vocaciones y el envejecimiento galopante, se inició desde Europa la necesidad de una re-estructuración de provincias, casas, regiones y comunidades enteras que se ha visto reflejado en supresión de provincias, unificación de varias de acuerdo con las áreas geográficas, unificación de los procesos de las etapas de formación: noviciados internacionales, casas de estudios por áreas o continentes. Con las acciones de re-estructuración se ha visto la necesidad de darle un sentido a la misma, por las consecuencias que sobre la experiencia humana de los religiosos y religiosas, ello ha conllevado. La urgencia de responder a algunas dificultades, no siempre ha tenido en cuenta las situaciones y las repercusiones psicológicas y vocacionales que sobre los religiosos esta re-estructuración implica.³

Voy a referirme entonces a estos tres conceptos indistintamente. Su unificación más adecuada es el término renovación, comprendida como hacer lo que no se ha hecho todavía y no tanto como cambios o reformas. En el fondo está igualmente la necesidad de refundar, es decir, de volver a los fundamentos, a lo fundamental de nuestro estilo de vida. Qué es lo que se ha propuesto como revitalización.

Uno de los grandes problemas actuales de nuestro estilo de vida es impusar nuevamente problemáticas europeas y trasladarlas en los mismos términos que están siendo vividos allí. Es verdad que también para nosotros ha disminuido el número de ingresos y aumentado el promedio de edad, pero no podemos pensar que se trata de un fenómeno equiparable a lo que está sucediendo en Europa. Nuestras juventudes pasan, o han pasado, por procesos muy diversos que no corresponden exactamente al secularismo y desprecio de

² Ante algunas afirmaciones acerca de una secularización de la Vida Religiosa vale la pena tener en cuenta los planteamientos hechos en la Revista Vida Religiosa de Madrid, el No. 3 de marzo 2011 acerca del sentido de una auténtica entrada en lo secular.

³ Véase Correas (2012).

lo religioso que viven algunos países europeos. Antes bien, los templos evangélicos están llenos de jóvenes, hombres y mujeres que levantan las manos en éxtasis de vivamiento y oraciones fuertes al Espíritu Santo.

Otro asunto que necesariamente tenemos que pensar es con relación a la re-estructuración. Ella viene muchas veces por decreto de las instancias de Roma o decisiones de los Capítulos Generales, que no siempre tienen en cuenta los necesarios procesos de espiritualidad y relectura del carisma que la re-estructuración debe conllevar, para que ella sea una oportunidad y no un factor de desilusión, frustración y mayores deserciones. Y esto nos remite nuevamente a la necesidad de una revitalización¹ de nuestro estilo de vida como condición de posibilidad de cualquier cambio de estructuras o sistemas.

¿QUE ENTENDEMOS?

Cuando voy a hacer algunos planteamientos acerca de revitalización de la Vida Religiosa, no me quiero ubicar en la necesidad de reflexionar sobre un tema de moda ni sobre un tema discutible, porque me frustraría que, de una necesidad tan seria, como es la urgente producción de una nueva vida para la Vida Religiosa del continente y para la Vida Religiosa en la Iglesia; necesidad de un nuevo impulso vital, que realice en verdad y no solo en buenas intenciones, el sentido original de nuestro modo de ser en la Iglesia, sigamos en la mismas reflexiones que dicen muchas cosas pero realizan muy pocas. Es decir, quiero pedirme a mi mismo y pedirles a ustedes, que no tenemos el asunto de la revitalización, de la renovación, como un tema entre tantos otros, sino como una alternativa del tiempo presente de cara al futuro. Es decir, estamos ante una posibilidad que, o se escoge o no se escoge, pero no ante una serie de postulados teóricos acerca de lo que se debería ser o hacer².

Quiero expresar lo que entiendo por revitalización para evitar equívocos. Comprendo la palabra como una dinámica del Espíritu que busca recuperar lo más genuino de la propia tradición al ser fundada la comunidad, para llenar de frescura y vida nueva todo lo que las circunstancias de la vida, de la vida personal y de las situaciones de nuestros países, pueden haber provocado de sopor, de quietud, de tranquilidad o anquilosamiento en formas y modos que tuvieron su valor y su grandeza para otros tiempos, pero que hoy, definitivamente, ya no tienen sentido o vigencia.

¹ Revitalización fue el término señalado por la CLAR para sustituir refundación.

² C.F. L. A. GONZALO VEZ es el profesor del No. 3 de marzo ya citado señala la necesidad de Escrituras para construir, pp.2-4

Se trata por lo tanto del espíritu de la comunidad y de cada uno de sus integrantes. La revitalización la siluó en el contexto de la renovación que pidió el Concilio Vaticano II a la Vida Religiosa. Por ello creo que ella implica el tener presente siempre dos grandes acentos y un contexto global. Los dos grandes acentos son la vuelta a la Escritura Santa y la vuelta al espíritu original de los fundadores. Y esto, en el gran contexto global de las situaciones del mundo presente. La Escritura y la tradición de la propia comunidad, leídas a la luz de las nuevas situaciones que vivimos, porque para ser servidores del Reino, hemos sido llamados. Para luchar por implantarlo desde ya, sobretodo, quienes pertenecemos a comunidades apostólicas.

Por lo tanto, revitalización como renovación de nuestro estilo de vida significa:

Recuperación del sentido cristiano fundamental de la Vida Religiosa: ser seguidores de Jesús. La primera regla de vida de todos los religiosos es el evangelio, por lo tanto, lo primero en el proceso de refundación es recuperar la vida evangélica de la comunidad como una vuelta tranquila, serena e insondada al texto santo, para ser encarnado, para ser vivido en la cotidianidad de la vida curando dolencias e impulsando dinamismos.

Recuperación de la intencionalidad original de los fundadores: ser capaces de mostrar con las practicas diarias un estilo de vida que insiste en algunos elementos de la gran totalidad de la vida cristiana. Los fundadores dan a su obra un colorido particular que se toma del arcanis evangélico⁶. No podemos pensar que la identidad o el carisma particular de nuestra comunidad, orden o absolutamente diferentes del resto de congregaciones, en cuanto a estilo de vida o espiritualidad, de manera que nos preocupemos intensamente por la diferencia. Se trata de buscar lo propio, las insistencias que, desde la totalidad del Evangelio, quiso dejar el fundador como herencia a sus hijos espirituales⁷. Nos preocupa por lo tanto identificar estos acentos y no tanto buscar lo único nuestro o lo exclusivo.

Atención y ubicación clara en el contexto económico, social, político e ideológico de la época este tiempo con sus retos y sus escándalos, sobretodo el gran escándalo de las mayorías pobres de la humanidad. Un mundo centrado en la producción y el consumo de bienes que olvida el asunto fundamental y primero de la distribución de los mismos.

Si iniciamos una decida acción en estos dos acentos al interior del contexto, nos convertimos al interior de la gran Iglesia en presencia testimonial

⁶ Vita Consecrata 46

⁷ Vita Consecrata 37

que señala la alegría de estar construyendo el Reino desde ahora'. Se construye por lo tanto la comunión porque estamos fascinados por Cristo y no porque vivamos fascinados por las personas que nos rodean, las actividades o las estructuras administrativas o apostólicas. Juntamente con lo anterior nos vamos identificando cada día más con la tradición de la orden o comunidad, de la que somos parte.

La renovación como revitalización conlleva dos tipos de procesos concomitantes e indispensables: procesos personales de autoubicación en el sentido radical de la llamada al seguimiento de Jesús y procesos institucionales de transformación de estructuras que ya no corresponden al mundo que vivimos y cuyo valor y utilidad quedan como gratitud para el pasado.

Por ello, la revitalización exige rupturas con todo lo que no es significativo para el tiempo presente, sacrificio de lo que ha podido ser útil pero ya no lo es, renuncia a todo lo que no es fundamental, fantasía para idear una vida nueva, para inventar posibilidades que no se han realizado todavía, ¡fantasía, mucha fantasía! Sueño para no estar nunca tranquilos, porque el que sueña se mantiene en actividad aún en la aparente quietud del que duerme e inventiva para crear los nuevos modos de ser y vivir que sean significativos para el mundo presente?

Quiero considerar más detenidamente algunos aspectos de la dimensión personal, ya que la revitalización, así comprendida, pide la implementación en cada religiosa de una búsqueda personal de reubicación de su llamada al seguimiento de Jesús. Ello implica una actitud de humildad y conversión. Es decir, el desarrollo de la capacidad de reconocimiento, en la historia personal, de los propios límites, de las carencias, los errores, las heridas, del desgaste en la ilusión y la esperanza causados por todo lo que ha podido ser vivido. Hacer una lectura evangélica de todo ello, en su dimensión de cruz y en su sentido al interior de la vivencia de la vocación de seguidor de Aquel que vivió primero en carne propia todo el mal humano. Asumiendo en confianza sin condiciones en el Padre, la condena y el asesinato, como víctima inocente injustamente condenada.

Estos procesos son más importantes quizá, para los religiosos adultos que se creen formados, maduros o estables, porque son ellos los que tienen el poder de frenar el crecimiento de sus provincias, destruir la ilusión de la juventud o crear traumatismos o consolidar vidas acomodadas que reproduzcan su instalación e incapacidad de ser fieles al momento que se vive. La renovación

1 J. B. MEY señaló el carácter de la vida religiosa como patria de lanza en la búsqueda renovación de la Iglesia en su obra acerca de las órdenes religiosas.

* Vida Consagrada 40

de las comunidades, la revitalización, no se dará sin un serio proceso de renovación de la Provincia toda. Es una falsa disyuntiva el creer que los cambios en las estructuras de formación inicial son los que provocan los cambios en las provincias. Los jóvenes al terminar el proceso de formación inicial, caen en comunidades estáticas, cansadas, carentes de mística y entusiasmo por el Reino que provocan dos reacciones posibles: o el desencanto y por tanto la crisis y el deseo de dejar la comunidad, u la acomodación burda e infantil a una vida en la que no se cree y para la cual no se ha sido formado.

Y no hasta con unir a las personas que han pasado por el mismo estilo de formación porque se es una provincia y siempre se necesitará estar en relación con los demás. No es sano hacer de una unidad administrativa, un archipiélago sin comunicación ni canales de aproximación. Los procesos de renovación no son competencia de la juventud en primer lugar, son su competencia, pero como parte de una vida de provincia que es responsabilidad de todos. Sabemos, por ejemplo que los religiosos mayores cumplen un papel importantísimo¹², no explotado lo suficiente, en lo relativo a la promoción vocacional y al estímulo de la superación, por parte de los jóvenes, de situaciones conflictivas a veces aparentemente insuperables.

El modelo identificador más sano es una vida realizada en todas sus dimensiones, que ya se siente incluso más allá del bien y el mal y por ello puede hablar con absoluta libertad. No faltaba ciencia razón a la sabiduría griega que daba tanto valor a la experiencia sapiencial de los ancianos. Pero, quiero observar que no me estoy refiriendo al retorno a una gerontocracia que minusvalore la fuerza y el impulso vital que significa la juventud en nuestras comunidades, sino darle a cada generación su adecuado valor y su sentido fundamental.

Todos los religiosos de una Provincia en revitalización, se verán entonces unidos a una vuelta a la Escritura, a la lectio divina retomada en su sentido de creadora de vida, de vida cotidiana. No se trata de establecer una actividad más, sino de retomar la actividad central de la vida creyente. El gustar la Palabra de Dios que como espada de dos filos vaya penetrando el corazón y transformando desencantos, para convertirlos en ilusión. La palabra creadora generando nueva vida cada día, en la vida de cada religioso. Esta vuelta a la Palabra es contacto personal cotidiano con la Escritura que va preguntando a la vida por lo que estamos haciendo con nosotros mismos y con los hermanos.

Se trata de un retomar la palabra de Dios, sobretudo la palabra evangélica, como reguladora de la acción, como motor de la experiencia, como

¹² Vita Consuetudo 44

el gran texto para leer todos los contextos. Esto no es nada nuevo en la Vida Religiosa, es simple y llanamente volver a los fundamentos¹, porque es posible que esa Palabra haya sido remplazada por muchas otras palabras o por nuestra propia palabra prepotente y engreída. Por ello, este contacto con la Palabra irá desarrollando formas de aceptación de la necesidad de conversión a Cristo, de asumir valores genuinos de Evangelio: justicia, solidaridad, honestidad, verdad, comprensión, perdón, aceptación de la humanidad personal y de la de los demás hermanos de comunidad, realismo, intenso y profundo realismo frente a lo humano, para verlo con ojos de misericordia que no excluye la mirada de la profecía². Como Jesús, vamos comprendiendo y asumiendo lo que significa ser inflexibles frente al pecado y profundamente misericordiosos para con el pecador, lo que hay en nosotros mismos y lo que hay en los demás.

Se trata de retomar que la Vida Religiosa tiene en sus mismos orígenes un marcado sabor de profecía³. El nervio profético, la voluntad de contestación y anuncio que conlleva el ser profetas, es esencial y constituyente de la Vida Religiosa en la Iglesia de todos los tiempos. Me atrevo a decir, sin temor a equivocarme, que los fundadores no han querido simplemente fortalecer las huestes clericales, sino, ante todo, hacer presencia diversa de Iglesia, ofrecer un modo de vivir iluminador de las situaciones vividas. Esta presencia diversa no consiste en crear modelos separados del contexto, sino alternativos al modo de ser contextual que lesione o contradiga la propuesta del Reino. Por ello, cada uno de nosotros debe ser consciente de que la vida que hemos elegido, nos pide el ir en contra vía. El establecer con claridad criterios y maneras de ser que no son los usuales, como en los tiempos de Jesús. El asumió también la novedad de enseñar como quien tiene autoridad y no como los escribas.

El seguimiento de Jesús conlleva una dimensión de cruz. Esto parece duro de decir y de escuchar en tiempos de posmodernidad en los cuales se elude el esfuerzo, el sacrificio, la lucha, todo lo que implique permanencia y lo que conlleve fidelidad⁴. En este sentido la propuesta de la Vida Religiosa sería inviable para la juventud de estos tiempos y dura para quienes ya estamos dentro de ella. No desconozco que la mentalidad contemporánea nos pese, sobretudo en algunas culturas en donde se tienen todos los problemas económicos resueltos. Pero precisamente la revitalización conlleva procesos personales de aceptación del límite, de la fragilidad, del pecado que implican la conciencia del cambio y de la sanación de heridas, como acciones necesarias y

¹ Perfectae Caritatis.

² La Conferencia de Religiosas de Colombia insiste en este año 2001, en la necesidad de humanizar la vida religiosa.

³ Evangelio cuántas veces este llamado de la vida religiosa en el mundo, 69.

⁴ Cf. A. CENCINI, El gozo de permanecer, en Vida Religiosa, Cuadernos I, Volumen 1 (6, 2001).

urgentes que pueden conllevar rupturas, sacrificios y dolor, pero ello, no en función del sacrificio sino en función de la construcción de una historia personal cada día más libre, más resiliente y más expresiva de la autonomía y de la adultez en Cristo¹². Porque de lo que se trata es de ser libres, libres como Aquel a quien seguimos. Entonces, los compromisos de superación de situaciones que pueden ser exigentes y difíciles van teniendo su sentido al interior de la búsqueda de la construcción del propio ser personal y de la libertad y autonomía para construir comunión en la diversidad. Estamos en posibilidad de seguir creciendo.

Pero el seguimiento de Jesús también conlleva la alegría de ser testigos de lo fundamental. La alegría de los hijos de Dios. Como seguidores tenemos que recuperar esta dimensión de la jovialidad de la vida, del gozo de vivir, de la alegría de la entrega, de la esperanza en la lucha, de la capacidad de soñar y crear mundos distintos¹³. No nos negamos a la vida y a sus ilusiones. No buscamos el sufrimiento por el sufrimiento, como a Jesús nos viene como consecuencia de nuestros compromisos con el Reino¹⁴ pero nuestra búsqueda es la liberación de toda estructura opresora, de toda instancia que nos impida ser libres, ser ligeros de equipaje y capaces de disfrutar la grandeza de todo lo que el Señor nos ha dado, en la creación, en las capacidades personales y en las cualidades, dones y carismas que revitalizan nuestras comunidades y provincias.

¹² Vna Consecra 25

¹³ Cfr. ESTHER LICIA AWAD, 'Autonomía, libertad, fe: del para nada indisoluble' en *Vida Religiosa*, Ciudad del Valle, Volúmenes 110, 2011

¹⁴ 'Se nos consagrados como Cristo para el Reino de Dios', *Vna Consecra* 22

**JESÚS, EL ESPÍRITU Y EL CARISMA
(MATRIZ JESUÁNICA Y PNEUMATOLOGÍA EN EL
DISCERNIMIENTO DE LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS EN LA VIDA
RELIGIOSA)**

Manuel Antonio Teixeira S.C.J.*

ABSTRACT:

The charisms are the acting force of the Spirit in the Church. Only realized from the human categories, from a humanly possible manner. This action of God (Kairós) to the human being that we have seen in Jesus/Christos). And at present we discover in the founders and journeyers of the congregations. The motion of the Spirit cannot be denied. Fallen structures, but the Spirit continues integrally in his renewing dynamism. How to discover a concrete answer to the current times? The rest, to understand the signs of the presence of the Spirit today.

KEY WORDS:

Signs of the times, Charisms, Founders, The Holy Spirit, Time, Church, Religious life, Structures, Kairós, Christos.

I. UNA NUEVA VISIÓN DEL MUNDO

La introducción de la expresión, signo de los tiempos en el concilio, significó la aceptación de un nuevo modo de ver, vivir y habitar en el mundo por parte de los padres conciliares. Reconocer que el tiempo sea portador de salvación significa y significó, sin duda, una novedad para la vida de la Iglesia. No dejar todo para un después indeterminado en el tiempo, trajo consecuencias para la misma articulación de la vida de fe y de las estructuras eclesiales, aunque debemos reconocer que todavía muchas de nuestras estructuras siguen

* Manuel Antonio Teixeira es sacerdote debruario. Se licenció en la Universidad Gregoriana de Roma y allí mismo realizó su doctorado en teología dogmática bajo la dirección del Profesor Elmo Salgüero. Actualmente es profesor del IER en sus materias de Introducción a la Teología, de Teología Fundamental, y de postgrado en Teología Fundamental. Cuenta con diversos publicaciones en la Revista IER-Teología e ITER (1999-2025).

montadas en el esquema de un tiempo final en el que se nos promete la salvación, donde el presente es pura transitoriedad, perentoriedad, en definitiva, lo pasajero. En un esquema soteriológico, donde todo queda al final y el presente es Valle de Lágrimas en cuanto ausencia y anhelo de la promesa, la Vida Religiosa tiene un valor inestimable. Es una vida ejemplar porque sabe renunciar a lo perentorio para optar por lo definitivo. Este esquema funcionó muy bien al interior de una metafísica ontoteológica. La renuncia en el presente fue promesa de un futuro plenificado. Al interior de esta concepción antropológico-cósmica la Vida Religiosa resultaba un atractivo innegable. La cuestión es que de aquella concepción apenas quedan algunos rastros. El mundo ha cambiado y lo que antes fue llamativo y un gancho para la Vida Religiosa, no lo es hoy. Esto no significa que haya perdido sentido el seguimiento de Jesús, significa que las estructuras que ayudaban a este seguimiento no se corresponden a los anhelos, inquietudes y deseos de los hombres y mujeres en el mundo de hoy.

Es de notar que la expresión Signo de los Tiempos no fue inocua. Hoy día ya no es meritorio ser religioso. El religioso cuenta con mejores medios, mejores oportunidades, mejores casas, más posibilidades de futuro y mayores posibilidades para una vida afectiva sana. La obediencia dejó de ser hace tiempo una imposición para turnarse en un diálogo en el que se impone el discernimiento del hermano menor respecto del superior. La nueva visión de mundo se ha metido en todas las estructuras de nuestros conventos y no nos hemos dado cuenta. Continuamos con el mismo lenguaje, las mismas estructuras, pero el modo de articular el lenguaje y las estructuras es tan diferente que estamos ante la presencia de una Vida Religiosa totalmente distinta a la del reciente posconcilio. De algún modo tienen razón muchos conservadores de tipo lefebvriano cuando ven al Concilio Vaticano II como el causante de los grandes males que padece la Iglesia hoy. Digo de algún modo, porque el Concilio simplemente intentó situar y reflexionar a la Iglesia en un contexto en el que ya estaba presente. Negar la nueva visión del mundo por conservar la propia visión significaba un absurdo que no nos llevaba a ninguna parte.

A pesar del nuevo orden en la percepción del mundo y de la vida, los carismas han permanecido a lo largo del tiempo. En efecto los dones del Espíritu a nuestros fundadores no son coyunturales, son dones esenciales para la vida de la Iglesia. Aquello que no es esencial es la estructura que vehicula el carisma. El hecho que una estructura entre en crisis no necesariamente significa que el carisma esté en peligro de extinción. Ligar el carisma a una estructura es sofocar el suplo del Espíritu y significa sustituir el Espíritu. El carisma es más

que la estructura que lo encarna, ésta no agota el Espíritu, de allí que cuando una estructura ya no es vehículo del Espíritu es preciso aprender a dejar que el carisma se abra paso por los nuevos cauces que el mismo Espíritu suscita. Nos dice John Baptist Metz que el saber morir debería ser integrado a las estructuras de la Vida Religiosa: "en nuestras órdenes debería darse algo parecido a un *ars bonus moriendi*, pero no como expresión de resignación, sino como signo viviente de aquel mismo Espíritu que, a través de los "desprendimientos" de los consejos evangélicos y, por así decirlo, como condición de su posibilidad, nos enseña la capacidad de la renuncia. Se trata del "arte" de poder cesar y morir, no solo a nivel individual, sino en cierto modo colectivo".

Por este motivo, me parece muy positivo que la mayoría de las congregaciones hayan caído en cuenta que el carisma no es una propiedad exclusiva de una orden o congregación. Me parece también una buena señal el surgimiento de nuevos estilos de Vida encauzadores de los distintos carismas de la Iglesia nacidos al interno de la Vida Religiosa en los matrimonios, las sociedades laicales y las asociaciones sacerdotales. Donde antes era suficiente la Vida Religiosa como acontecimiento testimonial hoy resulta deficiente. La apertura del Concilio Vaticano II a los laicos fue un soplo del Espíritu y hoy quien no asuma esta novedad puede terminar anulándose. No creo que la Vida Religiosa desaparezca, intuyo que acontecerá en realidades mucho más abiertas, en estructuras mucho más plurales, en dinámicas nuevas. En el espacio mayor de la Vida Consagrada, entendida como la vida de todos los fieles de la Iglesia, la Vida Religiosa tendrá siempre un espacio. Creo, incluso, que ya se están aconteciendo nuevos procesos que, a nosotros, los acostumbrados a las estructuras tradicionales, somos incapaces de reconocer.

Cuando hablamos de carisma, hablamos de la presencia del Espíritu. Ahora bien, ¿cómo concordar con el Espíritu? ¿Es acaso el Espíritu una experiencia subjetiva, una intuición apriorística? La experiencia del Espíritu no está separada de lo real. Cuando decimos que el Espíritu irrumpe en la realidad, no estamos hablando de una especie de fenómeno sobrenatural que aparece de modo sorprendente y evidente. Si decimos que el acontecimiento de la redención es universal, que Cristo es el Salvador de toda la humanidad, que el acontecimiento salvador es definitivo, y que, además, la salvación es un acontecimiento gratuito, que va más allá de nuestra voluntad, eso significa que el acontecimiento del Espíritu está actuando en lo real como real, para testimoniar al propio Dios. Esta convicción cristiana no puede ser una mentira,

J. B. METZ, *Los índices religiosos. No morir en un futuro próximo como testamento vivo del seguimiento de Cristo*, 23.

porque si así lo fuera, sería mentira el Evangelio. Nos toca a nosotros hacer una fenomenología del Espíritu, no en el sentido hegeliano del término, sino cristiano, para intuir los signos de su presencia en el tiempo, aquello que nosotros llamamos, en el más estricto sentido bíblico, signos de los tiempos. Que en el tiempo haya signos, significa que el mismo tiempo (cronos) es testigo de acontecimientos que están en el tiempo, que son del tiempo, pero que al mismo tiempo apuntan al tiempo plenificado² (kairós).

Estos signos son trazos de la presencia salvífica. ¿Cómo es la presencia del Espíritu en lo real? El espíritu aparece de modo incierto y sopla donde quiere. A destacar es el hecho que sopla. Así como el aliento de Dios no es intermitente en nuestra vida, el soplo del Espíritu es también un acontecimiento permanente. A nosotros nos toca reconocer y secundar el Espíritu. En la realidad más inhumana, pecaminosa, peligrosa... puede, y seguramente está, estar aconteciendo el Espíritu cual acontecimiento salvífico. El criterio de interpretación no es, entonces, el del bienestar ya que el criterio teológico no se identifica, aunque pueden coincidir en ciertas ocasiones y en algunos aspectos, con el bienestar social. Leer los signos del Espíritu en el tiempo, no puede confundirse con la tendencia a acercarse más al ideal de sociedad de bienestar.

2. EL CIRONOS DE JESÚS KAIRÓS DE DIOS PADRE

De nuestros fundadores debemos aprender a leer la Palabra de Dios. Esto no significa que debamos apropiarnos o seguir las conclusiones a la que ellos llegaron, sino aprender de ellos el modo cómo llegaron a ellas. Si algo queda claro de la vida de los santos es que el criterio último en la lectura de las escrituras no es el académico, por más especializada que sea. No basta sólo conocer los evangelios al detalle y aplicar lo conocido en cuestiones prácticas. El Evangelio no es un libro de la academia o un manual de buen vivir, es un acontecimiento salvífico. Los religiosos deberíamos afinar nuestra intuición salvífica a la hora de leer el Evangelio. La salvación es un evento real, no intermitente, verificable más no descriptible, contemplable más no conceptualizable. Si la salvación es real y verificable acontece en el tiempo, pero no a modo de añadido, es decir, es algo que pertenece al tiempo y no se da al margen de él. El tiempo está cargado de Dios, hallar esa coincidencia entre el tiempo y el Evangelio requiere un serio discernimiento. Para Jesús Tiempo Y Voluntad del Padre coinciden. En efecto, en la vida de Jesús los acontecimientos del tiempo dicen al Padre y coinciden con la Voluntad del Padre. Jesús fue el acontecimiento salvífico en el tiempo no desde el espíritu de

² En la plenitud de los tiempos creó Dios a su hijo, nacido de mujer, en su hijo a ley.

su tiempo, lo que no lo diferenciaría de una lectura farisea, sino desde el Espíritu de Dios, el Espíritu Santo. Me parece que la dificultad actual no está en el desconocimiento del contenido material de los cuatro Evangelios, sino en su recepción y su lectura como evangelios lo cual requiere la asistencia del Espíritu Santo. Ver en el tiempo a Dios, sin reducir el tiempo a Dios, hallando las coincidencias entre el tiempo y la voluntad del Padre, es un ejercicio que exige docilidad de Espíritu.

El modo como Jesús entendió la temporalidad es la perspectiva como me gustaría hacer una lectura de la vida de Jesús y así relacionarla con el discernimiento de los signos de los tiempos en la Vida Religiosa hoy. Confieso que el trabajo no me ha sido fácil y desde el inicio de mi intuición he estado en búsqueda de ayuda bibliográfica que enriquezca el tema. Muchas de las reflexiones sobre la Vida Religiosa carecen, a mi modo de ver, de un enganche a la historia de Jesús. Cristo es presentado de modo genérico, es alguien a quien debemos seguir en pobreza, castidad y obediencia. Los mismos textos del documento de *Vita Consecrata*, carecen de referencias explícitas a dichos y hechos de Jesús. En la mayoría de las reflexiones en torno a la Vida Religiosa a Jesús se le presenta a modo de ejemplo: fue aquel que obedeció al Padre hasta la cruz, pero no hay una referencia explícita al modo cómo se articula esa obediencia en la vida cotidiana de Jesús. Se habla del Jesús casto, sin hacer ninguna alusión concreta al modo como vivió y entendió su castidad y se habla de un Jesús pobre, sin presentar su pobreza real. Por curiosidad y por interés buscando material específico para ayudarme en esta investigación, me acerqué a distintas revistas de que tiene por objeto el estudio de la Vida Religiosa. Quería hallar antecedentes de investigaciones sobre la Vida Religiosa que se centraran en los misterios de la vida de Jesús: mi búsqueda no tuvo éxito¹. Los libros publicados sobre la Vida Religiosa carecen también de un enganche a la figura concreta de Jesús en sus *acta et passio*. Se habla de Cristo y de la necesidad de su seguimiento, pero no se reflexiona pasajes concretos. Como no quiero caer en la misma omisión, creo que es justo y necesario, mostrar en algunos pasajes concretos del Evangelio de qué modo en Jesús tiempo y salvación coinciden. Me excuso si no logro exponer de modo suficiente esta intuición, pues debo confesar que, aunque estoy convencido de ella, comenzando por la misma forma en que se estructura los evangelios, la posibilidad de exponerla de forma

¹ La búsqueda bibliográfica comprende las publicaciones de los últimos 20 años de las revistas CLAR, Vida Religiosa (tanto los cuadernos como el boletín), Vie Consacrée (de origen francés), Vita consecrata (en el ámbito hispano), Vocación (en el ámbito colombiano). Otro dato interesante es que no hay ningún libro que se ocupe del modo como Jesús entiende el tiempo. Oscar Collman escribe en *PBS: Cristo ante el Zeit*, pero tampoco describe la relación que Jesús establece con el tiempo, sino del tiempo que le toca vivir a Jesús.

satisfactoria requiere de tiempo y una relectura de los evangelios desde esta propuesta hermenéutica.

Empecemos por la estructura temporal de los evangelios. Un detalle significativo es que en ellos no hayamos tiempos vacíos. La temporalidad en las narraciones evangélicas está cargada de hechos salvíficos. Jesús vive el tiempo haciendo de él un gesto de bondad del Padre, es decir, cada gesto es sacramento de su presencia y, por ende, presencia del Reino. La estructura temporal del evangelio de Marcos, es la que mejor, a mi modo de ver, muestra el sucederse de un tiempo cargado de la misericordia del Padre. La entrada de Jesús en el Evangelio se hace con una alusión temporal: "en aquel tiempo" haciendo alusión al bautismo (Mc 1,9). Le sigue un "inmediatamente" que narra la acción del Espíritu que empuja a Jesús al desierto (1,12), allí se alude también a los cuarenta días en el despoblado (1,13). El evangelista continúa la narración con la expresión "cuando arrestaron a Juan" (1,14), luego hará mención "al sábado siguiente". Cumplida la expulsión de un espíritu inmundo en la sinagoga, se dice que "después que salió de la sinagoga" (1,29) y se fue a casa de Pedro, donde cura a su suegra. Inmediatamente se dice que "al atardecer" le llevan toda clase de enfermos y endemoniados. Terminado ese relato el evangelista nos cuenta como "muy de madrugada" (1,35) se fue a orar. La curación de un leproso nos vuelve a situar de nuevo en la temporalidad de los hechos salvíficos al informarnos que "después de unos días volvió a Cafarnaúm" (2,1).

Esta temporalidad se da junto a descripciones de movimientos en el espacio: "lo llevó al desierto" (1,12), "se dirigió a Galilea" (1,14), "caminado junto al lago" (1,16), "llegaron a Cafarnaúm" (1,21), "entró en la sinagoga" (1,21), "salió de la sinagoga" (1,29), "se dirigió a Casa de simón y Andrés", (1,29), "se dirigió a un lugar despoblado" (1,35), "vámonos de aquí a los pueblos vecinos" (1,38), "volvió a Cafarnaúm" (2,1), "estaba en casa" (2,1), "salió de nuevo" (2,13). En cada movimiento y en todo tiempo, Jesús aparece haciendo el bien.

No es el tiempo quien determina los momentos de la salvación, es la salvación la que llena el tiempo, aunque esta salvación queda ritmada por el tiempo. En la temporalidad de la vida de Jesús no podemos decir que hay momentos de salvación y momentos de descanso en el que el gesto salvador de Jesús no acontezca porque él se ocupe de otras cosas. Al tiempo sólo le toca ser testigo de su coincidencia con la compasión de Dios. Al inicio del Evangelio de Marcos en el marco de las alusiones temporales y espaciales Jesús anuncia que "el tiempo se ha cumplido". La expresión puede resultarnos un poco enigmática, podemos decir que el tiempo está maduro para que aparezca Jesús, o que era el momento destinado por Dios para revelarse en el Hijo. Sin

embargo, este modo de entender tiene el inconveniente que el tiempo pasado era inmaduro y solo el tiempo presente es propicio, lo que significa que aquellos que vivieron en un tiempo pasado están en desventaja frente aquellos que viven el tiempo presente. Las posibles soluciones nos traen más interrogantes que al inicio. La expresión de Marcos respecto al tiempo se asemeja mucho a la de la Carta a los Gálatas cuando habla del "plazo cumplido" (Gal 4,4). En la carta de Pablo el plazo cumplido es el tiempo que coincide con el de la encarnación. Toda la creación debería ser testigo de la bondad de Dios. Incluso el "tiempo" debe testimoniar el amor de Dios. El tiempo será pleno, es decir, será testigo de excelencia, cuando coincida con el amor de Dios. A mi modo de ver eso es lo que expresa Pablo en su carta y lo que el mismo Jesús anuncia cuando habla del tiempo cumplido: el amor de Dios coincide con el tiempo. Esta coincidencia acontece precisamente en Jesús, pero no en el sentido genérico de la expresión, sino en los acontecimientos concretos de su vida. El tiempo está cumplido cuando Jesús cura un enfermo, cuando expulsa a un demonio, cuando narra una parábola... Allí el tiempo es testigo por excelencia de lo concreto del amor de Dios. Por este motivo me parecen insuficientes las referencias intemporales al amor de Dios y las expresiones de seguimientos de Jesús que no tienen en cuenta el mismo Jesús.

Jesús llena el tiempo de la bondad del Padre; su prinzidad es que esto acontezca. No duda cambiar sus planes (lo que iba a realizar en el tiempo subsiguiente) si el nuevo acontecimiento hace que el tiempo manifieste de modo más claro la bondad del Padre. Así pues, cuando Jesús después de la misión cumplida por los apóstoles se retira con ellos a un "paraje despoblado a descansar un rato ya que los que iban y venían eran tantos que no les quedaba tiempo ni para comer" (Mc 6,31s), cambió sus planes cuando "al desembarcar vio un gran gentío y se compadeció, porque eran como ovejas sin pastor" (6,34). Este relato de buscarse un tiempo para sí termina siendo un tiempo para los demás, un tiempo de Dios, un signo que se muestra como abundancia y consuelo. Aquello que debió ser un descanso para Jesús y los discípulos, terminó siendo un descanso para aquellos que estaban cansados de vivir sin el amparo del amor de Dios. Es bonito ver a Jesús mandando a todos a recostarse sobre el césped (cf. 6,39) y a los apóstoles sirviéndoles para saciar su hambre. Donde muchos de nosotros veríamos un estorbo, un fastidio por el hastío. Jesús vio el momento propicio para llenar el tiempo vacío de los que estaban como ovejas sin pastur del tiempo de Dios.

Vivir el tiempo como coincidencia con Dios supera las contradicciones del tiempo. Los fundadores han aprendido esto de Jesús. El Espíritu permite un mirar en los fundadores donde se da la coincidencia del tiempo con la bondad

de Dios. Donde todos miramos la fatalidad del tiempo, como lo es la propia muerte, los fundadores ven florecer la oportunidad para el acontecimiento de la vida y por ende la posibilidad de mostrarse el amor de Dios. Jairo, jefe de la Sinagoga, va donde Jesús a decirle que su hija se está muriendo. Jesús en vez de salir corriendo se demora un poco. Al punto que se pone a buscar en medio de la multitud quien le tocó, cuando todos se tropezaban con él. En esa demora la hija muere y alguien le aconseja que no siga molestando al maestro (Cf. Mc 5,35). Donde todos ven fatalidad, Jesús ve la posibilidad de que el amor de Dios siga aconteciendo, por eso se toma su tiempo para ir a ver a la hija del jefe de la Sinagoga. El tiempo de muerte se transforma en signo de vida, en acontecimiento que de nuevo manifiesta el amor de Dios. "Tu hija murió, ¿por qué molestar al maestro?" Cuando parece que el tiempo le ganó la carrera al maestro, el tiempo se hace acontecimiento de vida. Otro acontecimiento similar muestra de nuevo como Jesús hace coincidir el tiempo con la bondad de Dios. Se trata de todo el capítulo 11 de S. Juan. A Jesús le dicen que su amigo Lázaro está enfermo, en vez de salir corriendo a socorrer a su amigo, se quedó dos días en el lugar donde estaba. La cronología no era para el indicador de la fatalidad, sino de la bondad de Dios que llena el tiempo. En el entretenimiento de Jesús muere su amigo y sólo en ese momento, cuando parece que el tiempo es irreversible, Jesús decide ir a verlo. Al llegar Jesús al sitio donde habían enterrado a Lázaro, tanto Marta como María le dicen "Señor si hubieras estado aquí, mi hermano no habría muerto" (11.21.32). Entre Marta y Jesús se da un diálogo acerca de la temporalidad: "tu hermano resucitará" le dice el Señor, a lo que ella responde: "sé que resucitará el último día", a lo que Jesús replica: "yo soy la resurrección y la vida" (Cf 11.22.25). El relato termina mostrando que no es la fatalidad del tiempo lo que predomina, es el signo de Jesús, vida del Padre lo que se pone de manifiesto y esto llena de un nuevo contenido el tiempo. Ver la bendición de Dios donde todos ven fatalidad es un modo concreto de seguir a Jesús, no en genérico, sino en lo real. Cuando todos ven muerte, si somos capaces de ver vida y sacar vida, seguramente está aconteciendo en nosotros el Espíritu.

Jesús mismo testimoniará "he aquí que yo expulso demonios y realizo curaciones, hoy y mañana; al tercer día mi obra estará completa" (Lc 13.32) El dicho de Jesús liga la temporalidad a hechos concretos que muestran el modo como acontece la salvación. De nuevo se pone de manifiesto que el tiempo de Jesús no está vacío, sino lleno de salvación. El tiempo coincide con la bondad y la misericordia del Padre de la del que el mismo Jesús es testigo y artífice. No hay momentos muertos, toda la temporalidad del evangelio es Jesús mismo en su relación con los demás

Es desde aquí que yo entiendo el modo como Jesús concibe el Sábado. Si todo tiempo es acontecimiento de salvación, el sábado deja de tener ese carácter sacramental único, pues todos los días son sacramental de la presencia de Dios. El carácter sagrado del sábado viene dado porque es el día dedicado al Señor, es sacramento del último día, o del día del Señor. El modo de santificar el sábado era mediante el reposo. En ese día no se pensaba en el mercado, en el lucro para sí, sino que era el tiempo para poder contemplar al otro como hermano y mirarlo desde la perspectiva de Dios. El reposo permitía o debería permitir estar más allá del trabajo y del lucro. Es por eso que los Fariseos se escandalizan cuando Jesús cura en sábado. Ahora bien, las curaciones de Jesús no se realizan en sábado solamente, sino cuando hay un enfermo delante de él. Jesús no cura porque sea sábado, sino que cura porque hay un enfermo. Lo importante es la curación, en ese gesto de Jesús se cumple el sentido primitivo del carácter sacramental del sábado: el bien del hermano y la glorificación de Dios. Pero esto acontece todos los días en la vida de Jesús, es decir todo momento y hora tienen una densidad única en la vida del nazareno. El reposo adquiere aquí una dimensión distinta: se reposa para contemplar, sin el afán de una tarea que me ocupa, la gloria de Dios y la belleza del hermano. El reposo adquiere en Jesús toda su verdad. Ya lo vimos en el pasaje en que Jesús se retira a un lugar apartado con sus discípulos a descansar. El evangelio nos dice que ellos hicieron reposar a la gente y la alimentaron, pero no nos dice que dejaron ellos de reposar. Por eso el sábado para Jesús no es un día más especial que otro. No es el devenir de las horas, la cronología, lo que cuenta, ni es el día de la semana el importante, es la verdad de un tiempo cargado de bondad, de humanidad y de salvación.

Si para Jesús el *chronos* es *kairós* y todo tiempo es salvífico, lo único que cabe en el tiempo es la misericordia. A este modo de vivir el tiempo así se oponen las autoridades religiosas. Que el *chronos* sea *kairós* significa que el sábado dejó de tener un carácter sacramental. De hecho, las menciones de los sábados en la vida Jesús no están necesariamente unidos a la sacramentalidad o al culto sinagogal. Apenas tres veces menciona Marcos la presencia de Jesús en la Sinagoga el día sábado (1,21ss; 3,1ss; 6,1ss), aunque Mateo nos dice que recorría toda Galilea enseñando en las Sinagogas (Cf Mt 4,23), sin embargo hay pocos relatos que nos cuentan lo que Jesús hace en la sinagoga. Las alusiones no son eúcticas. En la sinagoga Jesús hace lo mismo que hace habitualmente: enseña y cura. La desacralización del sábado y la plenificación de todo tiempo desatan sospechas y odios contra Jesús. Lo mismo que ayer todavía hoy rechazamos un *chronos* lleno del *kairós* de la misericordia de Dios. No podemos negar que preferimos seguir teniendo el espacio y tiempo litúrgico como posibilidad del acontecimiento de Dios antes que asumir la novedad que

representa la expresión signo de los tiempos. Es mejor conservar tiempos y espacios de misericordia y oración para mantener los espacios y tiempos en los que el interés, el poder y el mercado facilitan la vida. El relato del endemoniado de Gerasa es iluminador a este respecto (Cf. Lc 8, 26-). Si bien el ejercicio de misericordia de Jesús con el endemoniado preanunciaba un cambio en la vida para los habitantes de aquel territorio, ellos prefirieron un tiempo carente de misericordia a favor del propio bienestar, antes que un tiempo lleno de la misericordia y de vida, motivo por el que ruegan a Jesús marcharse de su territorio. El *chronos* transformado en *kairós* es bendición que exige renacer y no todos están dispuestos. Los gerasenos prefirieron seguir viviendo al margen del acontecimiento de Jesús. Como los ellos, los fariseos, los sacerdotes y los herodianos tampoco entienden el proyecto de Jesús. Para ellos la cronología es ejercicio de poder y no acontecimiento de misericordia, es dominio sobre lo humano y no lugar de fraternidad.

En el juicio seguido a Jesús, su confesarse como Hijo de Dios fue la prueba perfecta para acusarlo. Un Dios como el presentado por Jesús donde todo tiempo debe acontecer como misericordia, terminaba desvirtuando los tiempos y los lugares sagrados. Las autoridades religiosas no dudaron en afirmar que Jesús "¡ha blasfemado! ¿Qué falta nos hacen falta los testigos? Acabáis de oír la blasfemia. ¿Cuál es vuestro veredicto? Respondieron: Reo de muerte"⁴. Este pequeño texto que se repite con pequeñas variantes en Lucas y Marcos es bastante significativo. ¿Por qué los testimonios no valían para acusarlo y en cambio el propio testimonio que Jesús hace de sí mismo causa de su condena? ¿Qué de malo tiene confesarse Hijo de Dios? Un hombre que hace del tiempo el lugar del acontecimiento perenne de Dios es reo de muerte porque blasfema. Blasfemar es pronunciar una palabra contra aquello que es sagrado. Podría decirse que Jesús en verdad cometió una blasfemia, pero no contra Dios, sino contra el modo como estaba estructurada la religión. La blasfemia pone en entredicho el sistema religioso y la vida de toda una comunidad, de allí que la pena tenía que ajustarse a la ofensa. La crucifixión y muerte de Jesús desvela en el hecho mismo el motivo real de la condena, la imposibilidad de que todo tiempo sea signo de la presencia de Dios, o lo que es lo mismo de que todo tiempo sea acontecimiento de misericordia. La muerte de Jesús es lo más contrario a un acontecimiento de misericordia. Eliminado Jesús, todo vuelve a la normalidad, se vuelve a la centralidad de la liturgia y el sábado se reconoce otra vez como el gran día sagrado. "Era la víspera del sábado, el más solemne de todos; los judíos para que los cadáveres no quedaran en la cruz el sábado,

⁴ Mt 26,66a

pidieron a Pilato que le quebrasen las piernas y lo descolgasen⁴⁶. En el día sábado, el día instituido donde era imperativo hablar de Dios y escuchar la Torá, no podían quedarse los cuerpos muertos que denunciaban su falta de misericordia, colgados en la cruz. El día anterior al sábado la crucifixión fue el gran espectáculo, pero el sábado debía ocultarse los rastros de aquello que ellos sabían fue un crimen. ¿Cómo explicar que a Jesús lo hayan crucificado por blasfemo y que el día sagrado no se pueda exhibir la reparación de la blasfemia? ¿Acaso la reparación de la blasfemia no es el mejor tributo en culto que se le pueda rendir a Dios? Extraño que no se pueda matar en sábado, pero se pueda matar en nombre del sábado.

La violencia contra Jesús no niega el don y la misericordia de Dios. Aunque resulte escandaloso, para los cristianos el Jesús crucificado ocupa un lugar central en su vida de fe. Tal hecho no niega la centralidad del reino. Los cristianos contemplan en la Cruz de Jesús la máxima misericordia. Jesús toma nuestro lugar, es decir, asume las consecuencias del pecado del hombre, siendo que él no es pecador. La lectura, aunque tenga apariencia de ingenua, no lo es. Jesús muere realmente de esa forma porque la humanidad alberga en sí el asesinato como posibilidad de defensa de lo sagrado. La existencia de un tiempo sagrado que criminalizara quien no lo respetase buscaba proteger a Dios y evitar que este tiempo cayera en el olvido. Que Jesús muera en manos de las autoridades religiosas y políticas precisamente porque en sus gestos de misericordia queda en evidencia la falsedad de las estructuras, hace posible que se interprete su entrega como un tomar nuestro lugar. Jesús supera la división del tiempo en sus gestos y palabras; en él, tiempo y la voluntad de Dios coincide. Jesús no muere porque haya atentado contra lo sagrado, muere por hacer de todo tiempo lugar de la presencia de Dios; su muerte, aunque violenta sigue siendo lugar de la presencia de Dios. Paradójicamente queriendo eliminar a nombre de un tiempo sagrado al que hace de todo tiempo presencia de Dios, el acto criminal termina siendo, sin dejar de ser criminal, un signo visible de la redención y un acontecimiento lleno de Dios. En efecto, Jesús asume el tiempo mezquino de la religiosidad y la transforma en tiempo lleno de misericordia, es decir, él se hace parte del tiempo mezquino y toma el lugar de quienes realmente son esclavos de este tiempo para que acontezca la vida. Si Jesús muere en manos de aquellos que quieren proteger un tiempo sagrado, muere en favor de todos, pues matan a aquel que precisamente hace de toda cronología presencia de Dios. Aunque haya sido condenado por las autoridades religiosas, Jesús no fue condenado por la ley, porque la ley tiende a que todo tiempo sea de Dios.

⁴⁶ Jn 19,31.

3. MOVIDOS POR EL ESPÍRITU AL ESTILO DE JESÚS

Los santos, en especial los fundadores, supieron, como Jesús, leer la coincidencia del tiempo con la salvación, tanto en su vida personal como en los acontecimientos de los eventos del tiempo en que les tocaba vivir. Esa es la lectura que hace San Agustín de su vida. En cada instante, incluso cuando era gran pecador Dios estaba ya presente. Pero no sólo la lectura espiritual autohistórica de los santos lo que nos permite hablar de esta coincidencia: querer del Padre-Tiempo. Es en la ausencia y en la imposibilidad de la coincidencia donde los fundadores han visto la mayor coincidencia entre el devenir del tiempo y la misericordia de Dios. En tiempo de S. Ignacio de Loyola que alguien tuviera conversaciones espirituales sin el título de bachiller podría llevarlo a ser reo de la inquisición, como en efecto lo fue el háigo por dos veces: una en Alcalá y otra en Salamanca. Esto, antes que asustar a S. Ignacio, a pesar de la rigurosidad y el control ejercido por parte de la inquisición, le hizo ver el tiempo que le tocó vivir como adecuado para tener conversas espirituales, esto, notaba él, hacía mucho bien. El santo de Loyola vio su propio tiempo como acontecimiento de la bondad de Dios. Santa Teresa de Jesús, además de no tener título de bachiller, era mujer lo que era una especie de doble desgracia. Su condición de mujer le impedía tener el título motivo por el cual no debía opinar sobre espiritualidad o teología. Con todo esta en su contra, ve su tiempo como el momento propicio para darnos una gran lección de los grados de oración. Su propuesta de reforma alcanzó también el Carmelo masculino y afectó a toda la Vida Religiosa. Su temple y su mirar su tiempo de modo serio, hizo de Teresa una mujer atenzada en lo real. Estaba convencida que el Evangelio debía acontecer en lo concreto de la Vida Religiosa y que ésta debía ser fermento y no decadencia. Por este motivo, «Teresa desconfía de los éxtasis y, como aborrece las beaterías, se niega a confundir arrobamientos y abobamientos, ascetis y masnquismo, humildad y menosprecio de uno mismo». En su esfuerzo para distinguir la experiencia del amor de su comprensión y de su expresión, ilumina las realidades más complejas de la vida psicológica. «Yo sólo podía pensar en Cristo como hombre. Mas es así que jamás le pude representar en mí, por más que leía su hermosura y veía imágenes, sino como quien está ciego o a oscuras, que aunque habla con una persona y ve que está con ella porque sabe cierto que está allí (digo que entiende que está allí, mas no la ve), de esta manera me acaecía a mí cuando pensaba en nuestro Señor»⁶

Tan influyente fue su impronta, que en el S. XVII el cardenal de Bérulle quiso adueñarse de la idea de la reforma carmelitana en suelo francés sin que su

⁶ S. TERESA DE JESÚS, *Libro de vida*, IX, 4

empresa tuviera éxito. Donde todos veían una Vida Religiosa decadente, Teresa supo hacer coincidir el tiempo de la desidia con el tiempo de Dios. El tiempo y las condiciones de su propia historia no la ve de modo sumiso, ni fueron para ella limitante, sino oportunidad para que acentuar los signos de la presencia de Dios. En este ejercicio la santa se une al dinamismo del propio Jesús, quien de la muerte es capaz de suscitar una nueva vitalidad.

Muchas de las congregaciones han nacido porque el fundador ha sabido intuir la coincidencia de salvación y tiempo, donde otros muchos cristianos sólo veían su ausencia e imposibilidad. Una constante de los fundadores es su capacidad de ver el tiempo como sacramento de Dios. Un San Juan Bosco al ver niños en la calle sin escolaridad ve el momento como un instante en el que Dios puede coincidir con el presente, un S. Vicente de Paúl en vez de lamentarse y quejarse de la miseria, ve en ella un instante en el que Dios coincide con el miserable y de ese modo se enciende la chispa de la caridad y un Padre Dehon ve en las penurias de los obreros de las fábricas el momento en el que la justicia de Dios coincide con el tiempo.

Quisiera destacar un movimiento actual, en el que su fundador ha sabido ver en la aparente ausencia de Dios y en el escándalo del pecado de las estructuras eclesiales, la posibilidad de manifestar la coincidencia entre salvación y tiempo. Se trata de la comunidad de Tazé y en concreto del hermano Roger. Este hombre intuyó en el tiempo presente y en el mundo concreto, el deseo de unidad que la humanidad lleva en su interior y de la que la misma Iglesia es anti-testimonio (Al hablar de Iglesia habla de todos los cristianos que se han dividido en pequeñas facciones diferenciándose como católicos, luteranos, evangélicos...). En su primera publicación "Vivre l'aujourd'hui de Dieu" dice con cierto pesar que «los cristianos forman un tejido social de vieja data, cargan generalmente con una pena infinita, al interior del nuevo ritmo de la evolución mundial que tiende a la unidad de las costumbres y de medios de existencia. Ellos se quedan atrás». Bastaría que los cristianos abrieran los ojos al presente salieran de su estilo ghetto, para caer en cuenta del hervidero de apelaciones del Evangelio en nuestro hoy. «En efecto, los incrédulos que aspiran a esta fraternidad universal, tienen una lucidez y capacidad de autocrítica, incluso una humildad, que contrasta con la actitud de miles de cristianos, que se espían los unos a los otros y viven para defender sus limitados objetivos (...) el Evangelio fermento de unidad, no está ya mezclado con la masa»⁶. Estamos tan preocupados en nosotros mismos que ya no caemos en cuenta del irrumper salvífico en nuestro hoy. Para Frère Roger, el Evangelio no

⁶ FRÈRE ROGER, *Vivre l'aujourd'hui de Dieu*, 4.

⁷ *Ibid.*, 15.

puede ser leído de modo intemporal, sino que debe ser comunicado a los hombres de hoy tal como ellos son. Si no comprendemos el deseo de la humanidad, difícilmente podremos aceptar la situación presente como un llamado indirecto dirigido a los cristianos a realizar su vocación: la catolicidad de la Iglesia⁹. No habrá catolicidad mientras no seamos capaces de ir más allá de nuestras preocupaciones: «Si los cristianos quieren manifestar su voluntad de establecer una comunión entre todos, ellos deben como primer paso buscar una distribución equitativa de los bienes de la tierra. Es un hecho que los países de mayor densidad cristiana detentan una formidable riqueza a costa de países no cristianos desprovistos de medios materiales»¹⁰. La mirada aguda de este monje ha atraído la atención de miles de jóvenes en todo el mundo: creyentes o no, cristianos o no. La misma jerarquía de la Iglesia católica ha reconocido a la comunidad de Taizé su gran valor evangelizador y su aporte a favor de la paz y de la unidad. Un signo significativo en la misa de funeral de S. Juan Pablo II, fue cuando Ratzinger le dio la comunión a Frère Roger. No debemos olvidar que él no era católico, por lo que ese gesto representó más que miles de páginas escritas en favor de la unidad de los cristianos.

El papa nos pide alegría. llega incluso a decir que una Vida Religiosa sin alegría deja de ser tal. «Cómo vamos estar alegres si somos incapaces de descubrir a Dios en lo real? Nos hemos acostumbrado a mantener obras y pastorales. Muchas cosas las hacemos mecánicamente. Entre la vida de fe y lo real hay, muchas veces, una distancia insalvable. Nos cuesta mucho leer la coincidencia de Dios en el tiempo. Por ello no me parece extraño que el Evangelio sea tan sólo un género literario de la Biblia y no una Buena Noticia. Si al leer la Escritura terminamos alegres es porque de verdad habremos caído en cuenta que Dios sigue coincidiendo con nuestro tiempo. En sus andanzas por el mundo San Ignacio, después que una mujer de Manresa le dijera: «plega a mi Señor Jesu Cristo que os quiera aparecer un día»¹¹, uraba para que esto le aconteciera. Él mismo confiesa en su autobiografía haber visto al Señor más de una vez. La misma Teresa de Jesús nos confiesa lo mismo: «estando un día del glorioso S. Pedro en oración, vi cabe mí o senti, por mejor decir, que con los ojos del cuerpo ni del alma no vi nada, más parecíame que estaba junto cabe mí Cristo y veía ser El el que me hablaba, a mí parecero»¹². Ojalá también nosotros pudiéramos ver en el tiempo a Jesús como lo vieron estos santos de la modernidad, pero ¿cómo hacerlo si no nos mantenemos despiertos, si nuestras lámparas están apagadas y vivimos sin esperar al novio?

⁹ Idem

¹⁰ *Ibid.*, 12

¹¹ *Ibid.*, 21

¹² Santa Teresa de Jesús, *Libro de su vida*, l.6.

4. MÍSTICA, EVANGELIO Y TIEMPO PRESENTE

En el Siglo Pasado André Malraux, escritor y político francés, y Karl Rahner, coincidieron en una apreciación respecto al futuro: el primero de modo más genérico y el segundo de manera específicamente cristiana. Ambos afirmaron que el S. XXI será místico o no será. ¿Que querían decir ellos con esta afirmación? Cuando hablamos de mística imaginamos hombres o mujeres fuera de sí, casi elevados, podríamos decir fuera de la realidad. Este es un modo equivocado de entender la mística. El místico es aquel que está inmerso en lo real y allí sabe intuir las rendijas que nos permiten ver y sentir un más allá que solemos llamar trascendente. A pesar del avance tecnológico y comunicacional, la humanidad está más amenazada que nunca de quedar atrapada al interior de los mecanismos que ella misma ha creado, es decir, podemos llegar a ser, y ya lo somos en gran medida, esclavos de los sistemas económicos, tecnológicos, comunicacionales. Cuando Malraux y Rahner decían el S. XXI seguramente vieron este peligro asomarse. Si el hombre n o es capaz de estar por encima de la estructura que él mismo ha creado, si no es capaz de asomarse y ver que él mismo está llamado a un más allá de cualquier sistema, entonces el S. XXI habrá sido un siglo sin historia, sin decisiones y lleno de automatismos. Sólo en lo real, reconociendo sus propios condicionamientos, es como el humano podrá superar los límites que la propia humanidad se ha impuesto. Mas allá del sistema hay una vida cargada de Dios. El místico es quien lee al modo de Jesús el tiempo presente y es capaz de contemplar el tiempo cargado de salvación. En la mística se hace verdad GS 44⁵, es decir, la palabra de Dios acontece y sigue aconteciendo cuando hacemos lo mismo que hizo Jesús: ver en el *Chronos* el *Kairós* de Dios, al punto que *Chronos* y *Kairós* se identifican.

La Vida Religiosa debe ser siempre esa rendija hacia un más allá. Lamentablemente, muchos de nosotros los religiosos, somos esclavos de un mundo que se encierra en sí mismo y dejamos de ser esperanza de algo nuevo para los demás. En este sentido, me identifiqué totalmente con la exhortación *Vita Consecrata*, cuando afirma que el religioso es signo escatológico en el tiempo presente (VC 14). Ahora bien, lo será cuando contemple y viva al tiempo presente como testigo del amor de Dios. Cuando esto acontece se revela en la vida del religioso la bondad de Dios que la constituye una alternativa respecto a los automatismos del mundo de hoy.

⁵ "Es propio de todo el Pueblo de Dios, pero principalmente de los pastores y de los teólogos, auscultar, discernir e interpretar, con la ayuda del Espíritu Santo, las múltiples voces de nuestro tiempo y volverlas a la luz de la palabra de Dios, a fin de que la Verdad revelada pueda ser mejor percibida, mejor entendida y expresada en forma más adecuada".

Queriendo escapar de las imprecisiones y de los slogans temerarios, es posible que yo haya propuesto uno, aunque esto no fue nunca mi intención. La pregunta es cómo saber qué el tiempo está cargado de salvación. Cómo discernir la coincidencia entre salvación y tiempo. Aquí la lectura de los Evangelios es vital. Para Jesús el tiempo está cargado de salvación porque se hizo testigo del acontecimiento del amor de padre. Si como Jesús somos capaces de ver la vida que brota en el tiempo, de notar como acontece la salvación y jugamos a favor de la vida, jugándonos incluso la vida por la vida, como lo hizo el mismo Jesús en su vida, contemplaremos en el tiempo presente mucha más salvación que perdición. Es triste escuchar que la Vida Religiosa esté cerrando casas en zonas populares para quedarnos con aquellas en las que nos sentimos más seguros. La razón del cierre tiene que ver con la falta de fuerzas para mantener todas las obras. Mi tristeza no tiene que ver con un deseo genérico de opción por los pobres, sino con la imposibilidad que muchos religiosos tienen de ver en el presente del barrio los signos de la presencia de Dios. No niego que haya inseguridad y maldad, pero considero que mucho mayor es la bondad. Es como la parábola del trigo y la cizaña. Los trabajadores quisieron ponerse a arrancar la cizaña porque era lo que más se veía, pero el dueño les advierte que podrían arrancar también el trigo. Qué triste cuando como religiosos somos incapaces de contemplar a Jesús en los acontecimientos del presente, ya que nuestra vida termina matando el Espíritu y el Evangelio, lo que es lo mismo que decir que dejamos de seguir a Jesús.

La preocupación de Jesús eran los pobres, él nos enseñó a ver un tiempo cargado de Dios. Cuando decimos que lo escatológico acontece en el tiempo, no se trata sólo que el Verbo se encarnó en el tiempo sin más, sino que el encarnado mostró que el amor del Padre estaba ya presente en el tiempo de los hombres y sobre todo en los pobres. Quienes no reconocen que el amor del Padre está presente en el tiempo presente y se muestra en aquello que nos parece que niega precisamente a Dios, no pueden reconocer en Jesús al Hijo de Dios. La preocupación de Jesús eran de tal modo los pobres que nunca se preocupó mucho del número de sus discípulos, ni de sus apóstoles. Al punto que una vez les dice con severidad a los apóstoles «¿también ustedes quieren marcharse?». La preocupación por el número de seguidores nace con la Iglesia primitiva cuando llegan a uno para sustituir a Judas y mantener en 12 el número de los apóstoles. Luego el Espíritu les jugará una pasada y elegirá un a Pablo como un 13.

Cuando hemos hecho de nuestras casas pequeñas fortalezas por fuera y palacios de cristal por dentro, damos un claro mensaje; nosotros no creemos que Dios esté presente en este tiempo y en esta realidad. Vamos al barrio sí, pero a

ser maestros, pues estamos convencidos que somos nosotros quienes les llevamos a Cristo. Esto nos incapacita para verlo ya presente. Si no soy capaz de ver a Jesús en medio de la realidad donde vivo cuando el mismo dijo que estaría con nosotros hasta el fin del mundo, entonces no lo predico, sino que enseño una doctrina sobre él. Esto impide mirar al pasado con gratitud, al presente con pasión y al futuro con esperanza.

El carisma, un modo heredado de leer a Jesús, se (in-vera) hace verdad en tiempo. Los carismas no son dones para vivirlos intemporalmente. A modo de ejemplo, si un Sacerdote del Corazón de Jesús no ve como acontece la reparación en el tiempo presente y por tanto no es capaz de caer en cuenta de la respuesta de amor que está aconteciendo en medio de nuestra realidad, es decir como hay fuerzas vivas queriendo restaurar la vida en medio de nuestros barrios llenos de delincuencia, no ha entendido lo que significa la reparación y sigue pensando que sus méritos delante del santísimo van a desagradar al Señor de los dolores que causa la indiferencia del mundo. El carisma es don de Dios dado a la Iglesia y la Iglesia lo in-vera en el mundo. De este modo el carisma adquiere nuevas formas de expresión, cuando entramos en la dinámica de reconocer la bondad y el amor de Dios presente en el tiempo.

BIBLIOGRAFÍA

- Alonso, Severino María, "Jesucristo referencia fundamental de la Vida Consagrada", VR 88, Noviembre (2000), Madrid, 444-456
- Bartolomé, Juan José, "Jesús de Nazaret, profeta galileo, patria y escuela de Jesús", VR 88, Noviembre (2000), Madrid, 404-412.
- Blanco, Severiano, "Jesús Predicador del Reino", VR 88, Noviembre (2000), Madrid, 413-422.
- Cabra, Pier Giordano, *La Vida Religiosa en Misión*, Santander 1991
- Fernández, Bonifacio, "Jesucristo Hijo, Hermano, Mesías", VR 88, Noviembre (2000), Madrid, 423-432
- Grosso, Lourdes, "Jesús creador de Comunidad", VR 88, Noviembre (2000), Madrid, 433-443.
- Frere Roger, *Vivre l'ajout d'un de Dieu*, Lagord 1994.
- Maccise, Camilo, *Como entender y presentar hoy la vida Consagrada*, e-book ocdmx.org
- Metz, J. B., *Los órdenes religiosos. Su misión en un futuro próximo como testimonio vivo del seguimiento de Cristo.*, Barcelona 1978.
- S. Teresa de Jesús, *Libro de vida*, Madrid 2014
- S. Ignacio de Loyola, *Autobiografía*, e-artnow 2013

EL CAMINO DE LA INTERCONGREGACIONALIDAD EN OBRAS Y COMUNIDADES - CÓMO HACER DE NUESTRA LIMITACIÓN NUMÉRICA UNA OPORTUNIDAD PARA PONER A FUNCIONAR NUESTROS CARISMAS EN OTRO TIPO DE ESTRUCTURAS MÁS ABIERTAS

Pedro Trigo, SJ y Comunidad Intercongregacional*

ABSTRACT:

The Vatican II has opened the response of religious life to new horizons, requiring the signs of the times, as merciful help and diligent. There has been a diversification in the mode of living. The intercongregationality has its origin in a peculiar mode of living the Religious life, openness to the charismatic and moreover besides this consideration is the testimony of a concrete experience. A welcoming and Rehabilitating home of "Fr. Machado". An inculturated and concrete response to the action of the Spirit

KEY WORDS:

Vatican II, Religious life, Signs of the times, Intercongregationality, Openness, Charism, Home of welcoming and Rehabilitation, Father Machado, Spirit

* Pedro Trigo, SJ desde el año 1974 pertenece al Centro Familia. Es profesor de teología en el ITR de Caracas, Facultad de Teología de la UCAB, asociado a la EPS. Tiene numerosas publicaciones y escribe regularmente en varias revistas de pensamiento españolas y latinoamericanas, sobre todo en temas de teología. Además de ser profesor en los niveles de licenciatura y de postgrado en Teología Pastoral, Teología Espiritual y Teología fundamental, es Director del Departamento de Investigaciones del ITR desde 1996. Acompaña a comunidades cristianas populares. Cursos e: trigo.ana@gmail.com.

La Comunidad Intercongregacional Casa de Acogida y Rehabilitación "Padre Machado" está dedicada a la atención a personas en situación de Calle. Se encuentra ubicada en Caracas, Calle Cajigal - El Valle, Teléfono: +58 (212) 871 15 22. Si deseas más información pedrotrigo@trigo.org.ve. La fundación es María de los Angeles Perdomo (Hermana de los Pobres de Maiquetía). También hacen vida otras hermanas de otras congregaciones y laicos (entre ellos: una compasionista, una franciscana, una tica dhoniana, entre otras personas que dedican parte de su tiempo a esta labor).

VICISITUDES HISTÓRICAS DEL PROCESO DE INTERCONGREGACIONALIDAD EN LA VIDA RELIGIOSA VENEZOLANA

Punto de partida

El punto de partida hasta los años sesenta del siglo pasado es la autarquía de cada casa. No sólo no se daba la intercongregacionalidad, sino que ni siquiera dentro de cada congregación se asumían sus miembros como un solo cuerpo. No negamos que hubiera afecto fraterno, pero esa fraternidad no se expresaba a nivel institucional. Podían darse ayudas puntuales. Pero lo normal es que cada casa viva desde sí misma. Se supone que existían unas pautas comunes sobre el nivel de vida, pero cada casa las manejaba según el parecer del superior y las posibilidades de la institución.

Hasta el Vaticano II el tenor de vida era fundamentalmente uniforme ya que estaba pautado minuciosamente por la regla: vida regular. A partir del cese de la clausura y la entrada en el mundo, también fue diversificándose el modo de vivir.

A raíz del Concilio, tres direcciones

Podríamos resaltar tres direcciones:

- No pocas congregaciones, y por tanto casas religiosas, se sintieron bastante confundidas por la apertura conciliar porque estaban viviendo con toda intensidad el proyecto pastoral de restauración de la cristiandad, que postulaba que el mundo moderno se había levantado en contra de Dios y que por eso lo que había que hacer más bien era sacar al mayor número posible de personas del mundo, es decir, del modo mundano de vivir, de la sensibilidad y mentalidad mundanas. Por eso se servía al mundo desde la perspectiva cristiana y procuraban crear instituciones paralelas a las que existían, contaminadas de laicismo¹. La Vida Religiosa, separada del mundo, era el paradigma de ese modo de ser cristiano². Insistimos en que este proyecto, el proyecto de restauración de la cristiandad culminó en nuestro país precisamente en vísperas del Concilio³.

¹ En nuestro país la *Historia del Personal de 1963* (publicada por la imprenta de la Religión, Caracas 1964), expresa cabalmente esta dirección espiritual.

² Desde esta perspectiva se fundan las primeras congregaciones venezolanas y entran al país congregaciones desde la última década del siglo XIX.

El uso de masas que simbolizan su éxito fue la concentración de los Procesos (1967) para clamar: la curación del resaca en familia, que había promovido el Padre Peyron y que contó con el apoyo de una producción cinematográfica para cada uno de los misterios, que a nosotros personalmente nos rasó cerca de trescientos e inspirados y que sig. E. 1967, más bien que hujar de sus hechos accidentales a los

Por eso, creí desmorimiento que, para no pocos, de repente, ya que no estaban al tanto de los procesos conciliares que dieron el tono al Concilio, se insistiera, por el contrario, en la encarnación en el mundo, desde abajo. Por eso, sin encontrar motivos para dar ese paso, siguieron en lo mismo, con bastante inseguridad y dolor, como si la Iglesia los hubiera abandonado⁴.

+ Un número significativo de Congregaciones o, más precisamente, de casas situadas en medios profesionales o de clase alta, creyeron que la señal era modernizarse al ritmo del país, aportándole los valores evangélicos⁵. De este modo participaban del proyecto pastoral de nueva cristiandad, una cristiandad secular y no sacral, cuyo sujeto era el laico adulto y comprometido, basada precisamente en el cultivo de los valores cristianos⁶.

Estas religiosas y religiosos tendieron a vivir como las personas de clase media con las que convivían y a las que servían, aunque, claro está, más sobria y colicientemente. Podríamos decir que eran la versión religiosa de lo más progresista de estas clases profesionales. Este nuevo talante de la Vida Religiosa empezó a ser perceptible ya desde la segunda mitad de los años sesenta y ecluyó en la década siguiente⁷.

+ Finalmente un grupo de Congregaciones y, sobre todo, de individuos inquietos dentro de ellas, se insertó en medios populares a través de pequeñas comunidades o acompañó solidariamente en proyectos de evangelización integral a la gente popular y a los que se insertaron. Estas religiosas y religiosos se volcaron a vivir la propuesta conciliar desde la recepción latinoamericana de Medellín y posteriormente de Puebla⁸.

Esta Vida Religiosa procuró vivir como vecinos en barrios y caseríos y desde esa vida compartida se propuso una evangelización liberadora, partiendo de la condición de sujetos adultos que tenían no pocos cristianos populares y de

imágenes y contextos en personas de carne y hueso, como si nos fuéramos presentes en el Píscano de Jesús. El tema de la cruzada era la familia que se va volviendo pentecostalizada. Pues bien, en la concelebración de Los Páramos se tocó nada menos que de la familia venezolana y que cada miembro lo tenía una familia de procedencia geográfica y social diversa y juntas expresaban la variedad que compone el país. E' así, Dios tal vez por televisión, conmovió la región con un rasgo que había tenido lugar en Venezuela, con lo que el costumbrismo expresaba su vigencia.

⁴ Como se ve, parecería que ahora esta dirección, le es de ser la reserva de lo que se promueve.

⁵ Es que precisamente la educación católica había sido una de las polemas más eficaces para la modernización de las élites.

⁶ No por casualidad, se vuelve a enfatizar hoy en día en estos mismos medios en los valores, como la salubridad significativa.

⁷ No podemos negar que hubo secularismo en este tipo de vida religiosa.

⁸ En nuestra Iglesia ellas tienen los sujetos orgánicos de la recepción de Medellín y Puebla, una recepción, por cierto, nada raramente ideológica sino subjetiva, tal precisa que se iba viviendo.

su manera de vivir la fe⁹. Podemos decir que este segmento constituyó lo más vivo y creativo, lo más carismático, de la Vida Religiosa venezolana en la década de los sesenta y de los ochenta.

Pues bien, una observación pormenorizada mostraría, sin duda, que la intercongregacionalidad prendió, sobre todo, en este último modo de vivir la Vida Religiosa, que fue una vida eminentemente carismática. La razón es que esta Vida Religiosa desbordó absolutamente las potencialidades del orden establecido y fue rigurosamente trascendente respecto de él. Al medirse por la realidad, era claro para todos los implicados que el reto los desbordaba a cada uno, a cada grupo y a todos como conjunto y por eso sentían la necesidad de unir esfuerzos. Pero también sentían deseos porque lo que los impulsaba era el Espíritu.

Intercongregacionalidad en educación y en formación

No es que no hubiera manifestaciones en las otras dos maneras de vivir el posconcilio. Si las hubo, pero fueron sectoriales. Sobre todo, a dos niveles:

1 El sector de la educación había tomado la delantera década y media antes y fue comandada por religiosos y religiosas modernizados, que aceptaban la sana secularidad, de la que hablaría después el Concilio, y que se proponían inculcar al país, en trazo de modernización acelerada, los valores cristianos.

Pero en su fundación la AVEC no era ante todo expresión de intercongregacionalidad sino de defensa corporativa, aunque justa y oportuna, ante la arremetida del Estado docente, que equiparaba lo público y lo político¹⁰. La educación privada de la Iglesia afirmó con gran vigor, no sólo su derecho a educar sino también la función pública de sus instituciones. Así pues, en la AVEC se dio colaboración institucional y a través de ella se hicieron amistades entre miembros de diversas congregaciones, pero como esas consecuencias, que se vivían a gusto, no eran programáticas, no dieron lugar a nuevos desarrollos, ni siquiera en el propio campo educativo. Ahí seguía rigiendo la máxima liberal (de liberalismo cristiano): "cada uno en su casa y Dios en la de todos".

+ El otro campo fue el de la formación. El primer impulso, en el año 1974, vino de la Vida Religiosa latinoamericana¹¹ y fue acogido por formadores

⁹ Podemos afirmar que una gran parte de las organizaciones de base que funcionan dentro del proceso provienen de estos grupos cristianos.

¹⁰ Hoy estamos viviendo una arremetida similar, pero más doctrinaria y con tal vez más autoritarismo y con muchos menos preparacionistas.

¹¹ Concretamente del hermano Benedito, maestro de novicios de La Salle, que había hecho un curso en la CLAR y regresó con a consigna de iniciar ese mismo movimiento en nuestro país.

en la onda de Medellín. Pero convocaron a todos y la respuesta fue masiva¹². Todas las congregaciones eran conscientes de que la formación tradicional era absolutamente inadecuada para los jóvenes de los nuevos tiempos y estaban dispuestos a abrirse a propuestas y experiencias. Hubo innumerables encuentros entre formadores, muy abiertos y creativos, incluso a veces demasiado radicales y desestabilizadores para hastantes, aunque realmente fraternos, y de ahí salió el CER y posteriormente el ITER.

En el CER la necesidad de encontrar seguridad y la imposibilidad de detener el movimiento llevó a una dirección conservadora¹³ (impuesta desde la conferencia episcopal que se reservaba el control de la formación) y a profesores más bien avanzados. En el ITER el proceso se dio en el claustro profesoral, seguido muy de cerca por los obispos y superiores, con grandes tensiones, pero con la determinación de llevar hasta el fin la decantación de contenidos y métodos. Este proceso sí fue absolutamente intercongregacional¹⁴.

Como no podía ser menos, ese movimiento provocó la crisis de muchos formadores e incluso congregaciones y ella dio lugar a procesos congregacionales que duraron más de una década y que a veces culminaron en aperturas estructurales y otras en involuciones, buscando seguridad.

La formación fue, en verdad, un crisol de intercongregacionalidad. Lo fue más, en aquellas muchachas y muchachos y, por supuesto, en los formadores y profesores, que se volvían a encontrar en el seno del pueblo. Porque allí fue, sobre todo, donde floreció y dio fruto colmado.

Intercongregacionalidad en el medio popular

El proceso de inserción en el pueblo desde la perspectiva de Medellín y Puebla, en comunión, por tanto, con la Iglesia latinoamericana, se llevó a cabo como una aventura, como una salida de la casa y una ida al mundo de los pobres y creyentes¹⁵. Éstas no eran dos características pertenecientes a mundos estancos. Al contrario, se sabía que esa pobreza injusta no era querida por Dios, que el Dios de Éxodo, que era el mismo de Jesús, oía el grito de los pobres y bajaba a liberarlos. Esa toma de partido por los oprimidos llegó al colmo cuando

¹² El año 1971 se tuvo el primer encuentro en El Tabo.

¹³ El padre Ayerra fue el director más representativo, que lo hizo con muchísimo interés y sostenizó el proceso de formación.

¹⁴ Todo este proceso ha sido recogido en un libro conmemorativo: XXX años de itinerancia. ITER, Caracas 2010.

¹⁵ No podemos decir que esta binomía aparezca muy tan clara. Esta posibilidad la preveíamos ya en 1992, al ver el ramaje en América Latina de este tipo de espiritualidad y pasamos, en una ponencia sobre el tema de la Teología de la Liberación presentada en el segundo congreso de El Escorial (Cambio social e pastoralismo) (19-20/09) en América Latina (Madrid, Tercer 1992, 287-317).

el Hijo único de Dios se hizo uno de ellos para enriquecernos con su pobreza. Estas religiosas y religiosos eran conscientes de que tomaban el mismo partido de Dios y de su Hijo Jesús y luchaban contra la opresión; pero, a diferencia de otros luchadores de izquierda, concebían al pueblo como verdadero sujeto, sujeto por ser personas con vivencia personal de Dios y desde ahí, crecientemente, sujetos de sus vidas, y no sólo como destinatarios de su acción. Por eso esta inserción dio lugar a la constitución de comunidades cristianas populares.

Si estas religiosas y religiosos no eran militantes comprometidos con el partido ni promotores de la modernización sino hermanas y hermanos de la gente popular creyente y oprimida, también lo eran de las religiosas y religiosos que compartían ese camino de fidelidad a Dios y a su pueblo, que los superaba a cada uno y a todos, pero que también los llenaba de alegría y les hacía salir de sí y crecer. Había cantidad de encuentros, tanto para tratar de verbalizar el horizonte, como para hacerse cargo de la situación, como para elaborar materiales para procesar cada uno de los aspectos, porque todos tenían que reinventarse para que constituyeran el equivalente de lo que Jesús dijo e hizo en su situación.

En estos encuentros en el seno del pueblo, en los que todo era estrecho y precario, pero en los que desbordaba la determinación de llegar a ser mujeres y varones de Dios y del pueblo y la alegría de andar en ese camino, se fragó una fraternidad indestructible. Cada quien estaba con lo mejor que tenía, con lo más carismático, que era, pues, lo más vivo de su propuesta congregacional, y por eso el resultado era la intercongregacionalidad, en el sentido más carismático. Todos éramos referencia para todos y todos nos sentíamos en una gran familia.

Como había buen espíritu, todo iba fluyendo y a todos nos parecía que el efecto superaba la causa. Era indudablemente la presencia del Espíritu como un exceso que nos agraciaba. Porque simultáneamente todos teníamos conciencia de que estábamos naciendo a un mundo estrecho, atravesado de tremendas tensiones y en ebullición constante y a una vivencia de la Vida Religiosa inédita. Hacíamos todo lo que podíamos y aún más; pero también teníamos la conciencia de ser llevados.

Poco a poco las cosas iban tomando forma: se decantaban e institucionalizaban procesos, se consolidaban equipos, surgían animadores, maduraban las comunidades y las redes de comunidades. Y maduraban también las personas, las comunidades y la fraternidad entre unos y otros.

La intercongregacionalidad se afinaba al irse dando en el seno del pueblo, en el acontecimiento de ser llevados las religiosas y religiosos por esos cristianos populares y llevarlos a ellos, en el llevarse mutuamente y en la

apertura a la Iglesia latinoamericana y dentro de ella a la Vida Religiosa latinoamericana, representada en la CLAR. Muchos materiales latinoamericanos nos alimentaron y se unieron armoniosamente con los que humildemente iban naciendo de nosotros, de nuestra caminata, como decían los brasileños.

La distancia nos da perspectiva para poder apreciar lo mucho y bien que se caminó: con inmensa entrega, con gran capacidad de abrirse a lo nuevo y de transformarse, con predominio neto de la realidad sobre la ideología, con sentido común y buen espíritu para no enrollarse, con un inmenso amor al pueblo, bien concreto, y, por lo que toca a nuestro tema, con una auténtica fraternidad en Cristo en la que se unía el cariño sincero con la madurez humana y, como resultado de todo eso, fecundidad histórica.

SECURVE y sus comisiones

La CLAR influyó también en las directivas de la Vida Religiosa femenina y masculina y en el secretariado conjunto. A este nivel de directivas también se dio la intercongregacionalidad y desde él se apoyaron las experiencias que se iban desarrollando. Este apoyo fue decisivo y tenemos que reseñarlo porque no ocurrió así en la mayoría de los países de América Latina. Quisiera mencionar un nombre enormemente significativo por su calidez humana, por su capacidad de acogida y de encuentro, por su gran humanidad y su insobornable fraternidad, el de María Jesús López de Pariza (1993)¹⁶.

No sólo se animó a la Vida Religiosa en esa dirección a través de muchas iniciativas, como, por ejemplo, las semanas de la Vida Religiosa. También se crearon comisiones con este mismo espíritu. Queremos explicitar por su enorme significatividad, no sólo en nuestra Iglesia sino en nuestro país y por ser lugares eximios de intercongregacionalidad las de Trabajo (comunidades religiosas insertas en medios populares) y de Justicia y Paz.

Las tres crisis simultáneas

Pero insensiblemente, aunque a pasos acelerados, sobrevino otro escenario. El cambio se empezó a notar en la segunda mitad de los años ochenta, pero se hizo palpable conforme avanzaban los noventa.

Como un punto previo indispensable para entender lo que pasó, hay que hacer notar que en los años cincuenta (en tiempo de Pérez Giménez) y en la segunda mitad de los setenta (en el primer gobierno de Carlos Andrés) fue cuando más personal vino del exterior, lo que dio lugar a una disponibilidad de gente preparada y con inmensas ganas de hacer algo más allá de lo habitual,

¹⁶ Ver SIC 55348-1993-019

mas aún, de entregarse al servicio cristiano del pueblo. Ni en los países de origen ni en el nuestro hubo conciencia de que este aluvión era absolutamente excepcional. Y lo era porque tenía que ver con la crisis de la postguerra española y posteriormente europea y estadounidense. Esa crisis provocó la existencia de un "exceso" de fervor religioso y generosidad que la sociedad no tenía canales para emplear. Y en nuestro caso se empleó muy fecundamente en esa salida de la propia casa y en la inmersión en barrios donde no había normalidad.

Pues bien, desde fin de los ochenta se sobrepusieron tres crisis simultáneas:

• La más visible fue la crisis económica. El 79 empieza a caer el poder adquisitivo del pueblo, le 83 empieza a flotar el bolívar, el 89 estalla el caracazo como consecuencia del ajuste neoliberal sin preparación ni compensaciones. La Vida Religiosa ve menguados sus ingresos y que aumentan los egresos: se están comiendo los ahorros. La reacción es instintiva, promovida por los economos con la aquiescencia de los superiores: incrementar las entradas y disminuir las salidas. El modo más expedito consistía en cerrar las comunidades deficitarias y subsidiadas, es decir, las comunidades de inserción.

• Pero es que, además, se presentó, casi de golpe, la crisis de personal. Las personas que vinieron de fuera, las de la primera hornada, se iban poniendo viejas y los relevos escaseaban porque no habían entrado tantas y habían salido bastantes. Se presentó casi de golpe porque la gente que vino resistía y parecía de hierro. Era que el trabajo y la vivencia en ese medio les daban, en verdad, vida. Por eso, cuando se demorbaban era porque en verdad el cuerpo no daba más. Si éstas eran las personas que se morían y el relevo era escaso y no todo ni mucho menos estaba ganado para esa causa, lo más sencillo era destinar a instituciones más fuertes. Como además éstas eran las que producían, había una razón suplementaria.

• La tercera crisis era la de fondo: la pérdida de sentido. Porque parecía haber cambiado el tiempo y en ese tiempo nuevo (en realidad, ahora lo vemos con claridad, una nueva época) el trabajo popular parecía estancado. No el trabajo en sí sino el horizonte del proyecto: la posibilidad de que el pueblo consiguiera cambiar la correlación de fuerzas en la sociedad y que el gobierno lo representara en verdad, ya que el pueblo era la mayoría. Se había impuesto el neoliberalismo, se había hecho saber, como si fuera una verdad oficial incontestable, que no existía el pueblo sino individuos que competían en la pista de atletismo, cada uno en su carril. Nadie tiene que ayudar a nadie y menos aún el Estado. Desde la perspectiva neoliberal vigente, el trabajo popular aparecía como meramente testimonial, sin posibilidad de éxito. El horizonte

individualista hedonista hacía ver como pura pérdida ese tipo de presencia. Este horizonte, introyectado inconscientemente por las nuevas generaciones lleva a no darse tan mala vida, a trabajar, sí y a ayudar, pero también a darse satisfacciones, a vivir su vida: una dirección vital contraria a la que llevó a la inserción.

Pero la pérdida de sentido no afectaba sólo al trabajo popular sino más íntima y radicalmente a la dimensión trascendente y, por tanto, a lo que de carismática tiene la Vida Religiosa. El cristianismo empezaba a no transmitirse ambientalmente y lo que se transmitía lo contradecía frontalmente.

En las décadas anteriores se había vivido la eclosión histórica de la Iglesia latinoamericana: el cristianismo liberador era un hecho social muy relevante que causaba en unos una enorme simpatía y esperanza y en otros una gran resistencia y hostilidad y una campaña mediática feroz, auspiciada, ahora que se han descartado los documentos es inocultable, por la CIA.

Pero además en la opinión pública los valores cristianos habían sido hasta entonces valores de cambio, si no, para todos, de uso. Por ejemplo, la justicia estaba bien vista y el injusto tenía que mostrar que no lo era para no perder el prestigio y lo mismo digamos de la honradez o la solidaridad. Casi de repente estos valores se esfumaron y sólo quedaron el individualismo y el éxito.

En estas condiciones o los cristianos y en particular las religiosas y religiosas se proponían muy expresamente un encuentro actual con el Dios de Jesús y con el mismo Jesús de Nazaret, o a la larga sólo subsistiría un buido humanismo, cada vez más cuestionado y por tanto más *light*.

Reinstitucionalización corporativa como salida instintiva

La convergencia de las tres crisis llevó a tramitarlas instintivamente, como reacción de supervivencia, y no a discernirlas. Esto fue así porque, aunque era inocultable la objetividad de las crisis, sin embargo, con mucha frecuencia éstas no fueron procesadas conscientemente por los individuos ni las comunidades desde el seguimiento a Jesús con el carisma congregacional. La resistencia a hacerse cargo de que se estaba en estas crisis y a encargarse conscientemente de ellas desde la raíz profesada de la condición de hojas e hijos de Dios y seguidores de Jesús animados por su Espíritu, obedeció a que eran sentidas como una amenaza total y por eso mucha gente no se lo quiso decir a sí misma y reaccionó con un reflejo de defensa.

Al ser instintivo, el procesamiento tomó los cauces de la dirección dominante de esta figura histórica, cuyo modelo institucional es la corporación. Si en el horizonte sólo cuentan individuos e instituciones que compiten por un

nicho en el mercado, las instituciones toman la forma de la corporación. Cada corporación tiene como finalidad exclusiva conservar e incrementar su nicho en el mercado⁷. Para eso no puede poner de relieve lo que le une a las demás sino precisamente lo que la diferencia de ellas, que supone ventajas comparativas respecto de las demás. Esas ventajas son las armas para triunfar en la competencia.

En este imaginario no cabe la intercongregacionalidad. Por el contrario, como el sujeto es la propia congregación, las demás son las potenciales competidoras. A lo más que se puede aspirar es a una competencia leal o, y esto es lo más común, a un desconocimiento práctico, lo que no anula, sin embargo, el hecho objetivo de la competencia; pero nunca da lugar a una colaboración.

La dirección va a la promoción del propio carisma y a la formación de la familia agrupada alrededor del carisma, en la que se incluyen los laicos. No está mal, sino que, por el contrario, es conveniente la diseminación del propio carisma. Lo que sí es anticarismático es degradar el carisma a señas de identidad que se comparten para poder reconocerse en este mundo sin hogar. El carisma es acción, no señas de identidad. Por eso vivir carismáticamente une a los distintos y se puede componer perfectamente con la intercongregacionalidad ya que es un enriquecimiento mutuo; sin embargo, cuando se lo sustituye por las señas de identidad, separa y aísla. Eso es lo que ha sucedido.

No podemos ignorar que muchos religiosos jóvenes se han levantado como miembros de la propia institución, no como miembros de la Iglesia venezolana ni de la Vida Religiosa de Venezuela. Sus referencias son a documentos y directivas congregacionales y no a lo que se va viviendo en la Iglesia del país. Por ejemplo, del año 2000 al 2005 la Iglesia venezolana ha celebrado un concilio, un acontecimiento realmente trascendente, que no tiene parangón en casi ningún país. Pues bien, la mayoría no vive a partir de esos documentos, que simplemente ignoran porque miran a otro lado, a su congregación; aunque nos cueste reconocerlo, a su corporación.

Volver sobre sí, llegar hasta la raíz evangélica

Es inculcable este proceso de corporativización. Y la mínima honradez con la realidad nos pide que lo reconozcamos. ¿Qué juicio nos merece? Como se trató, a nuestro modo de ver, de una reacción instintiva ante la convergencia de esas tres crisis, es algo explicable, como una solución de emergencia ante

⁷ No afirmamos que las congregaciones religiosas en Venezuela se hayan reducido a la condición de una corporación al estilo de las corporaciones mundializadas. Sería un exabrupto. Pero sí que, unas más y otras menos, se han degradado hasta por ese camino corporativizado, no desde luego en los contenidos, pero sí en el talante institucional.

una amenaza sentida como repentina y total. No me escandaliza que haya pasado.

Lo que sí me parece que indicaría que se renuncia a la vida carismática es que la Vida Religiosa no vuelva sobre ella misma, que no llegue hasta sus raíces evangélicas para discernir lo que le está pidiendo su Señor y hacia dónde la está guiando su Espíritu. Creo que estamos en este momento crucial, decisivo. Si la Vida Religiosa no responde a la crisis carismáticamente, como un paso adelante, como una salida de sí, como una ida a las fronteras en obediencia al Espíritu, manifestado en necesidades y deseos perentorios de la gente, la vida carismática, inherente a la Iglesia, pasará a otras instancias, no ya a la Vida Religiosa.

Creo que en parte eso es lo que está pasando. Hoy no se ha acortado el brazo del Señor, hoy hay carisma en nuestra Iglesia y en nuestro mundo. La pregunta es dónde está, quienes viven así. Hay que responder humildemente que muchos de los que viven así no pertenecen a ninguna congregación. Pero yo creo que aún estamos a tiempo.

Dos caminos: reingeniería institucional y recarismatización integral

Creo que, si siguen las cosas como hasta hoy, tal vez la mitad de las congregaciones, sobre todo femeninas, dentro de diez años estarán en trance de desaparecer. Quienes no quieren dejar que el tiempo sea el que decida, tienen dos caminos: uno de reingeniería institucional, y otro de recarismatización integral. El primero se expresa en alianzas entre congregaciones más o menos afines para reagrupar fuerzas. A mi modo de ver, este camino sólo hace prolongar la agonía. El segundo, como contiene trascendencia, es capaz de lograr la recarismatización de la congregación que puede entrar en algún tipo de permanencia.

Este último camino no es nuevo: es, por el contrario, el que se recorrió en la Vida Religiosa venezolana desde fin de los años sesenta. Pero ahora las manifestaciones sí son nuevas, como es nueva la época. Hoy hay tareas realmente carismáticas que ordinariamente no están al alcance de una sola congregación y, más allá de eso, son tareas a las que se sienten llamadas personas de distintas congregaciones. Como antaño, estas personas se encuentran entre sí porque se sienten llamadas por Dios ante el mismo reto.

Por ejemplo, adolescentes de barrio más o menos descolgados de su familia y del sistema escolar, más o menos metidos en drogas y violencia, en pandillas. Hacerse cargo del problema y ensayar hasta encontrar un método.

hasta conseguir un plan piloto de rehabilitación que sea replicable y convocar a otros en esta dirección.

Lograr un método de rehabilitación integral de gente de la calle.

Hacerse cargo de una zona de un barrio y lograr un saneamiento ambiental adensando los sujetos, promoviendo la convivencialidad. logrando la cualificación personal y todo esto desde una vivencia cristiana a la vez personalizada y comunitaria desde lectura orante de los evangelios.

Estos ejemplos entrañan retos tan desafiantes que se requiere la acción mancomunada de muchas personas durante mucho tiempo. Y son proyectos que, aunque poseen componentes científico-técnicos muy complejos que hay que atender a su propio nivel, requieren una disponibilidad personal, una salida de sí, una atención a fronteras y periferias, para usar la expresión del papa Francisco, que caracterizan a la Vida Religiosa como carismática.

A continuación, presentamos un proyecto en marcha.

UNA NUEVA LLAMADA DE DIOS PARA LA VIDA RELIGIOSA VENEZOLANA.

"...yo les aseguro que, Lo que hayan hecho a uno solo de éstos, mis hermanos menores, me lo hicieron a mí..." (Mt. 25, 40)

Haciendo referencia a lo que Pedro Trigo dice en relación a la década de los setenta y ochenta, en la que muchos religiosos y religiosas se sintieron llamados a vivir la propuesta conciliar de renovación y "aggiornamento" y con la luz y el empuje que la celebración de la conferencia del CELAM en Medellín y posteriormente de Puebla dieron a la misma, fueron numerosas las religiosas y religiosos que saliendo de sus lugares habituales de vivienda, se pusieron en camino, acompañando a nuestra gente más sencilla, más necesitada, haciendo vida con ellos, y desde esta vida compartida se propuso una evangelización liberadora.

Podemos decir que este período constituyó un momento muy vivo, creativo, y carismático, de la Vida Religiosa venezolana, es ahí donde la intercongregacionalidad prendió, sobre todo, este modo de vivir y compartir la Vida Religiosa que fue una vida eminentemente carismática. Algunos hermanos y hermanas nuestras respondieron con generosidad en ese momento y se dejaron conducir por el espíritu, hoy y ahora. Llamadas también por ese mismo espíritu nos toca a nosotros dar un nuevo paso que se convierta en salto cualitativo de seguimiento a Jesús, como consagradas.

En este siglo XXI la Vida Religiosa está pasando por una crisis, sobrecargas de gente que se mata trabajando para mantener las obras, personal envejecido que ya dió lo que tenía que dar y no se le puede pedir más, cierre de casas porque no se pueden mantener dos personas solas en una comunidad, vida acelerada...

Yo me pregunto y me arriesgo a preguntarles por dónde va la Vida Religiosa hoy, como los discípulos de Emaús me preguntó: "¿de qué hablamos por el camino?" ¿Qué estamos haciendo juntos? ¿Qué quiere Dios de nosotros? Corremos el peligro de quedarnos estancados porque no hay más que hacer, ¿será esperar la muerte o ponernos en camino? Recuerdo una frase del P. Bocus que animó mi esperanza, él dijo: "No sólo estamos presenciando un atardecer, también, estamos esperando el amanecer de un nuevo día".

Sentimos hoy una nueva llamada de Dios para la Vida Religiosa venezolana, es urgente que nos dejemos conducir por el Espíritu, a no poner más resistencia, a salir de nuestro individualismo, de nuestras comodidades, a lo que nos hemos acostumbrado, y se ha vuelto ruina. El papa Francisco nos lo recuerda en el mensaje para el día de la vida consagrada, nos pide no tener miedo de dejar los "odres viejos", de renovar esas costumbres y esas estructuras que, en la vida de la Iglesia y por tanto también en la vida consagrada, ya no reconocemos como respuesta a lo que Dios nos pide hoy para hacer avanzar su reino en el mundo, es decir, "las estructuras que nos dan falsa protección y que condicionan el dinamismo de la caridad, las costumbres que nos alejan del rebaño, que no nos permiten ir a oveja" y nos impiden escuchar el grito de cuantos esperan la buena nueva de Jesús.

En la carta "La alegría del Evangelio", el Papa Francisco nos exhorta a vivir en profecía, no escatima palabras para que despertemos a "las nuevas periferias" (Nº 7, pg 21) y acompañemos al mundo en sus momentos de oscuridad. Y yo me digo: Si la Vida Religiosa está dormida ¿cómo va a despertar el mundo? Sigue diciendo el papa en su carta, sólo despertaremos al mundo en la medida en que demos testimonio de comunión, de intercongregacionalidad, de compartir nuestro carisma y misión codo a codo con los laicos. La gente despertará cuando vea un nuevo rostro de la Vida Religiosa, con gestos nuevos, cuando vea que las nuevas generaciones y las antiguas se complementan y se sostienen mutuamente, cuando nos vean felices en la sencillez, en el servicio, en la calidad humana de nuestras relaciones. El mundo quiere ver una Vida Religiosa con luz en la mirada, y fuego en el corazón.

Creemos que el Espíritu está impulsando a la Vida Religiosa, en gran medida a un estilo de ser y estar, y es la intercongregacionalidad, tanto en las obras como en las comunidades, estemos de acuerdo o no...

Es imprescindible asumir las realidades más clamorosas de las que nadie quiere hacerse cargo, pues bien, nuestros hermanos en situación de calle son expresión bien sobresaliente de estos pobres absolutos que el Señor en persona nos pide que atendamos **de manera conjunta**.

Hoy formamos parte de una comunidad intercongregacional, compartimos la vida comunitaria, y realizamos juntos/os este hermoso proyecto que no es nuestro sino de Dios, y que él mismo nos lo entregó: CASA DE ACOGIDA Y REHABILITACION, PADRE MACHAIDO.

Compartimos esta vivencia comunitaria como un soplo del espíritu que posibilita dar hoy una respuesta a una situación de exclusión que ninguna de las Congregaciones podría dar sola. Una respuesta que creemos que puede ser un modo de vida que aporta riqueza a la Vida Religiosa, a la iglesia y que va transformando la particular de cada uno de nosotros.

Un aspecto que nos parece significativo de por dónde sopla hoy el Espíritu, es que en la comunidad también hace vida una laica. La vida carismática no es exclusiva de la Vida Religiosa. Más aún, nos parece que la reencarnación de la vida consagrada pasó por el contacto con laicos carismáticos, no sólo como colaboradores en nuestras obras y ni siquiera como colaboradores unos y otros en la misión de Jesucristo, sino en el proceso conjunto de irnos haciendo cristianos con el apoyo mutuo. Esperamos que este aspecto en embrión dé de sí en abundancia.

Se trata de un proyecto de rehabilitación integral de personas que han acabado haciendo su hábitat en la calle. Es un proyecto multidisciplinario que trata de enfrentar el problema integral de la persona en sus diversos niveles para su recuperación. Por eso en el proyecto laboran conjuntamente médicos, psiquiatras, psicólogos, trabajadora social, psicoterapeutas, pedagogos, terapeuta ocupacional, profesor de música, especialista en educación física; y todo el proyecto está basado en la capacidad de brindar una acción sanadora, liberadora y rehabilitadora que tiene relación con el Dios de Jesús, con Jesús y con su Espíritu. El proyecto tiene diversas etapas, desde el contacto sistemático con esas personas en su mismo hábitat, a la propuesta del proyecto para que vayan alimentando su esperanza, hasta la invitación a formar parte de él. El proceso de recuperación está inspirado en el camino de Emaús. Los caminos son los siguientes:

El primer paso es de encuentro:

Es salir a buscarlos a las plazas, puentes y demás sitios que frecuentan, hacer contacto con ellos para sensibilizarlos ante el dolor de su fragilidad, por su abandono, soledad, rechazo y pérdida de su dignidad. Es una oportunidad para conocerlos. Esta salida se realiza todos los jueves, ahí le llevamos un pequeño desayuno y les hacemos la invitación de que vengan a nuestra casa de acogida.

El segundo paso: es camino de búsqueda, llamado proceso de sensibilización. (Tres a cuatro semanas)

Vienen a la casa de acogida todos los lunes, miércoles y viernes, pasan parte del día en la casa, reciben la atención básica: higiene, baño, cambio de ropa, almuerzo y descanso, atención terapéutica y médica cuando la necesitan, charlas motivacionales. Aquí se les va haciendo un seguimiento en su deseo de cambio: después de este proceso es que empiezan ya a realizar lo que llamamos el **Camino de Emús**: el cual consiste en:

1- Camino de iniciación, los que piden el ingreso a la casa para la recuperación. (duración de 2 meses)

Aquí van recibiendo tratamiento intensivo de desintoxicación para mejorar las deficiencias físicas y mentales, aprendizaje de las normas de la casa, rutina diaria, cumplimiento de encuadre, actividades diarias, cero salidas a la calle y actividades terapéuticas.

2- Camino de transformación. (Tiene una duración de 6 meses)

Consiste en evaluar y ajustar el proceso con su terapeuta, actividades académicas, proceso humano y espiritual, continuación del tratamiento-acompañamiento, aquí se les permite llamadas a sus familiares, si los tienen y visitas supervisadas para evitar que les desanimen en su proceso, o les traigan objetos contraproducentes.

3- Camino de integración a la vida (duración 4 meses)

Reinserción, actividades específicas, plan de vida, plan de ahorro, potenciar habilidades personales y laborales.

Actividades de reconciliación familiar. Seguimiento del proceso de recuperación fuera del centro.

4- Camino de Evaluación y retroalimentación.

Evaluar y ajustar el proceso de encuentro, evaluar nivel de evolución del beneficiario con el programa de recuperación, brindándoles el apoyo terapéutico mensual en esa reinserción a la sociedad, evaluar y actualizar el programa de recuperación, evaluar el funcionamiento del centro en su integridad.

Como el proyecto es interdisciplinario, los que participamos en él tenemos reuniones periódicas para evaluarlos como equipo, para ir afinando cada camino de recuperación de nuestros hermanos en rehabilitación. Semanalmente se realizan las reuniones clínicas para decidir las estrategias terapéuticas que vamos a implementar durante la semana.

Tanto el equipo como los voluntarios, tenemos encuentros mensuales para fortalecer el espíritu, a través de la lectura orante de la palabra, acompañados por el padre Pedro Trigo.

Además de la comunidad inter y del equipo, hay otras religiosas, religiosas, y laicos, que están comprometidos a colaborar activamente en el proyecto una vez a la semana.

Como sucede siempre que se está en algo realmente trascendente, el proyecto convoca a muchas personas que lo van haciendo posible con sus aportes. Para el mismo la existencia de estas personas y su contribución fraterna es un test de si va por buen camino. Porque también es un objetivo relevante de este proyecto el que personas que tienen recursos se sientan personalmente comprometidas, de tal manera que experimenten, que su contribución les hace bien a ellos.

Como se ve, esta vivencia intercongregacional es también una vivencia que convoca a muchas otras personas, en torno a estos preferidos del Señor, que logran crear una incipiente comunidad de solidaridad que esperamos que se desarrolle hasta dar frutos maduros.

Esta vivencia comunitaria que compartimos entre religiosas y laicos día a día al lado de nuestros hermanos en situación de calle, no sólo es por necesidad, es porque estamos convencidas de la acción del Espíritu, sentimos que es un soplo de Él; creemos que puede ser un modo de vida que aporta riqueza a la Iglesia y que va integrando lo particular de la vivencia carismática de cada congregación y el don de cada una en el principal CARISMA que es el Evangelio.

Esta experiencia nos hace ver que la Vida Religiosa va más allá de la tarea, estamos llamadas a testimoniar una fraternidad evangélica donde nadie es más que la otra, donde todas somos hermanas, donde lo trascendente es lo que nos une. Creemos que una vida consagrada nueva es posible, marcada por lo minoritario, lo pequeño, lo sencillo, lo que no cuenta, lo cual la hace más significativa y evangélica.

Dentro de las distintas congregaciones constatamos que la llamada del seguimiento a Jesús es lo que nos une a todas, que nos vamos enriqueciendo las unas con las otras en la cotidianidad de la vida, porque un mismo espíritu es el

que nos une, como nos dice Pablo: "un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo..."

Al unimos, un mismo espíritu nos va conduciendo a cada una a dar lo mejor de sí, a descentramos de nosotras mismas. Entonces vivimos gozosamente la misión que Dios nos ha encomendado, nos sentimos instrumentos en las manos de Dios para cuidar de estos sus hijos más pequeños y frágiles que son nuestros hermanos en situación de calle. Ellos nos evangelizan diariamente y van haciendo nuestra vida más humana, cristiana y fraterna. La comunidad intercongregacional nos permite compartir la propia espiritualidad encarnada en la realidad en que vivimos: una realidad social de personas rotas, frágiles, sin techo, necesitadas de afecto, de amor, hambrientas y que la sociedad desecha. las vidas de estos hermanos nuestros forman parte de nuestra vida, de nuestra oración y de nuestra misión.

Al interior de nuestro vivir cotidiano en la comunidad intercongregacional nos preguntamos: ¿cuál es la fraternidad que queremos vivir?

La fraternidad que queremos vivir como comunidad inter nos pone en camino, todos los días necesitamos estar en proceso de crecimiento y conversión para ir construyéndola desde el espíritu de las bienaventuranzas, que es el núcleo del evangelio, donde esté presente el amor, la compasión, la misericordia, la gratitud; donde estos valores del evangelio y de los diversos carismas nos vayan humanizando, descentrándonos de nosotras mismas y nos ayuden a crear lazos de fraternidad, nos hagan hermanas y hermanos viviendo en testimonio y en profecía.

Nosotras, queremos presentarles y compartirle a la Vida Religiosa venezolana, la búsqueda y el inicio de una semilla regada y que esperamos sea fecunda. Con esta experiencia comunitaria inter queremos aportar un camino de esperanza para la Iglesia, para la Vida Religiosa, para los más amados por el Señor que son los pobres: una escuela de transcendencia, un modo de revitalizar a las personas que es el KAIROS que Dios nos presenta hoy y que no debemos dejar pasar, es una nueva oportunidad que Dios nos regala, un nuevo llamado que Dios nos hace hoy.

Venir y experimentar que si es posible hacer un camino de comunión en la diversidad, que lo carismático de cada congregación nos ha ido enriqueciendo, que nos ayuda a salir de nosotras mismas, de nuestras seguridades, de la rutina, nos ayuda a desestructurarnos y dejar posesiones y posiciones que nos impiden agarrarnos sólo de Dios y hacer su voluntad al estilo de Jesús; esta vivencia nos va permitiendo ver con más claridad la novedad del espíritu que nos invita hacer nuevas todas las cosas, que lo

transcendente es lo que nos une, y que hay unas nuevas formas de comunicarse no desde la rutina y lo establecido.

Los invitamos a nuestra casa de acogida. También les invitamos a formar parte de este hermoso proyecto que está afincado en la gratuidad del evangelio, en lo trascendente y carismático, que se va reconstruyendo en el amor, con corazón de humanidad, inspirado por el Espíritu para atender a nuestros hermanos en situación de calle, donde como comunidad intercongregacional vamos construyendo lazos de fraternidad que nos permiten ser hermanas y hermanos entre nosotras y nosotros según el espíritu de las bienaventuranzas.

La convocatoria es a participar en la medida que usted y ustedes vayan descubriendo y puedan hacerlo. Puedes hacer parte activa y continua de la comunidad, puedes colaborar los fines de semana, apoyar desde un voluntariado por horas o por días; lo importante es que abrimos nuestras puertas a una experiencia intercongregacional, abrimos nuestra casa de acogida y oramos para que el Señor nos vaya mostrando caminos y nosotros estemos dispuestos a seguirlos.

Gracias.

**POR LOS LINDEROS DE LA EXPERIENCIA MÍSTICA
(CÓMO PASAR DE LO QUE SOMOS A LO QUE DIOS QUIERE DE
NOSOTROS - CÓMO APOYARNOS EN LO MEJOR QUE TENEMOS
PARA SUPERAR LAS LIMITACIONES Y CARENCIAS)**

Madera Ignacio SDS.*

ABSTRACT:

Today we are walking on the side of the Lord without noticing Him. There are so many distractions and we have assumed them as part of our rhythm of life. It is possible that some may have been employed as pseudo charisms, as these two men of Emmaus who were discussing, complaining on the way, about all that had taken place in Jerusalem, today, if we really notice the one who has already conquered death, and the same crucified lord is walking along with us. The objective is to put off these blinding risks in order to return ourselves back to gaze at the miracle that has happened in Emmaus and between the problems we have omitted.

KEY WORDS:

Religious life, Prophecy, Emmaus, Current risks, pseudo charisms, Spirit.

LOS RUIDOS DEL PRESENTE

Los discípulos de Emmaus iban discutiendo por el camino las cosas que habían pasado en Jerusalén, su discutir les impedía darse cuenta de lo que se había definido con la muerte de Jesús, lo que significaba la resurrección y el sentido de la fracción del pan como experiencias que hacen actual la presencia

* P. Ignacio Madera SDS es religioso y presbítero salesiano. Licenciado y Magister en Teología en la Pontificia Universidad Laterana Pontificia. Especialista en Ciencias Familiares y Sexología en la Universidad Católica de Navarra (España). Doctor en Teología y Ciencias de la Religión en la Universidad de Navarra. Ha ejercido muchos años su profesión docente, y como teólogo ha sido escritor y conferencista en distintos escenarios internacionales. Fue provincial de los salesianos en Colombia-Ecuador por dos períodos. Por mucho tiempo ha estado en los sectores populares del sur de Bogotá uniendo a su reflexión teológica la acción pastoral. Participa por sus afines en el Equipo de Teólogos Asociados de la Presidencia de la Conferencia Latinoamericana y Caribeña de Religiosos y Religiosas (CLAR). Fue presidente de la CLAR. Actualmente es profesor titular y director del Postgrado de Teología en la Universidad.

viva del resucitado. Las discusiones no permiten ver, oír o entender. Las discusiones, cuando son acaloradas, solo señalan la competencia agresiva de voluntades que no ceden o de racionalidades que se transforman en irracionalidad terca y dañina.

También hoy, la Vida Religiosa de este continente puede venir acelerada discutiendo por el camino tantas cosas que no son las que permiten darse cuenta que el crucificado-resucitado sigue allí, esperando que le invitemos a entrar para revelarnos una vez más la necesidad de orientarnos nuevamente hacia el descubrimiento de su presencia. Exaltados y exaltadas estamos, cuando el norte no es la vivencia ilusionada y sugerente de la Palabra de Dios revelada en la Escritura Santa, unida a la búsqueda de hacer actuales las intencionalidades del espíritu de nuestros fundadores y fundadoras.

Si, hay ruidos en este momento de la Vida Religiosa. Por ello quiero invitarles, e invitarme, a tomar conciencia de algunos de esos ruidos, de esas discusiones del camino que no dejan percibir que Él viene allí, a nuestro lado, escuchando esos sonidos disonantes que no conducen a ninguna parte y si generan desencanto y desilusión. Me voy a permitir reflexionar con ustedes en dos que vienen a mi conciencia en este momento:

El individualismo

El predominio sin controles del sujeto tiene consecuencias sobre la experiencia religiosa, sin precedentes en mucho tiempo. El individualismo contradice la primera reacción de los cristianos al acontecimiento de fe que es la resurrección. Después de la resurrección los seguidores del camino se constituyen en comunidades fraternas centradas en el recuerdo de los dichos y hechos de Jesús, la fracción del pan, la oración y el compartir de los bienes.

El individualismo conduce a largas discusiones por el camino de la vida acerca de la necesidad o no de celebrar diariamente la eucaristía, sobre el sentido de eucaristías celebradas por ministros monótonos y carentes de imaginación, a la dificultad de encontrar la celebración en lugares apartados o remotos, a la cerrazón frente a las rúbricas y a la incapacidad de lograr una eucaristía significativa fruto de una liturgia inculturada según la mente del Concilio Vaticano II. Centrados y centradas en la visión individual del sentido, a partir de las formalidades externas, relativizamos la eucaristía y la convertimos en fardo doloroso o en trivial cumplimiento de la norma.

El individualismo lleva a la pérdida de sentido en la necesidad de orar juntos, de reconocer al Señor presente allí donde dos o tres están reunidos en su nombre. O, lo que es más triste y peor, conduce a una relativización de la

necesidad de preparar, de discernir y de proponer formas de oración que llenen la vida de las comunidades convirtiendo la liturgia de las horas en monótona repetición de palabras cuyo sentido no se gusta ni se capta. Se discute porque se piensa que se puede orar en solitario, en el bus o en la calle y sentirse vinculado afectivamente a la comunidad lejana. Se discute si para unir es necesario estar juntos o juntas en un lugar determinado, si el Señor no lo invade y lo penetra todo, si tiene sentido orar en una comunidad en donde no hay simonía, en donde cada uno camina por su lado, etc. Se discute, se discute y se discute.

El individualismo conlleva la imposición de la voluntad personal y la pérdida del sentido del compartir los bienes. Cada uno empieza a buscar su propio interés. Y se desarrollan personalidades autócratas. Se discute si los sueldos deben ser entregados en su totalidad, si los regalos, pensiones y otros ingresos no deben ser administrados personalmente o se debe dejar una parte al libre arbitrio decisorio del religioso o religiosa. Por otro lado, se actúa como si lo de la comunidad fuera propiedad personal cuando se es administrador o administradora, economo o economo, exigiendo a los y las demás lo que uno mismo no hace: dar cuentas estrictas y exactas, informar de lo más mínimo, pero que a nadie se le ocurre pedirle cuentas a mí o insinuarme por donde debe ir la orientación de mis acciones en relación a la administración de los bienes y al compartir de los mismos.

El individualismo por lo tanto contradice la experiencia cristiana que realiza la dimensión comunitaria de la vida a partir de la conciencia de la Resurrección. Si Él vive, entonces debemos unirnos los unos a los otros y las otras para realizar la comunión de los hermanos y hermanas reflejo de la comunión que es Dios, Trinidad Santa, divina comunicación de las tres personas en la unidad del Uno.

El individualismo nos confunde. Como los discípulos de Emaús andamos por los caminos de la Vida Religiosa sin escucharnos, sin conocer la profundidad de la soledad de cada uno y cada una, sin oír los lamentos de los hermanos y hermanas que, como nosotros y nosotras, han consagrado su vida en este estilo de vida. No escuchamos porque lo que ha sucedido en Jerusalén nos trae aturcidos. Eso sucedido pueden ser los cambios no reflexionados, las nuevas formas de rezar que no fueron implementadas con decisión y mantenidas con creatividad y esperanza, los compromisos con los pobres que posiblemente en algunos casos se han ideologizado pero que igualmente con tanta facilidad hemos dejado.

La comodidad

Las nuevas posibilidades que va dando el desarrollo tecnológico va generando unos religiosos light. Un progreso que cada día genera nuevas posibilidades acomodarse, de instalarse. Tal parece que la comodidad sustituye la lucha, el esfuerzo y el sacrificio que no entran en los registros de lenguaje y en la experiencia cotidiana de muchos y muchas en el hoy de este continente de gracia. Algunos y algunas, se escudan en sus responsabilidades y en su rol al interior de sus provincias para justificar tanto derroche de confort que desdice de una vida que, por la pobreza religiosa, se desprende de la dependencia de las cosas y del afán desordenado de vivir sin dificultades, angustias o problemas.

Y la comodidad se ve hoy acosada por lo progresos tecnológicos. Estamos en los inicios del siglo XXI y la Vida Religiosa no puede ser marginal al mundo que vive: pero algo diferente es que ella se inserte de igual manera y con mayores insistencias que el resto de la sociedad en la dinámica de la sociedad del consumo, religiosos y religiosas que tienen que tener las tecnologías de punta, las últimas, aunque no sepan qué hacer con ellas. Algunos y algunas se van llenando de sofisticados aparatos que los demás miran con admiración y secreta envidia.

Se va perfilando un religioso o religiosa desocupado y desocupada que se cansa fácilmente y que, ubicado en el mercado de la actividad laboral de nuestros pueblos, sería destruido inmediatamente de su cargo por ineficaz e irresponsable. Las instituciones de la Vida Religiosa como colegios, universidades, casas de retiro o recreación, hospitales, dispensario y guarderías albergan religiosos y religiosas que no trabajan lo que trabaja el resto de cristianos que laboran en la misma. Se cansan fácilmente, se agotan con lo mínimo. Aquí vendría muy bien una real aplicación del "nra et labora" de Benito de Nursia.

Religiosos y religiosas pequeño-burgueses y arribistas, que miran para comportarse el modelo de las clases altas, aunque se vistan de hábitos muy clásicos o ropa de moda. Eso es lo menos importante, lo que cuenta es el decir interior, la manera de verse a sí mismos y de ver la vida elegida. Es evidente que en quien vive de la comunidad el modelo, el arquetipo o paradigma es el modo de ser de los ricos, y esto, entra en evidente contradicción con el sentido contemporáneo del voto de pobreza que significa asumir el modo de ser de los pobres, libre de ataduras y dependencias de las cosas y sus consecuencias.

Se defiende entonces el derecho a la comodidad, al disfrute de lo que la vida ha negado a la propia familia, se esgrime el estar cansados de la pobreza y sus consecuencias y se discute y discute sobre este u otro detalle que corresponde o no a la Vida Religiosa o se aceptan decisiones comunitarias de

austeridad mientras se continúa con los mismos comportamientos sin importar lo que se viene discutiendo en el camino. Distráidos, una vez más distraídos.

¿NO SABEN LO QUE HA PASADO?

La misma pregunta que los discípulos en sus discusiones le hacen a Jesús podríamos hacerla en este tiempo desde la Vida Religiosa. ¿No saben que muchos y muchas en este estilo de vida se sienten desencantados y desencantadas? ¿No saben lo que ha pasado en muchas comunidades en las cuales el deseo de poder, la envidia, la rivalidad, la parroquialización de los religiosos varones, la institucionalización de hombres y mujeres apegados a puestos y nombramientos, han hecho de esta vida algo distinto a aquello por lo cual se dio la vida allá en Jerusalén?

¿Acaso no saben que la Vida Religiosa latinoamericana tiene que pellizcarse para no vivir de nostalgias de ayer sino de cara al presente neoliberal y postmoderno ratificando sus opciones de todos los tiempos: los pobres, la mujer, los indígenas, los afroamericanos, los excluidos y excluidas de este tiempo? ¿No saben que los nuevos fenómenos de comunicación y de ideologías del poder dominador están retando una vez más a una vida mística y proféticamente alternativa?

¿No saben que solo una vuelta a la palabra de Dios leída personal y comunitariamente, gustada en el espíritu de la lectio divina, cara a la gran tradición de la Iglesia en la Vida Religiosa de todos los tiempos, es alternativa sin contraprestaciones a una vida que vuelve a tomar el encanto desde la fuente de la vida de todo creyente? ¿No oyeron que para poder sentirse bien en la vida es necesario identificarse con los objetivos del grupo, con los ideales del grupo, mirar sus paradigmas, recrear su historia, valorar la vida y el testimonio de los fundadores? Oyeron?

¿Será que no se han dado cuenta que el encanto de la vida no nos lo da nadie sino es creación personal a partir de los dinamismos interiores que pongo a bullir al interior de mi corazón y mi conciencia? ¿No saben que solo una oración profunda, serena, meditativa, contemplativa, asidua, constante, centrada en la vida cotidiana y en los grandes fenómenos que afectan a la humanidad, es la escuela para la mística que provoca la profecía?

¿No se han dado cuenta que el Señor Jesucristo viene transitando el camino? ¿No lo hemos reconocido? Discutiendo y discutiendo sin darnos cuenta que viene a nuestro lado eludimos su presencia y no podemos volver a la fascinación por su presencia que se nos escapa. Es necesario que se agote el discutir y nos dispongamos a preguntarle ¿No sabes lo que está pasando entre

nosotros y nosotras? Entra, ¡quedate con nosotros porque la tarde está cayendo! Es posible que así le podamos reconocer, en la intimidad de la casa, al calor del hogar, en la mesa, en el compartir la comida, en el nuevo escenario de una Vida Religiosa hogar.

Y AHÍ VAMOS

La Clar en su pasada Asamblea de México ha señalado un norte, un derrotero, un camino que devuelva a la Vida Religiosa de este continente, entusiasmo y vitalidad, esperanza y confianza en la acción del Espíritu en la historia, serena conciencia de estar construyendo la historia entre contradicciones y logros. La necesidad de que algo nuevo vaya naciendo en el continente, que él vea renacer de nuevo la vida que durante tantos siglos ha generado vida, ha provocado compromisos y regalado mártires. La Vida Religiosa latinoamericana, una vez más llamada a ser ese algo nuevo que está naciendo: una Vida Religiosa mística y profética. En donde mística y profecía se construyen como una unidad sin separaciones posibles. La mística es profeta o no es mística y la profetiza es mística o no es profetiza. El místico está con los pies en las coordenadas de la historia o está alienado y el profeta es contemplativo o es simplemente un militante igualmente alienado en el quehacer y la conciencia.

De la casa a los caminos y de los caminos a la casa. Esta metáfora quiere señalar la necesidad de mantener la sana dialéctica entre la intimidad y el descampado, la entrada en la interioridad, la profundidad de sí y la atención a la historia, al tiempo presente con sus contradicciones y nuevas injusticias. Mística desde la profanidad, mística desde el corazón de las angustias y temores de los hombres y mujeres del presente, para ser profetas de una nueva humanidad, juglares de la esperanza en el futuro, soñadores de una América en justicia, solidaridad y paz.

Defensores incondicionales de la vida porque somos testigos de la presencia de la vida de Dios a partir del testimonio de comunidades alegres, descomplicadas, ágiles, serenas y aguerridas. ¿Sueño? No, invitación a la aventura, a la creatividad, a la fantasía creadora que ha impulsado la experiencia de los grandes religiosos de todos los tiempos y de los pequeños religiosos desconocidos en el corazón de la selva o en la portería del gran convento o monasterio, ilusión de la religiosa que al calor de la cocina disfruta el que sus hermanas se sientan bien o la ejecutiva militante de la causa femenina que en la cátedra universitaria construye futuro para la Vida Religiosa y para la mujer del continente.

El reto está allí. A la luz del camino de Emaús, algo nuevo está naciendo. El proceso hecho hasta el presente en tantas comunidades a lo largo del continente es el inicio de lo que debe ser una búsqueda de todos. Es la hora de invitar, especialmente a la Vida Religiosa masculina, más esquiva y siempre atrás de todas estas propuestas renovadoras, a entrar en la marcha, a levar las anclas para navegar y poder nacer de nuevo. Religiosas y religiosos podemos ser parte del coro polifónico que recree las grandes tradiciones de nuestras comunidades y órdenes para un nuevo amanecer de nuestro estilo de vida.

¿Desde dónde?

¿Qué sentido tiene reflexionar acerca de la mística como experiencia humana en unas situaciones como las de nuestros países latinoamericanos en donde todo parece caminar por senderos tan distintos y distantes a los que suprimos son parte de lo que sería una experiencia mística? ¿Será que el continente no da sino para vivir de una analítica de la tragedia o una narrativa de la violencia? ¿Podemos los latinoamericanos vivir una experiencia mística?

Algo ha ido pasando en la economía, la política y los tejidos ideológicos de América Latina que nos pide vivir la aventura de nuestro estilo de vida generando nuevas conversaciones por el camino y evitando discusiones que no tienen vigencia sino para quienes quieren vivir atados al pasado sin dar los pasos que requiere el presente y conducen de otras maneras hacia la construcción del porvenir.

Las nuevas generaciones de religiosos y religiosas tienen preocupaciones totalmente distintas a las que están agotando a tantos adultos y adultas que ya parecen disfrutar entormizadamente de la desazón y el desencanto. Frenados en sus posibilidades de compromiso e ilusión no quieren o pueden respetar el que otros y otras hagan su propio camino en la ilusión y la esperanza. Las propuestas de vuelta a los fundamentos de la Vida Religiosa tienen que tener en cuenta a estos hermanos y hermanas para no dejarse agotar por ellos y ellas, por sus amarguras y desencantos. Más allá de sus infortunios solamente quienes se decidan a ser parte del resto de los que se deciden a volver a Jerusalén serán aquellos y aquellas que se van constituyendo en portadores y portadoras de esperanza para esta hora del continente.

Invitados e invitadas a un renacer desde la mística y la profecía, los y las religiosos y religiosas latinoamericanos estamos ante una alternativa de sentido que no puede diluirse en cualquiera de las tantas distracciones y tentaciones que nos ofrece esta hora. Por ello, quiero entrarme en algunas reflexiones que nos pueden ayudar a descubrir la razón de ser de la aventura sin par de volver a

retomar los fundamentos de la Vida Religiosa y entrar en uno de los filones mayores de su tradición en la historia de la Iglesia Santa: la mística.

¿Y la palabra?

Creo que es sugestivo preguntarme inicialmente por el sentido de la palabra. Mística. Ella ha tenido y tiene aún connotaciones de lenguaje no siempre significativas desde la perspectiva de una dinámica positiva y plenificante de la vida humana. Se le asocia, en no pocas ocasiones, a estados psicológicos de tipo neurótico o histérico, a comportamientos y conductas excéntricos y excéntricas, como al rechazo a lo humano y lo carnal, lo histórico y vivencial, lo placentero y lo vital, incluso a la presencia de los otros y las otras. O sea, se le vincula a un estar fuera de la realidad sin contaminarse de lo más real y crudo de este mundo. Por ello quiero entrarme un poco en la palabra, su sentido y su significación.

Las palabras no solo reflejen la realidad, sino que la provocan, la subvierten, la lanzan a nuevas realidades. Esto sucede cuando ellas realizan el efecto que significan, performan¹. Hay palabras que van perdiendo significación y sentido a partir de los contextos o de los usos y abusos que los hombres y mujeres que hablamos una lengua tenemos para con las mismas. Algo así me parece que ha sucedido con la palabra mística. Se abusó de sus significaciones para convertirla en todo, y sobre todo en la descripción de fenómenos que tenían mucho que ver con la psicología desbordada de sus cauces y de la experiencia histórica, para quedarse en las manifestaciones subjetivas de inconscientes exacerbados a partir de una determinada experiencia religiosa. Y a mucha disfunción se le llama experiencia mística².

Hago caso omiso de una historia que no es del caso escudriñar en este momento para entrar a una consideración de las que creo son algo así como condiciones de posibilidad para que exista una experiencia mística que lance a un compromiso con la realidad de manera entusiasta y renovada. Por ello quiero ofrecer, más que una definición, una descripción de lo que considero es una experiencia mística. Y lo expreso a partir de quienes viven o buscan vivir la experiencia para no partir de conceptos sino de aquello que hemos visto y oído, lo que hemos apreciado y valorado, ante lo que me he sentido admirado e invitado a hacer mi camino de la misma manera.

Místicos y místicas

¹ SEARLE, Los Actos de Habla, El Catedra, Madrid

² Con la expresión disfunción quiero referirme a comportamientos que se salen del común actuar de las mayorías y se pueden manifestar como diferentes, aunque seres e contra el sentido del común.

Místicos y místicas son para mí aquellos hombres y mujeres que viven la existencia en Dios y desde Dios. Desde la perspectiva de la revelación cristiana, son quienes viven una intensa experiencia del Dios Padre revelado por el Hijo. Jesús, impulsados por la fuerza del Espíritu, uno con el Padre y el Hijo. Que viven la comunión en y desde la comunión trinitaria. Y voy a referirme de manera sintética a cada uno de los componentes de mi descripción desde una perspectiva cristiana: porque es posible hablar de místicos desde otras orillas de la fe.

Hombres y mujeres, es decir sujetos con nombre propio, que asumen su condición de personas humanas con todo lo que la humanidad tiene de grandeza y fragilidad, de bondad y capacidad de equivocación y desvarío. Hombres y mujeres que se autoentienden como seres frágiles pero llamados y llamadas a la grandeza de vivir como imágenes de Dios, que saben que son poco inferiores a un dios (Sal 8,6) y conocen que llevan el tesoro de su grandeza en vasos de barro (2Cor 4,7). Humanos, profundamente humanos para poder tocar con unción lo divino, realizando la mezcla sin fronteras infranqueables, de lo humano con lo divino.

Que viven la existencia, es decir, situadas y situados en su tiempo, conscientes de todo lo que les rodea y les afecta, que no temen al mundo, sino que saben que deben preservarse del mal (Jn 17,15), que no eluden ninguna realidad, pero van creciendo en la claridad de ser de aquellas y aquellos que han sido dados al Señor Jesucristo y por eso deben guardarse buscando la preservación de todo mal porque piden al Señor con insistencia que nos le deje caer en tentación (Mt 6,13). Existir es estar allí, situado, viviendo, puesto en la realidad con todo lo que ella es y trae. Quien existe no es simple espectador o autómatas sin libertad sino actor y actriz del propio destino y sujeto de su libertad. Y aquí se juega la vida de la mística y el místico, en el ejercicio sin atajos de su propia libertad ante todo y ante todos.

En Dios. ¿Cómo es una existencia vivida en Dios? No lo sé exactamente, pero me atrevo como a bathucear algunas metáforas que pueden ayudarme a vislumbrar lo que quiero decir en todas sus diversas significaciones. Vivir en Dios es vivir en El, es decir, estar inmerso en Dios, es como zambullirse continuamente en la vida de Dios en la historia. Es vivir en sus brazos, es dejarse mecer por Dios en la mecedora de la plaza y sobre el perfil¹ desde el que se disfrutan las brisas de la tarde. Es bañarse en Dios, es disfrutar su palabra en la intimidad del corazón, en todos los pliegues de la conciencia y en los poros de la piel.

¹ El perfil es el nombre de esta casa en la Costa Caribe Colombiana

Vivir en Dios es estar alimentando la vida cada día de sus cosas, de sus dichos, es valverse parábola, deleitarse en el sermón del monte, hundirse en la soledad del abandono y la traición sin amargarse; no dejarse marchitar por los infortunios de la vida, es sacar fuerzas de donde no se tienen, es ser valientes, optimistas, es no dejarse quebrar, es saberse lanzar al vacío cantando a la vida porque nunca seremos abandonados a la incertidumbre de las profundidades del abismo. Y tantas otras cosas que podría decir, pero creo que en este momento ya tienes en tu corazón y en tu conciencia lo que quiero decir cuando hablo de las místicas y místicos como aquellos que viven la vida en Dios.

Viven en Dios porque a imagen de la Trinidad Santa asumen la diversidad como constructora de unidad y no como negación de las diferencias, por ello se abren al diálogo, a la comunicación en libertad espontánea. La unidad la conquistan en el amor y la sinceridad en la expresión y el compartir de la vida se vuelven alimento cotidiano. Seguidores y seguidoras de Jesús van centralizando el amor como pasión de vivir y descubriendo en cada persona un templo sagrado del espíritu, por ello, se construyen en la caridad que no fallece (1 Cor 13,1ss)

Y viven desde Dios a partir de la propuesta del Reino predicado por Jesús (Mt 10,7) El desde Dios, significa desde la búsqueda continua de hacer verdad un cuadro de valores: los valores del Reino. Desde la terca voluntad de creer que este mundo puede ser el lugar donde Dios es Señor. Dónde los hijos del Padre podemos volver a la casa paterna para construir la mansión de la solidaridad, de la justicia, de la fraternidad, del amor verdadero. A partir de este "desde" siguen creyendo que más allá del capitalismo financiero, más allá del triunfo neoliberal y de las fuerzas y poderes de multinacionales y militarismos el cielo y la tierra pasarán, pero la propuesta de Jesús no pasará (Mt 24,33)

Vivir desde la predicación de Jesús, desde la perspectiva del Reino. Los místicos y místicas no están jamás conformes con lo que los hombres y mujeres de este mundo hacen de sus hermanos y hermanas. Por ello el místico no puede dejar de ser profeta, aquí, en la vida desde Dios, desde el Reino es donde mística y profecía se tocan, se besan, como el salmo nos dice que la justicia y la paz también lo hacen. Vivir jaleados, impulsados, estimulados, dispuestos y dispuestas a hacer presente el Reino, entrarse a la red de todos aquellos y aquellas que siguen creyendo en la justicia, en el derecho de todos a ser dignos, en la fuerza de la fragilidad ante el poder de los poderosos, de la mano de Dios que conduce la suerte de los humildes y sencillos, de los marginados de todos los tiempos y lugares. Desde Dios no puede haber una salida diferente, desde Dios no puede haber una propuesta diferente a la construcción de realidades

desde el reverso, desde lo contrario a la explotación, la mentira, la violencia, la desigualdad.

Entonces los místicos y místicas tienen que ser profetas y los profetas no pueden serlo si no son místicos. Pero he querido mirar la moneda desde la cara menos manoseada, desde la menos contemplada, para devolverle un poco de su brillo y disfrutar con los destellos de su nuevo esplendor. La palabra va así adquiriendo sus nuevos sentidos y su nuevo valor, va recuperando su condición generadora y va provocando la necesidad de hacer verdad lo dicho, de realizar lo significado para recrear nuevamente la vida en Dios y desde Dios.

Para serlo

Para vivir una experiencia que podemos denominar mística, en los términos expresados anteriormente se necesitan algunas condiciones de posibilidad sobre las cuales quiero hacer una corta reflexión.

Una capacidad de exceso

Para vivir en y desde Dios es necesario que desarrollemos la capacidad de ir más allá, que sepamos vivir de un cierto exceso, de la continua búsqueda de una posibilidad mayor. Es lo que algunos místicos y místicas llamaron con una expresión que desentona en estos tiempos, buscan un estado de perfección. Yo no voy a hablar en estos términos, pero si quiero expresar que este "más" en la experiencia de comunicación con Dios, de intimidad con Él, de referirse a Él, es propio de quien busca vivir una seria experiencia mística. Una búsqueda real, sin remilgos ni manierismos, es un descubrir sereno, cotidiano y continuo de lo que de Dios viene a través de la realidad: del cosmos y de la historia.

El deseo irrestricto de contemplar

En los tiempos del ruido y de la imagen, los y las místicos y místicas son hombres y mujeres capaces de ver más allá de lo aparente, de desentrañar, de descubrir y disfrutar la presencia palpitante de Dios Padre en la vida de su pueblo. Descubren a Cristo resucitando en todas las alegrías y alborozos de los hombres, lo descubren en la sinfonía de colores de la flor y en el canto sin iguales de los pájaros, en el ruido de la lluvia que fecunda los campos y en todas las criaturas que llenan la tierra. Contemplar, ver porque se tienen los ojos abiertos y los oídos despiertos para poder escuchar el anuncio de la llegada del año de la gracia (Lc.4.19).

Y contemplar en la trama de la historia la vida de Dios gritando. Contemplarlo en el rictus doloroso de los irakies avergonzados ante la risa

inmisericorde del verdugo imperial, en la rabia vocacional de los palestinos humillados en su ardiente deseo de una tierra propia, en la mirada sin esperanza del campesino que entra atorchado a su rancho huyendo a la mortífera velocidad de los tiros y en la madre que tiene que parir en la puerta del hospital porque los pobres ahora tampoco tienen un lugar digno para traer a la vida a sus hijos (Lc 2,7)

Contemplarlo en la doble moral de quienes, sintiéndose con el derecho a determinar certificaciones y descalificaciones sobre quienes parecen no respetar los derechos humanos, se abropan el derecho de pisotear esos mismos derechos ante la indiferencia, que es disimulo, del resto de los vasallos del imperio. Contempla la cruz, pero sabe que la muerte ha sido vencida.

Los místicos son contemplativos porque descubren siempre los sentidos ocultos detrás de los sentidos aparentes. Ese es su arte, descubrir, identificar, encontrar, gustar, meditar, reflexionar, orar, gritar, reclamar, protestar, bendecir y glorificar, exaltar y alabar. Y contemplando no puede quedarse en la extática experiencia egoísta que todo lo engulle para sí, sino que tiene que comunicar, compartir, partir con los demás aquello que se ha gustado, lo que de Dios va experimentando y lo que Dios le impulsa a desvelar para que todos vayamos entrando al enunciado de la verdad que nos hace libres.

La posibilidad de sorprenderse

Sorprenderse es saber darle color a lo que vemos. Quienes no se sorprenden ante nada van viviendo macilentos y sin vida. El místico y la mística son capaces de sorprenderse ante la grandeza de la vida y la ternura de lo humano, ante el enigma del mal y la capacidad de bondad y generosidad de lo que existe. Quien se sorprende reconoce en la realidad algo mayor que lo aparente, se deja preguntar y extasiar, no se amilana frente al dato, sino que descubre algo mayor que habla, que dice, que suscita, que pregunta. A muchos y muchas ya no les sorprende nada. A los místicos todo les sorprende porque han desarrollado la capacidad de admirar, de mirar profundo, de suscitar anhelos fecundos.

Posibilidad de sorprenderse ante la capacidad humana de destrucción e indiferencia ante la miseria, la injusticia, la desigualdad galopante y la violencia fratricida. Se sorprende porque creados a imagen de Dios como hombre y mujer no hemos logrado todavía responder a la pregunta de los orígenes: ¿Qué has hecho de tu hermano? (Gen 4,10) Se sorprende porque las competencias entre los pueblos nos confunden y los logros engrandecidos de la tecnociencia eluden el considerar la necesidad de un control que evite la destrucción de la creadora creadora.

Se sorprende ante lo inusitado, ante lo maravilloso de los colores del arco iris y ante el dolor sin explicaciones que provoca el saber que unos niños han muerto quemados abrazados a sus padres por la trama de irresponsabilidades que nunca responden por nada. Sí, realmente, sorprendente como lo son las muertes de los niños en los campos de un país como el mío por la violencia que sorprende en su crudeza y en su rapiña incontrolada.

Fantasia

Porque creen que existe una posibilidad mayor que la de hoy, por eso ahren su corazón y su conciencia a la inexpugnable necesidad de fantasear, de imaginar otros mundos, de desarrollar utopías, de creer en lo imposible y de generar sueños de días mejores, llenos de verdad, de bondad y de luz. Por ello la poesía es una de las grandes aventuras de la mística de todos los tiempos. No pueden vivir de la exacta descripción de lo que existe, de la monótona soledad del relato sin metáfora; del bardo y erudito realismo que quemara la conciencia porque arde en ráfagas de fuego abrazor.

La fantasía puede ser creadora cuando ella propone, cuando no se arredra, cuando sigue creyendo y creando, cuando continúa y continúa a pesar y en contra de todo lo que quiere frenarle el impulso y cortarle las alas al vuelo de su javento. Genial fantasía creadora la de los místicos y místicas de la que tiene necesidad este continente cercado por el poder prepotente del imperio que le impone sus políticas y reglas de juego, tomándolo en una serie de países de engaños. Por ello los místicos son juglares, cantan a la naturaleza, a la vida, al amor, a Dios en su plenitud de ameros con la humanidad adolorida.

Y la fantasía les conduce a las fronteras del amor, de la pasión desbordante, de la expresión de los afectos, del decir sin miedo lo que se siente por Dios y para Dios. Por ello, el lenguaje del amor es también el lenguaje de los místicos y místicas. Porque amar no es pecar y no es pecado el amor, por ello, el lenguaje del amor humano, de la pareja enamorada en éxtasis que une los corazones y los cuerpos en la unidad del solo uno, es también lenguaje de la mística tradicional católica. Ruptura con los puritanismos de mala conciencia y las aberraciones de una consideración pecaminosa y malsana de la relación amorosa de los creados a imagen de Dios para someter la tierra y multiplicarse y crecer.

Algunos analistas de la psicología han hecho estudios con diagnósticos contundentes o atrevidos acerca de la personalidad de místicos y místicas. Más allá de la justeza o no de los mismos es necesario preguntarnos si la experiencia de la santidad, si la grandeza de la vida en Dios y desde Dios, si la relación de intimidad con Jesús Señor no puede asomir y sublimar las ambigüedades y las

disfunciones. Permítanme asuntir este "exceso" de la vida mística, también desde la mirada amorosa de la fe.

Libres

Libres frente a la realidad cósmica, frente a sus hermanos y hermanas y frente a Dios mismo. Esa es la singular aventura de la vida de los místicos y místicas. Por ello pueden parecer extraños a su mundo y en ello se soporta su concomitante profetismo. Porque se ha logrado vivir en Dios y desde Él se va liberando el corazón, la conciencia y la razón de todas las ataduras que nos condicionan para vivir en la libertad de los hijos e hijas de Dios (Gal5,1). Así se van convirtiendo en hombres y mujeres ligeros y ligeras de equipaje, independientemente de si están en la soledad del monasterio o en el fragor de ruidos y lamentos de un tugurio de ciudad herida. En cualquier lugar del mundo, la dimensión mayor de su existencia es un vivir de la fe. Como seguidores y seguidoras de Jesús van desarrollando la capacidad de no depender de nada ni de nadie.

En el continente

La Vida Religiosa latinoamericana está llamada a desarrollar la mística para poder ser fiel al sufrimiento y el dolor del pueblo. A ser libres, nuevamente libres para poder volver a ser profetas. No ha pasado la hora de las opresiones, no se han alumbrado las sombras de muerte. Desde las tierras candentes de la Guajira colombiana hasta la gélidas del lago Titicaca la sangre de los hijos e hijas de Amerindia sigue clamando al Padre y Madre por la suerte de sus hijos e hijas queridos (Rom 8,38)

Una Vida Religiosa que se decida a vivir en Dios no va temiendo a la arrogancia o la prepotencia con la que se esgrime el arma de la violencia o con la que se amenaza de maneras nuevas a quienes luchan por salidas de concertación y diálogo.

Desarrollar la mística que se gesta desde los pies del sagrario hasta las calles polvorientas de veredas y caminos sin regreso, los y las religiosos de este continente estamos llamados y llamadas a ser aquellos que continúan sin claudicar que siguen soñando en la tierra sin males de los primeros dueños de estas tierras y que por ello continúan afirmando que, por grandes que sean las incertidumbres, seguros estamos que "ni la muerte ni la vida, ni los ángeles ni principados, ni lo presente ni lo futuro, ni las potestades, ni la altura ni la profundidad ni otra criatura alguna podrá separarnos del amor de Dios manifestado en Cristo Jesús, Señor nuestro."

DE LA VIDA REGULAR, A LA FRATERNIDAD EVANGÉLICA DIRECTA Y ABIERTA

Helizandro Terán OSA.¹

ABSTRACT:

The object of this work consists in presenting the novelty that meant by the Vatican II with regard to the Religious life in its emphasis about the fraternal life and that which comes from the origin of the regular life. And with this contrast we understand the importance of the contribution to the council.

KEY WORDS:

Religious life, Fraternity, Rule Vatican II, Novelty.

No pretendo con esta pequeña disertación presentar grandes novedades, simplemente quiero recordar, porque considero que muchos de los presentes lo sabrán y hasta lo dominarán mejor que yo, la novedad que resultó de cómo el Concilio Vaticano II reflexiona sobre la vida consagrada poniendo sus tintas en una nota muy significativa: la fraternidad.

Y esto lo haremos por la vía del contraste, es decir, viendo lo que era la vida regular, sin hacer grandes recorridos ni históricos ni teológicos sobre la misma, para comprender, luego, lo que significó el aporte conciliar a la vida consagrada.

1.- LA VIDA RELIGIOSA COMO VIDA REGULAR

¹ F.I.P. Helizandro Terán, OSA, es religioso agustino. Es Licenciado en Educación Integral por la Universidad Cecilio Acosta (Maracaybo) en 1996 y Licenciado en Teología Dogmática por la Pontificia Universidad Gregoriana (R.oma) en 1998. Después de algunos años dedicados a la enseñanza de la Teología en el ITLR, y al trabajo en el área de la educación en el Colegio San Agustín de Caracas (Caracas), adquiere el Licenciado en Teología Dogmática en la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma) en el 2005. En la actualidad es profesor de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Andrés Bello (Caracas), tanto a nivel de pregrado como de posgrado en el área de la Antropología Teológica y Teología Fundamental. Asimismo se desempeña como Rector del Colegio San Agustín de Caracas (Caracas). Correo: helizandro@unil.edu.ve

Hacia el año 397 San Agustín de Hipona escribía a sus monjes: "*Que el Señor os conceda observar todo esto movidos por la caridad*"¹, indudablemente que hacía referencia el obispo de Hipona al cumplimiento de la Regla, que él mismo le había entregado a sus monjes, la llamada: "*Regula ad servos dei*". A simple vista es una Regla que se reduce a un conjunto de normas prácticas, muchas de las cuales sujetas a las condiciones de vida del tiempo del Santo, y por lo tanto algunas anticuadas o no actuales al mundo de hoy; podría decirse que es una Regla poseedora de un carácter normativo o preceptivo, tal y como se desprende de su enunciado: "*Esto es lo que ordenamos que observéis quienes vivís en el monasterio*"². No deja de ser cierto, también, que detrás de esta enumeración de preceptos el hiponense deja escondida una rica doctrina espiritual³.

Esto que comentamos de la regla agustiniana puede ser aplicado a cualquier regla de vida sea monástica o no. Toda regla es un código estable de leyes que organiza y orienta la vida común. Por tanto, llamamos vida regular al estilo de vida de religiosa donde la regla es la que determina la vida y el actuar del monje, del religioso, de la religiosa. La regla era la *Sancta Regula*, lo que implicaba un verdadero culto a la regla como programa de vida e ideal de santidad del religioso, en otras palabras, que el religioso pudiera unirse a Cristo, al seguirle por medio de la caridad perfecta⁴.

Al buscar la santidad del religioso, la regla está impregnada de un dinamismo interno que permita al individuo una transformación interior, el pasar de un hombre viejo a uno nuevo; de esta forma se conjuga en la regla dos aspectos, a mejor, tensiones, por un lado, en la misma hay una serie de pautas fijas que unifican a todos los religiosos por igual, pero a la vez está dotada de un dinamismo transformador, que puede verse como acción fecunda en la vida del religioso.

Había un convencimiento claro: el monje ha venido al monasterio a santificarse, y ha venido al monasterio porque está convencido que es el único espacio, o al menos el más privilegiado, para alcanzar dicha santificación. Es el ámbito que está lejos del mundo y huir del mundo corrompido, de la maldad de los hombres, es horizonte seguro para alcanzar este deseo de salvación.

¹ Cf. *Regula*, 48: "Donet dominus, ut observetis haec omnia cum dilectione"

² Cf. *Regula*, 2: "Haec sunt quae ut observetis participatis in monasterio christiani"

³ Cf. N. CIRIACI, *San Agustín. La Regla*, 25-34.

⁴ Cf. J. MONTAÑ, *Oficinas en A. ANAHE (I) - J. CANALS (E) S. J. Oceretas: Colección de la vida monástica*, 134.

La clausura monacal era el signo vivo de esta separación, la misma es expresión de la consagración a Dios, por tanto, está cerrada a quienes no formen parte de la comunidad o de la orden.

La observancia regular era una verdadera ofrenda a Dios, y dicha ofrenda se materializaba en la obediencia a la regla, confiado el religioso que la regla es "vix Dei", y por eso se entrega a ella con sencillez de corazón.

Esta vida regular también entrañaba cierta fraternidad; no podemos olvidar como la espiritualidad de los antiguos cenobios ya se alimentaba de una vida conforme a la vida y semejanza de los apóstoles y de la primitiva comunidad de Jerusalén, San Agustín, San Benito, San Pacomio, entre otros, son paradigmas de esto que afirmamos.

La figura del Abad emerge, por ejemplo, como el padre común que organiza y vigila la vida de los monjes para que estos den lo mejor de sí, y no se retraigan ni se desanimen. Tal y como lo ilustra un autor medieval, el Abad *"nada debe enseñar, establecer o mandar que se aparte de los preceptos del Señor, antes bien, sus mandatos y doctrina a modo de fermento de la divina justicia, han de infundirse en las almas de sus discípulos"*. Con la aparición de los mendicantes hacia el siglo XIII se dibuja una fraternidad, que evidencia la posibilidad de vivir los valores evangélicos, a modo de los primeros cristianos, en medio del mundo, pero a la vez les impulsa una fraternidad "ad extra" que los lleva a atender a los cristianos abandonados en todos los aspectos.

Muchos siglos después, hacia el siglo XVI, con el famoso movimiento de las reformas, muchos monasterios se esforzaron por tener mayor igualdad fraterna, renunciando, por ejemplo, a las diferencias sociales que se habían introducido en los conventos, mayor relieve a la contemplación y al ejercicio de la caridad entre los hermanos, entre otros. Con el tiempo van surgiendo nuevas congregaciones, ya sean masculinas como femeninas, que encuentran en la regla del fundador, o en otra regla dada por la Iglesia, el eje estructurador de su vida y misión.

Con todo, si tratamos de ver la vida regular como una propuesta de vida comunitaria, tendríamos que decir, de entrada, que la regla permite que el monasterio se convierta en una sana corporeidad, con un modo de existencia social. Porque cada quien tiene que sentirse responsable del otro, ya sea en el bien por hacer o en el mal por evitar, del mismo modo tienen que ponerse al servicio los unos de los otros para satisfacer las necesidades concretas de la vida monástica. Cada quien se santifica contribuyendo a mantener al monasterio vivo, dando lo mejor de sí. Todo es para el monasterio, y el trabajo común

¹ C. V. M. TERÁN TERÁN, *Iglesia y vida religiosa en la Edad Media*, 60.

tiende al bien de la comunidad; y en esto San Agustín era muy meridiano cuando afirmaba que el parámetro de la virtud era que el monje sabía *"anteponer las cosas de la comunidad a las propias y no las propias a las comunes"*.¹ Huy por tanto en la mente de los hermanos una conciencia clara de la caridad, se vela por el otro, pero también se aguanta y se soporta al otro.

Desde la pauta regular hay una fraternidad que se expresa en la oración común, la que se hace en las horas y en los tiempos establecidos, así mismo en la comida fraterna a los tiempos determinados, pero también en el diálogo, ya sea de manera tácita, sin palabras, pero de estar siempre frente al otro, abierto al otro, y de modo especial en los capítulos conventuales en donde se comparte la andanza de la vida en común.

Con el correr de los años la vida fraterna, se fue cristalizando en una vida de observancia organizada, predominó el aspecto de colectividad sobre lo comunitario-fraterno, terminando en muchos casos en un individualismo al interno de un grupo, que generalmente era bastante numeroso, y por supuesto, estructurado piramidalmente.

El Concilio Vaticano II significará un cambio radical en el modo de concebir la vida religiosa, pues pondrá en crisis este modelo regular, y lo hará ante todo por lo que significó el Concilio: una apertura al mundo, una encarnación solidaria. Si me escondo detrás de los muros del convento, porque huyo del mundo para poder salvarme, lo que afirmo de fondo es que el mundo no es ámbito de salvación. Para aquel que quería vivir hasta el extremo el ser cristiano, no tenía otra opción que el claustro del monasterio, ceñido a la regla. Lo grave es que esta manera de concebir la vida religiosa era reflejo de la Iglesia, una Iglesia ensimismada, alejada del mundo, poseedora de la verdad, y mantenedora de un régimen de cristiandad ya decadente.

Peró a la par de esto, y no menos importante, es que la propuesta de humanización conforme al modelo de Jesús de Nazareth, marcada por una radicalidad evangélica, no permitía que se mantuviera más de pie la absolutización de la regla como parámetro único de vida consagrada.

2.- LA VIDA RELIGIOSA COMO FRATERNIDAD

El Concilio Vaticano II al hablar de la vida religiosa lo hace poniendo un énfasis particular en la fraternidad, como fundamento a partir del cual se entienden los otros elementos que la definen y la constituyen como vida consagrada. Esto ha sido consecuencia de la profundización de la Iglesia como

¹ Cf. Regula, 31. *"Data communia propriis, non propria communibus anteponit"*

misterio, ya que favoreció una nueva conciencia de la dimensión misteriosa de la comunidad y de la vida fraterna, lo implica la recuperación de las motivaciones teológicas de la vida comunitaria como elemento constitutivo de la vida consagrada.

El decreto *"Perfectae Caritatis"* presenta la vida comunitaria a la luz de la comunidad primitiva de Jerusalén, insistiendo en la fraternidad como fruto del amor de Dios derramado por el Espíritu para reunir a sus miembros "como verdadera familia consagrada en el nombre del Señor"⁷.

Desde el Vaticano II esta fraternidad se nos muestra como una "vivencia fraternal del evangelio", y es en ella donde radica el principal testimonio de la vida religiosa, como signo tangible que hace presente la salvación de Jesucristo que posibilitó la fraternidad entre todos los hombres. En tal sentido, las palabras del documento *"Vita Consecrata"* tienen un profundo eco cuando declara: *"Todas estas personas, (religiosos, religiosas) queriendo poner en práctica la condición evangélica de discípulos, se comprometen a vivir el «mandamiento nuevo» del Señor, amándose unas a otros como Él nos ha amado (cf. Jn 13, 34). El amor llevó a Cristo a la entrega de sí mismo hasta el sacrificio supremo de la Cruz. De modo parecido, entre sus discípulos no hay unidad verdadera sin este amor recíproco incondicional, que exige disponibilidad para el servicio sin reservas, prontitud para acoger al otro tal como es sin «juzgarlo» (cf. Mt 7, 1-2), capacidad de perdonar hasta «setenta veces siete» (Mt 18, 22). Para las personas consagradas, que se han hecho «un corazón solo y una sola alma» (Hch 4, 32) por el don del Espíritu Santo derramado en los corazones (cf. Rm 5, 5), resulta una exigencia interior el poner todo en común...La energía del Espíritu que hay en uno pasa contemporáneamente a todos. Aquí no solamente se disfruta del propio don, sino que se multiplica al hacer a los otros partícipes de él, y se goza del fruto de los dones del otro como si fuera del propio"*⁸.

No cabe duda que la recuperación de la Iglesia, en la Constitución *Lumen Gentium*, como comunión ha permitido a la comunidad religiosa vivir y profundizar una fraternidad donde las relaciones interpersonales tienden a ser más sencillas, auténticas y menos formales. Pero lo más significativo, quizá sea, que la comunidad religiosa se ha liberado, en alto grado, de estar replegada en sí misma, incrustada en sí misma como lo absoluto, conforme a la comprensión regular precumiliar. En una palabra: "se ha asistido al paso de una comunidad entendida predominantemente como "vida común", apoyada en estructuras que

⁷ CE, PC, 15.

⁸ CE, PC, 47.

regulan la convivencia, a la comunidad como "vida en la comunión", que quiere expresarse en novedad de relaciones".

La fraternidad es, desde luego, lo que hace a la comunidad. El hacer comunidad no queda reducido solo al cumplimiento de actos comunes, por muy importantes que sean, sino que es la comunión divina, que participada, se traduce en relaciones auténticas de amor recíproco, fraternidad y amistad. Como comenta Schökel, "la comunión entre nosotros (religiosos) refleja la koinonía divina en cuanto Dios ha querido vincularnos consigo por amor"¹⁰.

La fraternidad hace que la vida religiosa sea un signo, independientemente de lo que cada comunidad haga o del apostolado al que se dedique personas de diferentes culturas y razas, con diferentes sensibilidades y con diferentes edades, y que, no obstante, los inevitables conflictos y dificultades que una vida en común lleva consigo, viven juntos, oran juntas, construyen un proyecto comunitario día a día, crecen juntos humana y espiritualmente e intentan ser fieles a la llamada de Dios.

La fraternidad, como expresión de la unión realizada por el amor de Dios, además de constituir un testimonio esencial para la evangelización, tiene una importancia capital para la vida apostólica y para su finalidad última, de allí la fuerza de ser "signo" e instrumento de la comunidad religiosa.

La fraternidad es el "humus" en donde los consejos evangélicos viven y se desarrollan: sin esta fraternidad estas votos no existirían como tal; la comunidad, por tanto, tiene que llegar a ser comunión, unión en el Espíritu. Me gusta la afirmación de Amadeo Cencini cuando recalca que: "*la novedad de vida que significa la renovación de la vida religiosa sólo podrá ser resultado de una acción comunitaria, obra de la fraternidad de quienes aprenden, lenta pero constantemente, nuevos estilos de vida y de servicio, nuevas dinámicas relacionales en la vida comunitaria y apostólica*"¹¹.

2.1. Una fraternidad que nace del seguimiento de Jesús

El seguimiento evangélico de Jesús de Nazaret, es el que engendra la fraternidad cristiana y dentro de ella la fraternidad religiosa. Jesús de Nazareth planteó su proyecto de comunidad no desde la obediencia al poder, sino desde el seguimiento de la ejemplaridad que crea comunidad fraterna.

El amor y el seguimiento a la persona de Jesús es el que da su sello evangélico al amor fraterno, evitando así que la fraternidad cristiana se diluya

¹⁰ Cf. F. THOMAS, *La vida fraterna en común*, en AA.VV., *Carisma en la Iglesia para el siglo XXI*, 171.

¹¹ U. L. A., S. J. P. U. L., *Como el Padre me envió, yo envío*, "apostolado y vida en comunidad", 147.

¹² U. L. A., C. N. S. S., *Fraternidad en común. Hacia la unidad*, 130.

en una simple filantropía o humanismo. Por eso llamamos a esta fraternidad evangélica porque hunde sus raíces en el intento compartido de configurarse con el evangelio.

El desarrollo de esta fraternidad es un proceso constante, en el que se avanza incesantemente, en la medida en que nos mantenemos en ese movimiento trascendente de seguir a Jesús y de proseguir su misión de crear fraternidad.

La fraternidad en la vida consagrada emerge cuando acepto que los compañeros de comunidad, de congregación, son los hermanos que Dios me dio; por eso es que entramos en la atmósfera del don, la vida fraterna la percibimos como don en la medida que estamos convencidos y aceptamos que los hermanos me los da el Señor, no soy yo quien los escoge, selecciona o conquista. Los hermanos son un don, porque han nacido de Dios y porque él me los da para compartir con ellos el proyecto del Reino: vivir como hijos y hermanos. *"Nuestra comunidad se fundamenta y brota del corazón del Padre, que se ha fijado en cada uno de nosotros, para constituirnos en hijos y convocarnos en una familia de hermanos"*².

Así mismo tenemos la necesidad de reconocer que son los hermanos que me acogen, y no que soy yo el que viene a socorrerlos, y también reconocer que, a la larga, cuando estoy sumergido en este dinamismo de la fraternidad evangélica, descubro que en la fraternidad yo siempre recibo de los demás mucho más de lo que doy; y todo esto, repito, es puro don, gratuidad que nos viene del Señor.

En el camino de la fraternidad comunitaria es indispensable ir marcando el surco de aceptar en fe a los compañeros como hermanos y consiguientemente vivir desde ese nosotros como sujeto vital.

En otros términos, se trata de irse haciendo hermanos en comunidad, y aquí reside la tarea: esto presupone el empeño decidido de hacerse hijo Dios y discípulo de Jesús, es hacerse cristianos juntos, como apunta P. Trigo³. Es incluir a mi hermano en mi horizonte vital, pensar no sólo en mi sino también en ellos, es llevarlos en el corazón, darles lugar en mi vida, es servirles y apreciarles; es discernir juntos por dónde nos lleva el Espíritu para seguirle, es tenerles paciencia, tolerarlos y a la vez esperar que ellos tengan con nosotros esas mismas actitudes. Esta vida fraterna como tarea, se nos convierte, entonces, en un éxodo permanente, en una llamada a salir de uno mismo para acoger el

² Cf. J. MARTÍN ARRILGA, «Comunidad», en M. VIDAL (Ed.), *16 palabras clave a San Vito Consagrado*, 239.

³ Cf. P. TRIGO, *Caminando hacia Dios de la vida*, 87-90.

don, a dejar todo tipo de narcisismo para crecer en la sensibilidad y andar al encuentro del hermano.

La construcción de un nosotros es la inmensa riqueza de la comunidad, ya que la actitud primordial de cada quien es alegrarse en la riqueza propia de aquellos que tienen los demás y no tengo yo. En definitiva, la conquista de esta fraternidad se nos convierte, así, al igual que el Reino prometido en un don y una tarea.

2.2. Fraternidad como don del Espíritu

La fraternidad cristiana es un don del Espíritu; el documento conciliar *Unitatis Redintegratio* nos lo recuerda con las siguientes palabras: "el Espíritu Santo, que vive en los creyentes y en la Iglesia realiza aquella maravillosa comunión de los fieles y une nos íntimamente a todos en Cristo que es el principio de unidad de la Iglesia"¹⁴. Pero este don no puede almacenarse, no puede quedar arrojado. La persona ha de mantenerse en este dinamismo de recibirlo y compartirlo, solo se mantiene en el amor de Dios y de Jesús cuando lo entrega y comparte.

Esta entrega y este compartir son el alma, el principio estructurador de la comunidad religiosa. Así pues, la comunidad tiene más o menos densidad y consistencia según la tenga este dinamismo espiritual. Es el Espíritu quien guía a la comunidad religiosa hacia la plena comunión y unidad. Haciendo nuestras las palabras del apóstol Pablo, es el Espíritu quien realiza la comunidad viva como un "ser todos del mismo sentir, con un mismo amor, un mismo espíritu, unas mismas sentimientos" (Flp. 2,2); es el Espíritu quien permite poseer una "sola alma y un solo corazón", como lo indicaba San Agustín¹⁵; con el consiguiente impulso a buscar el bien de los demás y a traducir en comunión efectiva, lo que es tener en común bienes espirituales y materiales.

Por eso la comunidad es una creación continua. Ayudan enormemente expresiones estructuradas de este dinamismo, pero el dinamismo es insustituible y da la medida del grado de existencia de la comunidad.

Sin embargo, hay que estar atentos y convencidos que una comunidad descrita en estos términos resulta prácticamente improbable. Desde una perspectiva meramente sociológica, el sociólogo no puede emitir juicios de valor sobre el sentido de esa vida en común, a lo sumo se debiera empeñar en mostrar que no se trata de un caso patológico de unión interhumana. Es un dinamismo

¹⁴ C. I. C. R. 7

¹⁵ Cf. Cf. Regula, l. 3: "Promitto, propter quod in unum estis congregati, ut unanimes habitetis in domo et sit vobis anima una et cor unum in Deum".

espiritual el que le da vida a la comunidad y por eso resulta estructuralmente inestable; al respecto comenta Juan Mari: *"la comunidad se sostiene en pie si avanza en equilibrio inestable. Nuestra unión es siempre incipiente, está amenazada y se deteriora fácilmente por estar atravesada de tendencias contrapuestas. Por eso la comunidad sobrevive si se la trabaja día a día"*¹⁶, si se mantiene en el dinamismo del Espíritu. De allí que siempre sea una constante la tentación de reducir la comunidad a un mero staff de trabajo, donde se da una distribución de responsabilidades, o que sea el espacio compartido de vida y acción reducido a la función básica de habitar en una misma casa y poseerla en común en un ambiente sano de camaradería y discreción.

Afirmar que este dinamismo del Espíritu es el generador de vida de la comunidad, no da como resultado que lo que llamamos "comunidad" termine siendo algo etéreo o casi inasequible, por el contrario y tal como afirma Pedro Trigo: *"es un grado de existencia superior que, por serlo, es más libre, es más actualidad y relación que visibilidad material inerte... aunque hay que recalcar que la existencia espiritual no se contrapone a lo material sino que asume lo corporal y material como símbolo suyo, como su expresión"*¹⁷.

2.3. Una fraternidad como signo escatológico

Siempre se nos ha presentado la vida religiosa como un signo escatológico y esto es cierto. La constitución *Lumen Gentium* recoge esta idea de la siguiente manera: *"el estado religioso, por librar mejor a sus seguidores de las preocupaciones terrenas, cumple también mejor, sea la función de manifestar ante todos los fieles que los bienes celestiales se hallan ya presentes en este mundo, sea la de testimoniar la vida nueva y eterna conquistada por la redención de Cristo, sea la de prefigurar la futura resurrección y la gloria del reino celestial"*¹⁸.

Se ha puesto mucho énfasis que dentro de la vida consagrada los votos, en su conjunto, adquieren una función muy significativa ya que, a través de la renuncia de muchos valores positivos y apetecibles de este mundo, indican ese futuro trascendente en el que ni el dinero, ni la carne, ni la propia autonomía serán los valores más apetecibles para el hombre, sino que todo habrá sido superado. Diríamos que dichos votos recuerdan, a todos, el futuro común y cómo lo anticipan creando ya en las vidas de los religiosos y religiosas una porción de ese reino futuro.

¹⁶ Cf. J. MARI BARROJA, *Op. Cit.*, 240.

¹⁷ Cf. P. TRIGO, *El cristianismo como comunidad y las comunidades cristianas*, 105.

¹⁸ Cf. LG, 44.

En esta perspectiva un autor contemporáneo afirma: *"al ponerse en seguimiento de Jesús como lo hace el religioso, y por el que renuncia a muchas posibilidades, proclama esa soberanía de Dios sobre todo lo creado e indica que frente a El todo pasa y no tiene importancia... el reino escatológico será el reconocimiento de que todo ha sido puesto en manos de Jesús"*¹⁹.

Sin embargo, pese a toda esta rica tradición, deberíamos subrayar que lo específico del estado escatológico, que lo podríamos ejemplificar en lo que llamamos la vida eterna es precisamente la fraternidad, es decir vivir a plenitud nuestra condición de hijos de Dios y vivir a plenitud el de ser todos hermanos y hermanas, sería una filiación que se vive en la fraternidad. Por tanto la vida religiosa no se refiere tanto a unos valores que pertenezcan a una vida que esté más allá de ésta, sino a vivir de una forma abierta, creativa y responsable la fraternidad²⁰.

Quisiera precisar aún más este aspecto. La relación de filiación respecto a Dios lleva consigo una relación de fraternidad entre los hombres. En el reconocimiento de Dios como Padre de todos va implícito el reconocimiento de todos los hombres como hermanos. La humanidad no constituye, en último término, una unidad porque todos descendamos de unos mismos antepasados; somos uno porque en Jesús, primogénito entre muchos, descubrimos el camino para acercarnos al Padre común, y en consecuencia reconocemos como hermanos a todos los hombres. Sólo en la fraternidad entre los hombres se puede vivir y experimentar la filiación divina. Sabemos que para Dios sólo hay un Tú original, el unigénito, Jesús; nosotros entramos en relación con el Padre al unimos con Jesús en la fuerza de su Espíritu. En esta perspectiva el destino de la humanidad se concibe como el lograr vivir como hermanos y hermanas, y no sólo aquí, en estas coordenadas espacio-temporales, sino también en el plano escatológico.

En tal sentido la vida religiosa es signo escatológico porque con toda la humanidad pretende ser signo del destino de la humanidad, que es vivir como hermanos y hermanas. Como signo escatológico la vida consagrada se dedica a sembrar la fraternidad de las hijas e hijos de Dios desde una comunidad fraterna.

Y esta fraternidad como signo escatológico no es aplicable sólo a la vida consagrada, sino que ha de aplicarse a toda la Iglesia de Cristo. La fraternidad universal, a la que apunta la sociedad humana no es un puro y simple utopismo, si va a realizarse, es ya realizable. Si la fe cristiana impulsa a anticipar

¹⁹ C. E. A., *Así era, la vida religiosa en la Iglesia*, 134

²⁰ Cf. D., OMBURHU, *Relax et la vida Religiosa. Una mirada abierta al futuro*, 58

activamente en el tiempo lo que será realidad consumada en la eternidad, entonces la Iglesia *"debería ser el espacio donde se vive ya lo que la fe proclama, el signo sacramental de la fraternidad escatológica, que, además de esperar lo significado, obra lo que significa"*¹¹. La credibilidad de la Iglesia, y en el corazón de la misma la vida religiosa, dependerá del grado de transparencia u opacidad del amor fraterno de sus miembros, pues sólo así tenderemos una auténtica recepción creyente de lo que significa la afirmación bíblica, que revela al hombre a imagen y semejanza del Creador.

2.4. Una fraternidad abierta a todos

La auténtica fraternidad evangélica no da como resultado una comunidad cerrada en sí misma, por el contrario, el fruto es una fraternidad abierta a todos los hombres. Partimos del principio que todos los hombres y mujeres son mis hermanos y hermanas, nos cueste o no aceptarlo, sobre todo en estos tiempos de confrontación que se vive en nuestro país, ya que la fraternidad cristiana no puede vivirse sólo al interno de Iglesia, o de la comunidad religiosa.

Nuestras comunidades religiosas deben ser fermento de fraternidad para las comunidades cristianas, la comunidad cristiana no está en competencia con la comunidad consagrada, ambas se potencian y se necesitan mutuamente.

Por otra parte, una comunidad religiosa no puede asumir ningún paradigma que conlleve algún tipo de exclusión estructural. Si todos son mis hermanos, entonces a nadie podemos tenerlo excluido de nuestra fraternidad.

Un aspecto muy concreto de esta apertura de la fraternidad es su apertura a los pobres. Desde el pobre Cristo nos cuestiona como comunidad de fe. La miseria y el dolor que arrastran con tanta paciencia los pobres, y que con tanta frecuencia tocan las puertas de nuestros conventos e iglesias, nos sacan de cualquier planteamiento alienante de nuestra experiencia carismática como religioso o religiosa, despertándonos de cualquier tipo de pía ensoñación. El mensaje del Sínodo sobre los laicos en 1987 recordaba que: *"El Espíritu nos lleva a descubrir más claramente que hoy la santidad no es posible sin un compromiso con la justicia, sin una solidaridad con los pobres y oprimidos"*¹².

Esta apertura al pobre abarca dos perspectivas. La primera dice relación a la necesidad de la comunidad de estar abierta, en un continuo discernimiento, a la realidad que le rodea y al destinatario de su misión; de esta manera la comunidad ha de analizar la realidad desde cómo le va en ella a los pobres, y ha tenerles a ellos como los principales destinatarios de su misión. Esto ha llevado

¹¹ Cf. J. L. RUIZ DE LA PENA, *Jóvenes y Dios*, 212.

¹² Cf. SÍNODO RESURRECCIÓN LAICOS, *Mensaje* 6.

a muchas comunidades religiosas u ubicarse en lugares pobres y en zonas marginales, dejando ver de forma más clara y significativa su fraternidad abierta y universal.

La segunda perspectiva dice relación, como consecuencia de la primera, a que la comunidad religiosa no sólo conozca el mundo de los pobres, y se tenga amigos pobres, sino que los pobres sean grupo de referencia de dicha comunidad: que el pobre pueda sentirse como en su casa en nuestras comunidades religiosas.

A modo de conclusión quisiera señalar que esta fraternidad evangélica directa y abierta como estructura de la vida religiosa, que emerge como novedad del Concilio Vaticano II, es algo que tenemos que recuperar e implementar en el proceso de renovación y revitalización de la vida consagrada en nuestros días.

Muchas Órdenes, Congregaciones, etc., no se han dado a la tarea de trabajar en la construcción de este tipo de comunidades desde la fraternidad, otras han dado pequeños pasos en este destino, en especial en los primeros años posteriores al Concilio.

¿Qué es lo que se puede constatar, muchas veces, hoy?, pues una vida religiosa abocada a múltiples actividades, quejándose de la falta de vocaciones y hasta cerrando comunidades, pero que no deja muy claro que haya hecho suya esta expresión fraterna de los hijos e hijas de Dios. Decía S. Juan Pablo II: *" Toda la fecundidad de la vida consagrada depende de la calidad de la vida fraterna en común "*²¹.

Pido al Señor, que la fuerza de su Espíritu nos permita alcanzar a todos nosotros, religiosos y religiosas, esta fraternidad evangélica, para que se diga de nosotros, como se decía de los primeros cristianos: *" miran como se aman "*.

²¹ Cf. Juan Pablo II a la Plenaria de la CÍFCSVA, 20 noviembre de 1992, en *OR*, 23-11-92, n. 2

OTROS ARTÍCULOS TEOLÓGICOS

LA VIDA RELIGIOSA EN RECURRENTE VUELTA A SU
ZARZA ARDIENTE - UN TESTIMONIO, A PROPÓSITO DEL AÑO DE
LA VIDA CONSAGRADA Y DEL BICENTENARIO DEL
NACIMIENTO DE SAN JUAN BOSCO

Francisco Javier González Carrión SDB.*

ABSTRACT:

Departing from the paradigmatic episode of Moses's vocation, the horizon is to provoke the question for which has been in the own (proper) relational history, the experience of burning bush, which has marked us? Because, without this personal experience, there is no religious sustainable vocation, neither a sensitive happiness that could be expressed nor injected. Seen from a concrete update from the life of San Juan Bosco.

KEY WORDS:

Vocation, burning bush, revelation, Project, God, Moses, saint John Bosco, Happiness, Joy, Commitment

Introducción

El episodio bíblico de la zarza ardiente, enmarcado en el relato de la vocación de Moisés, en el libro del Éxodo, constituye un pasaje clave de la Biblia ya que a partir de él se inaugura una relación más íntima y estrecha entre Dios y el pueblo. En dicho relato se nos cuenta cómo fue llamado Moisés para dirigir la epopeya del Éxodo; al tiempo que se nos narra cómo accedió la

* P. Francisco Javier González Carrión, Salesiano de Don Bosco, Bachiller en Teología por la Universidad Pontificia Salesiana, Licenciado en Educación mención filología en la UCAE, Licenciado en Teología Bíblica por la Universidad Pontificia Gregoriana de Roma. Cursos de extensión en la Escuela Bíblica de Jerusalén, Miembro de la Asociación Bíblica Salesiana. Profesor de Sagrada Escritura pregrado y posgrado en el Instituto de Teología para Religiosos (ITER) Facultad de Teología de la UCAE y en Seminario Santa Rosa de Lima. Reside y trabaja posteriormente en las comunidades de los Salesianos Unidos de Petate, Uruguay. Correo-e: gonzalezfrancisco@gmail.com

“revelación del nombre de Dios”. Revelación sin la que no hubiese acontecido éxodo ni alianza.

A modo de actualización de tan decisivo mensaje bíblico-teológico, deseáramos indagar cuál fue el momento de gracia iluminador, definitivo, o por así decirlo la “zarza ardiente”, en la historia vocacional de San Juan Bosco.

La opción por San Juan Bosco, como ejemplo de actualización del mensaje del texto bíblico que aquí estudiaremos, obedece a las siguientes motivaciones: la celebración, en el 2015, del bicentenario de su nacimiento (1815-2015); la convocatoria que ha hecho el Papa Francisco para celebrar desde el 30 de noviembre de 2014 al 2 de febrero de 2016 el año de la Vida Consagrada.

En realidad, detrás de cada fundador, en su historia vocacional, subyace una experiencia fundante, una experiencia de gracia inigualable, experiencia de “zarza ardiente”, que le ha capacitado para ser imitador en la Iglesia y en el mundo, de un carisma querido por el Padre, prefigurado en su Hijo Jesucristo y vehiculado por el Espíritu. El fundador ha sido la mediación humana.

Todo esto no pretende otro objetivo que preguntarnos también nosotros hoy ¿cuál ha sido, en la propia historia vocacional, la experiencia de “zarza ardiente” que nos ha marcado? Sin la cual no hay vocación religiosa sustentable ni alegría sensible que pueda expresarla y contagiarla. De algún modo, deseamos hacernos eco del llamado del Papa Francisco en su reciente Carta apostólica a todos los consagrados:

¿Qué espero en particular de este Año de gracia de la Vida Consagrada? Que sea siempre verdad lo que dice una vez: ««Donde hay religiosos hay alegría»».¹

1- El episodio de la zarza ardiente. *Dios se revela a Moisés.*

Uno de los pasajes más impresionantes y llamativos de la Sagrada Escritura lo constituye el episodio de la vocación de Moisés narrado en el capítulo tres del libro del Éxodo. Se trata del enigmático relato del encuentro entre el Señor y Moisés por medio de aquella extraña zarza ardiente.

Sin embargo, para poder acercarnos al significado de este crucial pasaje de la Biblia, debemos tener en cuenta el contexto literario en el que aparece. El capítulo tercero del Éxodo está inserto en la primera parte del libro que narra la

¹ PAPA FRANCISCO, *Carta Apostólica a todos los consagrados. Con ocasión del año de la Vida Consagrada*, San Pablo, Madrid 2014, 16.

historia de la liberación: el Señor libera a su pueblo de la esclavitud que sufría en Egipto, a través de la mediación de Moisés⁷.

La liberación se promete al inicio; e inmediatamente es confrontada con toda clase de obstáculos y retrasos; pero al final se cumple en el maravilloso paso por el Mar Rojo. La promesa de liberación ha sido cumplida, y a partir de este acontecimiento fundante, nace la fe y la confianza por parte del pueblo que ha visto en la gesta liberadora quién es Yahveh⁸.

Esto dará pie a la sección central del libro: la gran pericopa de la alianza entre Dios y su pueblo en el Sinaí. La liberación, aparece así, no como fin en sí misma, sino ordenada a la alianza, orientada a un pacto de amor entre Yahveh y el pueblo que Él ha rescatado. Recordemos, por otra parte, que Dios no puede pactar alianza con un pueblo esclavo. Por eso se comprometió con Israel en el proceso de su liberación, para que una vez liberado, fuera capaz de dialogar con Él y escuchar la propuesta de pactar alianza⁹.

La parte final del Éxodo describirá todo cuanto ha de realizar el pueblo para preparar a su Dios, con quien ha aceptado pactar alianza, una morada a la que venga a habitar en medio de ellos. De este modo, podrá saberse y notarse que ellos son el pueblo de Yahveh y Yahveh, su Dios¹⁰.

De aquí se desprende, pues, la capital importancia que posee el relato de la vocación de Moisés, ya que sin él no tendría ningún éxito la gesta del éxodo ni la celebración de la alianza.

¿Cómo se llega a este punto, al relato de la zarza ardiente, en la trama literaria del libro? El capítulo tres del Éxodo nos presenta a Moisés como un fugitivo, como una persona que ha optado por ponerse a salvo, garantizar la

⁷ Seguramente aquí la propuesta de estructura literaria del libro -el Éxodo- que presenta Claude Wester quien se inspira, a su vez, en la obra de E. Zenger, *Israel im Sinai*, Altenberge 1982; siete secciones o partes, de las cuales las tres primeras -liberación anunciada, liberación retrasada, liberación real- se dan, en cierto modo, paralelas a las tres últimas (adoración anunciada, adoración retrasada, adoración realizada). Y tanto las tres primeras secciones como las tres últimas estructuran la sección central que es "la alianza del Sinaí". Cf. C. WESTER, *El libro del Éxodo*, Cuadernos bíblicos 54, Verbo Divino, Estella 1986, 12.

Aun la expresa Jean Louis Ska al referirse a estas primeras secciones del libro del Éxodo: "En Ex 1-15, el problema fundamental consiste en saber cuál es el verdadero liberador de Israel y a quién debe «servir»: Israel al faraón o a YHWH". J. L. SKA, *Introducción a la lectura del Pentateuco. Claves para la interpretación de los cinco primeros libros de la Biblia*, Verbo Divino, Estella 2001, 48-49.

⁸ Al respecto Félix García López comenta: "Ahora bien, ¿qué tipo de soberanía ejerce Yahveh? Los caminos de Yahveh contrastan con los de Faraón. En el libro del Éxodo se advierte una dinámica que va de la esclavitud forzada a Faraón al servicio libre a Yahveh -Israel. Finalmente, reconoce a Yahveh como su Dios y le rinde culto como a su rey soberano". F. GARCÍA, LÓPEZ, *Exodo*, Verbo Divino, Estella 2014, 154-159.

⁹ Cf. SKA J. L., *Introducción a la lectura del Pentateuco. Claves para la interpretación de los cinco primeros libros de la Biblia*, cit., 48-52.

propia salvación de su vida, y dejar atrás a un pueblo sumido en situación de opresión, explotación y miseria.

En efecto, recordemos que los primeros pasos de Moisés, hombre de dos culturas, la egipcia y la hebrea, están marcados por una aparente opción por su gente, por su pueblo hebreo oprimido⁷.

En una oportunidad defiende con resolución a un esclavo hebreo de la agresión y el maltrato de un capataz egipcio⁸. En otra, queriendo mediar como juez de paz entre dos hebreos que peleaban entre sí, obtuvo como resultado un impactante rechazo: "¿quién te ha nombrado juez entre nosotros? ¿Es que acaso vas a matarnos como mataste al egipcio?"⁹. Al oír esta desafiante interpelación Moisés se vio perdido y dijo para sus adentros: "ciertamente la cosa se sabe"¹⁰. Entonces decide huir y va a buscar refugio en tierra de Madián.

De tal modo que este será el cuadro que nos presenta el capítulo tres del libro del Éxodo: Moisés que ha optado por dejar atrás a sus hermanos hebreos oprimidos, e instalarse en una nueva situación que le asegure salvar su propia vida

Al parecer, lo consigue: Moisés en la persona de Jetrú, sacerdote de Madián, ha encontrado un valioso apoyo. Este le ha dado a una de sus hijas como esposa; le ha dado trabajo como pastor de sus numerosos rebaños. Su vida ahora parece estar "asegurada" y "definida". Atrás ha dejado una historia conflictiva, tormentosa, de solidaridad frustrada. Historia que, pareciera, no quisiera volver a recordar¹¹.

Es aquí cuando interviene el Señor para revelársele y confiarle una misión: la misión de colaborar con Él en la liberación de su pueblo oprimido. Reconectándolo, de esta forma, con la historia y el drama de su pueblo, con sus raíces, con su verdadera vocación.

Numerosos comentaristas muestran su acuerdo en considerar que el capítulo tres del Éxodo está construido según el esquema del género literario de "relatos de vocación profética"¹². Dichos relatos, por lo general, se estructuran siguiendo estos pasos:

⁷ Cf. C. WIENER, *El libro del Éxodo*, cit., 15.

⁸ Cf. Ex 2,11-12.

⁹ Ex 2,13-14.

¹⁰ Ex 2,14.

¹¹ Cf. Ex 2,16-3,1.

¹² El profeta de Dios no es sólo un vehículo de comunicación con el Antiguo Testamento. Ex 3 ofrece una descripción clásica de la misma: aquella que, a pesar de haber sido iniciada totalmente por Dios, ocupa a una auténtica personalidad humana. H. ULLMANN, *El libro del Éxodo. Comentarios críticos e teológicos*, Verbo Divino, Estella 2005, 106. Véase también al respecto, LÉONIE A. RICCIER P., *Pensar la Biblia. Estudios exegéticos e homiléticos*, Barcelona 2001, 327, donde se ubica el Ex 3 en

- a) El Señor toma la iniciativa. Él es quien llama.
- b) El profeta opone resistencia, pone objeciones a la llamada.
- c) El Señor responde quitando los impedimentos u obstáculos que ha puesto el profeta.
- d) El profeta se pone a la orden del plan Señor. Y El Señor le ratifica la misión y lo envía.

Veamos a continuación cada uno de estos pasos en el relato de la vocación de Moisés que nos presenta el capítulo tres del libro del Éxodo:

- El Señor toma la iniciativa

Mientras pastoreaba por el desierto el rebaño de su suegro Jetro, Moisés se acercó, curioso, atraído por el espectáculo que representaba una zarza que ardía sin consumirse. Dice el relato que el ángel del Señor había tomado la iniciativa de aparecersele a través de una llama de fuego en medio de una zarza¹². El simbolismo presente, sin pretender agotar su riqueza, se refiere a Dios como realidad tremenda, temible, a modo del fuego capaz de incendiar y devorarlo todo a su paso, pero que no daña, no destruye, deja intacto al que está con él, al que le acompaña, al que secunda sus proyectos de compasión y misericordia, de liberación y vida¹³.

Al ver el Señor que Moisés se acercaba, fascinado, atraído por el espectáculo de la zarza que ardía sin consumirse, le llamó por su nombre. A lo que Moisés respondió: "Heme aquí". Y el Señor le dijo entonces: "*No te acerques aquí; quita las sandalias de tus pies, porque el lugar en que estás es tierra sagrada*"¹⁴. Y es que, precisamente, el significado de descalzarse, en este contexto, tiene mucho que ver con la actitud y el reto de abandonar todo tipo de seguridad o autodefensa que mantuviese inalterable o invulnerable a la propia persona frente a Dios. Tiene que ver con dejar la situación de hombre "instalado" en medio de "sus seguridades", para dar paso al reconocimiento, comprometido, del Otro, al misterio de Dios que libre y amorosamente se revela¹⁵.

¹² *Itinera temente liberación de la revelación del nombre divino que acontece en Ex 3, en el contexto de la Batallas de la Cruzada de inicio de movimiento mesiánico. Igualmente puede consultarse: P. Navarro, Puerto, "La vocación de Moisés: Perspectivas metodológicas", *EstBib* 52 (1991) 115-166.*

¹³ Ex 3, 5.

¹⁴ Cf. J. GULLÉN TORREALBA, "Exodo 3", en *Comentario al Antiguo Testamento, I. Verbo Divino*, Estella 1997, 124 quien comenta la reflexión de la zarza ardiente: "El encuentro con Dios es un riesgo y un acontecimiento salvador que llama a una vida nueva".

¹⁵ Ex 3, 5.

¹⁶ Cf. GULLÉN TORREALBA, "Éxodo", en 124.

Mosés, consciente de estar en la presencia del Dios vivo, quien se ha presentado como el Dios de su Padre¹⁶, realiza otro gesto, esta vez por propia iniciativa, de profunda reverencia: no sólo se descalza sino que se coloca de bruces porque temía ver a Dios.

Ahora el Señor le continúa hablando y le dice que tiene bien vista la opresión de su pueblo en Egipto, que ha escuchado su clamor en presencia de sus opresores; y que conoce sus sufrimientos. Por eso ha bajado para librarle de la mano de los egipcios y hacerles subir a una tierra buena y espaciosa, a una tierra que mana leche y miel¹⁷. El Dios que se le revela a Moisés para encomendarle una misión, se revela como un Dios sensible a los gritos de los pobres, como un Dios que no permanece indiferente ante el clamor de los indefensos, sino que se compadece y se compromete con ellos en procesos de vida y liberación¹⁸.

En otras palabras, el Señor, al revelarse a Moisés, lo remite a esa historia que él había pretendido olvidar, a esa historia sufrida que él había decidido ignorar. Su propia historia, la historia de su pueblo cautivo en Egipto.

Además le dirá también el Señor, confrontándolo: "Ve, yo te envío a Faraón, para que saques a mi pueblo, los israelitas, de Egipto"¹⁹. El Señor le pide que vuelva a Egipto de donde venía huyendo como égitivo²⁰ buscando salvar la propia vida, pero esta vez lo envía como su embajador, encargado de una misión, la misión de liberar a su pueblo de la esclavitud que padecía.

- El profeta pone objeciones a la llamada: Primera objeción

Ante semejante encargo, y teniendo en cuenta sus antecedentes en Egipto, Moisés dirá al Señor: "¿Quién soy yo para ir a Faraón y sacar de Egipto a los israelitas?"²¹ Esta pregunta puesta por Moisés, tiene toda la intención de disuadir el encargo misionero que Dios le está dando, ya que, en realidad, Moisés resulta el menos indicado en este caso y lo que se le encarga, lo considera imposible de realizar: su cabeza en Egipto tiene precio, pues él es solo un pastor forastero en tierra extraña.²²

- El Señor responde quitando la primera objeción del profeta.

¹⁶ Cf. Ex 3,6.

¹⁷ Cf. Ex 3,7-9.

¹⁸ Cf. Sal 34,7, 33 12-14.

¹⁹ Ex 3,10.

²⁰ Cf. A. LAUCKNER - F. RICHTER, *El que lo libera. Estudios bíblicos y teológicos*, cit., 324.

²¹ Ex 3,11.

²² Al respecto B. Childs comenta: "La primera objeción de «¿quién soy yo para ir a Faraón para sacar a los israelitas de Egipto?» refleja la respuesta espontánea de Moisés, que aún era tímidamente consciente de su propia capacidad y la magnitud de la respuesta". B. CHILDS, *El libro del Éxodo. Comentario crítico e histórico*, cit., 136.

A lo que el Señor responderá, quitando la objeción: "Yo estaré contigo"²¹. Es decir, con esta sencilla frase, es como si Dios le estuviera diciendo a Moisés: el Dios que se te reveló en forma de llama en medio de la zarza, no te dejará solo en la misión que te confía. El que te llamó por tu nombre se compromete a estar siempre a tu lado, para que llegue a buen puerto el encargo para el que solicitó tu colaboración²².

• El profeta pone objeciones a la llamada: Segunda objeción

Avanzando un poco más en la intimidad del diálogo, Moisés llegará a plantear una segunda objeción: desconoce el "nombre" del Dios que lo envía. Por ello pregunta: "Si voy a los israelitas y les digo: 'el Dios de vuestros padres me ha enviado a vosotros'; y ellos me preguntan: '¿Cuál es su nombre?', ¿qué les responderé?"²³.

La pregunta guarda perfecta coherencia dentro de la lógica del relato. El que está siendo enviado no puede presentarse a los suyos tan sólo como el mensajero de "Dios de los Padres" (nombre genérico). Tenía que producirse una novedad radical que indicase un nuevo tipo de relación entre Dios y el pueblo. Esta novedad debía reflejarse en el "nombre propio" del Dios que ahora estaba enviando a Moisés a liberar a sus hermanos cautivos en Egipto²⁴.

Sin embargo, varios comentaristas insisten en que no se trata de una simple pregunta que denotase sólo ignorancia, sino también sutil interés por poseer el "nombre propio" o secreto de la divinidad; y así tener capacidad de influenciarla. Recordemos que para la mentalidad del antiguo Próximo Oriente los nombres tanto de personas como de dioses, no eran puros sonidos o voces. El nombre tenía una estrecha relación con la naturaleza y la función/misión/poder de quien lo llevaba. Máxime al tratarse del nombre propio de los dioses. De allí la posible suspicacia de la pregunta de Moisés: conocer el "nombre propio" de este Dios que ahora se le está revelando en medio del fuego que arde en la zarza, para intentar conocer cuál es su alcance, su potencia.²⁵

²¹ Ex 3,12.

²² Cf. B. CHILDS, *El Dios del Éxodo. Comentario exégetico y teológico*, cit., 100-102.

²³ Ex 3,13.

²⁴ Cf. B. CHILDS, *El Dios del Éxodo. Comentario exégetico y teológico*, cit., 108, quien, comentando esta segunda objeción de Moisés, señala: "Es claro que el pueblo quiere saber más sobre la intención de Dios. Al preguntar por su nombre, Moisés intenta comprender la nueva relación que tiene con ellos. Anteriormente se relacionaba con ellos como el Dios de los padres, 'Dios que va a ser para Israel a partir de ahora'".

²⁵ Los dioses del Próximo Oriente llevan varios nombres generales con los que pueden ser invocados, que son, por así decir, "para uso común general". Pero los dioses tienen también un nombre particular reservado a los humanos. Este nombre incluso cuando es posible conocerlo mediante la magia debe evitarse en la medida de lo posible. Por ejemplo, *Utu*, *Utu-Nabir*, *Aszur*, *Baalim*, *Eblimim*... son nombres que pueden traducirse simplemente como "la divinidad". En la práctica, los nombres propios de los dioses sólo se usan cuando no es oportuno ningún nombre general. Dentro de este contexto, algunas

- **El Señor responde quitando la segunda objeción del profeta: la revelación del nombre divino.**

La respuesta del Señor ante esta segunda objeción de Moisés constituirá una de las revelaciones más importantes de toda la Sagrada Escritura, la revelación del nombre divino: "Dijo Dios a Moisés: <<Yo soy el que soy.>> Y añadió: <<asi dirás a los israelitas: "Yo soy" me ha enviado a vosotros.>>"²² Para comprender de forma más adecuada la respuesta de Dios a Moisés por medio de esta especie de paronomasia conviene acudir a la expresión original hebrea que nos trae el texto masorético": << *ehyeh aser ehyeh* >>. Esta es la expresión hebrea que intentan traducir nuestras versiones de la Biblia con la muy conocida frase "Yo soy el que soy".

Una segura clave interpretativa la aporta el propio contexto literario del capítulo tres del Éxodo²³. Como acabamos de decir un poco más arriba, el contexto donde aparece la revelación del nombre divino se inserta en el género literario de relatos de envío profético²⁴. Por tanto, en este punto del relato de la vocación de Moisés, se espera de parte del Señor una respuesta en el sentido de la acción, de lo que hará Dios para liberar a un pueblo que atraviesa una situación desesperada, no tanto una definición o un concepto acabado de la esencia de la divinidad.

En efecto habrá que decir en primer lugar que la respuesta que proporciona el Señor a Moisés es un verbo, no un sustantivo²⁵. En tal sentido, si se nos permite una paráfrasis de la expresión hebrea, ateniéndonos siempre al contexto literario como marco hermenéutico, tendríamos esta posibilidad: "Yo

religión, Moisés aparece como si plantara la cuestión de la identidad de Dios de un modo muy poco inocente. Su intención oculta podría ser muy bien apropiarse del "nombre descendido del poder" de Dios por vía de tomar como resultado para protegerse del adversario en Egipto" A. LÉVOTQUE - P. RICOEUR, *Pensar la Biblia. Estudios exegéticos y hermenéuticos*, t. 1, 317.

²² Ex 3,14.

²³ El texto masorético es, refleja a la tipografía del texto consuetudinario hebreo de la Biblia (Antigo Testamento), por obra de los masones siglos VIII & d.C. Consiste no solo en la puntuación vocal, accents ritmosa, sino también en la inserción, a modo de aparatos críticos de atención de detalles, que en su conjunto miran a la protección, el conocimiento práctico, la inteligencia y la lectura correcta de este texto considerado como sagrado. Cf. C. AMPHROUX, <<Texto de la Biblia>> en *Diccionario bíblico-hermenéutico de la Biblia*, Barcelona 1993, 1506.

²⁴ Cf. J. CRAVILLAN, <<Éxodo>> en *Comentario Bíblico Interamericano. Verbo Divino*, Estella 1999, 163.

²⁵ Cf. La octava línea "E" de este artículo.

²⁶ "Ehyeh aser ehyeh" es un juego de palabras con el verbo "eiyeh" (Gramaticalmente es un futuro "¿qué el que será", o como el anterior "Yo estaré". Como expresión verbal es empuje del sustantivo es estático) "ser" no es verbo de esencia o estado, sino de acción, de presencia real y efectiva "ser así, llegar a ser, manifestarse como uno es". Sus hechos explicarán su nombre. "La confesión al origen Canto del Mar: *Kubrah el Señor* es su nombre porque los salvó como había creyendo" (cfr. Ex 15,31) J. GUILLÉN TORREALBA, <<Éxodo>> en *Comentario al Antiguo Testamento* 3, col. 126.

*soy el que me manifestaré*¹³ Ubicando esta frase en el contexto del capítulo tres, cobra gran significado y coherencia: “*yo soy el que me manifestaré*”, y sobreentendido por el contexto, “...*como el que os salvará*”.

La respuesta, pues, que el Señor da a la segunda objeción de Moisés consiste en una promesa. La promesa de una presencia activa y eficaz en la vida del pueblo. He aquí, entonces, el significado de su nombre: una promesa de acompañamiento eficaz y permanente, en vistas a la salvación del pueblo. Por esta pista semántica tendría que orientarse Moisés y el pueblo de Israel para interpretar de manera adecuada el nombre de su Dios¹⁴.

Por ello el nombre que se le revela a Moisés nunca podrá ser fruto o resultado de una especulación profunda, ni podrá nunca Israel apropiárselo como un concepto o una definición que pertenezca al campo de su dominio. El único camino de gradual comprensión, nunca acabada, del nombre de Yahveh, será la historia, los acontecimientos de la historia, esa historia que protagonizarán juntos Dios y su pueblo¹⁵.

Ante tan sorprendente revelación, la adecuada respuesta que le corresponde a Moisés y al pueblo ha de ser la de la confianza, la de la fe en esa promesa de acompañamiento eficaz y salvador que constituye el nombre de Yahveh; y, por otra parte, el reverente respeto a su libertad. No se trata, pues, de una receta mágica que se le confió a Israel, ni de un poder manipulable e intangible, parangonable a un ídolo¹⁶. Se trata de un abandono confiado en las

¹³ Al respecto André LaCocque cita a GÉSE - H. - (Deuxième Lecture in A. 179), afirma: “Cetse traduit ‘*étrein ašer - éshék como - éshék eréshé mešé, als der - éshék eréshén wéshék*’, o sea bien, als der éshék eréshén wéshék - ‘éshé mešéshé éshék sépél que me mostraré: soy como aquél que me mostraré y me sitúo en la apertura del futuro... Además, la frase, por virtud de su formulación periphrástica, excluye la consideración de entendiérselo aquí *éshék* como una simple *éshék*. Más bien señala una acción dinámica, algo como ‘*éshé - éshé, éshé - éshé, mešéshé: uno mismo...*’ a la vez, cuando el verbo recupera toda su fuerza fundamental... *ocurrir, acontecer, suceder, ocurrir, acontecer...* Por ello, una primera conclusión que hay que destacar es que no deberíamos complacernos en ninguna abstracción o analogía *éshék - éshé*, sabiendo que a raíz puede haber adquirido *éshék* más tarde, cuando se reflexionó sobre su derivación por el pensamiento especulativo occidental”. A. LACOCQUE - P. RICOLUR, *Pensar la Biblia. Estudios exegeticos y hermeneuticos*, t. 1, 329.

¹⁴ “A Moisés no se le niega una respuesta, como a Manoj (Jue 13,18). Mas bien, Dios anuncia que sus intenciones se no obrarán en las acciones futuras, que ahora se niega a explicar”. H. CHODS, *El libro del Éxodo. Comentario crítico e histórico*, cit. 108. También afirma mucho al respecto A. LaCocque: “*Yahveh y Yahveh es, en realidad, el reconocer sus obras heréticas a favor de Israel, especialmente los hechos del exodo*” (cf. Levítico 23,41). *Yahveh* quiere decir *éshé* (Gé. 14,6-7; Is. 45,11-13). Salmo 138,2 deja muy clara que el pueblo de Dios es *promesa*. Promete una historia de guía misericordiosa, cuyo comienzo, a saber, el exodo, constituye tanto su principio como su fin, su culminación y la figura de las cosas que han de venir en *éshéshé*, porque el acontecimiento en cuestión es *paradigmático*”. A. LACOCQUE - P. RICOLUR, *Pensar la Biblia. Estudios exegeticos y hermeneuticos*, cit. 324.

¹⁵ Cf. ZIMMELI W., *Das Alte Testament*, Ate 6, 1982, p. 153.

¹⁶ En este sentido B. Chods puntualiza agudamente: “El juego de palabras sobre el nombre de Dios (*éshék - éshéshé*) confirma la conexión entre el nombre y el significado. Paradójicamente, la fórmula es tanto una

manos de Dios. La respuesta adecuada consistía en confiar en esa promesa revelada en el contenido del nombre de Yahveh, y ponerse a caminar.

- **El profeta se pone a la orden del plan Señor. El Señor le ratifica la misión y lo envía.**

La segunda objeción de Moisés ha sido respondida de modo cuidadoso. Dios impulsó a Moisés a la acción: «¡vive, reúne... y di!». Moisés está ya perfectamente equipado para comenzar.¹⁷

Es así, pues, como Moisés se embarca en la fascinante aventura del "éxodo", el acontecimiento fundante de la fe hebrea. Todos los acontecimientos que se narrarán en el libro homónimo, irán descifrando el significado del nombre de Yahveh, sin que ninguno de ellos alcance nunca a agotarlo. Entre dichos acontecimientos destaca de modo especial el relato del paso por el Mar Rojo en el capítulo catorce, donde, después de la gesta liberadora, el autor sagrado concluye con estas palabras a modo de testimonio: "Y creyó el pueblo en Yahveh y en Moisés su siervo"¹⁸.

Resulta llamativo este último versículo del capítulo catorce del Éxodo porque dice que a partir del acontecimiento histórico en el cual Israel experimentó milagrosamente salvación, el pueblo comenzó a creer en Yahveh y a confiar en Moisés, siervo suyo. Se están comenzando a cumplir las promesas contenidas en el nombre divino que se otorgó a Moisés y, en él, a Israel. A saber: *El Señor se manifestó como el que salvó a su pueblo, como Dios liberador. Y que el Señor verdaderamente estuvo con Moisés, su profeta. El Señor ha mostrado que actúa junto con aquel que ha llamado, involucrándose para siempre en la historia de su emisario y de su pueblo*¹⁹. En el "éxodo" quedó acreditado Yahveh como Dios de Israel, y Moisés como profeta de Yahveh²⁰.

respuesta como una negativa a responder. Los tiempos verbales de la fórmula indican que se pretiene algo más que una tautología sin sentido, como si «Yo soy el que soy» señalara una existencia independiente e insofismable". B. CHILDS, *El libro del Éxodo. Comentarios críticos y teológicos*, cit. 108. Enfatizando lo anterior también agrega A. LaCocque: "Estos tiempos entre pasado y futuro, entre lo conocido y lo desconocido, lo experimentado y lo esperado, concuerdan con el carácter dual del nombre de Dios. Su revelación es dialécticamente una revelación del nombre oculto de Dios". A. LACOCQUE - P. RICHOTTE, *Paroles in Bible. Exemples de la Bible hébraïque*, cit. 324. Y es en otro lugar el mismo autor quien "Certo, la pneumatología, por su misma naturaleza e indeterminación, supone que no se deduzca de ella ningún poder salvífico. Pero Dios tiene un nombre, es personal y se le puede invocar, podemos invocar su nombre, podemos darle y dirigimos a él como un... (Salmo 89,6. Hebreo 18,24). Lo que Dios revela es su creación, el abajador con su poder, su degradación al punto de iniciar" (ibid., 318. El subrayado es nuestro).

¹⁷ B. CHILDS, *El libro del Éxodo. Comentarios críticos y teológicos*, cit. 109.

¹⁸ Ex. 14,31.

¹⁹ "Mi idea es que, con la revelación de su nombre como Yahvé, Dios dice de sí mismo algo así como: "¡Yo soy yo, yo soy yo, yo soy yo!" y con Israel a lo largo de toda su historia me levantaré como el... La revelación es la

La mediación humana, se presenta así, pues, como factor imprescindible en la historia de salvación, tal cual la presenta la revelación bíblica⁴¹.

Resulta tan intensa la compenetración entre quien llama y quien es llamado, así como se expresa en el relato de la vocación de Moisés, que en el versículo dieciséis del capítulo cuarto del Éxodo, prólogo de la vuelta de Moisés a Egipto, encontramos esta enigmática frase en la que el Señor dice a Moisés: "Aarón hablará por ti al pueblo, él será tu boca y tú verás su Dios". Es decir que, de algún modo, el Dios que se ha revelado a Moisés en medio del fuego que arde en la zarza, lo asocia de una forma tan intensa a su calor y resplandor misteriosos, metáfora del significado de su nombre, que el mismo Moisés resultará para otros, prolongación de ese fuego divino⁴².

De aquí que lo ejemplificado en Moisés, con respecto al ser involucrada y dejarse involucrar en la trama salvífica de Dios, al punto de reflejar también él el resplandor del fuego divino, hay que afirmarlo de todos los profetas de la tradición bíblica, hasta llegar a la plenitud insuperable de revelación en Jesucristo, *Verbo encarnado, Dios con nosotros*⁴³; cuya misión salvadora, en comunión con el Padre y el Espíritu Santo, prosigue sin cesar en la historia, suscitando carismas específicos para bien del entero cuerpo de la Iglesia, la profecía y la diaconía de cara al mundo.

En atención, pues, al cuidado y adaptación constante de dichos carismas, tesoros preciosos para la Iglesia y el mundo⁴⁴, el Concilio Vaticano II ha alentado a todos los miembros de los institutos de vida consagrada y a las sociedades de vida común sin votos e institutos seculares, según su propio carácter, a poner en marcha la adecuada renovación de la vida consagrada:

La adecuada renovación de la Vida Religiosa comprende, a la vez, un **retorno constante** a las fuentes de toda vida cristiana y a la **primigenia inspiración de los institutos** y una adaptación de éstos a las cambiantes condiciones de los tiempos.⁴⁵

proclamación de que Dios se ha entregado todo origen a la historia de su amor... A. LAFON QUE - P. RICHIER, *Parole de Dieu. Nombres originaux et homonymes*, vol. III. El subrayado es nuestro.

⁴¹ Cf. DL 18, 15-18.

⁴² Cf. J. F. CROCIAN, «Éxodo», en *Comentario Bíblico Incolegiada*, Verbo Divino, Estella 1999, 362, donde se afirma: "Éxodo entrecruza la relación de alianza entre Yahvé y Israel como dependiente del papel de Moisés como mediador de dicha alianza".

⁴³ Cf. Ev. 34, 20-35.

⁴⁴ Cf. Jn. 1, 14, 18. 10-11-4, Documentos Del Concilio Vaticano II. Capítulos 13y, 16 y 17. También P. RICHIER, «D'un Testament à l'autre: essai d'herméneutique biblique (Je suis celui qui suis) et "Dieu est amour" (1-3), dans *La Mémoire et le Temps, L'Esprit et l'Église*, Genève 1991.

⁴⁵ Documentos Del Concilio Vaticano II, *Constitución sobre la Vida consagrada*, 43.

⁴⁶ Documentos Del Concilio Vaticano II, *Decreto sobre la Vida consagrada*, 3. Los subrayados son nuestros.

Por consiguiente, ateniéndose a los principios generales de renovación que ha expresado el Concilio, uno de los elementos claves lo constituye la vuelta a “la primitiva inspiración de los institutos”. Aquí reside la exigencia de no perder de vista la experiencia vocacional del fundador o fundadora, su experiencia espiritual, alegórica de algún modo a aquella *zanna ardente* de Moisés.

Detengámonos ahora en uno de esos testimonios de carismas suscitados por el Espíritu de Jesús en la historia, para continuar comunicándole al mundo la pasión de Dios por los hombres, especialmente por los más desvalidos y pobres. Una pasión que invita de manera permanente a toda la Iglesia, sobre todo a la Vida Religiosa, a “primerar”.²⁶

2- Y Juan Bosco se acercó para mirar *aquella realidad*

En el presente apartado indagaremos sobre lo que constituyó para Juan Bosco²⁷ el momento clave de la revelación de Dios en su historia de vida. Aquel momento en el que experimentó, como Moisés, el llamado apremiante e ineludible del Señor. En otras palabras, el momento histórico, lleno de gracia, de su propia *zanna ardente*, en la trama de su proceso vocacional.

²⁶ Cf. PAPA FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, 24.

²⁷ Juan Bosco, conocido popularmente como “Don Bosco”, nace en la localidad de Fieschi en el municipio de Castelnuovo d’Asti (hoy Castelnuovo Don Bosco, Italia) en 1815. Nace al final del periodo revolucionario napoleónico (1789-1815) y su formación cultural y social (1815-1844) se efectúa en plena Restauración francesa en un ambiente socio-religioso rural, después en la ciudad de Turín, y finalmente en Turín, capital del reino sardo, una de las diez entidades políticas en que quedó dividida Italia en el Congreso de Viena. Juzga el momento en una familia de modestos agricultores. El árbol de padre a los dos años, es educado por su madre Margherita Cichera en la fe y en “la práctica concreta del mensaje evangélico”. Siendo aún muchacho, comienza a entretenerse a una de su edad con juegos, que alternaba con la oración y la instrucción religiosa. Una vez ordenado sacerdote (1841) emprende su apostolado con los jóvenes más pobres de las periferias de Turín, para los que fundó el Oratorio, que puso bajo el patronazgo de san Francisco de Sales. En el Oratorio irá ofreciendo cada día a los jóvenes sus palabras y abandonadas, como respuesta a sus múltiples necesidades: experiencia religiosa y recreativas, clases de alfabetización, actividades deportivas y musicales, base de oración y asistencia moral de los jóvenes agnósticos. Con su celo por la educación y su praxis pastoral, basadas en la fe, la religión y el amor (Societas Preventiva) conduca a adolescentes y jóvenes a la reflexión, a encontrarse con Cristo y con las hermanas, a la oración de la fe y su celebración en los sacramentos y al compromiso apostólico y profesional. Bosco, entre sus jóvenes, los mejores colaboradores de su obra, y sus amigos a la Sociedad de San Francisco de Sales, con santa María Domènica Mazzarello funda el Instituto de Hijas de María Auxiliadora: por un lado, con buenas y activas seculares, hombres y mujeres, como las Cooperadoras Salesianas, para que estuviesen a lado de su obra y la sostenieran, se alimentaba, así, a nuevas formas de apostolado en la Iglesia. En el cenenario de su muerte, ocurrida el 31 de enero de 1888, Juan Pablo II lo declaró y proclamó “Padre y maestro de la juventud”. Cf. P. BRALICE, “Don Bosco Juan”, en *Diccionario de Ciencias de la Fe y su Teología*, Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Pontificia Comillas (Instituto español coordinado por José Manuel Prellero García, Editorial CCS, Madrid, 2009, 142-145; el “Secreto de San Francisco de Sales. Misión Propia de la Familia Salesiana. Christum, Junio 1992, 40-41.

Al referirnos a este tema debemos decir en primer lugar que no hay ninguna revelación de Dios en la historia de las personas y los pueblos, sin antecedentes. En el caso de Moisés recuérdese que el Señor se lo presenta diciéndole que Él es "el Dios de su padre, el Dios de Abrahán, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob"⁴⁸. No se presentaba como un Dios del todo desconocido para Moisés. Estaba ya metido en su trama familiar.

Del mismo modo para Don Bosco dicha revelación no se ubica fuera de la trama de su historia de vida. Los antecedentes subyacen ya en el famoso sueño que tuvo a los nueve años, el sueño vocacional que se le quedará impreso en la memoria para toda la vida, como él mismo narrará luego en sus *Memorias del Oratorio de San Francisco de Sales*⁴⁹.

En aquel sueño Juan aparece rodeado de muchachos que, en un primer instante, se pelean entre sí y blasfeman. Juan intervine para corregirlos con golpes y puñetazos; de improviso aparece un Señor con vestiduras resplandecientes que le dirá que ese no es el modo de corregirlos, sino a través de la mansedumbre y la caridad; ante la declaración de impotencia de cara a la misión encargada, el Señor del sueño le dice a Juan que le dará la maestra, bajo cuya disciplina logrará aprender la obediencia y la adquisición de la ciencia.

Prosigue el sueño cuando la Señora le dice a Juan que se acerque, lo toma de la mano y le hace mirar un espectáculo de fieras que se devoraban entre sí, en el mismo lugar donde hacía poco estaban los muchachos. Y añadió: "he aquí tu campo, he aquí donde tienes que trabajar... y cuanto veas que ocurre ahora con estos animales, lo deberás hacer tú con mis hijos".

A la orden de mirar de nuevo, Juan obedeció: he aquí que, en lugar de fieras, solo había mansos corderos que brincaban en son de fiesta en torno al Señor y a la Señora. La frase final, como consolación al llanto desesperado de Juan, debido a que no lograba entender todo aquello: "A su debido tiempo todo lo comprenderás"⁵⁰.

⁴⁸ Cf. Ex 3,6.

⁴⁹ Las *Memorias del Oratorio de San Francisco de Sales de los años 1811 al 1855* construyen una hermosa sucesión de la obra educativa de Don Bosco, escrita por el mismo en la forma literaria de "saga" entre los años de 1873 a 1877, con epílogo retrospectivo, concebida principalmente como legado pedagógico-espiritual para sus sucesores. Se halla en ella ricos y abundantes aspectos biográficos. Sobre este particular véase A. Lento: "Como la obra trata del Oratorio de San Francisco de Sales, Don Bosco debería haber empezado la historia desde el año 1811, que es cuando comenzó a reunir a los jóvenes en peligro... No obstante, empezó la narración en el año 1815, el año de su nacimiento. Esto implica que, en su reflexión, a mitad de los años setenta, Don Bosco (re)descubrió el Oratorio (como cuanto para el significado misión, espiritualidad intencional educativa... i con su propia vida". A. J. LENTO, *Don Bosco. Historia y Cultura Origen. De Turín a Palauca, 1815-1849*, vol. I. DARTOUMME, J. P. - GRACIANO, GONZÁLEZ, J. (editores). Editora CCS, Madrid 2010, 92.

⁵⁰ BOSCO, J., *Memorias del Oratorio de San Francisco de Sales de 1811 al 1855. Evolución y etapas humanobiográficas de José Manuel Preterito-Gómez*. Editorial CCS, Madrid 2003, 10-11.

Cuando por la mañana lo cuenta a su familia, escuchará la interpretación de todos, incluso la de su mamá que decía que quién sabe si algún día podiese llegar a ser sacerdote. Pero Juan prefirió decantarse por la opinión de la abuela que decía que no había que hacer caso a los sueños⁵¹.

Allí quedó por los momentos el asunto, pero lo cierto fue que más adelante, con determinadas variantes, el sueño se volvería a repetir⁵².

Otro antecedente es el liderazgo benéfico que ejerce desde niño entre sus coetáneos del caserío de I Becchi y Morialdo. Todo esto con la complacencia, vigilancia y apoyo de su buena madre, Margarita. Luego, estando de estudiante en Chieri, pronto se encontraría rodeado de un grupo de jóvenes que se sentía atraído hacia él, como había sucedido en Morialdo y Castelnuovo.

A lo largo de los años del estudio en Chieri, el oratorio y lo que se podría llamar "ministerio entre colegas", constituían un serio compromiso por parte suya. Las imágenes básicas de su sueño vocacional (*jóvenes y animales que cambian y la orden de encargarse de ellos*) representan el símbolo de un llamado vocacional que permanecía latente en la mente y el corazón de joven Juan Bosco⁵³.

La razón de usar la expresión "permanecer latente", debe relacionarse con los acontecimientos de los años siguientes, los años de su primera juventud, marcados por la fuerte crisis vocacional. Ha de tenerse en cuenta aquí el ambiente de rigorismo que se vivía en la época y la inquietante idea de la predestinación, que creaba un clima religioso tenso y angustante en las personas, sobre todo en los jóvenes.

En tal sentido aporta mucha luz el siguiente texto de F. Peraza:

"Juan tuvo a los 18 años la experiencia más peligrosa a esa edad, en 1834. Terminaba sus estudios de Secundaria. Se veía en la disyuntiva de una opción: decidirse por el clero secular, en cuyo caso le asaltaban incertidumbres y temores, u optar por el estado religioso... ¿Cómo podemos valorar hoy todo este proceso? Juan ha perdido de vista la que había sido su perspectiva fundamental en sus estudios para el sacerdocio: los jóvenes, en el preciso

⁵¹ *Ibid.*, 12.

⁵² Don Bosco afirma que el sueño le quedó profundamente impreso en su mente durante toda su vida. De hecho, será un sueño recurrente, como nos dice expresamente Don Bosco al hablar de su decisión vocacional, cuando era estudiante de secundaria en Chieri. El mismo "F. sueño de Morialdo se me había repetido otras veces de manera mucho más clara. Por lo mismo, si quería presarte te debí elegir el estado eclesiástico al que me sentía inclinado. Pero yo no quería creer en los sueños. Acercóse mi propio estilo de vida y a absoluta falta de las virtudes necesarias para ese estado, me llenaba de dudas y hacia la decisión más difícil". A. J. LENTI, *Don Bosco. Historia e Carisma. Origen. De I Becchi a Fátima* (1817-1849), vol. I, cit., 162.

⁵³ *Ibid.*, 13.

momento en el que más la necesitaba. Dejando a un lado las motivaciones que venían inspirándole, sólo piensa en sí mismo, preocupado por su salvación y, por tanto, por un cambio radical de vida... No conviene el esquema monacal en el que quiere resolver sus dudas y temores de conciencia y hallar una salida a su drama espiritual. Presionado por una moral que le lleva a salvarse encerrándose en sí mismo, sin tener en cuenta el bien de los demás, está a punto de cometer una equivocación grave. Para reubicar su problema y tener la paciencia de dejar para los años del Seminario la orientación definitiva de su vida, se necesitará la intervención de tres personas: un humilde herrero de Castelnovo (Evasio Savio), el consejo oportuno de don Cafasso y, sobre todo, la compañía y el consejo de un amigo (Luis Comollo).⁵⁴

Así pues, parece que en el específico momento histórico, mitad de los años treinta, la opción definitiva por los jóvenes quedaba como algo perteneciente al futuro, pero no de aquel "ahora" que empezaba a vivir el seminarista Juan Bosco. Se podría decir que los diez años siguientes (1834-1844) fueron un período de incubación.⁵⁵

¿Dónde, pues, ubicar el momento de gracia de la zarza ardiente de Don Bosco? ¿Dónde, ese momento privilegiado de revelación del designio providente de Dios sobre su vida? Estas preguntas se agudizan todavía más, ante la confrontación con la intención que Don Bosco manifiesta en 1844, a su director espiritual, don José Cafasso, de entrar en la orden religiosa de los Oblatos de la Virgen María y marcharse a misiones.⁵⁶

Don José Cafasso, su director espiritual, jugó un papel clave en la experiencia crucial para Don Bosco, de descubrir a los jóvenes como lugar de revelación y llamado desafiante de Dios para su vida. Él motivará al novel sacerdote para que vaya a conocer la realidad de los jóvenes de Turín de aquel entonces, en la plena efervescencia de la revolución pre-industrial que recorre toda Europa. Lo invita a compartir su apostolado de visitar las cárceles e impartir la catequesis a los muchachos inmigrantes del campo o recién salidos de prisión. En la iniciación a este apostolado tendrá lugar la gran revelación de su vida, el toparse con su zarza ardiente.

⁵⁴ Cf. FERRAZ, *Perfil en escenas de Don Bosco*, Editorial L'Cs, Madrid 2009, 23.

⁵⁵ Quizá esta sea otra prueba de que, en estas circunstancias, el sueño de la vocación con sus imágenes y sugerencias no le aportó la claridad y la certeza que declara el biógrafo y que Don Bosco mismo percibió en él, contemplándola "en retrospectiva". A. J. LENTU, *Don Bosco: Historia y Carisma. Origen. De I. Beccchi a Valdocco (1815-1845)*, vol. I, cit., 239.

⁵⁶ Cf. *Memorias Biográficas de San Juan Bosco*, vol. I, traducción del italiano por José Perantoni y Basilio Bustillo, Centro Catequístico Salesiano, Madrid 1981, 401-408.

¿Quiénes, pues, eran estos jóvenes “pobres y abandonados” de la ciudad de Turín con quien Don Bosco nunca había entrado en contacto directo, y que atrajeron su atención poderosamente desde sus primeros días de estancia en Turín en 1841, año de su ordenación sacerdotal?

Ciertamente era una experiencia nueva. Permitamos que sea el mismo Don Bosco el que nos responda:

Acudían al Oratorio pedreros, albañiles, yeseros, empedradores, ajustadores y otros venidos de distintos lugares, saboyanos, suizos, del Valle de Aosta, de Biella, de Novara, de Lombardia, limpiabutas, limpiachimeneas, mozos de mula, faquines, todos muchachos pobres que iban tirando como podían en su triste negocio⁵⁷.

La categoría de jóvenes que polarizaron la atención del joven sacerdote Juan Bosco recibían la descripción por la prensa turinense de “verdaderas haraposos y verdaderas golfillos”. Todos eran jóvenes en riesgo. Muchos de ellos habían estado en la cárcel o estaban en peligro de ir a prisión. La mayoría entre los “12” y los “20” años⁵⁸.

De tal modo que los primeros ejercicios de ministerio pastoral a los que Don Bosco se entregó, dirigido por don José Cafasso, le llevaron a descubrir que constituía un imperativo para él realizar una opción de vida. Estaba empezando a experimentar el calor y la luminosidad de su *zarzo ardiente*, iniciaba su exposición al fuego divino y a la audición de la voz que le hablaba con elocuencia desde esos concretos jóvenes marginados. A Lenti lo expresa de la siguiente manera:

Enseguida, por un instinto natural y cristiano, se sintió atraído hacia estos jóvenes. Poco antes de que se entregara totalmente a ellos, su compromiso se convirtió en vocación. Don Bosco creía que el Oratorio era el instrumento pensado por la Providencia para reunir, evangelizar, educar y cuidar de tales jóvenes.⁵⁹

El mismo Don Bosco nos contará cómo fue el descubrimiento de su *zarzo ardiente*, del hallazgo de los jóvenes como lugar teológico, lugar de revelación y vocación. Dicho testimonio lo dará años después cuando se le pida que describa cómo nació la obra de los oratorios, su descripción es desde la óptica de una mirada retrospectiva, agradecida y conmovida.

⁵⁷ J. BOSCO, *Memorias del Obispo de San Eusebio de Salas de 1815 al 1835*, cit., 108.

⁵⁸ Cf. A. I. LENTI, *Don Bosco: Historia y Cultura. Origen. De 1840 a la fundación (1840-1849)*, vol. I, cit., 364-370.

⁵⁹ *Ibid.*, 198.

“La idea de los oratorios surgió de **mis frecuentes visitas a las cárceles de la ciudad**. En estos lugares donde habían desembocado los fracasos espirituales y materiales, se encontraba uno con muchos jóvenes en la flor de la juventud, con mentes despiertas, corazones sanos, que bien podrían ser el consuelo de sus familias y el orgullo de su país. Por al contrario estaban detenidos allí en estado de degradación y convertidos en el reproche de la sociedad... La experiencia mostraba también que, si se les ayudara gradualmente a que se dieran cuenta de su dignidad humana, muchos de ellos cambiarían de conducta, incluso estando en la cárcel, y que, si fueran absueltos, vivirían de tal modo que nunca más tendrían que volver a la cárcel... **Para probar esta percepción**, empezamos a dar apropiada instrucción religiosa en las prisiones de la capital, y un poco más tarde en la sacristía de la Iglesia de San Francisco de Asís; y de esta manera empezaron las reuniones los domingos y días festivos en el Oratorio. Fue en el año de 1841 cuando esto empezó. Los jóvenes que acudían alcanzaban una media de setenta”⁴⁰.

Como acaba de verse en el anterior párrafo, Don Bosco señala que los contactos con los jóvenes en riesgo aumentaron en las cárceles. El Oratorio empezó primero con la instrucción religiosa de los jóvenes en las prisiones de Turín; luego con los que salían de la cárcel y que merodeaban por las plazas, o que estaban empleados en las fábricas.

De este modo Don Bosco consideraba el origen de su obra y los sucesos que la produjeren como acción de Dios, revelación y vocación divinas. Esto puede ser muy bien el carácter simbólico de la historia de Bartolomé Garelli⁴¹: emblema de los jóvenes en peligro que necesitaban ayuda, instrucción religiosa, cuidados pastorales.

Había una experiencia radical, un punto de partida decisivo, que se convirtió para Don Bosco en revelación, en una iniciación personal en *el mundo de los jóvenes pobres y abandonados*, donde finalmente descubrió que lo estaba llamando y esperando Dios. Podía estar al tanto ya de este mundo, pero tal vez, hasta ese momento de gracia, verdadero *habitus*, no lo había experimentado

⁴⁰ Cf. Cf. A. J. LEHÍ, *Don Bosco: Historia y Carisma. Origen. De la celda a Calábria (1815-1846)*, vol. I, pp. 400, que aquí cita la obra de P. BRABIO, *Don Bosco per i giovani. L'oratorio: una scuola quindici-ottocentesca*. Don Bosco: El subrayado es nuestro.

⁴¹ “La historia de Bartolomé Garelli que nos narra Don Bosco en las Memorias del Oratorio, constituye un poema religioso-pedagógico construido al mismo tiempo sobre el tejido real y la idealización de varias anécdotas autobiográficas” *Memorias del Oratorio de San Francisco de Sales escritas por San Juan Bosco. Con unas críticas a cargo del P. Fernando Peraza Leví*. Centro Salesiano Regional de Formación Permanente, Quito 2011, 255.

como interpelación directa y como solicitud de un compromiso personal, como *vocación*.⁶²

En tal sentido dicho descubrimiento pudo haber acontecido en las calles de la ciudad, o en las cárceles, o en la sacristía de la Iglesia de San Francisco de Asís, o en todos esos sitios juntos. Quizás, la primera piedra de toque le pudo venir de un joven, de dos jóvenes mayores o de un grupo de jóvenes salidos de la cárcel. Todas esas posibilidades fueron factibles. Lo que en verdad estaba en juego para él lo constituía la naturaleza carismática y comprometedora del descubrimiento.⁶³

El momento de la entrega, de la respuesta al mensaje revelado y al llamado recibido, de la aceptación de la misión confiada, de su consciente "*heme aquí*" ante la voz que le llama por nombre proveniente de *su zarza ardiente*, puede ubicarse en el crucial diálogo entre Don Bosco y la marquesa Barolo.⁶⁴

La Marquesa Barolo contribuirá decisivamente en el coronamiento del apasionante discernimiento vocacional de Juan Bosco a favor de los jóvenes pobres y abandonados. Ella en el año de 1844 le dirigirá un ultimátum: o se queda con las obras del refugio, las obras de caridad de la Marquesa, para lo que fue expresamente contratado, o se queda con sus jóvenes pobres y abandonados de la ciudad de Turín. A lo que Don Bosco responderá, sin titubear, en el acto:

Mi respuesta está ya pensada. Usted tiene dinero y encontrará fácilmente cuantos sacerdotes quiera para sus instituciones. No ocurre lo mismo con los muchachos pobres. Si en este momento me retiró, todo acaba en humo; por tanto, como hasta el presente, seguiré haciendo lo que pueda en el Refugio; cesaré oficialmente en el cargo y me **entregaré de lleno al cuidado de mis muchachos abandonados...** He consagrado mi vida al bien de la juventud. Le agradezco sus ofrecimientos, pero **no puedo alejarme del camino que me ha trazado la divina Providencia.**⁶⁵

⁶² C. A. J. LENTI, *Don Bosco: Historia y Carisma. Origen. De la Escuela Laboral (1815-1846)*, vol. I, c. 1, 407.

⁶³ C. *Ibid.*, 402-403.

⁶⁴ Durante los primeros años de la Restauración, Turín experimentó una terrible crisis. El número de pobres y gente que necesitaba asistencia básica, era enorme. En sus viajes, la Marquesa Barolo junto con su esposo tuvieron la oportunidad de conocer lo que se hacía en ámbito de la asistencia y caridad en Francia, especialmente en París, y comenzaron a hacer le viaje en Turín. Al morir su esposo, y al quedar en propiedad de muchos bienes costosos lo que ella y sus hijos habían comenzado, fundando y sosteniendo innumerables obras en pro de los pobres y de los necesitados. Ella contactó al novel sacerdote, Juan Bosco, para una de sus obras de beneficencia. C. A. J. LENTI, *Don Bosco: Historia y Carisma. Origen. De la Escuela Laboral (1815-1846)*, vol. I, cit., 435-436.

⁶⁵ J. BOSCO, *Memorias del Obispo de San Francisco de Sales de 1815 al 1855*, cit., 115. El subrayado es mío.

A partir de este momento, es como si Don Bosco hubiera, por fin, soltado amarras, se dedicará por completo a sus queridos jóvenes, sin tener nada claro respecto al porvenir. Sólo con la certeza de que daba respuesta a un plan divino, al designio de Dios que se le habla revelado, al modo de la *zarza ardiente* de Moisés, en el rostró y el clamor de los jóvenes "pobres y abandonados" de la Turín preindustrial.

3- *Descólzate*: El programa de vida espiritual y apostólica de Juan Bosco

El programa de vida espiritual y apostólica de Don Bosco, sintetizada en el lema del escudo de la Congregación Salesiana, *Da nobis animas, cetera tolle*, ("dame las almas, llévate lo demás")⁵⁹ expresa la mística apostólica de Don Bosco, pero también las renuncias asumidas, las numerosas dificultades afrontadas, su ascética.

Como mística, dicho programa se manifiesta en la pasión por la salvación de los jóvenes, encendida caridad pastoral. Sea suficiente el siguiente testimonio del propio Don Bosco al respecto:

Por eso me dediqué a este tipo de jóvenes, por estar en su mayoría abandonados y en riesgo; y a lo largo de toda la semana y a base de promesas o con pequeños regalos, me los arreglé para ganar alumnos. Gracias a mi esfuerzo, se acrecentó mucho el número, de tal manera que se me dieron locales más grandes en el verano de 1844; me encontré, a veces, con ochenta muchachos a mi alrededor. *Mi alma gozaba* viéndome rodeado por alumnos de la clase por la que yo estaba interesado y que habían empezado a trabajar... *Según los contemplaba* (sentados delante de mí) pude visualizar a uno que

⁵⁹ Es una expresión que aparece en la Sagrada Escritura (Gn 14,21). Aquí la expresión "almas" se refiere a las personas concretas, y los supervivientes de las batallas, en relación con aquel lo a lo que se le da el nombre de "soez" (riquezas, objetos de valor). El rey vencedor (re. de Sodomá) con fines tanto de discernimiento, le está pidiendo al vencedor (Abram) que se lleve todo aquello superfluo y relativo, pero que le deja o que posee realmente valor a saber, las almas humanas. La frase en cuestión que, como acaba de verse, constituye una súplica, fue adaptada muchos siglos después, con sentido algebrico, en el estimulante proceso de la historia de la recepción del testigo, por varias de las figuras destacadas del tiempo de la comra romana, entre ellas San Francisco de Sales y San Felipe Neri, que lo hicieron suyo a modo de lema para articular su celo pastoral por la salvación de la grey dispersa, abandonada y confundida. Ya en la segunda mitad del siglo XIX, cuando Don Bosco funda la Sociedad de San Francisco de Sales, tendrá entonces el mismo lema, para en un nuevo contexto socio-político, cultural y social. La protección de fondo conumara, incluso, el lugar de la ciudad pastoral que mueve a liberar, a salvar a la persona integral del joven. Cf. E. ALBERQUERQUE, *Das finis sancti. Una comunidad pastoral romana*, Editorial CCS, Madrid 2019, 152-153.

había vuelto a sus padres de los que se había escapado, a otro colocado con un amor; todos ellos en buen camino de aprender su religión.⁶⁷

Desde su propia historia vocacional Don Bosco se sintió irresistiblemente atraído hacia ellos y mantuvo una profunda comprensión de su desgracia. Su respuesta emocional a sus necesidades ha sido inmediata y obligada. La experiencia de orfandad que desde pequeño vivió, su deseo personal por un padre, o por la imagen de un padre, le capacitaron para sentirse llamado por vocación al papel de padre de los jóvenes pobres y abandonados. Su vida y su pasión fueron los jóvenes.⁶⁸

Por otra parte, quien le llamaba para esa misión a partir de la realidad concreta que vivían los jóvenes pobres y abandonados de Turín, le confirmaba en la vocación por medio de la respuesta que hallaba en los jóvenes a los que se acercaba con conciencia de enviado. Bástenos al respecto el testimonio de Pablo Albera, uno de los jóvenes de la primera hora del Oratorio, que cita Eugenio Alburquerque en reciente publicación:

Don Bosco nos amaba de un modo único. Se experimentaba una fascinación irresistible, pero la lengua no encuentra vocablos para hacerlo comprender a quien no lo ha experimentado. Me sentía como prisionero de una potencia afectiva que me alimentaba los pensamientos, las palabras y las acciones. Sentía que era amado de una manera que nunca antes había sentido, que no tenía nada que ver ni siquiera con el amor vivísimo de mis inolvidables padres. El amor de Don Bosco por nosotros era algo singularmente superior a cualquier otro afecto; nos envolvía a todos y enteramente como en una atmósfera de satisfacción y felicidad, de la que desaparecían penas, tristezas, melancolía. Su amor atraía, conquistaba y transformaba nuestros encazones.⁶⁹

Como ascética, el programa de vida espiritual y apostólica de Don Bosco, se traduce en una conciencia humilde de la propia limitación: en un reconocimiento reverente de que la persona del joven, como lugar de revelación, es *tierra sagrada*. Por tanto, ha de resonar siempre en lo más íntimo de la conciencia del salesiano, el imperativo "*descóbrate*", ya que se pasa a entrar en contacto con el misterio desde el que habla y llama Dios. El misterio no se manipula, no se le domina, sino que se le acoge, se le sirve, se le ama.

⁶⁷ Cf. A. J. LEFNTI, *Don Bosco. Historia y Carisma. Origen De Obra y su Estructura (1815-1849)*, vol. I, pp. 297-308, que cita a P. BRAIDO, *Don Bosco per i giovani. "L'oratorio" - una categoriazione degli "aspetti"* Documento, El subrayado es nuestro.

⁶⁸ Cf. *ibid.* 361-379.

⁶⁹ E. ALBURQUERQUE, *Una vida a San José. Una vida de paternidad*, cit. 55-56.

En tal sentido comenta Xavier Thévenot, moralista salesiano, desde su sensibilidad y dedicación a los problemas juveniles actuales y a temas específicamente educativos:

"Un educador especializado me decía recientemente: «Cuanto más avanzo en mi profesión, más he de reconocer que los jóvenes no dejan nunca de sorprenderme». Esta reflexión traduce muy bien la experiencia de los que educan a los jóvenes respetándolos profundamente. De forma lapidaria podría decirse que en la relación pedagógica siempre hay que pensar en tres: el joven, yo (educador) y el *misterio*. Misterio, desde luego, del ser del joven que está delante de mí; pero también mi propio misterio que se me revela por la presencia de ese joven. Esta es una de las paradojas de la relación educativa: une al educador y al educando ahondando las diferencias, invitando a cada uno a descubrir que se escapa parcialmente del conocimiento y del poder del otro.²⁰

De aquí, pues, el desafío que plantea, a la manera de la zarza ardiente de Moisés, la espiritualidad salesiana que por vocación y por opción es una espiritualidad educativa. Puesto que toda la espiritualidad salesiana se despliega en torno a la actividad educativa, de tal modo que para el educador salesiano (y en general para todo educador cristiano) la relación educativa es el lugar privilegiado de su experiencia de Dios.²¹

Por otra parte, la espiritualidad salesiana constituye una espiritualidad que nace de la súplica humilde de quien se siente pequeño, limitado e impotente ante lo "imposible de la misión": conquistar, a través de la caridad, el corazón de los jóvenes para Dios y para los hermanos.²² Misión que, para Don Bosco, no se puede llevar a cabo sin la intervención de la gracia y la colaboración de María, la madre de Jesús. Nunca podrá ser producto de la conquista del esfuerzo humano.

De tal modo que para insistir en la idea de la originalidad de la espiritualidad salesiana como espiritualidad que brota de una súplica humilde, nos permitimos citar nuevamente aquí a Xavier Thévenot:

²⁰ X. THEVENOT, *Prácticas educativas para un mundo nuevo*. Verbo Divino, Encina 1988, 186-187.

²¹ Cf. *Ibid.*, 183-84, quien profundiza la idea arriba expresada de la siguiente manera: "Es legítimo afirmar que la tarea educativa cristiana es sobre todo sacramental: con él, como un «signo eficaz» del encuentro con Dios. Es en el corazón de la relación educativa, cuando pretende ser plenamente fructuosa, donde Dios hace sentir su presencia activa al educador. La misión educativa, para un cristiano, no se ejerce entonces al lado de la vida espiritual, como si esta se viviera solamente en los momentos de oración o en la liturgia. La acción pedagógica es más bien el constructo esencial de la actividad de Cristo resucitado, que el educador intenta vivir".

²² He aquí, en el fondo, el objetivo último que se propone la Iglesia cuando se dedica a la labor educativa: en todos los ámbitos y contextos culturales donde se halla presente, enseñar a los «es del» método de la caridad que "Cristo revela el hombre al hombre" que es Cristo descubrimos el proyecto pleno de humanidad nueva. C. Documentos Del Concilio Vaticano II, Constitución Gubernaetis, n. 22.

La experiencia educativa en la línea de Don Bosco es siempre una humilde experiencia de desasimiento ante la iniciativa gratuita de la libertad del Espíritu. Esa era sin duda una de las convicciones que el educador de Turín quiso dejar a sus discípulos, cuando se refería con tanta frecuencia al sueño de los nueve años. En ese sueño, en efecto, lee su deseo y su modo de educar como una misión y una gracia recibidas de Cristo. Es una manera de decir a los que le siguen: «Fijos de Dios, educad en y por su amor; es el único camino que puede convertirnos en lo que debe ser todo educador auténtico: *un obrero de futuro*, incluídos en primer lugar aquellos a los que la sociedad no les reserva ningún futuro». Se comprende mejor entonces que, para quien educa en salesiano, la meditación de Dios, que toma la iniciativa de la alianza con total gratuidad, le conduce a ensanchar cada vez más su postulado de educabilidad. Esta última expresión señala lo que el educador cree posible avanzar junto al joven gracias al esfuerzo educativo.²⁰

La misión salesiana viene a ser, así, la respuesta de Dios a la súplica del salesiano que le pide, de rodillas: *concedeme que pueda colaborar con tu Hijo, el Buen Pastor, en la salvación de los jóvenes; a cambio de esto estoy dispuesto a todo*. La respuesta de Dios a la súplica es la realización de misión salesiana, como don, como regalo de Dios.²¹ De aquí dimana la fuente de la alegría en la espiritualidad y la pedagogía salesiana.²²

He aquí, pues, el lema que define a Don Bosco y a sus hijos espirituales²³. Lema que para quien lo asume como programa de vida, le hará vivir en permanente tensión. En la dinámica de un diálogo con el Señor nunca concluido, continuamente renovado.

Vivir el lema de la espiritualidad salesiana conduce a constatar que en cada joven Dios está esperando al salesiano para ofrecerle la gracia del encuentro con Él²⁴; y, por otra parte, que la santidad del salesiano nunca será en solitario, el salesiano se santifica con el joven y el joven con el salesiano. Se trata de una experiencia recíproca.

²⁰ X. FERRANDO, «Una pedagogía de la voluntad y la alianza», en PHELLIZO, J. M., *Educare con Don Bosco. Lineas de pedagogía salesiana*, Editorial CCS, Madrid 1997, 270.

²¹ Cf. E. ALBERDIE 4906, *Don Bosco llama. Una voluntad por el alma*, t. 1, 91-92, que obra e lugar por excelencia de esta súplica salesiana en la eucaristía.

²² Don Bosco cree con toda su ser en la fuerza de los sacramentos y de la eucaristía activa, que habrán llevado a muchos de sus jóvenes hasta Dios. Su fe y su esperanza, él sentía un entusiasmo alegre y sensible. La alegría sensible encontró en él a un admirador y a un aliado. Por ello solía decir a sus jóvenes: «verte alegre, es el colmo de mi felicidad». Cf. E. DESRAMAUX, *Don Bosco y la vida espiritual*, Editorial CCS, Madrid 1994, 228-229.

²³ Cf. P. CHAVEZ, VILLANUEVA, *Apostolado 2004. "Yo nada temo, como solía", devociones a la eucaristía de Don Bosco para comenzar con voluntad según sus cinco intenciones específicas. La alegría de Dios y la salvación de los ámas*, Editorial CCS, Madrid 2014.

²⁴ Capítulo General XXIII, Salesianos de Don Bosco, *Educare a los jóvenes en la fe*, n. 95.

En este orden de ideas, Domingo Savio, fruto del sistema educativo de Don Bosco, nunca hubiera llegado a ser santo sin Don Bosco, pero tampoco Don Bosco hubiera llegado a ser santo sin Domingo Savio. De tal manera que las tres biografías de jóvenes del Oratorio escritas por Don Bosco (Miguel Magone, Francisco Besneco, Domingo Savio)⁷, indican que con cada uno de ellos, Don Bosco vivió una experiencia particular de la gracia, una parcela del misterio de Dios presente en cada joven, a modo de la imagen bíblica de la zarza ardiente, metáfora del significado del nombre divino, inasible, inagotable...⁸

Fieles a este carisma y a los desafíos que plantean los tiempos actuales, en el esfuerzo de retorno constante a la *primigenia inspiración del carisma*, los hijos espirituales de Don Bosco, congregados en reciente Capítulo General han expresado:

La Congregación se está orientando con gran decisión hacia los *jóvenes pobres* y en situaciones de riesgo, a la escuela de sus gritos de ayuda. Crece cada vez más entre los hermanos, la sensibilidad con la cultura de los *derechos humanos*, en particular de los menores, con algunas opciones proféticas en las nuevas fronteras y en las «periferias existenciales»... Los jóvenes son «nuestra zarza ardiente» a través de la cual Dios nos habla. Es un misterio para respetar, acoger y a partir del cual discernir las orientaciones más profundas, ante el cual hay que *quitarse las sandalias para contemplar la revelación de Dios en la historia de todos y de cada uno*. Esta fuerte experiencia de Dios nos permite responder al grito de los jóvenes.⁹

A modo de conclusión

La vida consagrada está llamada hoy más que nunca a agradecer con exultante alegría el don de la vocación recibida, y a renovar en el corazón de la Iglesia y el mundo su pasión por Dios y su pasión por los hombres: especialmente los más pobres y abandonados. A semejanza de Aquel cuyo amor al mundo y *al que habita en la zarza*¹⁰, no cesa de reverberar desde la cruz.

⁷ Cf. J. BOSCO, *Vida de jóvenes. Las biografías de Domingo Savio, Miguel Magone y Francisco Besneco*, Editorial CCS, Madrid 2012.

⁸ Cf. PERAZA, *Perfiles juveniles de Don Bosco*, cit., 97-106.

⁹ Capítulo General XXVII, Salesianos de Don Bosco, *Festivos de la cristiandad congregada. Trabajo y alegría*, Roma 22 de febrero – 2 de abril de 2014, Editorial CCS, Madrid 2014, n. 75 y 87.

¹⁰ Cf. Dt 33,16; Jn 2, 16.

PATHOS Y ETIPOS DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN¹

Pedro Trigo S.J.²

ABSTRACT:

This question for the pathos and the ethos is indispensable to understand the Theology of Liberation since this theology is not an even merely intratheological to the effect that it is not born as an office but it is the second act. The first act is not first of all an exigency (ethos) but a great passion (pathos), participation of the passion of God for his oppressed people, of which the people of God is born, and of that of Jesus of Nazareth, which leads the evangelization to the poor with his presence among them and with his liberating words and acts. Of this passion sprouts the exigency of solidarity and justice. We study how they were given, as much in the first phase to post council as in the current period of globalization.

KEY WORDS:

Imagination, Sympathy and Compassion, Spiritual impulse, Honesty (integrity) with the reality, religion of the charity, Reading of the gospel, Indignation and Admiration, Commonness, Militancy, Reciprocity of gifts, Domestication of the subject.

La pasión y la exigencia de la Teología de la Liberación tienen que ser entendidas desde la pasión y la exigencia que desencadenó el concilio Vaticano II y, más concretamente, como su recepción plena y situada por parte de los cristianos latinoamericanos e incluso como profundización de su impulso más genuino y de su exigencia más trascendente.

¹ El presente artículo es el fruto de la colaboración magistral dada a profesores y alumnos de posgrado en la Universidad Iberoamericana de Bogotá el 14 de setiembre del 2015.

² Pedro Trigo, S.J. desde el año 1973 pertenece al Centro General. Es profesor de teología en el ITER de Caracas, Facultad de Teología de la UCVB, asociada a la UPS. Tiene numerosas publicaciones y escribe regularmente en varias revistas de pensamiento españolas y latinoamericanas, sobre todo en temas de teología. Además de ser profesor en los niveles de licenciatura y de posgrado en Teología Pastoral, Teología Usual y Teología Fundamental, es Director de Departamento de Investigaciones del ITER desde 1996. Acompaña a comunidades cristianas populares. Correo-e: trigo@ia.iberia.org.

Ante todo, tenemos que decir que va en este orden: primero es la pasión y luego la exigencia. Esto es así porque la exigencia cristiana no deriva de un imperativo categórico sino del impulso de un gran amor. El amor de Dios entregado en Jesús es absolutamente gratuito. El Dios de Jesús no es el Dios retributor. La exigencia cristiana no está basada en la lógica de hacer méritos para que Dios me compense el esfuerzo de mi buen comportamiento premiándome. Al captar y hacerme cargo de esa relación gratuita e incondicional es cuando surge la exigencia de vivir para el amor, de vivir correspondiendo: amando como soy amado, más aún, con el amor con que soy amado. Y por eso, porque lo esencial de la pasión cristiana no es la resonancia interna, lo que técnicamente podemos llamar entusiasmo¹, sino la alteridad, teñida de respeto y responsabilidad, de ahí deriva la exigencia.

Si el *etnos* sigue al *palhas*, ambos pueden ser sintetizados en una sola palabra: el *palhas* y el *etnos* del Concilio son la encarnación solidaria en nuestro mundo y en nuestra historia, prolongando la del Hijo de Dios y con su mismo Espíritu.

Parecería que esto no tiene sentido porque él, el Hijo eterno de Dios, se hizo un ser humano y nosotros no tenemos que encarnarnos porque ya lo somos. Pero él se hizo ser humano como expresión de solidaridad. Y por eso no fue uno más de nosotros, sino que estuvo con nosotros, haciendo cuerpo con nosotros (ése es el significado textual de solidaridad) y vivió para nosotros. Nosotros podemos vivir como individuos individualistas, como esa unidad mínima, indivisible, que somos, que, consciente de su necesidad congénita y su ansia insaciable, vive para sí, o podemos elegir vivir formando un cuerpo con los demás seres humanos y para el bien del cuerpo, un cuerpo personalizado, desde lo mejor de nosotros mismos, poniendo nuestra alegría en la contribución al conjunto desde nuestra condición de seres de necesidades. Vivir de este modo es vivir una existencia encarnada. Nosotros la vivimos en seguimiento de Jesús y con su mismo Espíritu.

Pues bien, lo que acentúa la Teología de la Liberación, en consonancia con el impulso original de Juan XXIII, es el carácter kenótico de esta encarnación. Puesto que el camino de Jesús de Nazaret es para nosotros el Camino, la encarnación que salva es por abajo. No todos los lugares sociales son equidistantes. Si queremos ser creativamente fieles a Jesús, la solidaridad se

¹ El entusiasmo es el que confunde su hervor exterior con la experiencia del Espíritu divino. Como esta desviación, uso que hebra *Palhas* en *Carisma* (CCE: el *Marlag*), *La festividad de los Palhas*, Sacerdotado Tronero, Salamanca 2006, 99-114) y también, de otro modo menos superficial y por tanto mucho más peligroso, afecta muy profundamente a las comunidades del discípulo amado provocando no sólo divisiones sino abandono del amor a los hermanos e incluso despojo por Jesús de Nazaret (Dn. el *Don*, Las comunidades del discípulo amado. Siguerre, Salamanca 1983, 95-125).

lleva a cabo desde dentro y desde abajo. Solo echaremos la suerte con toda la humanidad, realizándonos como hermanos de todos los seres humanos, echando la suerte, desde el Espíritu de Jesús, con los pobres de la tierra, comenzando con los pobres de nuestra tierra².

Esto no tiene nada que ver con la universalidad negativa de los oprimidos de hoy que, como última y definitiva realización de la dialéctica del amo y el esclavo, son los portadores de la futura sociedad sin clases. No echamos la suerte con ellos por percibirlos como la clase social prometedora, hoy estamos en las antipodas de la situación que describieron Marx y Engels en el *Manifiesto Comunista*, sino porque están carenciados, oprimidos y, cada vez más, desechados.

Ahora bien, a medida que nuestro trato con ellos se profundiza, empezamos a percibir, más allá del horror que nos causa su situación, la admiración porque muchos de ellos viven cuando objetivamente parece no haber condiciones para vivir y viven humanamente, y por ello, con admiración no esperada inicialmente, percibimos que nos enriquecen con su pobreza.

Así pues, no trataremos del Concilio en sí sino de cómo lo vivimos desde América Latina y cómo esa vivencia nos fue llevando casi imperceptiblemente, por fidelidad, a ese modo de vivir el cristianismo y de hacer teología que se llamó y se sigue llamando Teología de la Liberación.

Esto es lo que desarrollaremos, con la brevedad que permita la complejidad del tema, mediante un análisis genético-estructural³.

La encarnación solidaria

En esos años conciliares e inmediatamente postconciliares la orientación vital de no pocos cristianos estuvo absorbida por lo que Juan XXIII caracterizó tan atinadamente como *aggiornamento*. Había en ello un deseo sano de entrar en la época y en el mundo, sentidos ya como la única humanidad a la que pertenecíamos. Estas personas habían renunciado sinceramente a salvarse del mundo, en concreto del mundo moderno, que se daba por perdido⁴, según el juicio del proyecto pastoral de restauración de la cristiandad, vigente en el preconcilio, y veían, ya no como un imperativo sino como una tentación, la

² Trigo, *Relación entre los pobres de la tierra*, Guaymas, Caracas 2015.

³ Sobre el modo de ver, véase el concilio en América Latina visto desde una óptica estructural por primera vez en *Apogeo de la teología*, Universidad Iberoamericana de Puebla 2003, 61-95.

⁴ Pablo VI en el discurso de clausura del concilio expresaba que la necesidad de hacerse esbozo del mundo se debía a las distancias y rupturas ocurridas durante los últimos siglos, en el siglo pasado y en este particularmente, entre la Iglesia y la civilización profana. *El Vaticano II, discurso del papa* (1963) n.º 60.

propuesta de confinarse en esa institucionalización paralela que había propiciado la institución eclesial.

¡Había tanto en que ponerse al día! Ya el mero informarse consumía muchas horas; pero es que era preciso hacerse cargo, captar no sólo los ejes estructuradores de la época sino lo que se buscaba a través de ellos y, sobre todo, lo que en ellos era camino para irse haciendo humano. Porque de eso se trataba. Además, uno no se informaba como espectador sino para situarse y, sobre todo, para participar. Había, pues, que situarse en la época "como uno de tantos" (Fil 2.7); pero uno sentía que no se trataba de perder el alma, asumiéndose como mero elemento de los conjuntos en los que se vivía, sino de contribuir desde la autenticidad.

Antes la época había sido juzgada y condenada desde unas leyes absolutizadas y el espíritu de cuerpo, desde la lógica institucional de quienes se creían representantes autorizados y casi detentadores de esa ley divina. El resultado era la relativización de las personas, a quienes se las medía por lo que veíamos de conformidad o disconformidad con nuestras prescripciones y hasta, sin darnos cuenta, con nuestros intereses. Era radicalmente distinto enterarse de lo de otros para descubrir lo que pudiera servirnos como punto de arranque para nuestro proselitismo o para reafirmarnos en nuestra condena y en la pertinencia de nuestro proyecto de construir un mundo paralelo (sin reconocer además que era apéndice, que vivía del mundo al que condenaba), que meterse en este mundo reconocido como nuestro y convivir con nuestros contemporáneos, aceptados como nuestro entorno, como integrantes de la única humanidad que teníamos que salvar (o, mejor, con la que nos teníamos que salvar) desde dentro.

Ya llegaría el tiempo de tomar partido, desde el supuesto de la participación en el único cuerpo social. En esta primera etapa la necesidad sentida era anular realmente con la humanidad y encontrar y ocupar el puesto personal.

En esta decisión se encerraban obviamente muchos peligros, sobre todo, el de extraviarse, el de perder el rumbo, disolviéndose sin más en el colectivo como la sal que ha perdido el sabor; pero la dirección de sumergirse en el mundo, más radicalmente, de mundanizarse, como tal, era indiscutible y así se sentía. Lo realmente espiritual en esta dirección vital era la absolutización de las personas y, por tanto, la relativización de cualquier ley e institución. Las personas podían estar equivocadas e incluso empujadas en el mal, pero eran sagradas y además nos unían a ellas vínculos obligantes. No se podía mirar ya a nadie desde fuera. Ése fue el *pathos* y el *ethos* de la encarnación, palabra mayor de aquellos años. Vamos a explicarlo.

Encarnación era un proceso muy dinámico, era ante todo una emoción, un impulso. "Una simpatía inmensa lo ha penetrado todo", esa expresión con la que Pablo VI caracterizó la actitud primordial de los que habían hecho el Concilio², expresaba también el talante con el que vivieron por esos años muchos cristianos conciliares. En los mejores de ellos era, sin duda, la participación de la actitud que llevó a la comunidad divina a que uno de la Trinidad se hiciera uno de la humanidad. Lo que no se asume, decían los Padre griegos, no se salva³. Pero ¿cómo se va a asumir lo que no es entrañablemente amado? Así la asunción no era un requisito, digamos funcional, para la salvación sino el motivo que lleva a salvar y el horizonte que tomará la salvación: que, con absoluto respeto por las personas, busca hacerlas sujetos de esa salvación. Es tan verdad que la salvación parte del compromiso íntimo, que el Salvador une indisolublemente su propio destino al de la humanidad que lo necesitaba, de modo que sea la humanidad la que salve a la humanidad.

Si la humanidad, pleniificada por Jesucristo y transida de su Espíritu, es la que debe salvarse a sí misma, no puede ser una magnitud meramente negativa. No es sólo necesidad de salvación sino también positividad salvadora. A eso lleva la simpatía: a descubrir la acción del Espíritu de Dios y de Jesús de Nazaret en la humanidad. El presupuesto obvio era la compasión ante la miseria y el extravío, que necesitaba la salvación y hasta a veces clamaba por ella. Pero lo puesto en primer lugar por estos cristianos era la acción victoriosa de Dios en la humanidad: hacia ahí apuntaba la inmersión apasionada en el mundo que nos había tocado vivir.

Peru, además de *pathos*, encarnación era también *ethos*: la fuente de una constante exigencia. Exigencia, no, ante todo, de sostener doctrinas, de cumplir leyes y practicar ritos, sino la exigencia de comprender, de hacer justicia a la realidad, la exigencia, también, de ser verdadero, de ser honrado con las personas y situaciones y con uno mismo, y la exigencia, sobre todo, de desechar lo que no aprovecha, lo que no construye, lo que no humaniza, y apeгarse a lo que tiene energías de vida, a lo que lleva adelante la vida, a lo que es más complejo, más bello, más justo, a lo que lleva a la participación y la comunión y a que uno y otros podamos ser más.

Eso impulso fundamentalmente afirmativo, constructivo, que llevaba enormes dosis de esfuerzo, de salir de sí, de dejar inercias, de abrirse y asumir, de discernir y encargarse, era un impulso espiritual. Un instinto certero para buscar lo verdaderamente humanizador y una resolución inderrotable de no

² Discurso de clausura n.º 2.

³ Lo cita el concilio, con abundante bibliografía, para justificar la encarnación del Hijo de Dios y consiguientemente a de la Iglesia: *Concilio sobre la comunidad humana* (texto de la Iglesia n.º 5, nota 43).

descansar sino en ello. Un esfuerzo tenaz para distinguir entre la actitud de "incurvarse sobre sí mismo" encerrándose en el cortocircuito del placer o en la mera autoconplacencia, y el gozo sencillo de la vida y la alegría de los encuentros y de la obra bien hecha. Un discernimiento constante entre lo que hay de trascendente en los proyectos históricos, porque redundan en desarrollo humano de los que se hallan comprometidos con ellos, y lo que es únicamente lucha por el poder de la organización, que mediatiza a las personas, y espíritu de cuerpo que se sacraliza a sí mismo.

En esta actitud de discernimiento constante y de no encerrarse en nada adquirido sino ir siempre más allá buscando la realidad y su transformación superadora habla una obediencia de fondo al impulso del Espíritu. Podían darse y seguramente se dieron distracciones, equivocaciones y pecados; pero la obediencia a ese impulso llevaba a rectificar con toda sencillez y resolución, ya que no se trataba de sostener lo mío o lo nuestro sino de enterañarse en la realidad más real para que diera de sí humanizadamente.

Quiero aclarar que el elegir vivir en el seno de la única humanidad, el elegirla a ella como la familia de uno, es una postura existencial contradictoria a la adaptación al orden establecido. Voy a referirme al punto porque me parece de gran actualidad. Esa solidaridad elemental, ese consistir es opuesto al individualismo del que se asume como mero miembro de los conjuntos en los que está implicado y juega su juego privado en este mar abstracto. Es distinto ser como los demás que elegirlos como mis hermanos.

Use estar con los demás por elección nada tenía de ingenuidad. Era simplemente amor, con armónicos que iban desde la simpatía a la misericordia. Creo que hoy es difícil incluso comprender qué significa encarnación en este denso sentido conciliar en que lo entendemos. El que se asume como un miembro de un conjunto no necesita comprenderlo; puede optar simplemente (y esto es lo más común) por seguir las reglas de juego, por moverse instintivamente en ellas buscando su nicho y su realización en el seno de lo dado. Así es como sigue viviendo su vida la mayoría de los cristianos. Para estos cristianos del Concilio, eso era infidelidad. Encarnación significaba entregarse al mundo. Esto requería conocerlo, tratar de conocerlo como lo conoce Dios, dejarse afectar por él como a Dios le afecta y responder con la misma simpatía misericordiosa.

Claro está que esto no significa ver al mundo desde fuera. Nuestro Dios tampoco ve al mundo desde arriba, desde el "cielo": él lo ve desde dentro, en el acto de darle vida, ya que la creación es un acto continuo, pero no al modo de la

causa eficiente sino de la relación personal⁸. Nosotros nos vemos en ese mundo, somos parte de él, parte ínfima, pero también solidaria con los diversos conjuntos en los que estamos y, sobre todo, con la humanidad.

Nosotros no nos definimos como miembros de los diversos conjuntos en los que estamos implicados. Por eso podemos asumirlos desde la perspectiva de lo que tienen de humanos, desde el horizonte de la humanidad que tiene su cifra en la humanidad de Jesús. La encarnación implica así una cierta exterioridad respecto de lo dado, en el sentido preciso de lo establecido, pero no respecto de la realidad, sino al contrario, precisamente por honestidad con la realidad, que está violentada por la injusticia (Rm 1,18), por la voluntad de poder. Por eso la exterioridad no se da desde lo divino contrapuesto a lo humano sino desde la humanidad de Jesús, que es para nosotros el punto de mira. Esta relativa exterioridad es fuente de dolor, pero un dolor salvador para mí y para los de mi cultura.

Esta etapa de la encarnación solidaria podía parecer que era una fase mundana, laica, secular, y así lo era. Pero, como insistió Pablo VI defendiendo esta dirección de humanizarse y abrazar la humanidad, esto en ese momento no significó desviación, traición ni apostasía. Se trataba de la religión de la caridad, la religión de lo que es el Dios cristiano⁹. Y además el paradigma de humanidad era, al menos en nuestra intención de fondo, Jesús de Nazaret¹⁰.

La encarnación kenótica llevó a la Pascua: no al éxito sino a la pasión y en ella a mayor humanidad

Pero a medida que esta fase de *aggiornamento* se va completando, la imbricación en la época gana en intensidad, y sus propias dinámicas, así como la dinámica del propio sujeto, se adensan enormemente. En estas circunstancias no es tan fácil que Dios y su designio lleven la voz cantante, no es tan fácil que sea el paradigma de Jesús en que atraiga y unifique, no es tan fácil que el movimiento del Espíritu sea el que oriente y dirija la vida. Y es verdad que en no pocos cristianos que iniciaron este camino, esa imbricación partidista en la

⁸ La *contemplación de la Encarnación* de los Ejercicios de san Ignacio puede inducir a considerar que él piensa que Dios se al mundo desde fuera y, más concretamente, desde arriba: desde el cielo. "Como las tres personas divinas miraban toda la pluma a redondez de todo el mundo (Una de nombres" R102). Sin embargo en la *Contemplación para alcanzar amor*, en uno de los ejercicios, nos invita a contemplar "cómo Dios habita en los cristianos, en los elementos dando ser, en las plantas vegetando, en los animales pensando, en los hombres dando entender" (1.1.1) "como el templo de mí" Y "cómo Dios trabaja y labora por mí en todas cosas creadas sobre la faz de la tierra" (235,236).

⁹ *Discursos de papa san Pablo VI*.

¹⁰ GS 22.

época acabó llevando la voz cantante, quedando relegado lo cristiano a lo motivacional.

Pero los que continuaron obedeciendo el impulso trascendente del Espíritu, fueron sintiendo la necesidad de repristinar la relación con Dios y con Jesús y de volverse a plantear mucho más pormenorizadamente el contenido de la misión, y de reajustarse personalmente para vivir de esas relaciones trascendentes y para esa misión. Para esos cristianos encarnados se mantiene el mismo horizonte genérico, pero ahora viene una fase mucho más específica. A esa fase también se es empujado por el impulso del Espíritu porque, manteniendo esa solidaridad fundamental con los contemporáneos y con la época, se palpa con gran intensidad lo que tiene de opresora y deshumanizadora.

Esta segunda fase se caracteriza por dos elementos: una toma de partido por los empobrecidos, los oprimidos, los marginados (los excluidos, decimos hoy: los sobrantes, dice el Papa Francisco), y, por tanto, en contra de los mecanismos (instituciones y estructuras económicas, políticas, ideológicas, sociales) que empobrecen, oprimen y marginan, y en contra de quienes diseñan esos mecanismos y se sirven de ellos para su bien privado, y una toma de conciencia de la importancia de la religión en bien y en mal, de su peso ambivalente, de su capacidad de humanizar o de hacer ver engañosamente como humano y voluntad de Dios lo que no lo es.

Este compromiso con las víctimas de la injusticia cobraba tal peso que de buenas a primeras parecía orillar más aún la relación con Dios. Sin embargo, era claro que el Dios de la Biblia era el Dios que se duele del padecimiento de los pueblos sometidos y se compromete con su liberación¹¹. Nuestro Dios era un Dios liberador, y los profetas, que son su boca, pusieron en evidencia la injusticia institucionalizada y ligaron indisolublemente la relación con Dios con la justicia y la misericordia. En este sentido Jesús fue tenido y fue profeta. Pero fue, sobre todo, Mesías: ungido con el Espíritu de Dios para liberar a su pueblo de todas las opresiones e instaurar el mundo fraterno de los hijos de Dios. Él no fue, sin embargo, Mesías davidico: ni empujó las armadas ni vino a vencer sobre nadie ni a liberar a la nación. Desde los empobrecidos, proclamó la buena nueva del reino de Dios, un reino que era, ante todo, de los pobres, pero al que estaban invitados todos. Dios en Jesús perdonaba a todos para que todos pudieran entrar, pero por la puerta estrecha que era el privilegio de los pobres: de la

¹¹ Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, PIC, Madrid 2000/61-64. Sobrino, *El tiempo-Misericordia*, UCA, San Salvador 1993, 32-35, 34-35. Obispos del Nordeste, *Brasil: Milagro o engaño? "Se escuchó los clamores de mi pueblo"*, CEP, Lima 1973, 7 y 52; Trigo, *El Cristo*, Cursus Latinoamericano de Casuarino, Gimilia, Caracas, 1975.

actitud que se tenga respecto de ellos depende el destino definitivo, la salvación o el fracaso existencial (Mt 25,31-46).

Quiero señalar que la Biblia comienza a leerse sistemáticamente en América Latina entonces y por esta corriente, y que éstos son los contenidos en los que más se fijan². Este descubrimiento de la Biblia y la entrega a la lectura orante comunitaria, sobre todo, de los evangelios, fue realmente providencial ya que fue la fuente trascendente que dio a estos cristianos horizonte propio y motivación genuina en las luchas de liberación. De la Biblia saldrían las cristologías bíblicas en clave liberadora³.

Hay que reconocer, sin embargo, que en la entrega militante a la causa de los pobres o del pueblo, como se decía entonces, estas referencias bíblicas fueron trabajadas por no pocos en un plano prevalentemente ideológico, como un arsenal lanzado contra los enemigos, en una sociedad en la que encontraban eco los motivos cristianos. Pero en aquellos que tomaron partido de un modo personalizado y que tuvieron contacto con los de abajo desde su condición de cristianos y asumiendo la del pueblo y en primer lugar su peculiar vivencia cristiana, se fue operando un cambio, es decir, no sólo una referencia ardorosa a motivos cristianos sino, sobre todo, una relación cada vez más personal con Jesús de Nazaret y con el Dios que él nos presenta como Padre.

Quiero insistir en dos aspectos: ante todo, el paso desde la percepción moderna del desarrollo integral a la percepción de los mecanismos de opresión que entraban ese proceso hasta detenerlo o volverlo involutivo, y el paso desde una percepción predominantemente ideológica a otra en la que la cercanía vital y, por tanto, los elementos inductivos, llevaron la voz cantante, reconociendo que ese paso no aconteció con igual intensidad, de manera que para unos la Teología de la Liberación fue más bien una causa y para otros un modo de hacer teología: acto segundo.

La conciencia del estado de opresión (y ya no el atraso) como hecho macizo y sostenido por todos los medios que fueran necesarios provocó como *pathos*, asombro indignado. Asombro porque el presupuesto era que todos íbamos en la misma dirección ascendente, aunque unos fueran en progresión aritmética y otros en progresión geométrica. La causa de esta percepción era, por una parte, la naturalización de la marcha de la sociedad y, por otra, la percepción fundamentalmente positiva de la que se consideraba como los

² En un archivo que hicimos de cientos de páginas de documentos de grupos cristianos subterráneos, los citados textos evangélicos más citados eran: la cita de Jesús que se apropia en la sinagoga de Nazaret, las bienaventuranzas, el buen samaritano y el juicio final. Ver Trigo, *Los Coros de América Latina: Círculo Latinoamericano de Cristianismo n.º 10*, Caracas, Gimnasia Caracas, 1977.

³ Castaldi, *Cristología Latinoamericana*, *Ítem*, número 1768-2069, Teología y Vida XLV (1994)10-61.

adelantos del siglo XX. La innegable modernización de nuestras sociedades se captaba como un hecho fundamentalmente positivo. Por eso el llegar a palpar que las élites no iban a permitir un cambio en la correlación de clases, es decir, una redistribución del poder y la riqueza, causó en primer lugar estupor y luego indignación, muy creciente, un estado de indignación. A este estado se sobrepuso el horror que causaba la privación injusta en que vivían los sectores populares, el sobreesfuerzo que se les pedía en capacitación y trabajo, y lo poquísimo que conseguían a cambio.

Si la filosofía según Aristóteles nace de la admiración y Heidegger vuelve a insistir en la admiración de que haya ente más bien que nada, en América Latina, el punto de partida sería el estupor porque prevalezca la privación injusta sobre la distribución equitativa de los beneficios del desarrollo. Ese estupor, ese horror y esa indignación, así como también la admiración porque hay quienes viven cuando no hay posibilidades para vivir, constituyen el *pathos* de la filosofía¹⁴ y teología latinoamericanas: más todavía el de la teología porque el Padre de nuestro Señor Jesucristo nos hace a todos hermanos. De ahí deriva la exigencia de una transformación de mentalidades y estructuras, el *ethos* de esta filosofía¹⁵ y teología.

Pero hay que decir que esta toma de conciencia fue vivida predominando en unos la ideología con una indudable sobrevaloración de lo político, mientras que en otros fue, antes que nada, una toma de conciencia vital, derivada de la encarnación kenótica en los sectores populares con predominio de la espiritualidad y la pastoral. Desde la oposición opresión-liberación, vividas ante todo ideológicamente, la lucha por la liberación era una causa en la que se militaba, de modo semejante a como lo hacían los de izquierda o incluso como unos militantes de izquierda más, movidos por la inspiración cristiana. El factor político se sobrevaloró de dos modos: en primer lugar, creyendo ingenuamente que la toma del poder era la palanca para transformar la sociedad, tanto las relaciones de producción, como las relaciones sociales, como la ideología y la cultura ambiental; y, en segundo lugar, creyendo, con mayor ingenuidad aún, que mediante la concretización y organización de las masas se estaba a punto de alcanzar el poder. El *pathos* militante tiende a ser polarizado: evaluación prometeica de los propios y demografía e incluso demonización de los contrarios. Y el *ethos* se vuelve excluyente: tenemos que tomar el poder y tenemos que neutralizar completamente a la oligarquía, echar al imperio y descartar a los colaboracionistas.

¹⁴ Punto de partida de la filosofía latinoamericana. En *Fuerza Jesuita Latinoamericana de Reflexión Filosófica. Documento sobre la filosofía latinoamericana*. Un *Para una filosofía desde América Latina*. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá 1992, 31-35.
La ética como filosofía política, pp. 24-39.

La absolutización de la política y la presión por realizar la revolución tendían a relegar lo cristiano a motivo que impulsa a alcanzar estas metas, despojándolo en buena medida de su sustantividad. La causa parte de la condición de agente del que milita, que deja de lado como no significativa la cotidianidad porque considera como no decisiva y por tanto reducida al ámbito de lo privado la condición de sujeto como sensibilidad. En no pocas de estas personas la condición cristiana llegó a ser residual.

Para otros la encarnación kenótica llegó a ser una realidad existencial, bien porque se trasladaron a vivir a medios populares, bien porque tenían un contacto denso, sistemático, con grupos populares cristianos, un contacto específicamente cristiano en el que lo político era un ingrediente, pero no lo que llevaba la pauta. Estas personas, a través de esta alianza con gente popular cristiana, y específicamente con los que podemos llamar pobres con espíritu¹⁶, llegaron a percibir la densidad de esos sujetos, una densidad evidentemente superior a la suya. Y por eso, más allá de la indignación y el horror, sintieron admiración de que, en esas condiciones de precariedad habitual, pudieran vivir y hacerlo con paz y dignidad, dinámicamente, conviviendo, ayudándose mutuamente y dando de su pobreza. Esta constatación fue para estas personas más hábil que la de la opresión, porque lo que palpaban fue que la opresión los afectaba profundamente, pero no los inflaba: tenían tal libertad personal y una libertad tan liberada que podían vivir desde sí, a pesar de esas carencias, ese desprecio y abandono sentidos.

Este paso, que incorpora la admiración, sin dejar la indignación, es el que no pudieron dar los cristianos ilustrados (de la segunda ilustración, no la liberal sino la socialista), que se vieron a sí mismos como los sujetos y a los agentes intermedios concretizados como los que bajaban la línea a las bases. Estos ilustrados, por ejemplo, en su condición de agentes pastorales, formaban la coordinadora que confeccionaba los materiales y hacía las programaciones que luego ejecutaban las comunidades de base, que, de este modo, no eran ni comunidades ni de base sino células de esos agentes. Y así, por tener relaciones verticales y unidireccionales, en vez de horizontales y mutuas, no pudieron llegar a alimentarse de la riqueza cristiana y humana de esos pobres con espíritu.

Creemos que la Teología de la Liberación, en sentido estricto, es la teología que llevan a cabo quienes dieron este paso, es decir, quienes superaron su condición ilustrada y llegaron a tener con el pueblo y específicamente con pobres con espíritu, una relación horizontal y mutua. Para estas personas, que se

¹⁶ Trigo, *Enhorabuena con los pobres de la tierra*. Gamboa, Caracas 2015, pp. 32-33, 139-141.

alimentaban con esa reciprocidad de dones, la teología fue, en verdad, *acto segundo*¹. El *acto primero* lo constituyó la contemplación del Dios liberador y de Jesús de Nazaret y este cara a cara con gente popular y, muy específicamente, el discipulado con estos pobres con espíritu.

De este modo el *parbos* no fue sólo la indignación por esa situación de pecado cristalizada en esas estructuras tan asimétricas y poco fecundas sino mucho más específicamente por la injusta privación de vida y de posibilidades de cualificación y participación que causaba en personas tan dignas y tan dinámicas, y por tantas vidas rotas por no poder aguantar tanta presión y tanto desprecio y abandono. El *albos* surgía de este cara a cara: era la exigencia del rostro del pobre, una exigencia absoluta (en él clamaba Cristo o, como suele decir el papa Francisco, ellos son su carne), de tal modo que la afirmación de mi dignidad pasaba por la afirmación concreta de la suya, como pasaba también, aunque de esto nos dimos cuenta más tarde, por la no exclusión del opresor sino por su afirmación dolorosa como hermano opresor.

Todo esto se fue gestando en mil encuentros. Como la teología fue saliendo de mil papeles de trabajo, al principio muy sumarios, que, poco a poco, se complejificaban y articulaban hasta constituir artículos, folletos y luego libros.

La época de las confrontaciones acabó con una derrota terrible de la causa popular, que, a falta de razones válidas, fue aplastada por los poderes absolutizados. Quienes habían vivido la confrontación como militantes, a nivel predominantemente ideológico y político, se sintieron hundidos. Quienes acompañaron al pueblo de modo concreto sintieron más que los otros el terrible costo humano de la derrota, pero, al sufrirla con la gente, tratando de mantener su fe y su esperanza y en primer lugar su vida y las ganas de vivirla, fueron capaces de transformar este dolor en una relación purificada con Dios y con Jesús, en una humanidad más humilde y misericordiosa, más abierta a lo concreto de la vida, más creativa para sacar bienes de tantos males.

Y por eso, a pesar del desgaste, que ocasionó en no pocos casos una merma acusada de las energías vitales, estos cristianos llegaron a una vida más puesta en manos de Dios, con muchas menos seguridades sociales e ideológicas e incluso teológicas y celestiales, pero con más sabiduría, con una relación con los demás, más abierta, horizontal y dinámica, con la capacidad de dar y pedir, de ser ayudados y de ayudar. Estas personas se fueron haciendo realmente hermanas. Dingen menos su vida, han aprendido a dejarse llevar por el Espíritu

¹ Trigo, *Final es el acto primero del que la Teología de la Liberación es acto segundo*, IT, 8 (2010) 106-136.

a través de las situaciones, han llegado a ser capaces de relaciones y obras realmente cualitativas, pero ya no suyas sino compartidas.

Ha sido un camino muy largo y completamente imprevisto. Realmente que estas personas han sido llevadas donde nunca habían previsto ir, y paradójicamente así se han consumado como libres¹⁶: una libertad interior, libertad también de tantos prejuicios, de ideas preconcebidas tenidas como dogmas, libertad para no encasillar a las personas, para seguir amando a pesar de todo, para amar incluso a los enemigos y tener una buena nueva para ellas, libertad hasta para seguir soñando en un mañana mejor y, sobre todo, para abrirse a las promesas de Dios sin confundirlas con nuestros proyectos, libertad con Dios, espíritu realmente filial. Todo eso, en medio de una aparente insignificancia y creyendo en la fecundidad que Jesús promete en el evangelio.

Pathos y ethos de la Teología de la Liberación en la época de la globalización neoliberal y de la tercera época latinoamericana

¿Qué *pathos* puede haber en una época en la que se proclama la muerte de los grandes relatos y el triunfo de la actitud *light*? Si se nos insiste que no hay que apasionarse por nada porque nada merece una gran pasión, que siempre acaba en decepción; si, más en concreto, tantos militantes, después de estar toda la vida luchando, tienen que reconocer que la situación está tan mala o peor que cuando comenzaron la lucha, si muchas de las organizaciones en las que se militaba han dejado simplemente de existir o viven una vida residual o se han establecido formando parte de esta situación injusta que comenzaron combatiendo; si la Teología de la Liberación, que ocupaba portadas de periódicos y revistas y causaba preocupación a poderosos y jefes y despertaba la esperanza y la simpatía de no pocos, hoy ha sido declarada difunta por unos, otros la declaran estancada y para otros tiene una presencia discreta. ¿cómo podemos hablar de *pathos*?

Es verdad que el Papa actual habla como hablamos muchos teólogos de la liberación y actúa como actuamos o por lo menos como queremos actuar y despierta mucha esperanza y se yergue como una bandera discutida. No hay duda de que se halla poseído por el *pathos* y el *ethos* de la encarnación kenótica que lo ha llevado a dejar la separación sacralizada de los pontífices anteriores y a meterse en el mundo por abajo, saltándose los hábitos inveterados y el protocolo constantemente. Pero una golondrina, aunque vuele tan alto y ocupe tanto espacio ¿hace verano? Aunque el que haya removido todo, no dejando a nadie indiferente ¿no expresa la pertinencia de ese tipo de discurso y de signos.

¹⁶ Es lo que Jesús resucitado le dice a Pedro en su última conversación según el cuarto evangelio (Jn 21,18-19)

y muy específicamente ese tipo de pasión y de exigencia? Porque ambas dimensiones están muy presentes en su figura y en sus palabras y son bien densas.

Ante todo, hay que afirmar que los teólogos de la liberación estamos hoy animados por una gran pasión. Ante todo, el dolor profundo porque habiendo posibilidades como nunca en la historia para que nadie pase hambre y todos vivan dignamente, hay tantos pobres y tantos excluidos, como insiste el Papa, tantos sobrantes, descartados. Como conocemos a muchos, podemos interpretar desde dentro tantas imágenes patéticas, relatos, estudios y estadísticas que nos llegan de otros sitios del mundo. Eso nos produce un dolor incurable y también mucha indignación porque habiendo cómo remediarlo, la globalización de la indiferencia (de la que tanto habla el Papa¹⁹), inducida en gran medida por los medios, hace que no se ponga remedio. Pero también sentimos indignación porque se oprime a la verdad con la injusticia: no hay democracia en ningún país del mundo porque en ninguno mandan las mayorías ni el que manda es su representante ni busca su bien. Indignación porque el medio a que los mercados pierdan la confianza, que inculcan los medios y los gobernantes, lleva a que sean sacrificados millones de seres humanos al becerro de oro, que es el capital especulativo. También dolor por la pérdida de humanidad de los amos de este mundo y de los que usufructúan este estado de cosas y de los anestesiados por la sociedad del bienestar que es la droga más dura que hemos inventado los seres humanos. Dolor porque ellos también son nuestros hermanos.

Pero también, alegría y admiración por los que viven ya, en esta situación de pecado, una vida alternativa²⁰, una vida no atendida al circuito producción-consumo, una vida que es capaz de soledad, de contemplación, de silencio, de convivialidad y compañía personalizadora, de creatividad, de celebración, además de capacitarse y producir cosas útiles. Porque animados por el espíritu divino, viven humanamente como hijos de Dios y hermanos de los seres humanos, mantienen la paz y son capaces de compartir y de dar de su pobreza. Convivir con ellos, tenerles como hermanos y compañeros de camino nos hace ver la impotencia de los dioses de este mundo y la realidad de vivir una libertad liberada con la que ni se ofende ni se teme y, siendo profundamente afectados por esta situación inhumana, logran vivir desde sí, sin que la situación los influya, viviendo de las relaciones con Dios y con los demás. Ellos engendran esperanza cierta de que hay posibilidad de construir otro mundo más humano, porque ya en éste viven alternativamente.

¹⁹ Catecismo de la Teología de la Liberación

²⁰ Tiqui, *Forjar la ciudad*, 165-78

Todo esto constituye hoy el *pathos* de la Teología de la Liberación. De esa intensa pasión que nos habita nace, ante todo, la búsqueda de las maneras de incrementar y solidificar y extender ese modo de vida alternativo y, como un aspecto fundamental de él, la subjetualidad popular, porque sólo desde él tendrán sentido, tanto las denuncias como las propuestas.

Como dijimos desde el comienzo, de este *pathos* brota el *ethos*. De entrada, podemos decir lo mismo que de la pasión: la dirección dominante de esta sociedad nos inculca que no hay exigencias. Que cada quien puede hacer lo que quiera, con tal de que no contravenga las leyes. Que las normas se las pone y se las salta cada uno. Que lo único que hay que ver es qué elijo en cada caso. Y como no hay historia ni sujeto, no tiene sentido la pretensión de congruencia. Ahora bien, como este presente se expande, tengo que ver cómo influye lo que hago hoy en mis posibilidades de mañana para no hipotecarlo todo a un momento, ya que por hipótesis no hay momentos cumbres.

Lo increíble, lo paradójico y, en definitiva, lo triste, es que esta ideología tiene que coexistir con la ley de hierro del mercado, que no controla, y especialmente con el funcionamiento del mercado de trabajo en el que cada día hay menos seguridades y menos retribución y en el que las exigencias son draconianas e inconsultas. Si uno no las quiere aceptar, hay miles haciendo cola para conseguir el puesto.

Lo característico de la dirección dominante de esta situación es que coexiste la no exigencia interna con la exigencia impuesta y absoluta del que contrata y, más en general, del que impone las reglas de juego. De este modo la no exigencia interna viene a ser, paradójicamente, la condición de posibilidad para que cada quien se entregue completamente a la lógica del mercado totalitario: a elegir dentro del abanico de lo que le proponen, en definitiva, de lo que le venden.

Frente a este estado de cosas el *ethos* de la Teología de la Liberación propone la exigencia de ser lo que somos²¹, en el sentido preciso de llegar a ser por elección libre y ejercicio consecuente, lo que somos en embrión.

Ante todo, frente a la lógica del mercado totalitario, nosotros, siguiendo a Jesús de Nazaret y a su Dios y Padre, no muncamos, ni apelamos al deber, ni tampoco seducimos ni provocamos adiciones, sino que proponemos: apelamos a la libertad. "Si quieres", decía Jesús: si quieres realizarte como hijo de Dios y hermano de todos, en él que nos ha hecho hijos y hermanos, si quieres realizar tu vocación, a la que has sido llamado, si quieres vivir desde estas relaciones

²¹ Podemos "Ulcra a ser quien eres", en el sentido de "que llegues a ser lo que eres" (Frans JH

que te constituyen en persona, entonces y sólo entonces, si tienes que proceder de un modo y no de otro, porque uno te lleva a que llegues a ser eso que eres, mientras que los demás modos de proceder te llevan a que niegues ese estatuto de hijo y hermano. Así pues, la exigencia es la que nace de ti, de tu libertad liberada, de ese vivir en el amor de Dios, dejándote configurar por él, entregándolo a los demás y recibéndolo también de ellos.

En concreto, nace del dolor, del que hemos hablado largamente, y, más todavía, de la admiración y de la esperanza. Es distinta la exigencia que nace de la lucha porque se imponga un proyecto societario que consideramos justo y superior del actual, a una que proceda del dolor que engendra el amor, en primer lugar, a las víctimas, pero también a los victimarios, y de la admiración porque muchos que no tienen condiciones para vivir viven y lo hacen humanamente. La exigencia es para que se consolide esa libertad liberada y más en concreto ese modo de vida alternativo y para que no quede frustrada la esperanza de la que los pobres con espíritu, mis hermanos y compañeros, son portadores. Esa exigencia no tiene límites, porque el amor concreto nunca dice basta y, como el amor, es sumamente versátil. No está limitada por un código o por un contrato. Pero tampoco es una heteronomía o una exigencia autoimpuesta que resultan asfixiantes. Es, meramente, como venimos insistiendo, la exigencia de todo amor verdadero. Una exigencia que se realiza en la realidad, tanto la de uno, como la de los demás, como la de la situación, y que por eso no es fantástica ni desmedida; pero que sabe ver siempre los dinamismos de la realidad para que den de sí y posibiliten lo que hoy no es posible. Es, pues, una exigencia teñida de sabiduría. No la del militante, meramente voluntariosa y atendida a la lógica de la ideología y la organización.

Esta exigencia, antes que denuncia y exigencia a la sociedad de la que formamos parte, es autoexigencia. Y sólo en cuanto es autoexigencia, es exigencia a los demás y por la misma razón: por causa de la fraternidad universal inalienable.

Siguiendo a la *Grundum et Spes*, podemos concretar esta exigencia como responsabilidad ante el hermano y ante la historia (n.º 55). Responsabilidad tan inalienable como la misma fraternidad que la inspira. La primera manifestación y más global es la de reconocer a cada persona, su dignidad absoluta y sus derechos y respetarlos positivamente y en concreto, y esto como exigencia de cada persona respecto de las demás, pero no menos como exigencia de un ordenamiento social tal, puesto que vivimos en una humanidad globalizada, que se garanticen en verdad esos derechos.

Las personas somos seres en relación; son las relaciones las que constituyen a los individuos y a los sujetos en personas. Para nosotros los

crisianos las relaciones constituyentes son las de hijos y hermanos. Esto último, fue reconocido expresamente por la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948), que, en el primer párrafo del preámbulo se refiere a la humanidad como una sola familia: "Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana". Consiguientemente, en el primer artículo pide que todos los seres humanos nos comportemos como hermanos: "Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros".

Para nosotros esa percepción de la humanidad como una familia, que aparece frecuentemente en el Concheo, es rigurosamente trascendente, y, por eso, el vínculo fraterno es realmente sagrado y, por consiguiente, engendra una exigencia absoluta. Y, sin embargo, es la menos reconocida en la práctica e incluso en teoría.

En esta época de globalización, que, sin embargo, no es la primera época de la historia universal porque, aunque todos estamos en presencia de todos y lo de cada uno nos incumbe a todos, no todos somos sujetos y por eso los capitales y las mercancías ruedan por todo el mundo, imponiendo sus condiciones, mientras que los seres humanos pobres, sobre todo los del tercer mundo, encuentran barreras infranqueables, a pesar de ser la mayoría de la humanidad. Así pues, puesto que los que imponen las reglas de juego no quieren que la humanidad se configure como una familia, ésta es para nosotros una exigencia absoluta.

La expresión más radical de esta exigencia es que sea reconocida a los pobres y más en general a la gente popular su condición de sujetos personales dignos, con el derecho a participar, en condición de sujetos, de la producción, de las relaciones de producción, de las relaciones sociales y de la marcha de los países y del mundo. Y, para que lo lleven a cabo con plenitud, el derecho a ser capacitados a la altura del tiempo. Desde nuestro punto de vista esto no viene después del derecho a tener cubiertas las necesidades básicas. Y no viene después porque este derecho nunca va a ser satisfecho si los pobres y la gente popular no son reconocidos en su condición de sujetos en todos los campos, desde la economía a la política, pasando por las relaciones y organizaciones sociales y religiosas.

Por eso, desde la pasión por la dignidad y la vida del pobre, como expresión más fehaciente de la pasión por la humanidad real, se abre paso la exigencia absoluta de que sea reconocida la condición de sujetos de la gente

popular, incluso la condición de sujetos eximios de muchos del pueblo, y la exigencia de que esa subjetualidad se potencie y cualifique.

Ahora bien, porque nos tomamos en serio esta exigencia de subjetualidad, ella incumbe en primer lugar al propio pueblo, tanto a la gente popular como a los pobres²⁷. Si ellos no toman en sus manos las riendas de su vida, también en este aspecto de obtener el reconocimiento, nunca lo van a obtener; nadie, desgraciadamente, se lo va a otorgar. Otros podrán ayudar y será imprescindible que ayuden; pero, si no es cierto, como dice el eslogan, que *sólo el pueblo salva al pueblo*, si es verdad que desde afuera tampoco lo van a salvar. Es imprescindible una alianza entre gente popular y no popular en el seno del pueblo, en la que la propia gente popular lleve en definitiva la voz cantante, aunque solidarios no populares puedan actuar durante bastante tiempo como catalizadores del proceso.

De ahí, también, la exigencia de que las relaciones con los pobres y más generalmente con el pueblo sean horizontales y mutuas, y no se pretenda tutorear ni dirigir ni manipular al pueblo ni darle lo que tiene derecho a cambio de reconocimiento y sumisión, ni, menos aún, se lo desmerezca y se lo prive de todo, considerándolo como magnitud sobrante que nada cuenta y a la que nada se debe, e incluso a la que se responsabiliza de su propio estado, desconociendo que son las reglas de juego imperantes las que producen pobres e impiden que salgan de la pobreza.

Así pues, no pertenece a la exigencia de la Teología de la Liberación dar al pueblo como limosna algunas migajas ni limitarse a atender a los más pobres de los pobres para que no ateen la ciudad ni pongan en peligro el establecimiento, sin reconocer su condición de sujetos ni entablar con ellos relaciones horizontales y mutuas.

Tampoco pertenece al *ethos* de la Teología de la Liberación la promoción popular, ya que implica que el único paradigma es el del occidente mundializado y por tanto se trata de ayudar a los que no son a que lleguen a ser, desconociendo su condición de sujetos humanos dignos desde su condición cultural.

Las relaciones con el pueblo que propone la Teología de la Liberación tienen que ser relaciones interesadas, no en el sentido de que los utilicemos a ellos para nuestro propio provecho sino en el más primario de que las entablamos porque los queremos como hermanos, y esto es para nosotros un valor incondicional, pero que las entablamos de tal modo que nosotros estemos en ellas como pacientes no sólo como agentes, es decir, como los seres de

²⁷ Trigu, *¿Qué es el pueblo?*, p. 93-99.

necesidades que somos, que necesitamos ser ayudados y que captamos que ellos nos pueden dar y nos dan lo que nosotros no podemos obtener por nuestra cuenta, del mismo modo que nosotros les apuntamos lo que ellos no pueden conseguir por sí mismos²². Por eso decimos que son relaciones horizontales y mutuas. Hasta ahí llega la exigencia de la Teología de la Liberación.

Desde esa exigencia trascendente, innegociable, viene la exigencia de que se profundice la democracia, en el sentido preciso de que se pase de la democracia, meramente formal, que es la que hoy existe, a una democracia real, que no existe, ya que el pueblo, que es la mayoría, no se representa a sí mismo y los que dicen representarlo, lo mediatizan. Nunca vamos a transitar ese camino mientras tengamos al pueblo torturado y sometido, además de alienado con la adición a las mercancías y esclavo con un contrato de trabajo impuesto por el capital unilateralmente. Sólo cuando aumente sustantivamente la condición de sujetos de los sectores populares y se emplee también en este campo y haya verdaderas alianzas horizontales y mutuas de sectores profesionales con ellos, se dará una verdadera democracia. Solo entonces se alcanzará la paz social y con ella la paz de las armas. Esta exigencia de democracia real es innegociable y, como se ve, nada tiene que ver con la pretensión de la izquierda radical de tomar el poder para desde él hacer la revolución en nombre del pueblo desde un partido, autoproclamado su representante, que pero que en realidad practica el "centralismo democrático" que lo excluye. Hay aquí un deslinde imprescindible.

Quisiera insistir en una exigencia que constituye realmente una novedad respecto de la Teología de la Liberación que se practicó en la época pasada. Es la exigencia de incluir en nuestro proyecto societario y por ende también político a los opresores. En primer lugar, ellos también son nuestros hermanos. Ya hemos hablado que en nuestro *pueblo* entra también el dolor por su deshumanización. De ahí nace la exigencia de darles un lugar en ese mundo nuevo que queremos construir como expresión, siempre inacabada, de la fraternidad de las hijas e hijos de Dios.

No pretendemos ninguna utopía. Como el Mesías al que seguimos no es un Mesías político, queda excluido el mesianismo político ya que ningún proyecto político expresa cabalmente el plan de Dios: ellos son solo mediaciones, siempre perfectibles, de esa fraternidad, que es lo buscado absolutamente. Allí caben ellas no sólo como personas sino específicamente como productores y capitanes de empresas, como dueños de capital y como planificadores y organizadores, obviamente con otros, de la economía.

²² Trigo, *El cristianismo como comunidad y las comunidades cristianas*. Convivium Press, Miami 2008, 154-160.

Obviamente que no en el esquema vigente sino en el esquema que saldrá del ejercicio de esa democracia real. Un esquema en el que sean reconocidos a todos los niveles los derechos del trabajo, un esquema que reintroduzca la competencia libre, acabando con la cartelización actual, y que la combine con la emulación en un juego en el que todos podamos salir ganando. Invitarlos a él significa que para nosotros nuestra propuesta es para ellos un buen negocio, en términos cristianos, evangelio, buena nueva, porque si es verdad que van a ganar mucho, van a gozar de la estima social, van a adquirir una congruencia personal de la que hoy carecen, ya que están entregados a su pasión dominante y tienen que sacrificar dimensiones humanas esenciales, y, al dar de sí, van a experimentar que ganan en aprecio de todos y en humanidad. Forma parte de este ethos esforzarse porque vean que les proponemos un buen negocio y que lo hacemos como muestra genuina de fraternidad. No nos hacemos ilusiones de que lo vayan a ver de buenas a primeras; pero si va acompañado de un cambio político serio, sí pueden llegar a comprender que les conviene.