

PRESENTACION

La violencia ha mostrado su rostro amenazante sobre México. Primero fue Chiapas, luego las amenazas de muerte contra don Samuel Ruiz, obispo de San Cristóbal de Las Casas, luego el secuestro de uno de los financieros más ricos de México, Alfredo Harp Helú, después, el asesinato de Luis Donaldo Colosio, candidato del PRI a la Presidencia de la República. Y este próximo mayo se cumplirá un año del asesinato del Sr. Cardenal Juan Jesús Posadas y varias personas más, en el Aeropuerto de Guadalajara, que aún no ha sido esclarecido y sobre el que penden muchas dudas razonables.

No sabemos cuáles son los intereses que hay detrás de los dos últimos lamentables sucesos; muy probablemente sean móviles diferentes. Hacer hipótesis sin fundamento sólo aumenta la confusión. Pero lo que sí se puede afirmar es que no son hechos aislados, sino que se inscriben en el marco de una violencia mayor, estructural, que es causante en gran medida de la agitación que puede estar a la base. Si no hay justicia no puede haber paz. Si la vida de la mayoría de los mexicanos está sometida a la violencia, a la amenaza, al deterioro de condiciones de posibilidad, lo que estamos viendo estupefactos es sólo la punta del iceberg, que sobresale entre el agitado mar de la historia de violencia cotidiana, desapercibida, acostumbrada, gracias en gran parte a la costumbre que la televisión propicia con los violentos programas que pasa a diario incluso en horarios 'para niños'.

Para los cristianos esta situación es un reto, porque no hay bienaventuranza posible, según Jesús, más que en el marco de las acciones por la paz y por la justicia. Si queremos la plenitud de la paz, hemos de trabajar por la justicia en las relaciones interhumanas, tanto a nivel micro como en el nivel más amplio social, regional, nacional, internacional.

EN ESTE NUMERO

EDITORIAL	2
CUADERNO	5
INTRODUCCIÓN AL CUADERNO	6
LA DENUNCIA PROFÉTICA EN ENTREDICHO Manuel Alcalá	8
MISIÓN, COMUNIÓN E IDENTIDAD DE LA VIDA CONSAGRADA Santiago Ramírez, OFM, cap	11
LOS RELIGIOSOS EN LA IGLESIA Conferencia Española de Religiosos	17
ACOTACIONES A LOS LINEAMENTA DEL SÍNODO Consejo Misionero Central de los Religiosos	22
CARISMAS EN LA IGLESIA PARA EL MUNDO Unión de Superiores Generales	30
COMO ENTENDER Y PRESENTAR HOY LA VIDA CONSAGRADA EN LA IGLESIA Y EN EL MUNDO José María Arnáiz José Cristo Rey García Paredes, Camilo Maccise	45
LOS RELIGIOSOS EN MISIÓN Michael Amalodoss	62
RETOS A LA MISIÓN DE LA VIDA CONSAGRADA EN AMÉRICA LATINA D. Juan E. Vecchi	68
LAS RELACIONES OBISPOS-RELIGIOSOS Antonio Vidales	75
COLABORACIONES	83
LA PALABRA A FONDO	87



EDITORIAL

¿Quiénes son los violentos?

Siguen escuchándose en Radio y Televisión, y publicándose en la Prensa y en Revistas una serie de burdas mentiras y calumnias contra don Samuel Ruiz, obispo de San Cristóbal de Las Casas, y su supuesta participación en el conflicto armado, incluso mediante el suministro de armas al EZLN. Se le acusa de promotor de la violencia. Se ha llegado aun a pedir para él la pena de muerte. Pero sólo hacen afirmaciones; nunca han dado una sola prueba de ellas. Se trata de artículos publicados principalmente en las Revistas Impacto y Siempre, y en los diarios El Universal, El Herald, Excelsior, Ocho Columnas y algunos otros. Con esa conducta irresponsable y falta de ética se están inscribiendo en el ejército de los verdaderos 'profesionales de la violencia', donde estarán en amable compañía con los caciques chiapanecos, las 'guardias blancas', los políticos y policías corruptos y todos los que han logrado que en Chiapas se haya instalado la ausencia de un Estado de derecho.

La gravedad de la conducta de los medios radica consiste en dos cosas:

Primero, que están contribuyendo al incremento del odio que está dividiendo a Chiapas. La de San Cristóbal es una de las sociedades más racistas de la República. En estos últimos días, agitados por políticos y poderosos de la zona, los 'coletos de verdad' han amenazado gravemente al proceso de paz con su violencia. Violencia que manifestaron también contra de participantes en el cinturón de paz, contra algunos periódicos, contra las ONG's, contra grupos de Derechos Humanos. Amenazas de muerte contra don Samuel.

Se trata de la misma violencia que desataron los poderosos en

Altamirano, acusando de la manera más absurda a las Hermanas de la Caridad, de ser promotoras de la violencia y de ser 'zapatistas'; porque habían atendido a zapatistas heridos. Azuzada por caciques y autoridades se organizó una manifestación que gritaba: "fuera monjas zapatistas". Entre ellos había indígenas. Lo que no publicó la prensa 'objetiva', fue que por la noche muchos de ellos fueron al hospital de San Carlos a pedirles a las religiosas que no se fueran a ir; que habían gritado en contra de ellas porque los habían amenazado los caciques. Ni publicó tampoco la carta que enviaron miles de indígenas expresándoles su apoyo, y que si necesitaban alguna otra ayuda, que nomás les dijeran...

Si llegara a darse una situación similar a la de El Salvador, donde grupos paramilitares asesinaban en nombre de la 'civilización cristiana' a quienes anteriormente se había satanizado, es de temerse que ni el Gobierno ni el Ejército mismo pudieran controlar la situación. Y los medios de comunicación irresponsables tendrían su parte en esa cuota de sangre y de terror.

Segundo, que están violando el derecho constitucional a la información, que tiene el pueblo mexicano, y están violando los deberes éticos de cualquier informador. Una cosa es publicar editoriales con diferentes opiniones, donde el periodista da una interpretación personal sobre los acontecimientos, desde la ideología propia pero nunca apartándose de la verdad y de lo que le consta, y otra darle el cintillo de la primera plana a una noticia o deformada o sesgada, o el afirmar como verdaderas, cosas que no han sucedido. La libertad de expresión cobija lo primero, pero rechaza lo segundo. Porque es libertad de interpretar, no de mentir ni de engañar ni de deformar la

realidad. Una media verdad es una falsedad entera.

Un ejemplo de esta deformación fue la manera como Televisa pasó al aire la entrega del general Absalón Castellanos por parte del EZLN. Quienes vieron la transmisión en directo, por la tarde de ese día, habrán visto que la gente del pueblo aplaudía y echaba vivas al EZLN. Quienes vieron la retransmisión por la noche vieron, gracias a un sencillo montaje de rutina, que los aplausos eran al general Castellanos, y los 'vivas' habían desaparecido.

Pero lo que sucede con don Samuel es verdaderamente indignante: culpabilizarlo de ser el instigador de la violencia parece más bien complicidad interesada con los poderosos de la región, que buscaría desviar la atención de los verdaderos responsables de la violencia. Son los que han creado y sostenido una situación social de opresión tal, que ha llevado a muchos compatriotas nuestros a la decisión última de su vida: alzarse en armas para que su voz secularmente desoída fuera escuchada.

Existen pruebas, testigos y víctimas de la corrupción política chiapaneca, de la ausencia del Estado de Derecho en la zona, de la ingobernabilidad prolongada, de los rezagos ancestrales en la ejecución de soluciones, del mantenimiento de privilegios de unos cuantos sobre las necesidades de las mayorías. Esta realidad es la verdadera instigadora de la violencia. Lo subversivo no es el discurso sobre la realidad, sino la realidad misma.

Por poner sólo dos ejemplos más recientes:

En marzo de 1992 vino a México la marcha Xi' Nich'. Habían estado sesenta días en la plaza de Palenque, en plantón pacífico, en ayuno y oración, exigiendo cosas también insólitas: la libertad de presos que

no sabían por qué habían sido apresados; tener traducción en las causas penales, porque la mayoría sólo habla su propia lengua, y medio habla el 'castilla'; que se cumplieran las promesas que les había hecho el gobierno para mejorar su situación. hacia fines de diciembre arremetió la policía contra ellos. Más de cien indígenas fueron llevados a Tuxtla Gutiérrez, a la cárcel de Cerro Huevo. Sufrieron vejaciones y golpes en el camino, por parte de sus apresadores. Los tuvieron que soltar porque no había delito que perseguir. Ustedes perdonen. Entonces decidieron hacer otro intento pacífico: recorrer mil ciento sesenta kilómetros a golpe de pie, a golpe de dignidad, hasta el D.F. Somos una República Centralista, y las cosas que no se reclaman en el Centro no tienen salida.

El Gobierno no quiso verse otra vez con el Zócalo lleno de sociedad civil solidaria con los indígenas.

Meses había sido la manifestación de apoyo a la marcha de Tabasco. Logró convencerlos de que las cosas se iban a arreglar. Llegaron, eso sí, a México, pero respetaron nuestro sacrosanto derecho a la vialidad y no fueron al Zócalo, sino simplemente, como creyentes, a la Basílica, a dar gracias a la Virgen de Guadalupe por la solución a sus demandas. Regresaron a Palenque. Tres meses de burocracia, lo peor que le puede pasar a un ciudadano. Y al cabo de tres meses, se entrevistan con el funcionario que, en México, les había convencido de que desistieran de su marcha, porque las cosas se iban a arreglar. Y los recibe amablemente y les pregunta, después de aquellos tres meses: "Bien; entonces ¿cuál es su problema?"

En mayo de 1993 se reprimió una manifestación pacífica en Huitiupán. Su atrevimiento intolerable consistió en solicitar una

auditoría sobre los manejos turbios del PRONASOL por parte de las autoridades del municipio. El edil municipal envió a la policía contra el pueblo. Y algo debe decir sobre la corrupción generalizada el amplio descontento que surgió entre la población civil cuando, después del alzamiento armado, se dio la toma de vientitantas alcaldías de la región, pidiendo la destitución de las autoridades.

Hay quienes, satisfechos y hartos, cómplices de la violencia, señalan a don Samuel y a los indígenas como violentos; hay quienes, desde una situación de privilegio, piden a los indígenas que tengan paciencia. Que su pobreza no justifica su respuesta; que no tomen decisiones que nos involucren a nosotros. Y ellos han respondido: "No; si paciencia nos sobra; lo que se nos está acabando es la vida".



CUADERNO

EN IGLESIA, AL SERVICIO DEL MUNDO

LA DENUNCIA PROFÉTICA EN ENTREDICHO
Manuel Alcalá

MISIÓN, COMUNIÓN E IDENTIDAD
Santiago Ramírez, OFM

LOS RELIGIOSOS EN LA IGLESIA
Conferencia Española de Religiosos

ACOTACIONES A LOS LINEAMENTA DEL SÍNODO
Consejo Misionero Central de los Religiosos

CARISMAS EN LA IGLESIA PARA EL MUNDO
Unión de Superiores Generales

COMO ENTENDER Y PRESENTAR HOY LA VIDA CONSAGRADA EN LA IGLESIA Y EN EL MUNDO
José María Arnáiz, SM
José Cristo Rey García Paredes, CMF
Camilo Maccise, OCD

LOS RELIGIOSOS EN MISIÓN
Michael Amaladoss

RETOS A LA MISIÓN DE LA VIDA CONSAGRADA EN AMÉRICA LATINA
D. Juan E. Vecchi

LAS RELACIONES OBISPOS-RELIGIOSOS
Antonio Vidales

INTRODUCCIÓN AL CUADERNO

EN IGLESIA, AL SERVICIO DEL MUNDO

Otoño de 1994: Los obispos se reunirán en Roma en Sínodo, para evaluar y repensar el papel de la vida religiosa. Su tema: **Tarea y función de la Vida Consagrada en la Iglesia y en el mundo de hoy.** Las dos coordenadas que sitúan la identidad y la misión de la vida religiosa son la Iglesia y el mundo.

Como en todos los Sínodos, los participantes son los obispos. Habrá, sin embargo, una presencia cualitativa de religiosos y religiosas. Algunos Superiores y Superiores Mayores han sido elegidos para participar en el Sínodo; los primeros, con voz y voto, las segundas, sólo con voz. Este hecho levantará probablemente un primer punto de reflexión, dado que la gran mayoría de miembros de la vida consagrada son mujeres. (Del total de 1,144,710, hay 894,722 religiosas y 249,988 son varones, incluidos los sacerdotes y los hermanos).

¿Por qué CHRISTUS dedica un número doble a este tema? Porque, contrariamente a lo que podría parecer, no es un asunto sectorial, que interese sólo a una parte de la Iglesia, los religiosos, sino que nos parece de fundamental importancia para la Iglesia toda y para su proyecto de cara al siglo XXI, que está por llegar. La reflexión sobre un sector tan importante en el trabajo eclesial como es el de la vida religiosa puede ser como un laboratorio para las reflexiones que se hacen urgentes sobre la identidad y la misión de los laicos. Aunque ya hubo un Sínodo sobre este punto, la teología sobre el laicado parece ser aún una 'asignatura pendiente' en la Iglesia.

Como preparación se elaboró un Documento de trabajo, llamado "Lineamenta", que fue analizado por varias instancias. Posteriormente, en noviembre del 93, se llevó a cabo un Congreso Internacional de Superio-

res Generales de Ordenes y Congregaciones Religiosas, para preparar una aportación al Sínodo. Esta es, fundamentalmente, la estructura del Cuaderno CHRISTUS que ahora presentamos: Un primer bloque propone las reflexiones sobre el Documento de trabajo, y el segundo bloque ofrece algunas de las aportaciones del Congreso Internacional, que juzgamos de interés para nuestros lectores.

Abrimos el Cuaderno con un artículo de Manuel Alcalá, *La denuncia profética en entredicho*. No se puede ocultar un hecho incontestable: siempre ha habido tensiones, a veces mayores, a veces menores, entre la vida religiosa y otras instancias eclesiales; entre el aspecto carismático y el aspecto institucional de la Iglesia. No siempre estas tensiones han sido por motivos puramente evangélicos; no faltan conflictos por motivos económicos, cuando religiosos entraban a territorio diocesano en busca de limosnas, o viceversa. Pero sin duda que ni son los más frecuentes ni los más serios. En este artículo Manuel Alcalá nos introduce en una vista de conjunto de la evolución que llevó al nacimiento y florecimiento de la vida religiosa, para luego presentar el esquema de los *Lineamenta*, y terminar con algunas observaciones críticas, particularmente en lo que se refiere a la omisión de la dimensión profética de la vida religiosa, que es uno de los puntos que han causado problemas intraeclesiales.

Varias Conferencias de Religiosos han estudiado el Documento de trabajo y han dado sus puntos de vista. La CLAR ofreció a los religiosos de América Latina un conjunto de reflexiones orientadoras, trabajadas por el P. Santiago Ramírez, OFM Cap., que se titula *Misión, comunión e identidad de la vida consagrada*. Comienza proponiendo

los objetivos pretendidos por los *Lineamenta*, para luego analizar el 'camino común' (sínodo) por el que llegar a ellos. Porque se constata una insatisfacción en las Conferencias de Religiosos, que no sienten que el Documento mencionado comprenda adecuadamente su ser y su misión, ni se sienten reflejados en las afirmaciones que allí se hacen. Y emplea la parte más amplia del artículo en dar razón de la esperanza que mueve a la vida religiosa y en expresar cómo ve su propia identidad y misión. La CLAR busca un todo de diálogo, no de confrontación, para llegar a consensos y a una comprensión que posibilite un proyecto común de la Iglesia, de cara a las grandes necesidades de nuestro mundo.

La Conferencia Española de Religiosos publicó en Vida Nueva su aportación: *Los religiosos en la Iglesia*. Comienza con un Análisis Crítico de los '*Lineamenta*': sus aspectos positivos y negativos. Luego propone una serie de puntos que deberían ser tratados en el Sínodo, y termina planteando los retos del futuro: Recrear la vida religiosa, la promoción vocacional y la formación permanente, la vida de comunidad, la reestructuración de las obras, la presencia en la Iglesia particular y la Misión 'ad gentes'. Es una voz fuerte, que esperamos sea escuchada.

También el Consejo Misionero Central de los Religiosos en Holanda hace unas *Acotaciones a los Lineamenta del Sínodo*, desde la perspectiva propiamente Misionera. En esa perspectiva presenta primero los Fundamentos teológicos de la Vida Religiosa, el papel de ésta en la Nueva Evangelización, y algunos Retos como la inculturación, la dimensión profética y martirial, la vida comunitaria. Y llama la atención

sobre la discriminación de la religiosa en la Iglesia.

La Segunda Parte del Cuaderno se inicia con la presentación del Congreso Internacional sobre **La vida consagrada hoy: carismas en la Iglesia para el mundo**. Llama la atención el cambio de enfoque del tema sinodal. Porque una de las cosas que piensan muchos religiosos que no es comprendida adecuadamente es la dimensión carismática inherente a la vida religiosa. Hablar de 'carisma' no es hablar de intocabilidad, pero sí de libertad responsable y arriesgada.

Un primer punto son las *Convicciones y Propuestas de la Unión de Superiores Generales*, en donde presentan lo que para ellos son los Núcleos Centrales de la vida consagrada, y hacen algunas propuestas.

Un segundo punto es la *Síntesis Teológica* que sirve de clave de interpretación a lo dicho anteriormente. Estuvo a cargo del P. José Cristo Rey García Paredes, y es considerada por los Superiores Generales como expresión de los valores teológicos y de los criterios orientadores para la vida consagrada.

Esta visión es complementada con una ponencia preparada por los

PP. Arnáiz, García Paredes y Macci: *Cómo entender y presentar hoy la vida consagrada en la Iglesia y en el Mundo*. Toca el tema de la identidad de la vida religiosa desde cuatro perspectivas: La analiza como identidad cuestionada en un nuevo momento histórico-cultural. Se trata de la identidad de un grupo minoritario asumido por el cristianismo. Por tanto, la identidad de este grupo minoritario tiene una dimensión eclesiológica: se da en y para el Pueblo de Dios. Por último, esa identidad tiene un componente carismático fuerte, que es una clave para comprender las riquezas que ese grupo minoritario aporta al conjunto, y las tensiones que brotarán necesariamente con el mismo. En base a este análisis presenta, para terminar, el *Dinamismo interior de la vida de seguimiento carismático*.

El P. Michael Amaladoss, presenta a *Los Religiosos en Misión*. ¿Cuál es la misión de los religiosos hoy?, ¿De dónde nace? ¿Cómo se justifica? ¿Cómo se articula con la misión de la Iglesia? Termina proponiendo tres puntos irrenunciables de la misión de los religiosos en el mundo contemporáneo: La Opción por los pobres, la Transformación de la Cultura, la Creatividad y la Libertad.

En la reflexión de D. Juan E. Vecchi, *"Retos a la misión de la vida consagrada en América Latina"*, se ofrecen algunos elementos de lo que ha sido y va siendo el caminar de la vida consagrada en las varias etapas que el autor desarrolla, la primera, corresponde al impacto que causa el Vaticano II y la percepción de las situaciones inhumanas que se creaban y crecían en nuestro Continente. La segunda etapa surge de la toma de conciencia de estas situaciones. Ahora, que las situaciones han empeorado trágicamente para las mayorías, las urgencias y los retos para la vida consagrada sugieren preguntarse, desde su innegable dimensión profética por el género o tipo de existencia con que se debe hacer presente en esta realidad.

El artículo que cierra nuestro Cuaderno corresponde a Antonio Vidales, en el que a propósito del documento "Mutuae Relaciones", publicado hace 15 años, el autor hace una valoración de "las relaciones obispos-religiosos" -título de su artículo. En su análisis propone reflexiones importantes a partir de las tensiones, de la complementariedad vocacional y, de las dificultades que hay en este caminar para continuar, la construcción de mejores relaciones a futuro. +



LA DENUNCIA PROFÉTICA EN ENTREDICHO

SÍNODO EPISCOPAL Y VIDA RELIGIOSA

Manuel Alcalá
Historiador, Madrid

Acaba de hacerse público el primer documento de la IX Asamblea del Sínodo de los Obispos que tendrá lugar en Roma en el otoño de 1994. Su título es: "La vida consagrada y su función en la Iglesia y en el mundo". Se trata de unas "Orientaciones", completadas por la encuesta que la Secretaría Sinodal envía a todos los futuros gremios participantes para, con sus respuestas, elaborar el "Documento de trabajo" que será pauta de las deliberaciones episcopales.

Junto a los interlocutores habituales (Iglesias orientales, Conferencias nacionales y regionales de obispos, Superiores generales, Dicasterios de la Curia romana y miembros designados por el Papa), se pide la colaboración de los Institutos religiosos y de vida apostólica. De ahí estas líneas.

La vida religiosa consagrada, a ejemplo de Jesús, no aparece al comenzar la vida de la Iglesia, sino bastante después. La situación de las comunidades cristianas, entonces consideradas como sectas del judaísmo, era muy difícil. A pesar de una expansión apostólica notable, su vida tenía mucho de carácter clandestino. pronto comenzarían las persecuciones, al negarse los reclutas cristianos a emitir el juramento de fidelidad al emperador. La hostilidad entre cristianismo e imperio se subraya de modo real y simbólico en el último libro del Nuevo Testamento: el Apocalipsis.

Al llegar la "pax romana" de Constantino (313) la situación cam-

bia. Por lo pronto, la religión cristiana es tolerada en todo el imperio y sus fieles ya no son perseguidos. Luego, el emperador Teodosio (380) declara al cristianismo religión oficial del estado. De las situaciones de persecución, se pasa a las de privilegio. De la clandestinidad, a la publicidad. Del martirio de sangre, a la comodidad. De la itinerancia y la huida, a las "instalaciones".

Estos fenómenos se hicieron particularmente llamativos en Siria, al norte de la Palestina. Su capital, Antioquía, era entonces la tercera ciudad del Imperio, después de Roma y Alejandría. Con la prosperidad rural y comercial de toda la región, el nivel de vida urbano subió notablemente. Muy pronto, los cristianos empezaron a ocupar puestos de responsabilidad, cargos de influjo y con ello a disfrutar y ejercer el poder.

Fue precisamente entonces y allí, cuando surgió la reacción. Los círculos cristianos ferbientes repudiaron aquellas vidas "instaladas". Les parecían no sólo poco ejemplares y en desacuerdo con el seguimiento de Jesús sino, además, hasta peligrosas, al olvidar el "alerta del futuro", típico del evangelio. ¿Cómo, pues, seguir siendo testigos de Cristo resucitado en aquella nueva situación?

LOS PRIMEROS MONJES

A impulsos del Espíritu del Señor, algunos grupos minoritarios estrenaron actitudes proféticas. Con ellas pretendían no sólo seguir el ejemplo

de Jesús y de su obsesión por el Reino de Dios sino, además, denunciar a quienes estaban en trance de deslumbrarse por el dinero, el lujo y los honores.

El método elegido fue el de una vida llamativamente radical, en todos los sentidos de la palabra: seguimiento, denuncias, alertas. Surgieron, pues, las formas de vida más extravagantes e inverosímiles, aunque estén documentadas a lo largo de la historia. todas se justificaban, directa o indirectamente, por las mismas palabras de Jesús o de los primeros evangelizadores.

Así aparecen los "dendritas" que, morando en los árboles, evitaban el lujo de los palacios; los "insomnes", que vigilaban toda la noche, para evitar ser sorprendidos al llegar el Señor en hora desconocida. Así, los "estilitas" que vivían en lo alto de columnas "más cerca" del cielo; los "itinerantes", que demostraban con su incesante caminar que no tenían ciudadanía permanente; los "hipetros", por su parte, que vivían al aire libre, confiando plenamente en Dios, como las flores del campo; otros "vírgenes", eunucos por el Reino de Dios, a ejemplo del mismo Jesús.

Todas esas y otras eran manifestaciones de una vida *eremítica*, solitaria, en el desierto, casi siempre practicada por varones. Las mujeres cristianas carecían entonces de libertad de acción, por su total inserción en la vida familiar que habían heredado de la concepción patriarcal del judaísmo.

La evolución sociológica agrupó luego a quienes habían adoptado un estilo común. De ahí surgiría la vida cenobítica o común, en grupos informales que moraban en cuevas y ocasionalmente se reunían, rezaban en común y celebraban la cena del Señor en la fiesta pascual. Ya durante aquella etapa comenzaron algunas mujeres a incorporarse a los grupos cenobíticos, vestidas de varones y con nombres masculinos. Cuando se les preguntaba por qué no tenían barba el signo externo del monacato, respondían que eran "eunucos". Su identidad sólo se descubría al morir y ser amortajadas. Aquello provocaría, mucho más tarde, la aparición de grupos exclusivamente femeninos.

Desde el siglo IV, consta del florecimiento de *monasterios*, estrictamente dichos, en zonas apartadas de Siria y, posteriormente, de Egipto. Eran grupos más institucionalizados que comenzaron la *vida comunitaria* más homogénea. En ella se practicaba la oración en diversas horas de la jornada, se celebraba la Eucaristía, se cultivaba la tierra y se estudiaba la Sagrada Escritura. Algunos de aquellos monjes comenzaron a hacer promesas de estabilidad y de obediencia a un superior local, notable por su prestigio o ejemplaridad.

A comienzos del siglo V aparece la "regla" de *Rabbulas*, obispo de Edesa (411), al norte de Mesopotamia, considerada hoy como uno de los grandes documentos, si no el primero, de una vida religiosa progresivamente institucionalizada.

Aunque la jerarquía eclesial ejerció pronto sus derechos de encauzar los carismas individuales y de grupo para servicio y edificación de la comunidad, la vida religiosa mantuvo un carácter esencialmente *profético*. Desde un punto de vista teológico, aquellos grupos de entusiastas, núcleo de la vida religiosa posterior, no eran clérigos ni jefes eclesiásticos.

Esto llegó posteriormente con la *incorporación de presbíteros* a la vida profética, bien porque abandonaban a sus mujeres legítimas, como los Doce habían hecho en las etapas de apostolado de Jesús, o porque habían sentido la vocación virginal y la seguían libérrimamente.

El monacato masculino y femenino formó, pues, junto al sector propiamente *jerárquico*, un segundo sector eclesial relativamente autónomo y estrictamente *carismático*, que sería el empalme y prolongación con la actitud profética de Jesús. Esto explica adecuadamente, tanto el sentido de los *votos religiosos* ulte-

riores de castidad, pobreza y obediencia; la *misión apostólica personal* y no con poder jerárquico, etc.

Con el correr del tiempo iban a surgir de aquel sector las iniciativas más novedosas en la historia de la Iglesia, junto con las críticas más radicales de las conductas seculares y eclesiásticas. De los monasterios saldrían *los grandes reformadores* y los nuevos movimientos religiosos de todo tipo. De la vida religiosa surgirían remedios y ayudas a las necesidades espirituales de cada época.

Esto explica que, a lo largo de la historia de la Iglesia, las relaciones entre profetismo y jerarquía hayan sido sumamente alternantes. El sentido de autoridad de unos y la autonomía de otros; las celotipias ante la diversidad de métodos pastorales; la falta de ejemplaridad o prudencia en ambos sectores provocaron conflictos recíprocos. Los ejemplos serán innumerables.

Si nos ceñimos a los del pasado reciente, baste recordar las tensiones del papa Juan Pablo II con los jesuitas, carmelitas, franciscanos y otras órdenes y congregaciones religiosas, masculinas y femeninas, en todo el mundo. Si nos referimos a Iberoamérica, ahí están los conflictos de ciertos obispos con los teólogos de la



liberación, en su mayoría religiosos o las tensiones abiertas del CELAM (Conferencia Episcopal Latinoamericana) con la CLAR (Confederación Latinoamericana de Religiosos) que han marcado el último quinquenio, hasta la misma Conferencia de Santo Domingo, el octubre pasado.

Tales situaciones han influido, sin duda, en la convocatoria papal de una Asamblea del Sínodo de los obispos sobre la vida religiosa y su función en la Iglesia y en el mundo.

Las "orientaciones" enviadas a todas las conferencias episcopales y demás gremios sinodales, como base de la encuesta, tiene una estructura particular, cuya síntesis es la siguiente:

La *Introducción* resume el sentido y significado de la futura Asamblea e insiste en la normativa eclesial sobre la vida religiosa. Los textos más citados son los de la *Congregación de religiosos e Institutos seculares*. Así los referentes a "las relaciones mutuas con la jerarquía" (1978); a la "dimensión contemplativa" (1980); a los "puntos doctrinales esenciales sobre la vida religiosa, aplicados a los institutos apostólicos" (1983) y a las "directrices sobre la formación en los institutos religiosos" (1990), etc.

La *primera parte* se dedica a sintetizar la naturaleza e institución de la vida religiosa, desde sus elementos comunes: vocación, consejos evangélicos, dimensión comunitaria, escatológica y empeños de la vida espiritual, según el decreto conciliar *Perfectae Caritatis*. También trata de los carismas de la vida consagrada, su dimensión histórica y la de los institutos seculares y sociedades de vida apostólica.

La *segunda parte* estudia la vida consagrada en la Iglesia y mundo actual. Insiste en la renovación del Vaticano II (inserción pastoral; mejor relación intercongregacional; presencia en países jóvenes y Este europeo; y, finalmente, sensibilidad social hacia marginados y oprimidos). Junto a eso, se denuncian los nuevos

problemas (desorientación respecto a las propias constituciones; individualismo, secularismo; disenso, teórico y práctico, con la jerarquía de la Iglesia papal y episcopal, falta peligrosa de vocaciones).

Exhorta de modo genérico a superar las ambigüedades y desafíos e insiste en proseguir el camino de la renovación. Como problemas prioritarios de hoy, se señalan: la promoción y formación de vocaciones; la unidad de consagración y misión y, finalmente, la inculturación según la encíclica papal *Redemptoris Missio*.

La *tercera parte* se centra en la función de la vida religiosa de cara a la Iglesia universal y local: el papa, los obispos y los laicos. Se enfatiza la subordinación de las órdenes y congregaciones respecto a la autoridad papal. De ahí se pasa al sentido de misión y su incardinación en la evangelización nueva. Finalmente, se subraya el sentido de misión y la función de la vida consagrada en el mundo.

La conclusión propone a la Virgen María, Madre de Dios, como ejemplo de vida religiosa, cuya presencia se considera necesaria para la Iglesia y mundo de hoy.

ALGUNAS OBSERVACIONES

Cada una de las partes del documento aparece apostillada de muchas citas. Por lo general, se toman del derecho canónico, de la documentación papal, de los concilios y de la curia romana. Menos son las citas del Nuevo Testamento que no llegan a veinte. Las del Evangelio no pasan de diez.

Respecto a los cuestionarios que siguen a cada apartado, junto a preguntas de gran sentido, llenas de ponderación, resulta peculiar tanto la insistencia de la fiscalización que aflora en otras varias, como la energía con que subraya la subordinación de la vida religiosa a las normas, tanto diocesanas como supradocesanas de las Iglesias, universal o particular.

Con todo, quizá lo más llamativo de este amplio documento es la omisión en su enfoque, de los aspectos proféticos de la vida religiosa que son, como ya se dijo, los que condicionaron su aparición y los que mantenido su vigor a lo largo de la historia. Tal visión ha sido substituida por la concepción canónica de la vida religiosa que es, no sólo posterior y propia de su etapa de institucionalización, sino que recorta de un modo esencial uno de sus más íntimos sentidos.

En efecto, el documento sinodal usa la definición del *Código de Derecho Canónico* que define a la vida consagrada mediante profesión de los consejos evangélicos como "forma estable de vivir en la que los fieles, siguiendo más de cerca a Cristo bajo la acción del Espíritu Santo, se dedican totalmente a Dios como su amor supremo, para que, entregados por nuevo y peculiar título a su gloria, la edificación de la Iglesia y la salvación del mundo, consigan la perfección de la caridad en el servicio del Reino de Dios, y convertidos en signo preclaro en la Iglesia, preanuncian la gloria celestial" (CDC 573).

Esta definición, por legítima que sea, omite los aspectos arriba indicados que se refieren a la profecía. Naturalmente que de un enfoque u otro pueden derivarse muchas consecuencias, no sólo de matiz. Porque si la institución no sólo encauza los carismas para bien de la comunidad, sino que los sustituye, la vida carismática queda privada de uno de sus objetivos más fundamentales. Entonces no es extraño que surjan dificultades en la relación entre ambas, como ha pasado en los últimos tiempos. Esto origina tensiones y divisiones intraeclesiales que nada ayudan a la edificación de todo el pueblo de Dios.

Sería muy deseable que en la elaboración del *Documento de trabajo* sinodal estas imprecisiones encuentren su rectificación adecuada. Así institución y carisma serán un ejemplo vivo de la presencia del Espíritu hasta el fin de los tiempos. ☩



MISIÓN, COMUNIÓN E IDENTIDAD DE LA VIDA CONSAGRADA

REFLEXIÓN EN TORNO A "LINEAMENTA" PARA EL SÍNODO DE LA VIDA CONSAGRADA, 94

Santiago Ramírez, OFM cap.
Teólogo

Ante todo nos ilumina el motivo de este encuentro: "acercamiento afectivo y efectivo entre pastores y religiosas(os) para favorecer la comunión y servir a la Iglesia", sobre todo en la Nueva Evangelización.

Dicho objetivo reclama por sí mismo una reflexión y un diálogo confiado y fraterno en torno a la vida y misión de la vida Consagrada desde América Latina con sentido y corresponsabilidad universal. Además nos proponemos hacer al Sínodo algunas propuestas desde América Latina, las cuales surgirán del consenso de hermanos en el Señor que buscan la comunión, la verdad y la profecía de la Iglesia y de la Vida Consagrada.

Tratar de "Lineamenta" supone la recepción de un documento emanado de la secretaría general del Sínodo que trata de la misión, comunión e identidad de la Vida Consagrada en la Iglesia y en el mundo. Se trata significativamente de una recepción conjunta de obispos y religiosos, ya de por sí un signo eclesial. Lo hacemos como Iglesia de América Latina que tiene definida identidad evangelizadora, espiritual y cultural.

La Celebración del Sínodo de Obispos sobre la Vida Consagrada es un hecho eclesial que se enmarca en una serie de sínodos sobre la justicia, la evangelización, la catequesis, la formación sacerdotal, los laicos y ahora la Vida Consagrada. A cada uno de ellos le ha seguido las orientaciones del Papa para la Iglesia universal. Si a estos documentos se suman las Encíclicas y Cartas del papa y otras instrucciones de la Santa Sede se puede percibir que a través de ellos van apareciendo los elementos doctrinales y prácticos de una visión de Iglesia.

En este sentido el Sínodo de Vida consagrada es una contribución importante al Proyecto de Iglesia. En consecuencia se debe aportar desde nuestra tradición y experiencia eclesial de América Latina, a partir de las cuatro conferencias del Episcopado Latinoamericano y de la vida de las Iglesias en las que se va reflejando "el rostro de una Iglesia viva y dinámica" (DSD 54).

Vida eclesial y vida consagrada son partes inseparables de la única realidad, Iglesia del Señor, en unidad y diversidad de ministerios y carismas dados por el Espíritu. De

este modo la comunidad eclesial ofrece a la Vida Consagrada una vida, espiritualidad y misión, y a su vez, eso mismo la Vida Consagrada lo revierte a la comunidad eclesial desde su peculiar experiencia de "consagración". Se da una recíproca comunión guiada por la fidelidad al Señor en el Evangelio y en el mundo.

Estamos en un momento de Dios. Kairós del Espíritu, dado con ocasión del Sínodo de Vida Consagrada para que podamos expresar los deseos e ideales, llevados por el Evangelio de Jesús y por vivirlos junto al pueblo compartiendo sus esperanzas y proyectos y también su ya demasiado sufrimiento; igualmente gracia para reconocer el pecado y la necesidad de gracia de conversión y de comunión. El sufrimiento pasado nos ha purificado, por eso, ahora, podemos expresar con sencillez lo que sentimos, hacerlo fraternalmente desde el ideal de Jesús que nos llamó a este estilo de vida consagrada en la Iglesia.

QUE PRETENDE "LINEAMENTA"

La comprensión de los objetivos pretendidos por "Lineamenta" nos ayudará a una apreciación más objetiva y crítica del mismo. Veamos los puntos centrales:

1. Toda la Iglesia tome conciencia de la realidad, naturaleza y función de la Vida Consagrada (Misión, comunión, identidad)(1).

a. Es un momento de Dios, "ocasión providencial" (1)

b. "de sumo interés para todo el pueblo de Dios":(1)

Por ser signo del Seguimiento radical de Jesús acogiendo la Palabra: "si quieres ser perfecto, anda, vende lo que tienes y dalo a los pobres y tendrás un tesoro en los cielos, luego ven y sígueme" (Mt 19, 21).

En verdad esta es una clave de identidad de la Vida Consagrada, es decir, seguimiento pobre, consagración a Dios y servicio a los pobres y al Reino.

- Por ser símbolo de vida y santidad de la Iglesia para todos los miembros de la Iglesia(1).

c. Mediante la reflexión(1) y el diálogo entre pastores y religiosos (Introd.).

d. Los Obispos, sucesores de los Apóstoles desean:

- Comprender el proyecto del Señor sobre la Vida Consagrada.

- Ayudar a la Vida Consagrada a ser fermento evangélico.

e. Los Consagrados en actitud de oración.

2. Tema del Sínodo: "Tarea y función de la Vida Consagrada en la Iglesia y en el mundo de hoy"(3).

a. La Vida Consagrada es Iglesia. La Vida Consagrada en el misterio de la Iglesia, como un don peculiar de gracia del Espíritu Santo en el pueblo de Dios.

- Presencia y misión apostólica(3).

b. Vive en este mundo. La Vida Consagrada, aunque no sea del mundo, no se puede separar del mundo y de la experiencia concreta

de su ambiente cultural, económico y social.

c. Destinada al servicio del Reino (es decir en el más del designio de Dios).

d. Llamada a ser más generosa en la Nueva Evangelización del mundo de hoy. "Siendo fermento evangélicos y evangelizador de las culturas del tercer milenio (futuro; lo nuevo, lo que viene, profecía), y de los ordenamientos sociales de los pueblos, en un mundo con situaciones múltiples y variadas en personas, categorías y culturas".

- Un mundo que crea también problemas o "situaciones nuevas" para la vida Consagrada debido al contacto y confrontación con él. Ejemplo: la creciente socialización y secularización han tenido un efecto notable en el equilibrio de los valores espirituales y de las obras.

- Los profundos cambios acaecidos en la sociedad, durante los últimos decenios, han influido en la evolución de la Vida Consagrada.

- De aquí surgen los desafíos que en el futuro señalan verdaderas urgencias pastorales (introd).

e. El Evangelio, además de ser la fuente de la Vida Consagrada, es gracia de confrontación y de discernimiento en orden a ser testigo de los valores perennes del Evangelio en esta sociedad.

3. Renovación de la vida Consagrada en su dimensión espiritual, fraterna y apostólica, bajo la guía del Espíritu Santo, que renueva continuamente a la Iglesia y la guía hacia la plenitud del Reino de Cristo(1).

- Con discernimiento y renovación, en un diálogo profundo de comunión.

- Haciendo memoria del camino de la Vida Consagrada en la Iglesia y de la necesidad que la Iglesia tiene de ella (ver la historia, pues en ella se hace patente el designio de Dios sobre la Vida Consagrada).

- Haciendo memoria de la contribución que Fundadores y fundadoras junto a sus familias espirituales han dado y dan a la misión de la Iglesia.

- Renovación a la luz del Magisterio Eclesial(4).

- Renovación a la luz de las Constituciones.

Magisterio y Constituciones "constituyen el patrimonio y la sustancia del pensamiento de la Iglesia en nuestro tiempo sobre la Vida Consagrada en general y debe orientar la reflexión con miras al próximo Sínodo"(4).

- La praxis de la renovación está nuevamente desafiada(25).

EN CONCLUSIÓN:

Se pide un esfuerzo de renovación-recreación de la Vida Consagrada en este momento de la historia ante las "situaciones nuevas" creadas por los cambios acelerados. Se piden respuestas urgentes en pastoral, pero bien se sabe, que esto incide directamente en la comprensión de la misión y hasta del modelo eclesial y de Vida Consagrada.

La respuesta que ofrece "Lineamenta" es insuficiente para tales planteamientos. Se requiere de una visión teológica más encarnada, más desde el Evangelio, esperanzadora en estos momentos cruciales.

Por lo mismo no podremos pretender líneas acabadas, sino inspiradoras y hasta provisorias, manteniendo la fidelidad al Señor y a su Evangelio, al carisma fundacional en la tradición de Vida Consagrada en la Iglesia.

Todo esto orienta nuestra tarea. Por eso deberíamos comenzar, como una posibilidad, por la situación de la vida Consagrada en la Iglesia y en el mundo, y luego seguir por la misión la cual se siente desafiada por la realidad, y tratar de la comunión y de la identidad. Pero antes es necesario decir lo que deseamos decir de la Vida consagrada en América Latina y una palabra sobre Lineamenta.

QUE DECIR DEL DOCUMENTO "LINEAMENTA"

En general, las Conferencias de Religiosos de América Latina se han sentido insatisfechas, por no decir sufridas ante el conjunto del documento. Pues no recoge la gran riqueza de vida de los consagrados de América Latina y el esfuerzo realizado en la renovación. Resalta

también aspectos valiosos de la experiencia de vida Consagrada existentes en el Continente, pero así mismo con reservas que lo opacan y anulan.

Se observa de positivo la declaración de objetivos, el explicitar que es un instrumento de reflexión para que suscite profundización y crítica y de este modo enriquecer la visión de Vida Consagrada y al mismo Sinodo; la contextualización de la Vida Consagrada: situación global de la Iglesia y de la sociedad con desafíos muy claros; tiene mucho de valioso y se verá al ir estudiando cada uno de los temas.

El enfoque y desarrollo de los temas es deficiente, doctrinal en detrimento de la frescura evangélica y testimonial. No recoge suficientemente la riqueza de Vida Consagrada contenida en otros documentos anteriores. En este sentido la "Evangélica Testificatio" trae un dinamismo mayor, referencia a la vida y a la fe del Evangelio, incluso al tratar de los elementos esenciales a la Vida Consagrada (ET 13-29).

Sabiendo que se trata de un documento para la Iglesia universal enuncia principios, problemas y caminos de todos. Por eso es necesario leerlo también en lo que a nosotros respecta: aportar nuestra realidad, cómo vivimos la Iglesia, la vida Consagrada y la comunión, cómo es la misión, la espiritualidad y los caminos.

Desearíamos, pues también echamos en falta, una referencia más extensa y vital a la historia de la Vida Consagrada, pues ella es renovación y luz en el momento actual; la dimensión profética sea resaltada en su justeza, junto al pueblo de Dios, profeta, con el acento de riesgo y vanguardia, resaltando una dimensión de espiritualidad que mantiene la fidelidad en el conflicto por la misión y el Evangelio; igualmente una perspectiva de contemplación desde Jesús contemplativo según aparece en el Evangelio, con el Padre, el Reino y los hombres, pareciera que Lineamenta entiende la contemplación sólo en la vida claustral.

La identidad de la Vida Consagrada debe ser definida también desde el aspecto histórico, social y cultural, pues ésta, se da siempre en concreto. Resaltar el Seguimiento de

Jesús; que aparezca claramente la referencia evangélica de la Vida Consagrada en cada uno de los temas. La Vida Consagrada siempre nace inspirándose en el Jesús encarnado dentro de la totalidad de su persona.

Comunión y obediencia que invite a la creatividad y al optimismo en vivir la misión y la alegría de la santidad. Se advierten ciertas cautelas, sin duda debidas a algunas situaciones especiales, pero aún así, debe predominar la esperanza, la fidelidad y la libertad del Señor.

La Nueva Evangelización sea más vital, unitaria y comprometida, como lo enuncia Santo Domingo (DSD 302) en perspectiva de Vida Consagrada. Respuesta a situaciones precisas y urgentes y de futuro.

LO QUE DESEAMOS DECIR DE LA VIDA CONSAGRADA EN AMERICA LATINA

Desearíamos decir, no todo aquello que identifica y es esencial a la Vida Consagrada, sino aquello de especial significación o enfoque en este momento histórico. Además el estudio que se va a emprender sobre "Lineamenta" deberá tocar la totalidad y cada uno de los aspectos de la Vida Consagrada.

Ustedes, Pastores, tienen una visión de la Vida Consagrada, conocen sus experiencias y están al tanto de sus ideales. Son testigos de la ayuda recibida de los consagrados en pastoral, espiritualidad y también de los sufrimientos varios. Algo similar ocurre a la Vida Consagrada en relación con los Pastores.

Es bueno que juntos veamos el ideal de Vida Consagrada don del Espíritu Santo a la Iglesia. Que lo consideremos en todo la fuerza del Evangelio de Jesús y encarnado en la realidad de nuestros pueblos y de esta Iglesia que somos todos nosotros.

La Vida Consagrada en el continente es plural como lo dice la experiencia. En tal amplitud se abren caminos marcados al ritmo del Espíritu y por tanto como signos proféticos.

Más allá de las personas, formas y manifestaciones en situaciones concretas que conocemos, veamos lo que el Espíritu nos dice. Conside-

remos primeramente el caminar de nuestra Iglesia en estos treinta años, comenzando por el Vaticano II y siguiendo por Medellín, Puebla, Santo Domingo. Lo que hoy es la Vida Consagrada se ha ido forjando existencialmente durante estos años. La santidad más de tradición se auna con la presencia misionera testimonial en la opción por los pobres, en la inserción, en los puestos de vanguardia, siempre en favor de marginados y postergados, entre ellos enfermos terminales y excluidos. Aquí el Espíritu ha recreado el rostro profético de la Vida Consagrada.

"El grito de los pobres" (ET 17) está a la base de la Vida Consagrada de hoy, es una llamada a definirse en pobreza siguiendo a Jesús. Lo expresaba elocuentemente Pablo VI:

"Más acuciante que nunca, vosotros sentís alzarse el grito de los pobres, desde el fondo de su indignidad personal y de su miseria colectiva. ¿No es quizá para responder al reclamo de estas criaturas privilegiadas de Dios, por lo que ha venido Cristo, llegando incluso hasta identificarse con ellos? En un mundo en pleno desarrollo, esta permanencia de masas y de individuos miserables es una llamada insistente a una conversión de la mentalidad y de los comportamientos, en particular para vosotros que seguís más de cerca a Cristo en su condición terrena de anonadamiento...

Siendo discípulos de Cristo ¿Cómo podríais seguir una vida diferente a la suya? (ET 17).

Bien sabemos que la opción evangélica y preferencial por los pobres es el eje de las transformaciones que han experimentado la vida consagrada durante estos años, y entendida como seguimiento de Jesús, con estilo de vida pobre tal cual como El lo dio.

Sin esta opción que os lleva a ser sacramento y signo de Jesús y de su Madre María, no se puede entender la Vida Religiosa. En ella cobra particular importancia la situación del pueblo, que entendido como pueblo o como mundo, es el lugar del Misterio de redención y de liberación. La Vida Religiosa nace para vivir de este misterio, aún en la vida monacal que lo siente profundamente "en el Espíritu". Resplan



dece igualmente en los Fundadores, hombres y mujeres de Dios señalados en vida pobre junto a los sufrimientos de los más necesitados. De este modo Jesús, pueblo, Fundadores constituyen una trilogía inseparable en consagración y en pobreza.

Esta opción evangélica se ha traducido en un modo permanente de vivir con los pobres en su lugar y a su estilo. Es la inserción que ha dado configuración a la Vida Religiosa, sobre todo entre la Vida Religiosa Femenina. Ha sido el don más preciado para todas las Congregaciones. Las ha renovado desde dentro de su ser, recreando la fidelidad a Jesús, al Evangelio y al espíritu de los Fundadores.

Ante todo, andar en el Seguimiento de Jesús. Los pobres, sacramento de Jesús, signo de su presencia con especial ternura de su parte, nos conducen a la fuente de la vida consagrada, a Jesús, amado por El mismo, consagrándole persona, vida y misión. Ante todo, seguir a Jesús en la radicalidad de los consejos evangélicos. Jesús pobre, encarnado, misionero en medio de su pueblo, profeta liberador del Reino, contemplativo. El

Señor resucitado que hoy nos acompaña y nos identifica consigo mismo en la experiencia contemplativa y evangelizadora del Padre y del Reino.

La Vida Consagrada siempre se ha inspirado en Jesús encarnado, comprometido con su pueblo. Detrás de cada carisma se halla un aspecto muy concreto del Jesús histórico y de la totalidad de su persona (PC 8; LG 44). Junto a Jesús encontramos a María, mujer, madre y modelo de consagrados. Ella está muy presente en la configuración humana y divina de la Vida Consagrada con la dimensión de lo femenino que acerca al Espíritu Santo hacedor de toda encarnación; nos acerca a la maternal misericordia de Dios. De un modo especial, María es la mujer inspiradora de un nuevo estilo de vida Consagrada Femenina.

Es andar de encarnación. La Vida Religiosa ha surgido, siempre, junto a la vida de los hombres y mujeres. Entonces la Vida Consagrada sólo puede autocomprenderse como un camino de encarnación. Esta es una de las tendencias más claras hoy día.

La Vida Consagrada vive una peculiar santidad, fascinante y absolutamente centrada en Dios amado por El mismo. Sobresale en los Fundadores, estratégico ejemplo de santidad y contados, en su mayoría, entre los Santos. En ellos se manifiesta una santidad encarnada, espejo que refleja nitidamente el Evangelio según aquella faceta que el Espíritu les regaló a ellos y a su familia religiosa. En ellos resplandece la santidad y la misión con pasión, y la profecía como heroica fidelidad al pueblo y a la Iglesia en pobreza y misericordia.

Santidad, don del Espíritu, que toma forma en una espiritualidad de seguimiento y misión, que tiene los rasgos de gratuidad, experiencia contemplativa de Dios desde la consagración de sí mismos a Dios. Es decir, una espiritualidad encarnada y misionera, no exenta de conflictos, signada por la fidelidad de cruz. Así ocurre hoy día.

La contemplación es entendida en la experiencia de Dios vivida junto al pueblo, compartiendo con él la Palabra y la vida, en la oración y en el compromiso evangelizador, siguiendo los pasos de Jesús siempre contemplativo en los caminos evan-

gelizadores y en la intimidad de la noche.

A esta espiritualidad se le juntan los rasgos de sensibilidad humana ante las situaciones concretas, y por lo mismo la misericordia. La Vida Consagrada siempre se ha distinguido por esta sensibilidad frente a lo humano y lo sufrido, y de modo notable en los orígenes y en tiempos de renovación, siempre llevada de obediencia al Espíritu con la libertad de los hijos de Dios.

La Misión está desafiada por la realidad del continente.

La misión es esencialmente a la Vida Consagrada. Ha nacido y vive para ella, inseparable, por cierto, de la consagración, teniendo por finalidad y contenido el anuncio y vivencia testimonial de Jesucristo según los consejos evangélicos.

Asume la misión de la Iglesia pues no tiene otra distinta. La lleva a la práctica en comunión eclesial y con el propio dinamismo carismático.

Ha surgido y surge de los grandes desafíos sociales y eclesiales, y de los sufrimientos humanos en especial de los pobres. Hoy día está desafiada no sólo por la pobreza, sino por la angustia vital de tantos hombres y mujeres a quienes se les cierra dramáticamente hasta la vida pues la sienten gravemente amenazada.

Por esto la evangelización llevada a cabo por la Vida Consagrada ha estado impregnada de la praxis misericordiosa de Jesús, es decir, promoción humana y compromiso social. Con gran naturalidad se ha vivido la unidad de anuncio y de práctica de la misericordia. En una palabra, ha seguido la práctica evangelizadora de Jesús.

Así mismo la Vida Consagrada se siente llamada a reavivar la gracia de la vocación y de la misión ante los grandes desafíos del neoliberalismo y de la perspectiva de la modernidad de un lado, y de otro del emerger de la mujer y los jóvenes, de los pueblos indígenas y afroamericanos, nuevos sujetos sociales y eclesiales y configuradores de un futuro próximo.

Ante la dignidad y la vida amenazada se va sintiendo urgida y llamada a multiplicarse y estar presente en el campo de la justicia, de

la defensa y promoción de los derechos humanos, de la vida y de la creación.

Presencia en todo lo humano, precisamente en un mundo secular y moderno. A la vez que cuestionando y testimoniando un estilo de vida evangélica señaladamente pobre y desde la opción por los pobres.

Presencia encarnada, inculturada en medio de toda realidad cultural, con predilección por las culturas oprimidas, entre ellos, indígenas y afroamericanos. La inculturación apenas ha comenzado en el campo pastoral. Se toma impresionante aventura en el Espíritu al hacer que cada congregación tome carne espiritual y estructural de las culturas en las que vive y a las que se siente enviada. Se presienten los caminos, se dan los primeros pasos. Presente con su sentido religioso y tradición espiritual en un mundo en acelerados cambios, sirviendo a la causa de la humanidad y del Reino en un ir más allá de sí misma.

Semejante tarea pide de la Vida Consagrada vivir el misterio pascual. Lo encarnado, pobre y anonado deberán estar presentes en la misión con una esperanza grande y confianza en el Dios de la vida, precisamente por el talante, profético y carismático concedido por el Espíritu, y más bien en forma de signo.

La misión, hoy se reinventa desde la vida. Por lo mismo somos conscientes que deben ser releídas y renovadas estructuras y estilos de vida. Como dice Lineamenta, cuando se creía hecha la renovación en textos legislativos y estructuras, ésta se vuelve a sentir desafiada.

Por todo esto somos conscientes de la necesidad de una gran recreación de la Vida Consagrada, incluso de la identidad, permaneciendo fiel a lo esencial. Está llamada a recrearse.

Dimensión carismática de la Vida Consagrada. Pues es don del Espíritu Santo que en su libertad y soberanía la suscita para bien de toda la Iglesia. La hace portadora de novedad en la Iglesia no sólo en el campo de la espiritualidad, sino en otros como el de la misión evangelizadora. "Lleva consigo una cierta carga de genuina novedad en la vida espiritual de la Iglesia, así como de peculiar efectividad, que puede

resultar tal vez incómoda e incluso crear situaciones difíciles, dado que no siempre es fácil e inmediato el reconocimiento de su proveniencia del Espíritu" (MR 12).

Está impulsada a la docilidad al Espíritu y a la comunión con los pastores y con los laicos, atención a las circunstancias, interpretación de los signos de los tiempos. Llevados por la fe, audacia en las iniciativas, constancia en la entrega, humildad en sobrellevar los contratiempos. La exacta ecuación entre carisma genuino, perspectiva de novedad y sufrimiento interior, supone una conexión constante entre carisma y cruz (MR 12). Lo cual, en un momento dado, lleva consigo conflictividad, precisamente a causa de esa cierta novedad en la Iglesia y hasta se le puede unir, aparejada a la novedad, cierta ruptura o cambio de estructuras y estilos, es decir que implica un misterio de cruz.

Lo que se viene diciendo empalma con la dimensión profética de la Vida Consagrada, que participa de la profecía de todo el Pueblo de Dios, aunque con un testimonio especial (RPH Introd.).

"El carácter profético de la Vida Religiosa le impele a encarnar la Iglesia deseosa de entregarse al radicalismo de las Bienaventuranzas" (EN 69; LG 31; MR 13a). Ellos se encuentran frecuentemente en las avanzadas de la misión y asumen los mayores riesgos para la santidad y la vida (EN 39). Porque se encuentra dentro del despertar espiritual y pastoral de estos últimos años, merced a la presencia del Espíritu Santo que actualiza un tiempo privilegiado de la Iglesia en renovación (Cfr. MR 1).

Dentro de este ámbito eclesial "los religiosos se ven incitados (de parte de los Pastores) a la 'genialidad de proyectos e iniciativas' (EN 69), pues concuerda con la naturaleza carismática y profética de la Vida Religiosa" (RPH 27).

La Vida Religiosa se sintió llamada a expresar la profecía que le es dada por el Espíritu, precisamente en la Iglesia de América Latina y junto a obispos profetas en el postconcilio de Medellín y Puebla, en esta Pascua de Dios, nuevo Pentecostés que aún perdura.

Los pobres con su presencia reveladora del rostro de Jesús y del designio salvador de Dios, suscita-

ron tal gracia de profecía a Pastores, laicos y religiosos.

Esta se ha traducido en la inserción, concreción de la opción evangélica y preferencial por los pobres, dando el rostro novedoso e identificador de la Vida Religiosa en el continente.

Ser signo en la Iglesia y en el mundo. Estar con la gratuidad de Jesús y del Espíritu. Signo que participa de lo gratuito, lo humilde y lo sencillo recibido gratis.

Ser signo sin querer otra eficacia o poder que el de Jesús encarnado, pobre, débil y crucificado (DSD 243). Luz que ilumina a aquellos con quienes vive o se acercan; ofreciendo el signo por excelencia de la fraternidad mostrada en afabilidad, acogida, solidaridad con todos, sobre todo con los últimos. Ser signo tanto en la comunión como en la misión, queriendo ser sacramento de Jesús pobre, fraterno, virginal, hacedor del proyecto del Padre.

La comunión eclesial y la obediencia en el espíritu es otro de los elementos esenciales al ser de la Vida Consagrada y que hoy tiene una especial actualidad. Estamos convencidos que sin los Pastores y sin la comunión con ellos no somos Iglesia, ni Vida Consagrada.

A nivel de principios y como mediación de santidad en el surgimiento, es indudable. Con todo, en estos tiempos se da una especie de sufrimiento mutuo, mejor diría colectivo en la Iglesia no menos que en la sociedad, por lo mismo entre pastores y religiosos.

Se produce un desplazamiento del poder del Estado a la sociedad civil en el conjunto de sus miembros y organizaciones intermedias. Se origina nuevo entendimiento y práctica de gobierno. La modernidad tiene nueva concepción de la libertad frente a la ley, la autonomía del hombre capaz de realizar su propia vida y proyectos; y la capacidad de estructuras relaciones sociales y recrearlas. Aquí, entre

riesgos y equívocos, se abren ventanas en las que se descubren valores evangélicos y nuevas modalidades de gobierno y de relación "ministerio y obediencia en el espíritu". Surgen formas nuevas que requieren de diálogo, comunión, fraternidad, búsqueda común, obediencia fraterna, "obediencia caritativa" la llamaba San Francisco.

Ciertas tensiones, existentes en la Iglesia, en buena parte proceden de esta situación. A través de estos signos se prevé una perspectiva fraternal y participativa, urgente de solidaridad, colaboración, humanismo. Conversión permanente que nos reconcilie hacia una comunión siempre nueva en el Espíritu y en el Evangelio (DSD 68; 30).

Estamos necesitados de "delinear el rostro de una Iglesia viva y dinámica" en estos momentos históricos (DSD 54). Como se da en la preparación a Santo Domingo un "modelo de Iglesia" o "la identidad de la Iglesia de América Latina", la cual está presente en la vida y en la práctica misionera, espiritual y cotidiana. Por ejemplo hay una imagen de Iglesia en el DSD 302. Sobre esta identidad eclesial se comprenderá y se redescubrirá la identidad de la Vida Consagrada.

La mujer consagrada con su presencia, cada vez más notoria y significativa en la Iglesia y en la sociedad. Lo es juntamente con la mujer latinoamericana como sujeto nuevo en ellas y don del Espíritu. Su presencia humaniza y hace presente el Evangelio con rasgos de feminidad y maternidad, tan consubstanciales a la mujer y sobre todo a la misericordia maternal y entrañable de Dios.

Estos rasgos han estado muy presentes en la Vida Consagrada, en la mayoría de carismas, pero sobre todo en los femeninos a través de sus santos y santas. Con frecuencia se encuentra en la historia una santa y un santo dando origen a una familia religiosa.

La mujer consagrada aporta una mediación de humanidad y de evangelio, que van unidos a la vida de la Iglesia en la promoción humana y a la pastoral (DSD 90).

CONCLUSIÓN

En este horizonte, los consagrados se van sintiendo llamados a integrar la dimensión femenina de su ser, María, la mujer, la Madre, es inspiradora y madre de consagración y ternura tanto para mujeres como para varones.

Y como un hecho, las Conferencias de Religiosas y Religiosos de América Latina y las congregaciones femeninas, han comenzado ya a autocomprenderse desde su ser de mujeres. Es decir, a explicar lo peculiar y distintivo de la Vida Consagrada femenina, es una tarea abierta.

Igualmente comienza la tarea de entender la dimensión secular y laical que tiene la consagración bautismal y religiosa, ciertamente desde su ser de consagrados a Dios, siguiendo a Jesús, el consagrado del padre, es un horizonte abierto ante la perspectiva humanista y secular que comienza a estar presente en el entorno social.

Estamos comprometidos en la tarea de configurar un modo de vida consagrada que acoja los signos de los tiempos caracterizados en desafíos y tendencias y que permanezca en fidelidad a Jesús, como peculiar consagración y alianza. Vida Consagrada, camino de encarnación al servicio del mundo y del Reino, también la Vida Contemplativa lo hace en "el Espíritu".

Ayuda para esta tarea: la vida en el Espíritu de los consagrados de América Latina; los documentos más vivenciales al estilo del Vaticano II, Evangelica Testificatio, Puebla; las Constituciones renovadas, llenas de sensibilidad y gracia; y la reflexión teológica de estos últimos tiempos +



LOS RELIGIOSOS EN LA IGLESIA

Aportación de la Conferencia Española de religiosos al Sínodo de obispos de 1994

En 1994 se celebra en Roma, un Sínodo de Obispos para tratar de "la vida consagrada y su función en la Iglesia y en el mundo". Hasta ahora la Santa Sede ha publicado los "lineamenta", los cuales han sido objeto de análisis en las CONFER Regionales y Diocesanas. Finalmente, la Junta de Gobierno de la Conferencia.

INTRODUCCIÓN

Los religiosos y religiosas españoles hemos recibido con alegría y gratitud el anuncio de un Sínodo para tratar de "la vida consagrada y su función en la Iglesia y en el mundo". Como religiosos, queremos responder a la invitación a reflexionar "en profundidad" sobre el tema de cara al próximo debate sinodal."

Para ello hemos emprendido un camino de trabajo colectivo en las distintas CONFER Regionales y Diocesanas, gracias al cual ha sido posible redactar esta aportación. Los pasos dados ya en este camino son el primer fruto del Sínodo en la vida religiosa de España.

Hacemos nuestros los deseos que Juan Pablo II manifestó hablando a los religiosos, el 2 de febrero de 1992, al presentar el significado del Sínodo: "Los obispos quieren ayudarnos a ser fermento evangélico y evangelizador de las culturas del tercer milenio, y de los ordenamientos sociales de los pueblos" (Lin., 3).

Nuestra aportación implicará, en primer lugar, un análisis crítico de los *Lineamenta*, destacando sus aspectos positivos y negativos, así como las lagunas existentes. En segundo lugar se expresan de modo articulado algunas ideas que podrían ser integradas en el trabajo y orientación del Sínodo. Finalmente se presentan algunos desafíos para el futuro.

Ofrecemos nuestra aportación en comunión con la Iglesia que trata de llevar a cabo la orientación pastoral del Vaticano II, cuyo impulso sigue vivo en la comunidad cristiana.

I. ANÁLISIS CRÍTICO DE LOS "LINEAMENTA"

Para mayor claridad, distinguimos aspectos positivos y aspectos negativos, advirtiendo ya de antemano que algunos temas aparecen tratados en los *Lineamenta* con ambigüedad y hasta contradictoriamente.

Como marco general hay tres puntos muy unidos entre sí:

- Predominio de la consideración de la vida consagrada desde el CIC.

- En consecuencia, hay un tratamiento parcial de la vida religiosa, no considerado su especificidad dentro de la vida consagrada.

- En el fondo falta una definición teológica de la vida religiosa como estado en la Iglesia.

1. Aspectos positivos

Hablando, en general, es no sólo conveniente, sino también necesario un Sínodo que oriente a la Iglesia respecto a la vida religiosa.

Se ha hablado de los otros dos estados -sacerdocio y laicos- en sínodos precedentes, y es el momento de hablar de la vida religiosa.

En los años del postconcilio, siguiendo la invitación de la Iglesia, la vida religiosa se ha empeñado en una renovación evangélica para entablar diálogo con el mundo, y ser testigo eficaz de Jesucristo en las culturas emergentes. Este empeño y diálogo son bien difíciles. La tentación de buscar seguridad, instalándonos en el pasado y en el presente, nos amenaza. Necesitamos impulso para seguir adelante. Para recrear continuamente nuestra opción en las nuevas y complejas situaciones.

En los *Lineamenta* se reconocen "progresos esenciales" de la vida religiosa en estos años del postconcilio (n. 26). Se ha avanzado no sólo en la comprensión teológica de la vida religiosa, sino también en las experiencias vividas:

- sensibilidad ante la nueva cultura;
- éxodo hacia los pobres;
- deseo de autenticidad en las formas;
- anhelo por revitalizar la dimensión comunitaria.

Como contrapunto agradecemos la llamada de los *Lineamenta* para que abandonemos las idolatrías y falsas seguridades que frecuentemente contaminan nuestra vida religiosa y empañan su significatividad evangélica. Sin duda, todavía queda mucho camino que recorrer en la vivencia coherente de nuestro carisma y en especial respecto a la opción por los pobres. Instalación, aburguesamiento e individualismo son lacras que continuamente nos amenazan. A veces el cambio de formas no se ha hecho con la debida fidelidad a la

inspiración carismática de cada congregación, y es tarea siempre pendiente la renovación comunitaria que logre unas estructuras al servicio de la vida y de la comunión.

Concretando algo más, son destacables aspectos o preocupaciones señalados por los *Lineamenta*, si bien hay algunos puntos, como, por ejemplo, cuando se habla de la mujer, donde ya en la práctica se ve como defecto lo que teóricamente se declara como un signo y valor de nuestro tiempo:

- que la vida religiosa es "signo de la llamada a la reconciliación universal" (Lin. 9);
- que el "anuncio de la Buena Nueva" sea sostenido por la fuerza misma del testimonio evangélico (Lin., 43);
- "presencia de la mujer religiosa más en consonancia con su dignidad y su función" (Lin., 29);
- "formación adecuada en los miembros de la vida contemplativa" (Lin., 20);
- una formación enraizada en el ambiente de la propia vida y del apostolado (Lin., 29);
- nuevas formas de vida religiosa en las iglesias jóvenes (Lin., 30);
- "comunión eclesial más intensa" (Lin 47), de formas, sin embargo, que no se vea a los religiosos como solución fácil para el ministerio parroquial (Lin., 40).

2. Aspectos negativos

Hablando en general, los *Lineamenta* ignoran la dimensión carismática y la peculiaridad profética de la vida religiosa. Ya es significativo que en el n. 11, donde se habla de los valores esenciales de la vida religiosa, no salga la nota del profetismo. Creemos que esto ocurre por dos razones:

1. Los *Lineamenta* siguen al CIC donde no se contempla para nada la dimensión carismática, dimensión que, por otra parte, es decisiva en los documentos del Concilio.

2. Al seguir los planteamientos del Derecho Canónico, los *Lineamenta* introducen en el mismo título de "vida consagrada" a las sociedades de vida apostólica, a los institutos seculares y a la vida religiosa.

Con esto se ha desfigurado la naturaleza de dichos institutos seculares y se ha volatilizado la peculiaridad sacramental del estado religioso: "un símbolo que puede y debe atraer a los miembros de la Iglesia a cumplir sin desfallecimiento los deberes de la vida cristiana" (LG, 44).

Cuando hablan de la inserción de la vida religiosa en las iglesias particulares, los *Lineamenta* se refieren sólo a funciones de ayuda en actividades pastorales sin destacar la aportación significativa del carisma religioso (Lin., 26e, 27a, 31b). Esto está en contradicción con el n. 40, en el que se alerta sobre el riesgo de empobrecimiento que supone reducir la presencia de los religiosos al ministerio parroquial, sin acoger su espiritualidad y servicio carismático.

Concretando y completando un poco más:

- Se destaca la dimensión histórica del carisma en el pasado (Lin., 16-17), pero no se subraya la historia

presente como condición indispensable para la vida del carisma. Tampoco se da suficiente relieve a la experiencia histórica vivida por religiosas y religiosos en estos años de postconcilio, y que, sin duda, es también un lugar teológico. En general, la vida religiosa ha formulado bien su carisma y función siguiendo las orientaciones e invitación del Concilio. Religiosas y religiosos hemos dado pasos muy significativos en la práctica de la vida. Pensamos que la vida religiosa es la primera responsable de su fidelidad al carisma y debe discernir la forma de encarnar hoy el don recibido.

- Es inadecuado el trato que se da a la vida religiosa femenina presentándola como una "peculiaridad" dentro de la vida consagrada (Lin., 29). Tan persona es la mujer como el hombre; no hay distinción esencial entre la vida religiosa masculina y la vida religiosa femenina; debemos avanzar hacia una mayor complementariedad de ambas para un mejor servicio a la causa del Reino.

Por otra parte, no parece lograda y resulta equívoca la formulación del n. 29d: "un feminismo mal entendido ha llevado a reivindicar el derecho a participar en la vida de la Iglesia en modos que no son compatibles con su estructura jerárquica según la voluntad de Cristo". Habrá que discernir el signo actual del feminismo y, al mismo tiempo, escuchar y descubrir cuál es la voluntad de Cristo. En cualquier caso, el problema tal como se plantea es muy complejo y pedimos que sea tratado con cariño y delicadeza. En la situación actual no vemos reconocidos una serie de derechos que deben tener las religiosas en la vida de la Iglesia.

- El n. 44 de los *Lineamenta* -opción por los pobres- necesitan una nueva inspiración y elaboración teológica. Tal como está redactado -"se debe evitar que esa opción entre en conflicto con los elementos esenciales de la vida consagrada y del propio carisma en detrimento de la comunión con Dios y con los otros hermanos y hermanas"- resulta abstracto y confuso.

Creemos que no existe conflicto entre la opción evangélica por los pobres y la revelación de Dios en Jesucristo como Padre y Defensor de los pobres; lo han demostrado los testimonios, algunos martiriales, de muchos religiosos. Si ha habido algún conflicto se ha debido a una falsa interpretación de la opción evangélica por los pobres, a una imagen falseada de Dios, o a una visión deformada de la vida religiosa.

- Convendría no dar pie a ninguna confusión sobre el empleo del término "cultura" (Lin., 32c; 44d). Se puede entender como sinónimo de erudición, o antropológicamente: sistema global de vida, creencias, valores, símbolos, instituciones que vertebran la organización y desarrollo de una sociedad (GS, 53). Esta precisión es importante dado que la inculturación es un serio desafío actual para la vida religiosa.

II. PUNTOS A DESTACAR EN EL SÍNODO

Aspectos que deberían ser considerados y articulados en el Sínodo:

1. El mundo -la entera familia humana con su entorno creacional- está animado por el amor de Dios y ha sido redimido por Jesucristo (GS, 2). En este mundo crecen ya las "semillas del Verbo", y la Iglesia "se siente íntima y

realmente solidaria del género humano y de su historia" (GS, 2). Pero este mundo todavía está esclavizado por la servidumbre del pecado y deformado por la injusticia, y la Iglesia, que debe estar en función del Reino de Dios, debe ser signo e instrumento para la realización del proyecto divino. Esta es su misión.

2. Jesucristo, el Enviado del Padre, es el primer evangelizador. El, en su experiencia y conducta histórica originaria, es la referencia para toda la comunidad cristiana. Vivió apasionado por el Reino, experimentó la cercanía benevolente de Dios, y optó por los pobres. En su existencia, misión, consagración y comunión son aspectos de un mismo dinamismo que le condujo hasta el misterio pascual.

Jesucristo Resucitado invita e inspira hoy a sus seguidores para que recreen esa experiencia y esa conducta en las nuevas situaciones históricas "haciendo memoria de El". Este seguimiento se hace realidad gracias al Espíritu que interviene en la evolución de los tiempos (GS, 26), y rejuvenece continuamente a la Iglesia (LG, 4). Espíritu que clama en la creación que quiere ser liberada, y clama en nuestra intimidad para que invoquemos a Dios como Padre (Rm 8, 23). Así toda la Iglesia es sacramento del Espíritu, para ser signo de Jesucristo, en el transcurso de los tiempos.

3. Animada por el Espíritu, toda la Iglesia tiene un ministerio común en función y al servicio del Reino de Dios (EN, 8 y 14). Esa es su misión, a ella está consagrada o referida, y en orden a la misma se da la comunión entre todos los miembros.

Para cumplir este ministerio común, el mismo Espíritu suscita en la Iglesia distintos carismas y ministerios, cuya

identidad hay que asegurar, precisamente, para llevar a cabo esta misión común. Dentro de estos carismas, jerarquía, laicado y vida religiosa son estados que vertebran sacramentalmente al Pueblo de Dios.

El carisma de la vida religiosa presencializa (sic) de forma visible una modalidad de la vida de Jesucristo: presencia del Padre, Dios de la vida, Absoluto en lo inmanente, en la realidad histórica, en cada persona humana.

Por eso su misión en la Iglesia es significar, representar, hacer palpable que el Reino llega, está entre nosotros, y manifestar que la resurrección, comunión con el Padre y con los hermanos, se está realizando ya aquí, y llegará a su plenitud (1 Co 15, 42-43) (LG, 43-44).

Así reafirmamos lo que dice el Concilio (LG, 43-44) sobre la estructura sacramental de la Iglesia. Al entrar en el estado religioso, tanto clérigos como laicos, reciben una configuración nueva e irreductible, la modalidad sacramental de la vida religiosa, un estado peculiar dentro de la Iglesia.

Esta doctrina se diluye en el Derecho Canónico cuando declara: "por institución divina hay en la Iglesia ministros sagrados que en el derecho se denominan clérigos; los demás se llaman laicos" (c. 207). Se ve clara la diferencia entre el Concilio y el Derecho Canónico, que hace desaparecer la especificidad sacramental de la vida religiosa. Los *Lineamenta* siguen al Derecho Canónico.

4. Todos los cristianos estamos llamados a vivir el mismo amor gratuito de Dios Padre. Los seglares los plasman gestionando los negocios temporales y destacando así la secularidad de toda la Iglesia (CL, 15;



LG, 31). Los religiosos, en cambio, mediante la profesión de los consejos evangélicos, "hacen una total consagración de sí mismos a Dios amado sobre todas las cosas" (LG, 44) y así enfatizan la dimensión escatológica, la presencia de lo Absoluto en lo cambiante del mundo.

Este carisma de la vida religiosa se concreta y se hace significativo en una existencia teologal, inspirada por la fe, realizada en el amor, y dando razón de la esperanza.

Vivir en el Espíritu del Padre y del Hijo en los momentos de oración silenciosa o participada, en la vida litúrgica y en la actividad apostólica, es el quicio y la clave que alienta, sostiene y explica la opción religiosa. La gratitud, la alegría, la simplicidad y la osadía profética en el servicio y en la relación, serán la expresión de esta honda y secreta espiritualidad.

5. Este mismo amor de Dios está al origen y es el aliento de la vida en comunión, el signo más legible de las comunidades religiosas.

Vida en comunión en el interior de comunidades que viven con el sello del Espíritu, según la variedad que El, con su riqueza, ha suscitado en el seno del mismo carisma religioso, y que muestran algún aspecto del inagotable misterio de Cristo.

Vida en comunión, dentro de la Iglesia, con los hermanos y hermanas religiosos, y con los otros órdenes -laicado y jerarquía- de los que son complementarios y con ellos corresponsables de actualizar en la historia la única salvación ya otorgada en Cristo Jesús.

En orden a esta comunión, la jerarquía tiene una misión de discernimiento y animación de los dones que el Espíritu suscita y concede a la Iglesia (LG, 12). Los institutos religiosos deben reavivar y actualizar constantemente su propio carisma para servir mejor al conjunto de la comunidad eclesial.

6. Como toda la Iglesia, la vida religiosa es parte de la entera familia humana. Participa de sus alegrías y esperanzas. La dimensión secular es común a todos los miembros de la comunidad cristiana, y así lo recuerda la vocación laical (CL, 15).

La vida religiosa se caracteriza por su manera de estar en el mundo. Cooperar con los demás hombres y mujeres, para que la edificación de la ciudad terrena se funde siempre en el Señor, y se ordene a El, no sea que trabajen en vano quienes la edifican (LG, 46).

7. El Dios de la Vida es el padre de la misericordia (Lc 6, 36). No da a cada uno sólo lo que merece, sino más de lo que merece. Es gratuito y sorpresivo (Mt 11, 25; Lc 15, 1 ss); nos ama no porque nosotros seamos buenos, sino siendo nosotros pecadores" (Rm 5, 8).

La vida religiosa, testigo de este Dios revelado en Jesús, lleva en su misma entraña los sentimientos de misericordia, de gratitud, y de compasión hacia los que nada tienen, ni pueden, ni saben. La opción por los pobres, esencial a todos los seguidores de Jesús, debe estar proclamada simbólica y prácticamente por la vida religiosa en la totalidad de su existencia religiosa: misión, votos, vida común.

8. Según *Lineamenta*, n. 39, la Iglesia particular es el espacio histórico de la vida religiosa; desde ahí será signo para la Iglesia universal. Pero es necesario definir en qué consiste la Iglesia particular y una vez más destacar que

el Reino de Dios, en función del cual está la Iglesia, crece siempre dentro de un contexto cultural, del cual no pueden prescindir las iglesias particulares. Sólo como comunión de todas estas iglesias particulares se puede entender la Iglesia universal.

En una eclesiología de comunión, el objetivo en que deben converger todos los carismas y ministerios de la Iglesia es la llegada del Reino. Sin la clarificación de esta eclesiología, no será posible determinar la presencia de los religiosos, ni armonizar el carácter de universalidad de la vida religiosa con la inserción en la Iglesia particular.

9. Este contexto de la vida religiosa hace más necesario que se potencie la vida religiosa contemplativa en sus distintas modalidades, destacando su cualificación cristiana.

La contemplación es una necesidad más urgente que nunca en nuestra sociedad para que hombres y mujeres sean ellos mismos. Esta dimensión será decisiva para toda la Iglesia; y la cualificación cristiana evitará cualquier espiritualismo evasivo o cualquier separación de la misión evangelizadora actual de la Iglesia (PC, 8).

Tanto la vida monástica como las otras formas de vida religiosa contemplativa tienen que ser hoy signos y llamados elocuentes para toda la vida religiosa, para la Iglesia y para la sociedad. Consideramos fundamental la inserción de la vida contemplativa no sólo en las preocupaciones evangelizadoras de la comunidad cristiana, sino también en los problemas contemporáneos. Hay que revisar formas de clausura que no garantizan esta inserción.

Además de este aspecto, que necesita adecuada renovación, habría que hacer mención en estos tiempos, y especialmente en la vida contemplativa femenina, de la necesidad de una adecuada formación permanente, y de la superación de la minoría de edad en que se la mantiene, por dar un ejemplo: es necesaria la igualdad jurídica entre las abadesas y los abades. De hecho, en el pasado la tuvieron.

III. LOS RETOS DEL FUTURO

Pensamos que en los años del postconcilio se han dado verdaderos avances en la teología de la vida religiosa, aunque no haya llegado a todos los sectores de la Iglesia, e incluso de los religiosos.

Estos avances no han podido impedir la crisis vocacional y el progresivo envejecimiento de la vida religiosa en el mundo occidental. Situaciones parecidas se advierten también en las comunidades cristianas.

Hay quienes miran con nostalgia al pasado, a la antigua situación de cristiandad, y creen poder restaurarla mediante una adecuada legislación y una decidida oposición al mundo actual.

Nosotros creemos que el Espíritu de Jesús sigue impulsando la historia y ello nos lleva a buscar esperanzadamente los signos de su salvación hoy, y las nuevas respuestas a los desafíos históricos que vivimos.

Estas nuevas respuestas requieren una transformación profunda que afecte a toda nuestra existencia.

1. Recrear la vida religiosa

Creemos que el futuro de la vida religiosa sólo será posible desde una vivencia profética del propio carisma en el seno del mundo en que nos ha tocado vivir. Es el camino que inauguró el Vaticano II y que hay que continuar decididamente, con audacia y coherencia, sin miedo a perder formas de vida que fueron apropiadas en su momento histórico.

Lo importante es que la vida religiosa siga siendo un signo en medio de los hombres, una profecía que interpela a la jerarquía y a los laicos, a los indiferentes e increyentes. Para ello se necesita una vida religiosa en continua conversión, que no se atrinchere en espacios sagrados, sino que reavive siempre su capacidad de estar en vanguardia y frontera, allí donde se juega el sentido y el destino del hombre. No importa tanto el número como el ser evangélicamente significativos.

2. Las vocaciones, la formación inicial, la formación permanente

En la falta de vocaciones vemos un signo de los tiempos que nos invita a situarnos de otra manera en la realidad del mundo, no desde el poder y las instituciones, sino desde la humildad del testimonio personal y comunitario. Las vocaciones sólo vendrán si encuentran en nosotros espíritu, carisma, sentido profético, radicalismo cristiano vivido con alegría en la comunidad eclesial.

Lo difícil es formar sólidamente en la fe a las nuevas vocaciones, desde mentalidades y estructuras un tanto desfasadas. Sólo renunciando a falsas seguridades de pasado y presente y aceptando el riesgo de la novedad cristiana se podrá reavivar el carisma, y se crearán comunidades que abran un futuro a las nuevas generaciones.

Elemento indispensable en esta renovación será la formación permanente diversificada de acuerdo con la situación y los ritmos de cada religioso. Merece la pena gastar energías en programas de choque que revitalicen la savia evangélica y nos ayuden a proclamar la Buena Nueva de Jesús con valentía, entrando en los espacios y en el diálogo con la nueva cultura.

3. La vida de comunidad

Hay que crear comunidades que sean sujeto activo de vida y de discernimiento para afrontar los retos del futuro. Lo importante en esta búsqueda es que se mantenga la unidad de misión, consagración, comunión.

En ese nuevo tipo de comunidad la obediencia religiosa significará la búsqueda en común de la voluntad de Dios dentro de un contexto histórico. Así se ejercerá una autoridad de servicio al proyecto, y una obediencia libre y capaz de anunciar la liberación evangélica.

4. Reestructuración de las obras

En el momento presente, y dada la escasez de personal, vemos la necesidad de reestructurar nuestras obras. El activismo ahoga posibilidades carismáticas de gran parte de los religiosos.

Urge el ir descubriendo nuevas maneras de llevar las obras en colaboración con los laicos. Pero sobre todo hay que potenciar las obras que son verdaderamente significativas y que están acordes con el carisma.

5. Presencia en la Iglesia particular y "Missio ad Gentes"

Aunque se ha ido avanzando a partir de *Mutuae relationes*, la corresponsabilidad sigue siendo una asignatura pendiente, tanto para la jerarquía como para los religiosos.

Así queda reflejado en los *Lineamenta* que destacan excesivamente la sumisión de los religiosos a los obispos y apenas dicen nada sobre el diálogo como manera de vivir la relación autoridad/obediencia eclesial.

Es necesario que los religiosos avivemos la conciencia de nuestra peculiar identidad en el servicio a las iglesias particulares, y que vivamos nuestra pertenencia congregacional enraizados cordial y efectivamente en las diócesis.

Muy unido a la inserción en la Iglesia particular, está nuestra misión de universalidad simbólica y profética para toda la Iglesia. Hay que recuperar hoy la intención universalista original de la exención canónica.


Para subsanar contradicciones en la vivencia de ambas dimensiones de la Iglesia, creemos que hay que superar el desconocimiento del carisma religioso, mediante la enseñanza de la teología de la vida religiosa en facultades y seminarios.

En estos tiempos de escasez vocacional se experimentan cada vez más resistencias a incrementar la presencia en los países de misión, porque todos los recursos son insuficientes en nuestro país. El Sínodo, siguiendo la invitación de la *Missio ad gentes*, debiera animar a ir como misioneros a los pueblos que todavía no han recibido adecuadamente el anuncio del Evangelio. Pero también en nuestro país hay que ir poniendo en práctica las exigencias de la nueva evangelización.

CONCLUSIÓN

Quisiéramos concluir con una petición y un deseo:

Dentro de la vida religiosa existe ya una rica reflexión teológica sobre una experiencia de vida que el Espíritu ha suscitado en estos años. La Iglesia tiene derecho a esta reflexión, y los religiosos tenemos obligación de ofrecerla. Creemos que el Sínodo es el cauce para hacer realidad estas demandas.

Desde ahora, en comunión con toda la Iglesia, deseamos que todos dejemos espacio para que la voz del Espíritu pueda encontrar eco en nosotros y manifestarse como renovación de toda la Iglesia, avivando el carisma de la vida religiosa. 

En Caleruega, monasterio de
Sto. Domingo de Guzmán,
8 de julio de 1993.

ACOTACIONES A LOS LINEAMENTA DEL SINODO

Centraal Missionair Beraad Religieuzen
Consejo Misionero Central de los Religiosos

I. INTRODUCCIÓN

1.1 La dimensión misionera de la vida religiosa

El tema del Sínodo concierne a la naturaleza (identidad) y la función (*munus*: tarea, misión) de la vida religiosa (en adelante VR) en la Iglesia y en la sociedad de hoy" (Nº 1, 3, 4). El CMBR no desea discutir todos los aspectos de este tema, sino concentrarse en su *dimensión misionera*. Para este fin los párrafos misioneros de los Lineamenta son de importancia especial. Los Lineamenta subrayan, además, que la misión es una dimensión esencial de la naturaleza de la VR. Siendo la misión parte de la esencia misma de la VR (como es misión la Iglesia misma, Nº 35, 42), la dimensión misionera debe ser reconocible también en la descripción del sentido de los votos y en otros aspectos de la VR. Por esta razón todos los párrafos de los Lineamenta pueden ser discutidos desde un punto de vista misionero. Haremos un intento en ese sentido.

1.2 ¿Conservar o actualizar?

El curso de pensamientos de los Lineamenta está determinado por un método deductivo. Primero se define la sustancia de los valores esenciales de la VR; sólo después de esto se evalúan las situaciones y se describen las tareas. Este curso de pensamientos produce la impresión que estos valores esenciales de la VR así como las disposiciones del derecho canónico han sido fijadas de una vez para siempre y no son susceptibles de re-interpretación y actualización. Así el énfasis viene a ser puesto especialmente en la aplicación de principios establecidos: en ordenar (Nº 25), determinar directrices, vigilar el sentido auténtico de la VR. Así los Lineamenta opinan que "el análisis de la realidad" y "el compromiso social" de ningún modo pueden ser una *clave* para interpretar la naturaleza y el servicio apostólico de la VR en la Iglesia y la sociedad (Nº 29b).

1) Esta tesis implica un rechazo de todos los religiosos, institutos religiosos y teólogos que toman en serio el *carácter histórico* de la VR. El principio que dice que el sentido que se da a la VR está influido por las situaciones históricas concretas, se acoge en términos generales (Nº 29); se añade, sin embargo, la observación

de que el compromiso social no enseña nada acerca de la naturaleza y la responsabilidad apostólica/misionera de los religiosos. Todo esto significa el fin de toda teología *hermenéutica y de compromiso social* de la VR y de la misión. Esta tesis debe ser combatida.

1.3 Las fuentes

Los Lineamenta prueban la teoría sobre la VR exclusivamente a base de citas tomadas de declaraciones conciliares, sinodales y papales y de documentos precedentes de Congregaciones romanas.

2) Este procedimiento produce la impresión que sólo los documentos romanos son relevantes para el tema del Sínodo. Este procedimiento no aprecia el valor eclesial y teológico de los escritos de los grandes Fundadores de ordenes y congregaciones; tampoco de las estipulaciones sobre la misión, la espiritualidad y la teología misioneras contenidas en las constituciones de los institutos religiosos individuales, ni de las orientaciones dadas por varias conferencias continentales/nacionales/regionales de religiosos (como la CLAR) a los institutos religiosos individuales. El carácter sinodal del Sínodo -sínodo significa caminando juntos- supone que también se citen en los Lineamenta estas fuentes. En consonancia con esto se puede invitar a la Secretaría del Sínodo de obispos que compongan un resumen de la manera de que por ejemplo la dimensión misionera de la VR se halla descrita en las constituciones de los institutos individuales.

Los lineamenta no rinden cuenta de las muchas declaraciones hechas por los episcopados en las individuales conferencias episcopales continentales acerca de la VR y su cometido misionero.

3) Esta omisión caracteriza la idea centralista del Magisterio que es incompatible con el derecho de las Iglesias locales reconocido por el Concilio Vaticano.

Los Lineamenta sugieren que la eclesiología de la exhortación papal *Christifideles laici* (Nº 41) tiene carácter obligatorio de dogma.

4) De esta manera se refuerza el concepto erróneo que las encíclicas y exhortaciones papales, o las estipulaciones del Derecho Canónico, revistan la misma autoridad que las estipulaciones del Segundo concilio Vaticano.

II LOS FUNDAMENTOS TEOLÓGICOS DE LA VIDA RELIGIOSA

Los Lineamenta se alegran del hecho que la teología de la VR se haya hecho más consciente de los fundamentos cristológicos, pneumatológicos y eclesiales de la VR (Nº 26a). Sin embargo, el modo de definir estos fundamentos carece de convicción.

2.1 El fundamento cristológico

Según los Lineamenta los votos son una gracia de conformidad con Cristo quién está consagrado y ha sido enviado (Nº 7): la misión y la consagración son dos aspectos de la misma realidad (Nº 6). Pero en la descripción del sentido de los votos -en armonía con el derecho canónico (can 599-601) -los Lineamenta resaltan más la *persona* de Cristo que la manera de que da cuerpo a su misión (su *práctica*, en vista del Reino de Dios). Según el Nº 7 el celibato es una donación de sí mismo a Dios y signo del reino *celestial* en vista de estar libre para el amor a Dios y al prójimo; la pobreza religiosa es una imitación de una opción personal de Cristo quien se hizo pobre "para enriquecernos con su pobreza"; la obediencia religiosa, la conformidad con Cristo quien se hizo obediente a la voluntad del Padre.

En otra parte de los Lineamenta los carismas se enlazan con (la imitación de) las *prácticas de Jesús*: con su amor preferencial por los jóvenes (Nº 44b), con su entrega a la evangelización de los pobres (Nº 44c). No obstante, estas referencias no determinan el sentido que dan a la identidad de la VR y a los votos.

5) Cuando la consagración y los votos se entienden a partir de una relación hacia la persona de Jesucristo, la pobreza religiosa se describe como sobriedad, estar diligente, limitación del uso de bienes: una ascética personal y colectiva; y la obediencia, como la resignación al poder legítimo.

Si no sólo Su persona sino también Sus prácticas son el fundamento de la consagración y de los votos, se puede interpretar su sentido de otra manera. Así el celibato puede vivirse como disponibilidad para el Reino y la solidaridad con los pobres; la pobreza religiosa, como solidaridad práctica con los oprimidos y los necesitados, como participación en la pobreza, la vida, lucha de liberación etc. de los pobres (Lc 4, 8; Mt 25); la obediencia religiosa, como atender a la voluntad de Dios que se manifiesta en los signos de los tiempos, en el mundo de los pobres etc. El Sínodo debería afirmar y legitimar semejantes interpretaciones actualizadas de la consagración y de los votos. Esto contiene un reconocimiento de un pluralismo legítimo, no sólo en el terreno de la manera de que se da forma a la vivencia de los votos en los institutos individuales (como está afirmado en can. 589 Nº 1), sino también en el de la descripción teológica y espiritual del sentido de la consagración y de los votos.

2.2 El fundamento pneumatológico

Es el Espíritu Santo el que hace nacer los carismas de la VR (Nº 14, 16, 44b). El mismo Espíritu produce no sólo

la fidelidad a los dones recibidos, sino también la (disposición a la) *renovación* (Nº 17, 24). Los Lineamenta reconocen estos principios teológicos, así como el hecho (teológico) que las formas particulares de la VR manifiestan aspectos del misterio de Cristo y de la vida de la Iglesia que no se manifiestan de esta manera por otros (Nº 15). Es evidente que la Iglesia (la jerarquía) debe estar dispuesta reconocer nuevas formas de VR o renovaciones dentro de la VR (Nº 16). El cuerpo del texto de los Lineamenta, sin embargo, impone grandes restricciones a estas renovaciones.

6) Los Lineamenta encadenan la libertad del Espíritu: La declaración que el carisma de los institutos individuales no se permite ser cambiado o deformado, pero debe ser conservado o renovado, (y eso "en perfecta docilidad al poder legítimo de la Iglesia que vigila su autenticidad y sanciona el pensamiento y el proyecto del fundador") (Nº 16) limita sobremanera el espacio para renovaciones. La *tradicición* sancionada por Roma resulta más importante que las renovaciones deseadas y realizadas por los mismos religiosos. Para los Lineamenta la fidelidad a las tradiciones establecidas de cada instituto es más importante que la fidelidad creadora que asegura el carisma gracias a renovaciones acaso esenciales.

2.3 El fundamento eclesial

La Iglesia y el Reino de Dios

Los Lineamenta se interesan más por el fundamento eclesial de la VR que por sus fundamentos cristológico y pneumatológico. Se aborda la VR antes que nada como un carisma *dentro de* y de la Iglesia, como un don a la Iglesia, y hasta como propiedad de la Iglesia (cfr. 14, 15, 35, 46, 47). Cuando se dice que la VR está orientada hacia la edificación de la Iglesia, el beneficio de la gente y las necesidades del mundo (Nº 15), la Iglesia viene en primer lugar. El *pertenecer* a la Iglesia está convertido en estar al servicio de la Iglesia. Así la Iglesia se apropia de la VR.

7) En este terreno *Redemptoris Missio* ha advertido del concepto erróneo que el Reino de Dios puede separarse de Cristo y de la Iglesia, o que se reduce a una liberación nada más que dentro de la historia o una material (Rm 17-18). La encíclica señalada hace resaltar, sin embargo, que la Iglesia está al servicio del Reino (Rm 20), y que ocuparse de la paz, de la libertad, de la hermandad, del diálogo intercultural etc. es parte de este servicio (Rm 17). Encuentra expresión insuficiente este lazo esencial entre Iglesia y Reino en los Lineamenta. Es importante a) acentuar que la Iglesia y la VR son signos e instrumentos del Reino de Dios en la historia de los hombres y de los pueblos; b) entender que la VR no es exclusivamente un don al Reino de Dios, sino también, y al mismo tiempo, un don al servicio de este Reino.

La VR y el Magisterio

Los Lineamenta ponen acento unilateral y a veces discutible en la responsabilidad de la jerarquía. De esta manera compete, según los Lineamenta, a los obispos a) discernir los carismas y acaso aprobarlos jurídicamente (Nº 15); b) velar por la autenticidad de las ideas y el proyecto de los Fundadores (Nº 16) y decretar directrices



por la conservación del ímpetu de la VR (Nº 25). El episcopado se define a sí mismo como protector (guardian) de la fidelidad a la vocación religiosa en el espíritu de cada instituto, como valioso guardador (Nº 37) del propio carácter de cada familia religiosa.

8) La *propia responsabilidad* real e inalienable y la propia autoridad de los religiosos no se acogen ni se estimulan. Se pueden decir aun que hay un corto circuito entre la competencia de reconocer eclesiástica y jurídicamente las formas de VR, y la responsabilidad por parte de los institutos religiosos individuales de la conservación y del desarrollo dinámico de su propio carisma (en que la Jerarquía no participa). No hay coherencia aquí con el principio reconocido por los Lineamenta que hay que desarrollar y apoyar el carácter particular de los institutos religiosos individuales (Nº 15, 16, 33). Las primeras personas que toman la iniciativa en el terreno de vigilar y actualizar el propio carisma son los mismos miembros de los institutos religiosos; y eso bajo la dirección y el acompañamiento de los capítulos generales y sus Superiores.

9) El *acento unilateral* en y la *sobrevaloración* de la tarea del episcopado acerca de la VR lleva como consecuencia que la propia tarea específica de la VR en la Iglesia (tarea despertada y dirigida por el Espíritu) y su tarea de suplementar/corregir con respecto a la jerarquía eclesiástica queda subexpuesta. La historia de la Iglesia enseña que los institutos religiosos han cumplido y

siguen cumpliendo una función de corrección con respecto al gobierno oficial del episcopado. Hablando en términos generales los Fundadores han tenido que aguantar tensiones y conflictos con la jerarquía. Los Lineamenta no tienen en cuenta esta historia.

La relación entre los religiosos y la jerarquía no es de tal naturaleza que sólo los religiosos los que son responsables (culpables) cuando se producen controversias teóricas y práctica entre Roma/Obispos y los religiosos, como lo insinúa Nº 28c.

¿Obediencia o dóciles?

Ya que la VR no es parte de la estructura jerárquica pero sí pertenece a la vida (y la santidad) de la Iglesia (Nº 14), los Lineamenta exigen una obediencia y sumisión incondicionales al episcopado. No sólo se presume que haya comunión con el episcopado (Nº 38) y "armonía con la misión apostólica de la Iglesia" (Nº 33); también se exige "docilidad perfecta respecto del poder legítimo de la Iglesia" (Nº 16; *omnino docilitas*). Más adelante se definen docilidad y comunión como "dependencia" (o mejor, según el texto latino, *sumisión-submisio*) de cara al papa (Nº 39) y aún como "identificación con la doctrina, los pastores, los fieles..." (Nº 35) (el término *identificación* representa la expresión latina *agnoscendo*, que es más débil). Todo esto viene a desembocar en una "comunión profunda y espiritual con la persona del Padre Santo, una docilidad respecto al

Magisterio, una disponibilidad completa ante las directrices, y una colaboración magnánima con su ministerio como Pastor de la Iglesia universal" (Nº 36).

10) No sólo se tiene el ojo puesto en la colaboración con el episcopado en un espíritu de una *obediencia* saludable (Nº 37, 40), sino también en una identificación pueril con la autoridad, que parece excluir toda responsabilidad y corresponsabilidad real de los religiosos y de los institutos religiosos. Pero aun, se refiere a una comunión profunda con las *personas* de las autoridades. En el terreno de la doctrina la obediencia cristiana no implica una comunión con la persona de los dirigentes de la Iglesia, sino la aceptación de la fe de la Iglesia y de la autoridad de los dirigentes de la Iglesia.

También *Redemptoris Missio* recalca que el colegio apostólico encabezado por San Pedro lleva la primera responsabilidad respecto de la misión (RM 63-65) y que la congregación para la Evangelización de los Pueblos tiene el encargo y la competencia para ejercer el mando y para coordinar. La encíclica pide una cooperación fiel, pero evita términos como identificación, obediencia incondicional.

El que también la *jerarquía* esté sometida al juicio del evangelio de Jesucristo y esté obligada a obedecer a la operación del Espíritu en la VR y fuera de las fronteras visibles de la Iglesia, está insuficientemente acogido en Los Lineamenta.

11) La USG y la UISG deben enfáticamente diseñar una imagen más matizada de la obediencia cristiana y dar más substancia a la autonomía precisa (Nº 37) de los institutos religiosos, a la propia responsabilidad (inalienable y reconocida por el derecho canónico) de los capítulos y Superiores religiosos en la conservación, la interpretación y la renovación del propio carisma.

El espíritu/el carisma y las necesidades de la Iglesia (local)

El arraigamiento de la vida y las obras de los institutos religiosos en el carisma de los Fundadores (Nº 26d) se interpreta como una obligación para los religiosos a que se adapten mejor a las necesidades de la Iglesia local y a que colaboren con el clero diocesano (Nº 26d y e).

12) Las Iglesias locales muchas veces se originaron de la práctica misionera de los institutos misioneros que fueron impulsados por el carisma específicamente misionero. La historia reciente enseña que algunos institutos misioneros luchan con la interrogante si la inserción completa en la política de las Iglesias locales se reconcilia con la fidelidad a su carisma original. Los lineamenta no tienen en cuenta esta problemática.

III LA VR Y LA NUEVA EVANGELIZACION

3.1 La misión y la nueva evangelización

Los Lineamenta reconocen que los institutos individuales tienen *opiniones muy divergentes* sobre el (su) compromiso misionero, pero invitan a todos a que participen en el proyecto papel de la *nueva evangelización*. El Nº 42 es muy imperativo en este

respecto: Este proyecto es obligatorio para todos los tipos de institutos religiosos.

13) cuando el proyecto misionero papal está impuesto como obligación, disminuyen la libertad y la creatividad de las Iglesias locales, los institutos misioneros (con su propio carisma) y los fieles (quiénes son misioneros a base de su bautismo).

3.2 ¿Qué se entiende por misión?

Nueva evangelización es una noción que engloba muchas formas de apostolado, evangelización y misión (ad gentes). Los Lineamenta entienden por misión la proclamación del evangelio, la oración, las obras de caridad y de misericordia (Nº 11, cfr Nº 44); además el amor apostólico que quiere participar en la obra de redención y la dilatación del Reino (Nº 11); la consolidación del reino de Cristo en las almas (Nº 6, 35), la renovación de la sociedad en el espíritu del evangelio, el restablecimiento del carácter cristiano de la sociedad (Nº 43, 44); el testimonio evangélico (Nº 35); el ministerio de la unidad (el fomento de la unidad entre los bautizados y el ecumenismo (Nº 43), el diálogo interreligioso (Nº 43), la "missio ad gentes" (Nº 43), etc.

14) *Redemptoris Missio* ha hecho una diferencia entre la única *Missio Dei* y las muchas *misiones*, y ha contribuido a un notable ensanchamiento del sentido de misión. Parece que en los Lineamenta la *distinción* entre apostolado/pastoral/ evangelización y misión ya no vale (Nº 16, 41). Hasta el trabajo en la comunión entre los bautizados se llama misión (Nº 43). La misma encíclica reconoce el propio carisma (y la propia vocación) de los institutos misioneros (Rm 65-66, *Ad Gentes* 23-24). Los Lineamenta mencionan este carisma pero no tienen en cuenta su función e identidad específicas. Todo eso no crea claridad pero fortalece el abatimiento general que existe alrededor de la idea de misión y la especificidad del carisma misionero.

3.3 La misión y algunos contextos

Pesimismo cultural

Se aborda la cultura moderna más bien como problema que como fuente de normas y valores auténticos. Según los Lineamenta la influencia de la sociedad moderna en la juventud y en los religiosos es ante todo una negativa (Nº 3). Estaría caracterizada por una búsqueda de placeres, una discriminación egoísta, el culto de poseer y consumir y la aspiración a poder que oprima a otros; por secularización, materialismo, ateísmo, el uso desenfrenado de medios de comunicación, la debilitación del sentido de fe, la desintegración de la familia, etc. En suma, es *anticristiana* (profundamente contraria a los valores evangélicos; 29e). Aun los movimientos en pro de los derechos humanos y la democratización son para los Lineamenta fuentes de individualismo y un peligro para la obediencia. También la expresión *culto de libertad* tiene connotación marcadamente negativa (Nº 8, también cfr 29a, 29e, 30a, 44b). Este pesimismo cultural se mitiga un poco donde se comprueba con aprobación que los religiosos anteponen las personas a las estructuras, dan preferencia al valor del compromiso personal y la

corresponsabilidad, a las relaciones interpersonales auténticas, sencillas y más maduras (Nº 26c). Sin embargo, la evaluación de la cultura moderna es predominantemente negativa.

15) No podemos corroborar esta diagnosis unilateralmente negativa de la cultura moderna. Más vale distinguir en la cultura moderna tendencias que constituyan una amenaza tanto para los valores humanos como cristianos, y contrastarlas con otras que provoquen a la Iglesia y la VR a que abran la discusión acerca de opiniones establecidas sobre la verdad cristiana y entrar en diálogo con el hombre moderno. Si, por ejemplo, se aborda el movimiento en pro de los derechos humanos y la democratización exclusivamente como fuente de individualismo y autonomía exagerada, se hace imposible el discernimiento (crítico) deseado. El pesimismo cultural hace imposible el diálogo (con la mayoría de los cristianos en Holanda). Lleva a una proclamación agresiva de las normas y valores católicos tradicionales, a tradicionalismo y a una interpretación y práctica misioneras pre-vaticanas. El profetismo será entendido entonces como "reacción" contra la decadencia de la sociedad (cfr. Nº 44e).

Los contextos específicos en el Tercer Mundo no se describen expresamente en ninguna parte. Los Lineamenta indican algunas evoluciones de importancia especial en las Iglesia locales en el Tercer Mundo: la estimulación más patente de las propias culturas (29c), el creciente número de vocaciones (idem), el nacimiento de nuevos institutos religiosos (30c), la dedicación a la inculturación (32c). En otra parte se señalan la pobreza, los barrios miserables, el desempleo y la situación sin perspectiva de la juventud (44 b y c).

16) Estas observaciones no bastan para una reflexión sobre la VR que acoja su carácter (contextual) histórico. Los participantes en el Sínodo -especialmente pero no exclusivamente asiáticos, africanos y latinoamericanos- tendrán que reclamar la atención para la historia, las culturas y las situaciones específicas del mundo no occidental y para su significación (también positiva) para la interpretación de la naturaleza y la misión de la VR.

3.4 Tareas misioneras

3.4.1 Prioridades

El Nº 44 formula cinco tareas misioneras que a juicio de los Lineamenta (Nº 44) no sólo pertenecen a la tarea evangelizadora de la Iglesia sino también son expresiones auténticas de la pastoral eclesial: 1) el testimonio del amor de Dios mediante la oración, acoplada al espíritu de las bienaventuranzas y las obras de misericordia; 2) la atención para la juventud; 3) la opción preferencial por los pobres (con, entre otras cosas, la "inserción"); 4) la evangelización de la cultura; 5) la causa de la justicia y de la paz, la defensa de la vida, etc.

17) Importa tener clara idea de lo que se pretende con estos párrafos: ¿Sirve esta lista del Nº 44 para excluir otras tareas? ¿Para introducir prioridades en las tareas misioneras, y eso por orden de importancia: la oración, - la juventud, - los pobres, - la cultura, - la justicia y la paz? ¿O es que se trata de una enumeración de tareas misioneras de que el episcopado desea reconocer la urgencia y la autenticidad (un plan de urgencias, Nº 44



introducción)? Exclusión sería reprensible; introducción de prioridades, demasiado imperativa.

18) Los Lineamenta definen las tareas por separado. Estas definiciones no son aceptables sin más. Así los Lineamenta presentan una imagen muy negativa de la juventud en occidente y sugieren que la pastoral juvenil ante todo deba declarar la guerra al consumismo y a los ídolos modernos. Esta diagnosis carece de matización. Además el texto describe el objetivo de las "comunidades insertas" en términos de familiarizarse (abrazar, participar en) con la pobreza, los riesgos, el sufrimiento y los problemas de los pobres (44c). Si aquí se pretende dar una definición exhaustiva de los objetivos de estas comunidades (como pasa muchas veces en los documentos romanos), se hace menos a las comunidades que también participan en la "lucha por la justicia". Entonces se puede emplear la definición para legitimar esta participación.

19) Es sorprendente y alarmante que no se mencionen en este contexto la inculturación ni el diálogo interreligioso. Pertenecen a las tareas misioneras más urgentes en todas las partes del mundo.

3.4.2 La liberación

Extraña que el término liberación no figure en el texto de los Lineamenta y que se desatiendan las afirmaciones eclesiales acerca de las exigencias inherentes a una

libertad cristiana, la liberación integral (también económica, social y política). También se evitan los términos *solidaridad* y *solidaridad con los pobres* (aun en 44d). ¿Es que desea la Secretaría fomentar para el Sínodo la exclusión total de la perspectiva de la liberación de la doctrina eclesial?

20) Juzgamos que una reflexión relevante sobre la tarea misionera de la VR no es posible sin que se empleen términos como *liberación, solidaridad y solidaridad con los pobres*.

3.4.3 La opción preferencial por los pobres

Una legitimación

Bajo el impulso de los movimientos de emancipación políticos y sociales ha crecido, también en occidente, una atención más grande para la opresión económica estructural y la creciente brecha entre ricos y pobres (Nº 29b), para los oprimidos y marginados, las minorías étnicas y las nuevas formas de pobreza (Nº 27d). Con justicia señala el documento que esta sensibilidad social crítica ha movido a muchos a un *compromiso preferencial con los pobres*, cuyo objetivo se determina a base de un análisis de las situaciones locales (29b). Movidos por esta opción preferencial muchos religiosos desarrollan nuevas y exigentes (29g), generosas y arriesgadas (44c) iniciativas en el terreno de la caridad y la justicia (29g)).

Los Lineamenta apoyan y legitiman estas evoluciones. Según el documento esta opción puede recurrir a credenciales bíblicas (Nº 44c: Lc 4, 8 y Mt 25) y a una larga tradición apostólica dentro del cristianismo (44c: esta opción ha sido una constante de los carismas apostólicos). Más aún, la opción por los pobres no es asunto libre de compromiso, sino una *necesidad* (Nº 29g): obliga a los religiosos a que respondan a los desafíos planteados por los (nuevos) pobres y que desarrollen nuevas iniciativas en el terreno de caridad y justicia.

21) Es de desear que se ponga más de relieve la afirmación que la opción preferencial no es sólo una de las opciones evangélicas y misionológicas factibles, sino un *principio cristiano de validez general* que hace obligatorios todos los compromisos misioneros, en todas las regiones de la Iglesia y del mundo (también el testimonio de los contemplativos, la asistencia a la juventud, el diálogo entre evangelio y cultura, la lucha en pro de la vida, etc).

22) Para evitar cortos circuitos es necesario que se clarifique lo que se entiende por la frase parentética "conforme a las directrices del Magisterio" (Nº 29g). ¿Se debe interpretar como delimitación (a condición de que se cumplan las estipulaciones del Magisterio) o como confirmación (como lo ha estipulado el Magisterio)?

Límites y peligros

Los Lineamenta ponen límites a la aprobación episcopal de la opción preferencial por los pobres. Las críticas observaciones hechas en Nº 29b y 44c merecen una vigilancia crítica.

- Según los Lineamenta la práctica legitimada por los religiosos en nombre de la opción preferencial por los pobres y de un análisis de la realidad concreta, no ha sido

suficientemente puesta a prueba con *las normas del evangelio* (nº 29b). Algunos se dejan seducir en nombre de la opción preferencial a opciones ideológicas que son irreconciliables con la fe y la comunión eclesial (44c).

23) Semejantes observaciones críticas sólo pueden aceptarse si se describe detenidamente cuáles son las prácticas y ideologías a que se refieren. Sin esta aclaración la afirmación de los Lineamenta debe calificarse de *autoritaria* sin más ni más.

24) Luego ¿cuáles son "la doctrina y las normas de los Pastores" a que todo el mundo debe atenerse (Nº 44c)? La nota 124 se refiere a la instrucción *libertatis Conscientia* de la Congregación para la Doctrina de la Fe (1986). Esta referencia produce la impresión que la crítica de los Lineamenta tiene en vista especialmente a los teólogos de liberación y la CLAR.

- Los Lineamenta invitan a los religiosos a que hagan algo *por* los pobres, dejando de constatar que los mismos pobres son los portadores de su cultura y los que toman la iniciativa en la lucha por justicia y liberación.

25) A nuestro modo de ver los religiosos son invitados a *solidaridad con los pobres*.

- Los Lineamenta opinan que la opción preferencial por los pobres no puede ser una opción exclusiva que lleva a los comprometidos a sembrar *desunión* dentro de la comunidad (Nº 44c).

26) ¿Por qué son los que toman la iniciativa los únicos responsables de la desunión en las comunidades? ¿No tienen ninguna responsabilidad los que ofrecen *resistencia*? En este terreno es significativo que los Lineamenta mencionen la atención preferencial de Jesús para la juventud y el hecho que ha venido para evangelizar a los pobres, pero olviden que también ha provocado *conflictos* con dirigentes religiosos y sociales del sistema.

3.4.4 Las 'comunidades insertas'

En los últimos decenios la opción preferencial por los pobres ha movido religiosos a insertarse en zonas sociales de miseria y marginalización (44c), en clases más pobres y en las comunidades y culturas indígenas (29c).

Reconocimiento en principio

También esta iniciativa (que causó y aún causa amargas discusiones en América Latina) recibe aprecio y en principio *afirmación* en los Lineamenta (como se deduce de la descripción de 44c). Se aprecia que los religiosos tomen sobre sí (abracen, participen en) la pobreza, la vida, los riesgos y el sufrimiento. En otra parte del texto se hace constar que estas "comunidades insertas" permiten a los religiosos que aprendan la cultura de las clases pobres y de las comunidades indígenas (29c).

27) Importa (también para pequeños grupos de religiosos holandeses) que el Sínodo apruebe esta *legitimación fundamental* y este reconocimiento de las comunidades insertas.

Los límites de un reconocimiento

Cuando los Lineamenta hacen declaraciones concretas sobre la *práctica* que exige la opción



preferencial por los pobres, se limitan a la educación, el acompañamiento, la formación, la enseñanza (Nº 44b), participar en la pobreza, riesgos, sufrimientos (Nº 44c).

28) De hecho tales comunidades participan también en la *lucha* que llevan estos pobres para sobrevivir, por la justicia, el reconocimiento de los derechos humanos, etc. Toman más en serio el principio del Sínodo de 1971 que la acción (la lucha) por la justicia es un elemento constitutivo de la misión de la Iglesia, que lo hacen los Lineamenta.

Según los Lineamenta las comunidades insertas amenazan faltar en las *dimensiones (exigencias) esenciales de la VR* y del carisma de los institutos religiosos individuales (Nº 44c).

29) Es una observación *parcial*. En primer término el Sínodo debería constatar que y en qué sentido esta forma de comunidades religiosas son una actualización fiel de las exigencias esenciales de la VR y del carisma de los institutos individuales. Donde se plantea la cuestión de la amenaza se debe observar al mismo tiempo que las comunidades religiosas que no responden de esta manera al desafío de los pobres pueden correr el riesgo de faltar a las exigencias esenciales de la VR y su misión.

IV OTROS ASPECTOS DE LA VR

4.1 La inculturación de la VR

El Nº 32c dedica su atención a la cuestión de la inculturación de la VR. Considera esta cuestión dentro de las relaciones entre los religiosos del Primer Mundo y los del Tercer Mundo. La tesis es que momentáneamente los religiosos del Tercer Mundo juegan un papel de pioneros en la VR, particularmente en su inculturación deseada. Los Lineamenta quieren fomentar esta inculturación.

30) El Sínodo debería afirmar más explícitamente de lo que se hace en los Lineamenta, que los religiosos, observando las normas objetivas de la fe, tienen el derecho y la obligación para dar forma, de una manera original, a su carisma, de conformidad con su propia cultura (derecho que las comunidades eclesiales pueden alegar según *Redemptoris Missio*, RM 53).

31) Se entiende la inculturación como una "encarnación de los valores y del modelo de vida de la VR en las situaciones geográficas y culturales" (32c). Aquí debería evitarse una interpretación restringida de *inculturación*, que pone el acento en el arraigamiento (la encarnación) de la VR en las culturas individuales (cfr 30c). Hay que poner el acento en una reinterpretación de esta VR partiendo de las distintas culturas.

32) Es de importancia esencial que el Sínodo calificara y legitimara las nuevas interpretaciones y modelos de la VR que ya han sido realizados (en los países no occidentales y los occidentales), como se promete en 30c. Las *renovaciones* promisorias, a que se refiere en 30c, deberían describirse más concretamente.

33) El diálogo, deseado por el N° 32, dentro del catolicismo entre las distintas formas de VR merece ser estimulado. Aquí el objetivo no sólo es comunidad y unidad (N° 32c), sino también el reconocimiento de las diferencias.

34) Si se plantea la cuestión de la inculturación de la VR, hay que tener en cuenta las culturas de *clases más pobres* y los de los pueblos indígenas. Los Lineamenta mencionan la cultura de clases más pobres pero por lo demás hacen caso omiso de esta cosa, aun cuando se discute la cuestión de la evangelización de la cultura (N° 44d).

35) La aserción en N° 44d que muchos religiosos se han encargado muchas veces de la *defensa de las culturas autóctonas* es parcial. Al mismo tiempo hay que reconocer que en el pasado la Iglesia y los religiosos han estropeado y combatido las culturas y religiones indígenas, y ahora también tienen la obligación de cuestionar críticamente su postura dentro de y respecto a estas culturas.

4.2 Los Profetas y los Mártires

El que muchos religiosos hayan confirmado el testimonio de caridad por los más necesitados con el martirio, es un *signo de los tiempos* para los Lineamenta (N° 26f).

36) No se investiga por lo demás la *conciencia específicamente religiosa y misionera* que ha movido a estos religiosos a correr el riesgo del martirio y jugarse su vida. La práctica nos enseña que hoy en día esta conciencia está caracterizada por una *conciencia social crítica* más aguda y por el motivo de la *solidaridad con los pobres*. Según los Lineamenta exactamente esa conciencia social crítica y esa solidaridad son amenazantes para la identidad de la VR: llevarían muchas veces a conceptos erróneos acerca de la opción preferencial por los pobres y hasta a una interpretación deformada de la identidad y el servicio apostólico de los

religiosos (29b). Es de importancia esencial que el Sínodo reconozca sin reservas el testimonio profético de los mártires del tiempo actual.

4.3 La comunidad religiosa

El N° 9 pone de relieve la significación y la importancia de la vida en común, la comunión (la comunión fraternal) *dentro de la comunidad religiosa*. Esta forma de comunión toma como ejemplo la imagen de la comunión eclesial.

37) Llama la atención que no se discuta el concepto de comunión también en el contexto de la *relación* de las comunidades religiosas *con los otros*, particularmente con los pobres. Los Lineamenta describen la revelación de las comunidades religiosas con los otros en términos de servicio apostólico y colaboración entre los religiosos y los laicos (N° 9, 41). Las *comunidades abiertas (mixtas)*, en las que participan tanto religiosos como laicos, no las aprecian los Lineamenta en su justo valor.

4.4 Las religiosas

Los Lineamenta reconocen en el movimiento por la emancipación de la mujer un signo de los tiempos, pero describen esta emancipación en términos extremadamente *vagos* como "la presencia de la mujer que concuerda mejor con su dignidad y su misión" (29c).

38) El Sínodo espera de las religiosas propuestas concretas que puedan garantizar una participación mayor de las religiosas en la organización, la formación de decisiones, la realización y evaluación del gobierno de la Iglesia. Abogamos por la participación de gran número de religiosas en las deliberaciones del Sínodo mismo.

39) formulando el principio que la participación de las mujeres en la vida y la misión de la Iglesia no puede cambiar nada en las estructuras jerárquicas de la Iglesia, en acuerdo con la voluntad de Cristo (N° 29d), los Lineamenta cierran la discusión en vez de llevarla.

40) El Sínodo debería evitar el uso de un lenguaje sexista (p. ej. 9). +

En nombre del grupo de trabajo de CMBR
Jacques Van Nieuwenhove



CARISMAS EN LA IGLESIA PARA EL MUNDO

Congreso Internacional, Roma
Unión de Superiores Generales

INTRODUCCIÓN

Promovido por la Unión de Superiores Generales (USG), se ha celebrado en Roma, del 22 al 27 de noviembre de 1993, un Congreso Internacional sobre *La vida consagrada hoy: carismas en la Iglesia para el mundo*. Han participado en él más de 500 personas de unas 150 naciones: 125 eran Superiores Generales, la mayoría de ellos acompañados por miembros de su Instituto, unos cincuenta presidentes o representantes de conferencias Internacionales o Nacionales de religiosos/as, y un centenar de teólogos. Junto a ellos, hay que destacar la presencia consistente de Superiores Generales y teólogas de la Unión Internacional de Superiores Generales (UISG), cuya participación ha enriquecido nuestra reflexión.

El Congreso ha sido una experiencia profunda de comunión, de diálogo y de intercambio entre carismas, tradiciones y culturas diferentes. También estuvieron presentes varios miembros de los Dicasterios romanos y algunos Cardenales, Obispos y seglares. Una audiencia con el Santo Padre subrayó la perspectiva de Iglesia como comunión.

Esta primera experiencia de un Congreso de tales dimensiones sobre la vida consagrada postconciliar, ha representado un momento de toma de conciencia gozosa de nuestros carismas en la Iglesia y ha abierto horizontes de esperanza frente a los desafíos del momento actual.

La vida consagrada (VC)¹ ha sido analizada, a partir de la realidad, bajo tres aspectos fundamentales: *misión, comunión, identidad*. Estos aspectos no han sido considerados como tres realidades separadas, sino más bien como tres puntos de vista de una única realidad rica y compleja. La síntesis es fruto del Espíritu que, con el carisma, impulsa a los miembros de la vida consagrada a conseguir una unidad vital.

Durante las mañanas, además de las conferencias que resumían el trabajo de dos años de la USG², se han desarrollado mesas redondas para profundizar los temas desde el punto de vista geográfico-cultural, carismático y eclesial. Por las tardes, los participantes han estudiado las exposiciones de la mañana, distribuidos en treinta grupos lingüísticos, convergentes después en cinco constelaciones. La reflexión estaba orientada según la óptica de los diversos continentes y de acuerdo a 4 perspectivas particulares: *cultura, carismas, formación, futuro*.

Un fruto del Congreso ha sido la elaboración del presente documento, en el que se formula una doble síntesis; una de carácter práctico, revisada y aprobada por la USG que se presenta a continuación (Primera parte); otra de carácter teológico, leída al finalizar el Congreso; revisada y después asumida por la USG, presentada más adelante (Segunda Parte). Las convicciones y las propuestas aquí expresadas son las que con mayor evidencia aparecieron en el congreso. No pretenden dar una visión completa de la amplia problemática de la vida consagrada hoy. Por una parte se refieren a la síntesis teológica, y por otra serán completadas por los miembros de la USG presentes en el Sínodo. Pensamos, de modo particular, en cuestiones importantes como la actual problemática de los votos, la profesión, el sentido y el ejercicio del sacerdocio ministerial pro parte de los consagrados y la función de la vida consagrada en la promoción, entre los fieles, de una multiplicidad de ministerios en la Iglesia.

La finalidad del presente documento, en sus dos partes, consiste en dar a conocer las esperanzas, las convicciones, las preocupaciones y las expectativas de los miembros de la USG de cara al Sínodo, a partir de su experiencia de gobierno y de cuanto ha sido reflexionado en las reuniones semestrales de dicho organismo durante estos dos últimos años y en el reciente Congreso sobre la "Vida Consagrada hoy".

Los destinatarios del documento son la Secretaría general del Sínodo de los Obispos y cada uno de los Obispos que van a participar en la IX Asamblea ordinaria del Sínodo sobre "La vida consagrada y su misión en la

1 Con el término Vida Consagrada, entendemos referirnos en este documento a los Institutos miembros de la Unión de Superiores Generales. Estos son los Institutos de vida consagrada (Ordenes monásticas, Canónigos Regulares, Ordenes Mendicantes, Clérigos regulares, Congregaciones Clericales y Congregaciones Laicales) y las Sociedades de Vida Apostólica.

2 Han sido realizados tres congresos "semestrales" (1992-93) y un cuestionario fue enviado a todos los Institutos miembros de la USG y a las Conferencias de Superiores Mayores del mundo. Han respondido 51 Institutos y 20 Conferencias.

Iglesia y en el mundo". También se dará a conocer a los demás Obispos, a los sacerdotes, religiosos/as y seculares.

PRIMERA PARTE: CONVICCIONES Y PROPUESTAS DE LA UNIÓN DE SUPERIORES GENERALES

1. LA SITUACIÓN DE LA VIDA CONSAGRADA

El Congreso iniciaba sus trabajos con la toma de conciencia de la situación actual de la VC, a través de la presentación de dos trabajos científicos sobre el tema. El primero sobre la realidad de la VC en USA, y el segundo elaborado en España que aporta datos sobre unos 200,000 religiosos/as de diferentes países del mundo.

Dichas presentaciones, unidas a la experiencia directa de los participantes, han puesto de relieve las dificultades y las esperanzas, la entrega y la búsqueda de más de un millón de religiosos y religiosas en el mundo, de los cuales una quinta parte son varones.

1. Variedad de situaciones y de carismas

Los trabajos del Congreso han evidenciado la variedad de situaciones en las que se encuentra la VC. En algunas partes, se observa una disminución y un envejecimiento de los miembros de muchos Institutos, junto a una preocupante escasez de nuevos ingresos. Por el contrario, en otras predomina el rejuvenecimiento, y las vocaciones están aumentando. En todas partes existen luces y sombras; pero, a pesar de todas las dificultades, en la VC actual aparece evidente un dinamismo carismático y apostólico, fruto especialmente de la renovación postconciliar.

En el ambiente fraterno de reflexión y de intercambio de pareceres, ha resultado evidente la riqueza de nuestra variedad carismática, fruto del Espíritu, que distribuye sus dones para el bien de la Iglesia. Esta diversidad nos ha hecho vivir la experiencia pentecostal de una sincera comunión en la pluralidad.

2. Variedad de perspectivas

Hemos podido constatar que a la riqueza carismática se debe añadir la de las varias perspectivas teológicas y la de las diferencias espirituales, que tienen su origen en experiencias, culturas y tradiciones diversas.

El pluralismo de enfoques teológicos de la VC, que dan lugar a nuevas interpretaciones y que focalizan de modo diferente y complementario la vida, la misión y la comunión, aparece testimoniado en la *síntesis teológica* conclusiva del Congreso. Es preciso recurrir a ella, para comprender mejor cuanto viene expresado en esta primera parte del documento con un lenguaje más práctico y sencillo.

Quien ha hecho posible tal pluralidad teológica ha sido la experiencia de Dios en la vida, iluminada e

interpretada a través de su Palabra y vivida a la luz de los carismas fundacionales. Este aspecto tendrá que ser conservado e impulsado, como respuesta al Espíritu que continuamente nos interpela.

II. NUCLEOS CENTRALES DE LA VIDA CONSAGRADA

Retomamos aquí la subdivisión seguida en los trabajos del Congreso y en la síntesis teológica: *misión, comunión, identidad*.

En el Congreso se ha preferido comenzar la reflexión a partir de la *misión y de la comunión* en la VC, porque estamos convencidos de que, de este modo, su *identidad* aparecerá mucho más vital y concreta que a través de una presentación teológica deductiva.

1. La misión

La Iglesia es misionera por naturaleza. Por consiguiente, la misión es parte esencial y vital de todas las formas de VC. Enraizada en la vocación cristiana, la misión se diversifica según los carismas. La vida consagrada realiza y expresa la misión a partir de una experiencia de Dios: en la oración, en el testimonio de la vida fraterna, en el anuncio valiente del Evangelio, en el compromiso por la promoción humana.

Los desafíos de la inserción en nuevas situaciones culturales, la comunicación planetaria, la irrupción de los pobres en la Iglesia, la caída de los grandes mesianismos, la nueva búsqueda de trascendencia, la ecología y otros factores, han creado nuevos "areópagos" para la misión de la VC. Ella está llamada a ocupar, hoy como ayer, los puestos de vanguardia en la evangelización (EN 69).

En nuestro esfuerzo por discernir y responder a estas llamadas del Espíritu, hemos de tener presentes las perspectivas *teológico-prácticas*, que deberán ser vividas y profundizadas. Entre ellas destacamos el testimonio, el profetismo, la opción preferencial por los pobres, la inculturación, el diálogo y la solidaridad. Todas ellas nos impulsan y orientan a una participación responsable en el compromiso eclesial de la *nueva evangelización*, en la perspectiva del Reino de Dios, visto en sus múltiples aspectos (cfr RM 13-20).

A la luz de la situación y de cara al próximo. Sínodo, expresamos las siguientes convicciones y propuestas:

1.1 Nuestras convicciones

a. Nos sentimos impulsados por la fuerza del Espíritu a realizar, cada uno según el carisma específico del propio Instituto, la misión evangelizadora de la Iglesia, conscientes de que la VC es en sí misma anuncio del Reino (LG 44). Por ello, resulta imprescindible para nosotros vivir conscientemente los aspectos carismáticos y proféticos de la VC que incluyen: anuncio, denuncia, liberación, solidaridad, esperanza.

b. Consideramos que la experiencia del Espíritu don del Padre a los testigos de su Hijo, revitalizada por la oración personal y comunitaria, y estimulada por el discernimiento de los signos de los tiempos y de los lugares, es esencial a nuestra misión en la Iglesia y en el mundo de hoy. La oración nutre la acción apostólica, y ésta a su vez vivifica la oración.

c. Queremos responder a la llamada de la *nueva evangelización* y nos sentimos impulsados a realizarla a partir de la particularidad de existencia y de servicio que exige nuestra vida de consagrados.

d. Cuando todavía más de las tres cuartas partes de la humanidad no reconoce a Cristo como Salvador del mundo, nos sentimos obligados a realizar un esfuerzo para incrementar la acción misionera "ad gentes" de nuestros Institutos y a continuar aquella creatividad y valentía que manifestaron nuestros fundadores a través de opciones misioneras de vanguardia.

e. Estamos convencidos de que la VC debe permanecer abierta a las nuevas urgencias pastorales que se presentan en los diversos contextos culturales, para que los Institutos den respuesta a ellas, según el carisma propio, y se muestren siempre sensibles al testimonio, al diálogo, al ecumenismo, a la opción preferencial por los pobres con una vida sencilla e inserta en su ambiente, al trabajo de frontera y de inculturación.

f. Deseamos dejarnos interpelar por las nuevas formas de pobreza y las situaciones de marginación (AIDS, droga, refugiados...) que exigen un nuevo estilo de vida y nuevos servicios creativos.

g. Insistimos en el compromiso de la conversión de los corazones y en el de la transformación de las estructuras que generan y mantienen las injusticias y hacen aumentar los pobres en la sociedad, haciéndonos promotores de los valores evangélicos.

h. Queremos favorecer en la actividad evangelizadora la apertura a las culturas y la inculturación en los diversos contextos sociales, respetando el pluralismo y la universalidad. Por ello tenemos que profundizar en las condiciones y en las exigencias personales y colectivas de una auténtica inculturación.

i. Es necesario reforzar el compromiso ecuménico y el diálogo interreligioso a partir de la propia experiencia de Dios y de la búsqueda pluriforme de su presencia, reconociendo y valorando las "semillas del Verbo" y la obra del Espíritu en todos los pueblos y las culturas.

1.2 Algunas propuestas

a. Se reconozca a los miembros de los Institutos como protagonistas y como sujeto activo de la renovación de la VC.

b. Se ponga de relieve el valor de la vida contemplativa en la misión evangelizadora de la Iglesia.

c. Se siga promoviendo el diálogo y la colaboración entre todos los agentes de la evangelización, para realizar una verdadera pastoral de conjunto.

d. Los Obispos acojan la riqueza de los diversos carismas de los Institutos de VC para que, en los planos



pastorales de las diócesis, la colaboración de todos resulte eficaz y conforme a los respectivos dones y ministerios.

e. Se sostenga a los miembros de los Institutos de VC que están trabajando por la evangelización en situaciones particularmente difíciles y expuestos a grandes riesgos.

f. Se reconozca la experiencia de martirio de la VC, causada particularmente hoy por la solidaridad con los pobres, los oprimidos y los perseguidos: dicha experiencia enriquece y amplía el concepto tradicional del testimonio de derramar la sangre y de la vida sacrificada por causa de Cristo y de su Evangelio.

g. Se insista de nuevo en la importancia y la actualidad, especialmente para la Nueva Evangelización, de los Institutos de VC comprometidos en la educación cristiana de los jóvenes y de sus contextos familiares, tanto en la escuela como en otros lugares.

2. La comunión

Hemos asistido en la fase postconciliar a una nueva valoración de la comunidad como comunión y de las relaciones interpersonales. El tipo de comunidad tradicional, basado prevalentemente en la observancia regular y la estructura, está dando paso a una vida de fraternidad más profunda. Se revisan ahora las estructuras comunitarias en la búsqueda de una mayor sencillez y cercanía al pueblo. Se ha redescubierto la dimensión misionera de la comunidad, y se revaloriza también el aspecto humano y cristiano del vivir juntos. Además han ido apareciendo nuevos modelos de comunidad, con un nuevo estilo de animación espiritual y de autoridad y con mayor corresponsabilidad, que favorecen una nueva espiritualidad y un nuevo sentido apostólico.

La comunión-*koinonía* es esencial en la Iglesia, es un don, y una manifestación de la vida trinitaria. Aunque sea vivida imperfectamente, la comunión testimonia en la Iglesia la presencia transformadora y unificadora de Cristo y del Espíritu, que la hace misionera y la enriquece con numerosos carismas.

La vida fraterna, aun expresándose en modelos diferentes de comunidad según los carismas, es un componente esencial de la VC, la cual se desarrolla en el aspecto humano, cristiano y religioso-apostólico en un proceso siempre abierto.

Las comunidades de VC no pueden permanecer cerradas en sí mismas. Viven la propia comunión abiertas a la comunión más amplia con todo el Pueblo de Dios: seglares, los otros consagrados, sacerdotes y Obispos.

La convicción de la centralidad de la comunión en la VC nos lleva a subrayar los puntos siguientes:

2.1 Vida fraterna

a. Creemos que se debe insistir en una espiritualidad comunitaria, que se fundamenta en la primacía de la Palabra y en la celebración del misterio pascual.

b. Sentimos la necesidad de acoger la exigencia del nuevo tipo de vida comunitaria en la formación inicial y continua, según los diferentes carismas. En particular se debe educar a la escucha y al diálogo recíproco, a la revisión de vida y al discernimiento comunitario, proyectar y valorar el apostolado, a la práctica de la misericordia y a la emulación recíproca.

c. Queremos comprometernos a favorecer comunidades que sean signo evangélico en los diversos ambientes, especialmente para los jóvenes, y ofrezcan a la Iglesia local las riquezas de la universalidad y a la Iglesia universal las riquezas de las Iglesias locales. La internacionalidad creciente en nuestros Institutos se vive cada vez más en esta perspectiva.

d. Consideramos que se debería promover la igualdad y la corresponsabilidad de todos los miembros de nuestras comunidades, en el respeto de la naturaleza de cada carisma. En esta perspectiva vemos necesaria una revisión del derecho canónico por lo que respecta a los Institutos compuestos por clérigos y no clérigos. Las responsabilidades de gobierno en el interior de estos Institutos deben ser accesibles también a los no clérigos.

2.2 Comunión y colaboración entre los diversos Institutos

a. Nos comprometemos a favorecer encuentros, relaciones de amistad y colaboración entre los diversos Institutos de VC.

b. Es deseable que los Institutos que participan de un mismo carisma o tienen vínculos jurídicos o de afinidad espiritual, encuentren caminos para una mayor colaboración en el respeto de la propia autonomía y que se mantengan abiertos a una eventual convergencia (*fusión, unión, federación*) para lograr una mayor fecundidad en la espiritualidad, en el servicio y en la cultura.

2.3 Comunión orgánica

a. Vemos necesario que el espíritu del documento *Mutuae Relationes* venga ampliado a todas las categorías eclesiales: sacerdotes diocesanos, diáconos, seglares, agregaciones eclesiales, teniendo presente la naturaleza específica de cada una.

b. Queremos favorecer en la Iglesia relaciones que se inspiren y conduzcan a la comunión: estima y respeto recíproco, consulta y diálogo, subsidiaridad y justa autonomía.

c. Deseamos que se incremente la participación de los miembros de los Institutos de VC en los organismos consultivos de la Iglesia (*Consejo pastorales, Conferencias, Sínodos, Comisiones teológicas...*).

d. Convencidos de que la comunión debe ser una de las preocupaciones fundamentales en la Iglesia, juzgamos necesario profundizar las relaciones entre consagrados/as y seglares, consagrados/as y sacerdotes diocesanos, para favorecer la comunión eclesial, en el mutuo respeto y manteniendo la identidad de cada uno.

e. Sentimos la necesidad de clarificar la relación entre religiosos y agregaciones eclesiales (grupos, asociaciones, movimientos), y promover con ellos diferentes formas de asociación y de colaboración en la autonomía de encarnación y de desarrollo que corresponde al estado seglar.

3. La identidad

Los profundos cambios socio-culturales y eclesiales han transformado radicalmente la visión del mundo, la cultura, los modelos de Iglesia, la teología, los protagonistas. La experiencia de tales cambios y la reflexión teológica han originado un proceso de discernimiento que está pidiendo una nueva formulación de la identidad de la VC, teniendo siempre presentes las exigencias propias de la inculturación.

Entre los esfuerzos por renovar la VC que han ayudado a encontrar nuevos modos de entender y expresar la identidad, recordamos la vuelta al carisma original, la celebración de los capítulos generales, la renovación de las Constituciones, la apertura a nuevas experiencias, una mayor sensibilidad misionera y el diálogo entre los diversos Institutos.

La Iglesia es "convocación santa" que "vive en Cristo", ella se renueva continuamente a través de la pluriformidad de los carismas que el Espíritu distribuye para rejuvenecerla y para que cada uno viva en cuanto protagonista la propia llamada a la santidad en la común dignidad de la consagración bautismal. En esta realidad se inserta y se comprende la VC que se fundamenta en la consagración bautismal y que debe vivir en comunión con las demás vocaciones en la Iglesia.

La tradición de la teología de la VC ha subrayado diversos núcleos que ayudan a interpretar este carisma y su identidad eclesial. Recordamos entre otros: la *sequela Christi* vivida radicalmente, la *profesión pública* y la *práctica de los consejos evangélicos*, la *vida de oración* y la *búsqueda de Dios (quaerere Deum)*, la *presencia activa del Espíritu* que transforma la persona en Cristo, la *consagración como pertenencia absoluta a Dios*, la *perspectiva escatológica*, el *compromiso de tender a la santidad evangélica*, el *propósito de re-crear la comunidad apostólica de los orígenes cristianos*, la *renuncia ascética* inspirada en el Evangelio, las *varias formas de servicio*.

Una categoría teológica significativa que parece hoy unificar la variedad de las perspectivas, es la del *carisma*. Cada Instituto surge de un impulso carismático del Espíritu ofrecido a los fundadores y transmitido por ellos a sus discípulos. El carisma implica un modo específico de ser, una específica misión y espiritualidad, estilo de vida fraterna y estructura del Instituto, al servicio de la misión eclesial. Este carisma, don del Espíritu, es impulso



dinámico y se desarrolla continuamente en sintonía con el Cuerpo de Cristo en constante crecimiento; es confiado al Instituto para ser vivido, interpretado, hacerlo fecundo y testimoniarlo en comunión con la Iglesia en los diferentes contextos culturales.

Acerca de nuestra identidad expresamos algunas convicciones

a. Es preciso respetar la especificidad de los carismas, favoreciendo el discernimiento y las iniciativas oportunas en favor de una fidelidad creativa y para lograr su encarnación en el tiempo y en la diversidad de las culturas.

b. Debemos cultivar las actitudes y utilizar los medios necesarios para acoger el carisma, interiorizarlo, reinterpretarlo y hacerlo crecer durante la formación inicial y la formación continua, en las relaciones y compromisos comunitarios, en la animación, en el apostolado y en los capítulos.

c. La historia nos muestra además que los Institutos originados por un carisma no poseen el monopolio de su encarnación ni de su permanencia en el tiempo. Experiencia y situaciones históricas nuevas, impulsos del Espíritu, pueden conducir a nuevas e inéditas expresiones del carisma, hasta poder hablar, en algunos casos, de una forma de "refundación".

d. La prioridad acordada a la *calidad* de la vida, sin dicotomías entre acción y contemplación, favorecerá grandemente la identidad carismática.

III. LA FORMACIÓN Y LAS VOCACIONES

La renovación de la VC, sobre todo en un tiempo de cambios profundos, pasa necesariamente por la formación inicial y continua de los miembros; y esto tanto de cara al compromiso *misionero* de Iglesia, como en la marcada exigencia de una *comunidad* siempre mayor, y en la búsqueda de la nueva identidad. La misma formación en este tiempo de transición y de búsqueda ha evidenciado valores claros y caminos probados (PI).

La formación es una invitación a un proceso vital centrado en la persona de Cristo y a una profundización del compromiso bautismal a su seguimiento, en una forma particular de vida evangélica. En este proceso las interacciones entre formadores y miembros en formación son esenciales, teniendo siempre presentes las riquezas propias de cada cultura y nación.

Resulta claramente necesaria la continuidad entre formación inicial y formación continua como proceso constante de maduración y de discernimiento; una formación adecuada, integral y específica es condición para la autenticidad de la renovación permanente de la VC.

A la luz de esto, expresamos las convicciones y propuestas siguientes:

1. Convicciones

a. Afirmamos la importancia de una formación integral según el propio carisma. Esta formación tiene que estar centrada en la experiencia de Dios, alimentada por su Palabra y encontrar su cumbre en la liturgia eucarística. La formación al seguimiento de Cristo bajo la acción del Espíritu debe ser humana, progresiva, inculturada: tiene que "iniciar" a la comunidad, entendida como comunión en la Iglesia, y preparar los candidatos a la misión, en contacto con experiencias de la vida real.

b. La formación considera las urgencias siguientes: el seguimiento radical de Jesús, que tiene expresiones típicas en la VC, la espiritualidad, el diálogo, el testimonio recíproco, la educación a la afectividad y a las relaciones interpersonales, el discernimiento personal y comunitario, el respeto de las personas y la comprensión de los dinamismos sociales, la opción preferencial por los pobres y el conocimiento de los mecanismos de opresión.

c. Consideramos urgente intentar nuevas formas de *iniciación* a la VC de jóvenes procedentes de minorías étnicas y grupos marginados.

d. Tenemos necesidad de construir comunidades formadoras, de preparar formadores que sean al mismo

tiempo testigos, maestros, educadores, y capaces de trabajar en equipo. Consideramos que, en la medida de lo posible, la formación tiene que realizarse en el propio lugar y ambiente y que los formadores sean nativos arraigados en la cultura de origen. Una experiencia transcultural les permitirá poder "trascender" (discernir, valorar, purificar) la cultura local.

e. Una formación continua que respete la persona que tenga en cuenta las distintas etapas de la vida y los diferentes contextos socioculturales y eclesiales es indispensable para el crecimiento de las personas y la inculturación de los carismas.

2. Propuestas

a. Considerada la importancia decisiva de la formación para el futuro de la VC en todos los continentes, sugerimos que el Sínodo reconozca el servicio de la formación como ministerio prioritario, sostenga a los formadores en su necesaria búsqueda de una formación que responda a las nuevas exigencias de la VC.

b. Los candidatos a la VC abundan en algunos países y escasean en otros: se confirme en cualquier caso como principio indispensable la *calidad* de las personas y la consiguiente exigencia de un verdadero discernimiento vocacional.

c. La opción preferencial por los pobres es una característica de la VC; se reconozca por tanto la oportunidad de tiempos formativos en comunidades insertas en los ambientes pobres (PI N° 28).

d. En un mundo rico de intercambios y de comunicaciones intensas, los contactos interreligiosos se hacen siempre más frecuentes. Proponemos que el ecumenismo y el diálogo interreligioso estén presentes de una manera indispensable en la formación.

e. Se presente a los jóvenes la VC como una opción permanente de vida y como una respuesta a Dios y a los desafíos de hoy. Por ello se insista en la responsabilidad que tiene cada miembro de nuestros Institutos de ser testigo creíble e interpelante del carisma recibido, para que los jóvenes puedan sentirse atraídos por él.

f. La formación supone el suscitar el aprecio de las otras vocaciones eclesiales. Por esto proponemos que haya una mayor colaboración entre los Institutos de CV y los Obispos en la formación de todas las vocaciones; en particular, proponemos la creación de centros de estudio y la realización de encuentros de colaboración entre miembros de Institutos de VC, del clero diocesano y del laicado.

g. Proponemos que en los seminarios diocesanos y en las facultades teológicas se impartan cursos sobre la teología de la VC y que en nuestras casas de formación se promuevan estudios sobre las distintas vocaciones (PDV, MR).

IV. ALGUNAS EXPECTATIVAS MAS GENERALES

a. Pedimos al Sínodo un enfoque cuyo punto de partida sea el de la vivencia de la VC, realidad viva, dinámica y diversificada en la Iglesia, y siempre animada por el Espíritu que la interpela y le inspira un testimonio de fidelidad a Cristo y a su Evangelio.

b. Se invite insistentemente a las personas que forman parte de los organismos responsables del acompañamiento de la VC a defender y promover ante todo la fidelidad a la voluntad del Fundador y al correcto camino histórico de los Institutos, manteniendo o recuperando la identidad inicial y desarrollándola con una fidelidad creativa. De este modo la identidad y los carismas no se verán mortificados o deformados por posturas jurídicas y teológicas particulares.

c. Pedimos al Sínodo una palabra de aprecio y de impulso a vivir en plenitud la vocación y la misión a la que hemos sido llamados según los distintos carismas. Por eso deseamos que el Sínodo favorezca el conocimiento, la autenticidad y la renovación constante de la VC para que pueda, en coherencia con su propia identidad, dar respuesta a las expectativas y a los desafíos de nuestros contemporáneos, en los distintos contextos culturales, sociales y eclesiales.

d. Los carismas de la VC sean acogidos y fomentados en el respeto de la pluralidad de formas de la VC, en su especificidad y complementariedad, en la comunión con todas las realidades del pueblo de Dios, impulsando la creatividad y los nuevos caminos en la libertad y en el discernimiento según el Espíritu, sin miedos de los cambios y de lo imprevisto.

e. Se promueva la inculturación evangélica de la VC en cada Iglesia local con la debida atención a la cultura del lugar, con una legislación abierta que apoye su actuación a través de criterios orientadores, con una adecuada formación inicial y continua.

f. El Sínodo ayude a descubrir y a perfilar nuevos caminos de diálogo entre los Obispos, las personas consagradas, los sacerdotes y los seglares en el espíritu de comunión orgánica desarrollado en los últimos Sínodos, para que sea posible encarnar siempre mejor el don de la llamada y de la comunión eclesial en un intercambio de los dones del Espíritu.

g. Se desea que las "Proposiciones" que el Sínodo presentará al Santo Padre al final de las labores asuman las expectativas afloradas en el presente documento y se sugiere que, con vistas al documento post-sinodal, tengan un tono inspirador y práctico, animador e interpelante.

CONCLUSIÓN

El Congreso ha demostrado estar muy atento a la situación histórica de la vida consagrada. Nos sentimos

alentados con las palabras dirigidas por el Santo Padre a los miembros del Congreso:

"La vida religiosa experimenta hoy un momento particularmente significativo de su historia, debido a la renovación exigente y amplia que le imponen las cambiantes condiciones socio-culturales, en el umbral del tercer milenio de la era cristiana".

Las conclusiones y las propuestas presentadas aquí se ofrecen como parte de la contribución de la USG al próximo Sínodo. Expresan la conciencia hoy ampliamente difundida de la necesidad de llegar a "una síntesis radical y vital de consagración y misión", como nos lo ha recordado oportunamente el Santo Padre.

Expresamos la esperanza de que el Sínodo sea un momento significativo en el camino de renovación de la vida consagrada y que contribuya a un mejor conocimiento de este don del Espíritu a su Iglesia, a un resurgir de las vocaciones y a una renovada vitalidad.

El Papa ha captado muy bien las aspiraciones de muchísimos miembros de la VC, cuando, en la última parte de su discurso, nos dijo:

"Los Fundadores han sabido encarnar en su tiempo, con valentía y santidad, el mensaje evangélico. Es preciso que, fieles al sople del Espíritu, sus hijos espirituales prosigan en el tiempo este testimonio, imitando su creatividad, con una fidelidad madura al carisma de los orígenes, en escucha constantes de las exigencias del momento presente".

Ofrecemos nuestra disponibilidad para colaborar con nuestros pastores en la preparación, celebración y aplicación del Sínodo sobre la VC, encomendándonos a la oración de la Virgen María, de nuestros fundadores y santos de Oriente y Occidente, para que intercedan por una nueva creatividad espiritual y misionera ante la gran tarea de la Nueva Evangelización.

SEGUNDA PARTE: SINTESIS TEOLOGICA

Los superiores generales (USG) presentan a continuación esta síntesis teológica como una clave de interpretación de cuanto se ha presentado en la *Primera parte* de este documento.

La síntesis ha sido realizada por el P. José Cristo Rey García Paredes, c.m.f., en colaboración con otros teólogos que han participado en la preparación y celebración del Congreso internacional.

La Unión de superiores generales en la Asamblea del 1-2 de diciembre de 1993, ha concedido a esta síntesis una "aprobación global" como expresión de valores teológicos y de criterios orientadores que la Unión retiene significativos hoy para la vida consagrada.

Hacer una síntesis tiene algo que ver con el Reino de Dios. Es tensión y reconciliación. Es pluralidad y unidad.

Nunca existe la síntesis perfecta. Porque siempre aparecen nuevos elementos que integrar y que al mismo tiempo desajustan todo lo anterior. Hay una ecología de las ideas, que están en continuo dinamismo. Quienes hemos trabajado en ella (quiero mencionar sobre todo a Jesús Castellanos y Michael Amaladoss, pero también las sugerencias de los PP. Secondin, Zago, Maccise) hemos tenido una experiencia de diálogo muy rica. Y cada uno de nosotros al dialogar interiormente con la multitud de palabras que fueron dichas estos días. Palabras cargadas de sabiduría y experiencias. Hemos tenido en cuenta todas las relaciones y comunicaciones, los resultados de los trabajos de los grupos y las constelaciones.

SÍNTESIS TEOLÓGICA

José Cristo Rey García Paredes, CFM

Teólogo

INTRODUCCIÓN

Hacer una síntesis tiene que ver con el Reino de Dios. Es tensión y reconciliación. Es pluralidad y unidad. Nunca existe la síntesis perfecta. Porque siempre aparecen nuevos elementos que integrar y que al mismo tiempo desajustan todo lo anterior. Hay una ecología de las ideas, que están en continuo dinamismo. Quienes hemos trabajado en ella (quiero mencionar sobre todo a los PP. Jesús Castellano OCD y Michael Amaladoss SJ, pero también las sugerencias de los PP. Secondin, Zago, Maccise) hemos tenido una experiencia de diálogo muy rica. Y cada uno de nosotros al dialogar interiormente con la multitud de palabras que fueron dichas estos días. Palabras cargadas de sabiduría y experiencias. Hemos

PRIMERA PARTE

Quiénes somos. En qué momento nos encontramos

1. Si contemplamos la vida consagrada en el marco de la Iglesia católica vemos que está formada por una pequeñísima minoría de cristianos: sólo el 0.12% del total¹. Constituye, sin embargo, la gran mayoría eclesial las mujeres y hombres, laicos seculares, que son el 99.88%. También es llamativamente minoritario el ministerio ordenado². No obstante, esta pequeñísima

1 Según los últimos datos de la Sda. Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y sociedades de vida apostólica, los religiosos y religiosas en el mundo somos actualmente 1.116.332. De los cuales 875.332 son mujeres y 240.988 hombres. El total de novicios y novicias es de 28.340: 19.340 novicias y unos 9.000 novicios. Si el número global de católicos es 906.400, esto significa que las religiosas/os somos un 0.12%.

2 Según datos del Anuario Estadístico de la Iglesia católica de 1989: obispos religiosos en el mundo eran 1114; obispos no-

Nuestra intención no ha sido hacer un resumen. Tampoco poner de relieve las contraposiciones de pensamiento. Hemos querido hacer una síntesis dinámica en la que pueda percibirse cómo la vida consagrada va caminando -aunque a veces con diferentes ritmos y estilos- pero todos juntos, hacia el futuro. Espero que las reacciones de todos puedan enriquecer una vez más esta síntesis, de modo que los participantes en este Congreso podamos ver reflejada en ella todo lo que el Espíritu nos ha ido sugiriendo en estos días. Después esta síntesis estará llamada a morir para dar lugar a una nueva síntesis. Esa es la vida. Está abierta a la vida es crecimiento espiritual.

tenido en cuenta todas las relaciones y comunicaciones los resultados de los trabajos de los grupos y las constelaciones. En esta última redacción incluimos también las reacciones que tuvieron lugar en el aula de la lectura de la síntesis teológica.

Nuestra intención no ha sido hacer un resumen. Tampoco poner de relieve las contraposiciones de pensamiento. Hemos querido hacer una síntesis dinámica en la que pueda percibirse cómo la vida consagrada va caminando -aunque a veces con diferentes ritmos y estilos- pero todos juntos, hacia el futuro. Después esta síntesis estará llamada a morir para dar lugar a una nueva síntesis. Esa es la vida. Está abierta a la vida es crecimiento espiritual.

minoría, que es la vida consagrada, tiene un rostro muy plural: el de 1423 institutos de vida consagrada de mujeres³ y el de 250 institutos de hombres⁴, según los datos del Anuario Pontificio de 1992. Estos mismos datos nos indican que la vida consagrada es en su gran mayoría laical (82,2%), femenina (72,5%) y sólo minoritariamente

religiosos 4159. En total: 5373. Son 255.240 los presbíteros diocesanos.

3 Femeninos.- 1370 Institutos religiosos: 59 Ordenes e institutos con casas autónomas; 1.311 Institutos centralizados; 42 Institutos seculares; 11 sociedades de vida apostólica.

4 "While this term *transformation* has been used in a variety of ways, in the organizational real it refers basically to qualitative discontinuous shifts in organizational members' shared understandings of the organization, accompanied by changes in the organization's mission, strategy, and formal and informal structures. In contrast to carrying out comparative and simple incremental changes, organizations undergoing transformation come to understand themselves and their mission very differently than they originally had." *Future of Religious Orders in the United States*, en *Origins* September 24, vol 22, n. 15, p. 259



masculina (27,5%) y clerical (17,8%)⁵. Llama la atención que este grupo minoritario esté capilarmente presente en la mayoría de las Iglesias particulares y en las fronteras de la misión, y que ejerza gran parte de los servicios de la Iglesia. Uno se pregunta, no obstante, por qué lo minoritario en la Iglesia y en la vida consagrada tiene tanta preponderancia y poder fáctico, y por qué lo mayoritario es tan pasivo y, cuando no lo es, se encuentra tan marginado, a pesar de pronunciamientos tan serios como *Christifideles laici* o *Mulieris dignitatem* en donde se reconoce que ese sujeto mayoritario es auténtico protagonista de la vida y misión de la Iglesia.

2. En los países del hemisferio norte la vida consagrada está envejeciendo y disminuyendo ostensiblemente. En los países del hemisferio sur, sin embargo, se da el proceso contrario: allí la vida consagrada se hace cada vez más joven y aumenta su número. La vida consagrada se desplaza del norte al sur, de occidente hacia oriente. Está arraigando en nuevas culturas y pueblos. El proceso no está todavía consolidado. Suscita una seria preocupación al acertar con un tipo de iniciación carismática o formación inicial,

que sepa conjugar la fidelidad al carisma fundacional y la fidelidad a la cultura de los candidatos. Cuando el proceso esté más adelantado, es de suponer que la vida consagrada tendrá un rostro pluricultural y estará menos determinada por los esquemas tradicionales.

3. Los análisis sociológicos -que nos fueron presentados en este Congreso muestran que la vida consagrada está viviendo en estos años un proceso de transformación⁶ o cambio⁷ muy fuerte. Se están transformando sus tradiciones, su mundo simbólico y cultural; desaparecen viejas instituciones mientras emergen nuevas presencias. El motor de este cambio ha sido el Espíritu Santo, a través del Concilio Vaticano II, con dos postulados básicos: vuelta a los orígenes carismáticos y *aggiornamento*, o adecuación a los signos del Espíritu en el momento histórico y en el lugar geográfico. La forma de asumir y realizar el cambio ha sido diferente en cada instituto, comunidad y persona. El

5 "El cambiar es más profundo y transformante de lo que se cree, y menos espectacular de lo que a veces se espera. El cambio no consiste en asumir los hechos externos nuevos, las nuevas innovaciones de la sociedad... Aquello que transforma radicalmente al hombre y a la mujer, a las instituciones o a la sociedad y a la vida religiosa es el cambio de la *jerarquía de valores*". J. López, B. Isusi, *La realidad actual de la vida religiosa*, p. 9.

6 *Masculinos*: - 6 institutos de Canónigos regulares (1 federación 6 institutos entre ellos).- 11 institutos monásticos (21 congregaciones en la federación benedictina; 2 congregaciones en los mequitaristas 12 congregaciones en los cistercienses; 4 órdenes dentro de los Antonianos; 5 órdenes dentro de los basilianos).- 17 Ordenes medicantes: 8 clérigos regulares; 89 Congregaciones religiosas clericales; 33 Congregaciones religiosas laicales; 10 Institutos seculares; 28 sociedades de vida apostólica.

7 Hay que advertir, no obstante, que en los institutos definidos como clericales, suele haber un número considerable de hermanos laicos.

cambio se presentaba como un camino inexplorado y aventurado. Algunos tuvieron la osadía de comenzar a recorrerlo sin demora, otros esperaron un momento más propicio. Unos y otros han encontrado la novedad del Espíritu⁶. A algunas pocas los atenaza el miedo y siguen todavía en sus posiciones de antes. Prefieren la tierra conocida, a caminar sin saber hacia dónde, fiados en el Dios de la promesa.

4. En la medida en que la vida consagrada ha entrado en los caminos de la renovación se ha visto confrontando con situaciones caóticas y sumergida en la incertidumbre. También se ha visto afectada por sus incoherencias y pecados. Todo esto ha afectado al gobierno, a la formación. La falta de "role clarity", las dudas respecto a la definición tradicional de nuestra identidad como vida consagrada, las nuevas experiencias de vida, e incluso nuestros fracasos y errores han sido un requisito previo y necesario para dar paso a un nuevo modelo de vida consagrada, a un nuevo modelo simbólico, que ya ha comenzado a amanecer. Con todo, la tentación del restauracionismo sigue estando ahí. Amenaza a los impacientes. Es alentada, incluso, por quienes menos comprenden la vida consagrada y sus ciclos históricos. No basta, sin embargo, con reafirmar el proceso de renovación. Hay una renovación pendiente, que debe afectar con más radicalidad a las instituciones, a los sistemas demasiado complicados de vida y gobierno, al aburguesamiento y pérdida de fe que adolecemos. Algunos se atreven a llamara "refundación" o "revitalización". En todo caso, se trata de una vuelta a lo

fundamental carismático. Sería la renovación de la renovación.

En qué mundo vivimos y cómo nos desafía

5. Estamos llegando a una nueva etapa no por meras exigencias internas de la vida consagrada, sino porque estamos insertos en la historia de nuestro mundo. Esta desafía nuestra creatividad y es percibida como clamor del Espíritu. La Iglesia, y la vida consagrada en ella, hacen su lectura peculiar de este momento histórico. Podría sintetizarse en estos puntos:

a) Los pobres aumentan y siguen siendo cada vez más pobres; los ricos cada vez más ricos, más insolidarios y más perversos; son los pobres, a pesar de todo, quienes mantienen los más ricos valores humanos y desde quienes es posible la regeneración.

b) La violencia es cada vez más cruel, más omnipresente en las instituciones, en los grupos, en las personas; son los no-violentos quienes introducen una lógica distinta y, al final, victoriosa.

c) Las grandes religiones tienen un enorme potencial para generar un nuevo futuro para aquellos que viven sin sentido; pero el fundamentalismo las cierra en sí mismas y las convierte en violencia sagrada; quienes establecen diálogo de vida y de experiencia entre ellas, quienes se enriquecen con su moral y sus expresiones de fe limpian el corazón del mundo para ver a Dios.

d) El fenómeno de la pos-modernidad denuncia la insatisfacción ante la tiranía de la razón, de la máquina, de la autosuficiencia; puede, sin embargo, convertirse en un fácil consuelo que desiste de luchar por la justicia y en una religión ligth, dominada por el Aparato científico-tecnológico, que es el ídolo en la sombra; los que tienen hambre y sed de justicia son juzgados como los primeros cristianos, "los sin-Dios".

e) La emergencia de las nuevas culturas o de las culturas no integradas y de los nuevos protagonistas culturales: la mujer, los indígenas, los pobres...

f) El don de la libertad, como expresión de la dignidad personal de la mujer y el hombre, es frecuentemente secuestrado en las sociedades y en las religiones; quienes luchan por la libertad, son perseguidos y acallados.

6. Las comunidades humanas, los pueblos, de América Latina, África Asia y el Pacífico, América del Norte y Europa del Este y del Oeste son los protagonistas de este momento histórico. Falta entre ellos la más elemental comunión. Las tensiones entre el norte y el sur, el este y el oeste, sitúan nuestro mundo en una situación auténticamente apocalíptica. Podemos leer el momento histórico utilizando la simbólica apocalíptica del último libro de la Escritura. Ese es el desafío de la misión de la Iglesia.

8 Los aspectos más importantes en los que este cambio se está verificando son: a) La centralidad de la figura de Jesús, el Cristo y de la Palabra de Dios como inspiración fundamental para un nuevo modelo de vida religiosa. b) La recuperación del profetismo carismático de los fundadores y sus comunidades para posibilitar que el Espíritu lo re-funde o revitalice en nuevos contextos culturales y humanos. Y también la expectativa de acoger nuevas formas de vida consagrada nacida en otras culturas o en momentos de cambio cultural, sin recurrir a la fácil alimentación de las formas conocidas de vida consagrada. c) El lugar prioritario que se concede a una opción evangélica por los pobres como determinante de estilo de vida y misión en la vida consagrada y como inspiración de un nuevo tipo de teología y espiritualidad. d) La valoración de la persona humana con todos sus carismas y posibilidades dentro de un modelo de comunidad abierta y dialogante y como realidad que nunca ha de ser pospuesta a las normas o a las instituciones; esto conlleva un nuevo modelo de autoridad y liderazgo, que es más complejo y que requiere nuevas estrategias. e) El nuevo rol de la mujer en la sociedad y en la Iglesia, que se verifica de modo especial en el liderazgo carismático de la mujer consagrada en las iniciativas más arriesgadas de la misión, en su contribución original y creativa a la reflexión teológica y en su resistencia a modelos teológicos y eclesiológicos que resulten discriminatorios e ideológicos. f) La valoración del laico como sujeto de la vida eclesial ante un clericalismo excesivamente protagonista y monopolizador; lo cual repercute en la vida consagrada laical y en sus legítimas reivindicaciones de autonomía y de reconocimiento carismático, por una parte y en la necesaria revalorización del laicado seglar como auténtico co-sujeto en la misión. g) La revalorización teológico-espiritual de la secularidad y, con ellos, de todos los procesos de inculturación, inserción y diálogo. h) El redescubrimiento de la ministerialidad simbólica que ha de ejercer la vida consagrada en medio de la gran comunidad eclesial y de la sociedad.

Vida consagrada: estímulo apocalíptico en la misión de la Iglesia

7. No es la misión una actividad sobreañadida al ser de la Iglesia. Es su mismo ser. En ella el Espíritu Santo diafaniza su misión. Misión, que por otra parte, no está encerrada en los límites de la Iglesia, sino que alienta misteriosamente en todos los pueblos. El Espíritu sigue siendo el gran agente de la misión. El que con gemidos inenarrables y con signos y prodigios, testimonia el amor de Dios Padre-Madre por su pueblo y su creación y atrae a todos los pueblos hacia Él.

A la Iglesia le ha sido concedido ser la diafanía del Espíritu. Por ello, es excéntrica, ex-tática, peregrina, irradiante. Su actividad nace de su docilidad al Espíritu. Por eso discierne cuándo sus manifestaciones son auténticas y las acoge y respeta o cuando responden a malos espíritus y entonces las exorciza.

8. El criterio de autenticidad del Espíritu le ha sido dado a la Iglesia: el Espíritu que viene de Dios confiesa que Jesús es el Señor. El Espíritu de Jesús actualiza y reinterpreta la misión de Jesús en el tiempo de la Iglesia. Por medio de su Espíritu Jesús, que es la Palabra, por quien el mundo fue creado y es llevado a culminación, se hace presente en toda palabra de revelación que ha sido concedido a los hombres y mujeres. Consagrado por el Espíritu, Jesús pasó haciendo el bien con signos y prodigios, proclamó el Evangelio del Reino, dio su vida por todos en la cruz y fue resucitado. El Espíritu que se diafaniza en la misión de la Iglesia no puede dejar de representar y actualizar en ella la misión de Jesús, el Señor.

9. La misión que viene de Dios, la "missio Dei" participada -que constituye el ser de la Iglesia- choca contra el mundo presente. El imperio diabólico se rebela monstruosamente y atenta contra toda nueva vida que pueda provenir de la Mujer, la Iglesia. La misión del Espíritu se hace entonces en la Iglesia riesgo, amenaza, cruz: "como ovejas en medio de lobos". La misión es el ser de la Iglesia. También es su actuar benéfico y liberador. También es su padecer. También es su significar.

10. Formar parte de la Iglesia, ser *christifideles* es ser misionero, *creatura del Espíritu*. Cada uno recibe su don. Unos un don personal, intransferible. Otros un don dual, que se comparte en la conyugalidad o responsabilidad -por ejemplo. Otros un carisma comunitario, en el que muchos y distintos se encuentran y se comunican. A este tipo de carismas pertenece el don de la vida consagrada. A través de él el Espíritu hace memoria y representa a Jesús, célibe, pobre, obediente por el reino. Para ello concede una identificación germinal con el Señor a los agraciados. Este carisma evangélico de identificación con carismas fundamentales de la humanidad de Jesús requiere ser retraducido en otros espacios y tiempos, distintos de aquellos de galilea y del primer siglo. En todo caso, no hay que olvidar que los carismas evangélicos, jesuológicos, de celibato, pobreza y obediencia por el Reino, fueron vividos por Jesús como respuesta carismática a los conflictos que su misma misión suscitaba. No como mero ejercicio

ascético, sin referencia a la historia, a la gente. Sólo esos son los carismas evangélicos que el Espíritu avala con su sello.

11. El mismo Espíritu ha suscitado en la Iglesia una diversidad admirable de carismas colectivos, a través de personas y/o grupos (fundadores/as, grupos fundacionales). Estos carismas colectivos no siempre agotan su razón de ser en formas de vida consagrada; frecuentemente son traducidos en formas de vida laical seglar o ministerial. En todo caso, sean más específicamente carismas de vida consagrada, sean carismas compatibles por distintas formas de vida, esos carismas hacen memoria de aspectos particulares del misterio y misión de Jesús, el Cristo. En su complementariedad dan visibilidad a la memoria que el Espíritu hace del Señor en el tiempo en orden a la misión. Porque aunque los carismas son muchos una sola es la misión. Las diferencias carismáticas no se miden ya por el baremo de más o menos, sino de la "mutua relatio" dentro de la única misión.

12. En el momento actual de la Iglesia, todas las formas de vida consagrada reconocen que su razón de ser es diafanizar la misión del Espíritu desde una peculiar perspectiva que les ha sido concedida. La vida contemplativa es misión de testimonio e irradiación de aquella experiencia-fuente humana de Dios que a Jesús le fue concedida por el Espíritu a lo largo del camino de su vida, y a ellos les sigue siendo concedida ahora. La vida consagrada apostólica reconoce que la acción y pasión comunitaria por el Reino pertenece a su propio ser y por lo tanto se siente llamada y habilitada para vivir la unidad de vida que Jesús vivió sin dicotomías. Las sociedades de vida apostólica y los institutos misioneros resaltan su ser misión extroversa juntos hasta prescindir de cualquier atadura institucional que de alguna manera lo limite; y representan así al Jesús itinerante hacia otros lugares donde predicar el Reino. Los institutos seculares son misión en la dispersión y desde la individualidad personal. En medio de la situación secular, hacen individualmente presente a Jesús a través de los carismas evangélicos.

13. Cada forma de vida consagrada ha de tratar de situarse allí donde el Espíritu quiere llevar hoy a su Iglesia. Y allí colaborar con otros carismas y ministerios del pueblo de Dios:

a) El anuncio de Jesucristo: en la misión ad gentes, allí donde es necesario una primera evangelización; allí donde muchos se alejaron de la fe, o la segunda evangelización o nueva evangelización. La vida consagrada actúa esta evangelización desde sus múltiples posibilidades: el testimonio, la palabra, el gesto de servicio o caridad, etc.

b) La opción por los pobres (en cuanto carisma de compasión, acogido y progresivamente desarrollado) ha de ser factor determinante en todo proyecto misionero por el Reino. A través de esta pobreza carismática y compasiva la vida consagrada superará su aburguesamiento y anunciará la bienaventuranza de los pobres. Una expresión cualificada de la opción por los pobres es la inserción: las comunidades insertas demuestran ser un camino del Espíritu para revivir la experiencia de Jesús, evangelizador del Reino, y para



sentir la historia humana en su dimensión apocalíptica. Así mismo la opción por los pobres se convierte en profecía para los no-pobres, a quienes hay que evangelizar.

c) La opción por la no-violencia (en cuanto carisma de celibato, o vida entregada) ha de dar un nuevo rostro a la vida consagrada. Aparecerá como aliada de la vida: cuidado de los ancianos, de los niños y de los que se sienten solos, curación y asistencia a los enfermos, lucha por la justicia, la paz y la ecología, defensa de los maltratados o de los discriminados sexualmente.

d) La opción por el diálogo de vida: con las religiones, con las culturas, para abrir así el círculo cada vez más cerrado de los fundamentalismos, de las autonomías culturales violentas. En el diálogo, la vida consagrada se hace servidora de la Palabra: por ser servidora la escucha y acoge de los otros y la pronuncia humilde y fraternalmente para los otros. No pretende convertir, sino peregrinar junto a los otros. La vida contemplativa sabe que en este diálogo se sitúa en el nivel más profundo y por lo tanto más abierto a la comunión: en el nivel de las experiencias más profundamente humanas, la experiencia de la trascendencia, del silencio de Dios. Por eso, la vida contemplativa -de hombre y de mujeres- ha de hacer visible y comunal su presencia para que pueda acontecer el encuentro del diálogo.

e) La opción por las comunidades cristianas que durante mucho tiempo no pueden celebrar la Eucaristía porque no tienen pastor: los ministros ordenados pertenecientes a la vida consagrada han de hacer presente a Jesús en aquellas zonas donde comunidades del pueblo de Dios están como ovejas sin pastor y no reciben la comida eucarística. Pero su presencia no suplanta el normal liderazgo presbiteral de la comunidad, que corresponde a otros; pero sí se torna en llamada, en acción de samaritano que alerta a la Iglesia. En todo caso, los ministros ordenados de la vida consagrada son servidores carismáticos del pueblo de Dios y sus comunidades, que evidencian capacidades del ministerio ordenado que superan la mera parroquialidad o diocesanidad.

SEGUNDA PARTE: LA VIDA CONSAGRADA: UN DON PARA LA COMUNIÓN

14. La Iglesia es misión, pero también es comunión. En ella se diafaniza la comunión que el Espíritu es, y que el Espíritu crea. En eso consiste la misión del Espíritu; en crear una comunión: El es la comunión del Abbá con el Hijo, del Abbá con Jesús de Nazaret. Ese es el resultado culminante de la presencia del Espíritu en Jesús: "Toma y come, esto es mi cuerpo", es decir, la comunión eucarística. La misma Iglesia es el cuerpo de Cristo, es dinamismo de comunión. No solo *communio fidei*, sino también *comunión en los mismos sentimientos de Cristo Jesús*. Todos los carismas están llamados a integrar la comunión. Cuando esto no se consigue, entristecemos al Espíritu de Dios, clavamos la espada en el alma de la Mujer.

15. La comunión carismática es resultado de la entrega. No nace espontáneamente. Pasa por la cruz, por el misterio de la kénosis y de la muerte. Es comunión tras el conflicto, la humillación, la incomprensión. Jesús hubo de morir para reunir a los hijos de Dios que estaban dispersos. De la muerte de Jesús nace la comunión. Crea comunión quien muere la muerte de Jesús. Por eso, en la Iglesia hay comunión entre los crucificados, entre aquellos que comparten experiencias de muerte. Obviamente también la comunión nace de la entrega generosa de la vida, del compartir de la amistad.

16. Compartir un mismo carisma supone la negación de todo individualismo en la salvación y la creación de una comunidad que no nace de la carne y de la sangre. Sólo a través de una iniciación en la vida de comunión es posible personalizar auténticamente el carisma. Este aprendizaje iniciático implica aprender a renunciar al propio "ego" y a vivir para los demás. Esa es la condición previa para sentir el entusiasmo carismático que aviva la comunidad. El apagamiento de la vida comunitaria, la dispersión, el individualismo mata el carisma. Esa fue la enseñanza de Jesús a sus discípulos y discípulas en el camino a Jerusalén, ese fue el estilo que él adoptó: aprender a dejarlo todo, a ser el último y servidor de todos, amar al cercano como a uno mismo. Y no estuvo exento de conflictos internos con Judas, con Pedro. Al final, "habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el extremo".

es resultado del discernimiento comunitario en el Espíritu.

25. Parece ser que después de varios años en búsqueda, la vida consagrada está en condiciones de reformular su propia identidad carismática, según lo que ella valora como voluntad del Dios y diseño del Espíritu en este momento:

a) La vida consagrada se percibe semejante a otros grupos de hombres y de mujeres, como los monjes y monjas de otras religiones. Esta vida se caracteriza por la búsqueda de la experiencia religiosa; para ello se adopta un estilo de vida que se separa de las condiciones normales de la gente: celibato, pobreza, obediencia a un superior, austeridad y ascesis, silencio y meditación. Hay formas de monacato religioso dedicado al servicio de los necesitados y a la acogida. La sociedad en la que viven, suele sentirse agraciada con su presencia y es que en el fondo proyecta en ellos sus más ocultas esperanzas, sueños y aspiraciones. La función ejercida por estos grupos en la sociedad ha sido denominada por algunos antropólogos y fenomenólogos de la religión "función liminal" o *liminality*.

b) Nuestra conciencia vocacional es más concreta. Hace referencia a la persona de Jesús.

- Nos hemos sentido interpelados, llamados personal y grupalmente por él al seguimiento, como los hombres y mujeres de la comunidad prepascual. La gracia tiene el primado. Esta vocación es carisma y no iniciativa personal y opción inmotivada.

- Sabemos que Dios quiere los rasgos más significativos de la humanidad de su Hijo perduren visiblemente en su Pueblo. Y por ello, el Espíritu va agraciando con los carismas de celibato, pobreza y obediencia a algunos seguidores y seguidoras de Jesús.

- El Jesús paradigmático es encontrado por la vida consagrada en los hechos concretos que el Evangelio nos narra. Cuando se vacía la cristología de la historia se convierte en gnosticismo. Ahí estamos, entonces, los que pertenecemos a la vida consagrada dispuestos a recordar constantemente con nuestro estilo de vida al Jesús en búsqueda religiosa (proceso que culmina en el bautismo de Juan y en la experiencia del desierto), o al Jesús predicador itinerante del Reino, o al Jesús que cura, expulsa demonios, se hace buen samaritano de todo aquel que ha sido robado y herido, o al Jesús orante en la soledad y en la noche, o al Jesús de la comunidad apostólica, al Jesús de la Última Cena, al Jesús de Pasión y Muerte. A veces se olvida que Jesús siguió un itinerario, un camino. En Él no fue todo simultáneo, sino histórico. Jesús vivió en un proceso que tuvo momentos diferentes: desde la infancia a la Cruz, desde el discurso inicial de las bienaventuranzas hasta el discurso final escatológico-apocalíptico. Lucas, Marcos, resaltan esta perspectiva del camino, del itinerario. Dentro de la unidad de vida, el proceso vital de Jesús fue dramático y a veces convulsivo. El encuentro con Jesucristo en la lectura del Evangelio y desde él de todo el Nuevo y el Antiguo Testamento, para traducirlo en la vida, han sido siempre la gran inspiración, la regla primera de la vida consagrada. La vida

consagrada intenta así ser una biografía viviente del seguimiento "sine glossa".

- Todas las opciones que definen nuestro estilo de vida se centran y concentran en una sola: opción por el seguimiento de Jesús, por vivir el misterio del Jesús histórico en nuestro tiempo y en nuestro lugar. El seguimiento se convierte en una aventura. Siempre hay que estar interpretando, realizando una tarea hermenéutica, que permita ser auténtica imagen, signo del estilo de vida de Jesús.

- He aquí, pues, la gran característica de la vida consagrada: representar la anormalidad profética de Jesús, o la liminalidad cristiana. A través de ella, el Espíritu recuerda algunos gestos existenciales de Jesús⁹, evoca algunas de sus enseñanzas¹⁰, representa algunos de sus misterios¹¹. Cada instituto de vida consagrada resalta, exagera carismáticamente algún aspecto del Misterio del Señor, y se convierte en memoria viviente de Él en la Iglesia. De una manera especial, todas las formas de vida consagrada re-actualizan el celibato de Jesús por el Reino, su opción por los pobres, su dependencia totalizante de la voluntad de Dios Padre, su estilo de comunidad. De modo, que los miembros de la vida consagrada son símbolo-memoria del Señor más por su estilo de vida que por sus actividades o empresas.

9 Los aspectos más importantes en los que este cambio se está verificando son: a) La centralidad de la figura de Jesús, el Cristo y de la Palabra de Dios como inspiración fundamental para un nuevo modelo de vida religiosa. b) La recuperación del profetismo carismático de los fundadores y sus comunidades para posibilitar que el Espíritu lo re-funde o re-vitalice en nuevos contextos culturales y humanos. Y también la expectativa de acoger nuevas formas de vida consagrada nacida en otras culturas o en momentos de cambio cultural, sin recurrir a la fácil alimentación de las formas conocidas de vida consagrada. c) El lugar prioritario que se concede a una opción evangélica por los pobres como determinante de estilo de vida y misión en la vida consagrada y como inspiración de un nuevo tipo de teología y espiritualidad. d) La valoración de la persona humana con todos sus carismas y posibilidades dentro de un modelo de comunidad abierta y dialogante y como realidad que nunca ha de ser pospuesta a las normas o a las instituciones; esto conlleva un nuevo modelo de autoridad y liderazgo, que es más complejo y que requiere nuevas estrategias. e) El nuevo rol de la mujer en la sociedad y en la Iglesia, que se verifica de modo especial en el liderazgo carismático de la mujer consagrada en las iniciativas más arriesgadas de la misión, en su contribución original y creativa a la reflexión teológica y en su resistencia a modelos teológicos y eclesiológicos que resulten discriminatorios e ideológicos. f) La valorización del laico como sujeto de la vida eclesial ante un clericalismo excesivamente protagonista y monopolizador; lo cual repercute en la vida consagrada laical y en sus legítimas reivindicaciones de autonomía y de reconocimiento carismático, por una parte y en la necesaria revalorización del laicado seglar como auténtico co-sujeto en la misión. g) La revalorización teológico-espiritual de la secularidad y, con ellos, de todos los procesos de inculturación, inserción y diálogo. h) El redescubrimiento de la ministerialidad simbólica que ha de ejercer la vida consagrada en medio de la gran comunidad eclesial y de la sociedad.

10 Caridad, Hospitalidad, Perdón.

11 Nacimiento, vida en Nazaret, Pasión, Muerte, Resurrección.

c) La vocación a la vida consagrada, tiene también otro componente: la premura escatológica. Sentimos con una especial intensidad la contingencia, la relatividad del tiempo, cómo todo pasa. Pero este sentimiento de contingencia se hace más fuerte y más rebelde cuando con-sentimientos con aquellos para quienes este tiempo es condenación, muerte, desencanto, tortura. Esa compasión solidaria nos hace desear que se acabe el tiempo, nos hace relativizar y a veces hasta maldecir este tiempo y esperar otro y acelerar la llegada de ese otro tiempo de salvación. Es entonces cuando la virginidad se convierte en una protesta profética contra ese tiempo, en un deseo de no querer perpetuar las generaciones de muerte. Nos situamos apocalípticamente en el mundo.

d) Cuando contemplamos nuestra vocación en el conjunto de otras vocaciones dentro del pueblo de Dios, descubrimos que ella no es la única, ni es superior a las demás; pero sí es diferente. Con todos los demás somos *christifideles*, pero para ellos somos *christifideles consecrati* y ellos para nosotros *christifideles saeculares*. Las características de liminalidad que anteriormente hemos analizado nos capacitan para ejercer en la Iglesia (en su misión y comunión) una función testimoniante y simbólica respecto a los aspectos más ocultos del Reino de Dios. Nuestra forma de vida se hace más necesaria allí donde la existencia cristiana se ve más afectada por la desintegración y corrupción que produce el pecado, donde se producen serias desviaciones del seguimiento de Jesús. La vida consagrada emerge como una parábola existencial, narrada por el Espíritu Santo en el tiempo de la Iglesia. La vida consagrada no tiene como razón de ser el potenciar la instrumentalidad de la Iglesia, ni suplir a todos los *christifideles saeculares* en sus aportaciones a la secularidad. La suya es una secularidad restringida, una secularidad restringida, una secularidad marcada por la utopía que todavía no se da.

El futuro en el Espíritu de la vida consagrada

26. No pocas veces nos preguntamos por nuestro futuro. Sabemos que está en las manos de Dios. Pero a nosotros corresponde trabajar con los talentos que se nos ha concedido, como siervos fieles, hasta que el Señor quiera.

27. Ante el déficit carismático que padece la vida consagrada tanto en la misión, como en la comunión, se hace necesario volver a las raíces carismáticas, al fuego de los orígenes, al amor primero. Cada instituto deberá reencontrar y asumir su propio itinerario de espiritualidad dentro camino espiritual del pueblo de Dios. La revitalización carismática hará necesario replantearse los procesos formativos de iniciación y configurará la formación continuada como auténtica re-iniciación carismática. Formar desde experiencia fuerte y pedagógicas en la línea del carisma, permitirá a la vida consagrada redescubrirse en una nueva época y cultura.


28. La espiritualidad contextualizada llevará a sentir la experiencia de Dios en medio de las vivencias desgarradoras de nuestros hermanos y hermanas en el mundo, desde la situación de los pobres, desde el sin sentido de los que sufren y desesperan. Convertir la vida

consagrada en un gran grupo de testigos allí donde arrecia la batalla apocalíptica en el sueño de Dios.

29. La vida consagrada espera que la Iglesia le conceda un estatuto abierto que le permita ser fiel a la liminalidad que la caracteriza y que la estimule a situarse en los desiertos, periferias y fronteras de la misión para ser "evangelica testificatio". No ha de permitir que se convierta en recurso fácil para resolver los problemas pastorales ordinarios.

30. En lo que a nosotros respecta, gran parte de nuestro futuro se juega en la formación. Ella ha de traducir en el proceso de iniciación carismática los valores de misión y comunión descubiertos. Ella está llamada a posibilitar el contacto con el fuego de los orígenes evangélicos y carismáticos.

31. En el umbral de un nuevo milenio, cuando nos disponemos a celebrar el 2000 aniversario del nacimiento de Jesús, dirigimos nuestra mirada a un gran signo que aparece en el cielo, pero que es de la tierra. En él se aproxima a nosotros la victoria final del Reino sobre el Anti-Reino. Es la Mujer que va a dar a luz. Es la Iglesia. Somos todos nosotros, nuestras comunidades y fraternidades. Son nuestros sueños en trance de hacerse realidad. Pero damos gritos de dolor. Estamos sufriendo una noche prolongada. Ya deseamos que rompan las tinieblas y se abra el día, porque son dolores de parto. El dragón está delante, dispuesto a revocar el nuevo ser con rostro humano. El dragón son tantas fuerzas diabólicas, fuera y dentro de nosotros. Es la semilla del Maligno que todavía no ha sido superada. Pero ya se escucha la oración de los Santos que canta un himno de victoria, porque llega el Reino. Jesús nos dice: "No temas, mi pequeño rebaño, veía Satanás caer como un rayo".

32. En este contexto, cómo no evocar a María, la mujer símbolo de toda Navidad, el "modelo perfecto del discípulo del Señor" (Mc, 37). La vida consagrada-carismática, llamada a ser profecía de un mundo distinto, se siente inspirada por María¹² y recibe de ella una misteriosa fuerza espiritual. Se siente consagrada por el Espíritu para formar parte de la descendencia de la Mujer. María es para la vida consagrada un modelo de entrega total al Reino de Dios: en ella ha descubierto lo que significa escuchar esa Palabra en la Escritura y en la vida, y creer en ella en todas las circunstancias para vivir sus exigencias; inspirándose en ella vive cercana a las necesidades de los hermanos (Lc 1, 39-45; Jn 2, 1-12; Hch 1, 14). La vida consagrada contempla en María "la imagen más perfecta de la libertad y de la liberación de la humanidad y del cosmos" (Rm 37), y eso le ayuda a comprender el sentido de su misión. 

12 La Virgen del Magnificat anunció el acabamiento de un mundo viejo y corrupto y anunció el amanecer de una historia nueva en la que Dios derriba del trono a los poderosos y exalta a los pobres. María se puso de parte del Reino de Dios como la Mujer del Apocalipsis (Apc 12) y en contra de la Mujer, Ciudad prostituida (Apc 17) y del imperio al que servía.

COMO ENTENDER Y PRESENTAR HOY LA VIDA CONSAGRADA EN LA IGLESIA Y EN EL MUNDO

PONENCIA PREPARADA POR

José María Arnáiz SM

José Cristo Rey García Paredes C.M.F.

Camilo Maccise O.C.D.

INTRODUCCIÓN

1. Llegamos al cuarto día de este Congreso. Hemos dirigido nuestra mirada a la situación actual de la vida consagrada en la iglesia y en el mundo. Hemos contemplado el panorama que la investigación sociológico-histórica nos aporta sobre los institutos de vida consagrada en el mundo: cuántos somos, dónde estamos, cómo nos sentimos, qué añoramos, de qué adolecemos, hacia dónde se encaminan nuestros Institutos... Nos hemos preguntado por nuestra implicación en las grandes urgencias de misión que desafían a la Iglesia. Posteriormente, nos hemos introducido en el gran misterio de la comunión eclesial, para redescubrir en ese contexto nuestra forma de vivenciarla y de actuarla. Hoy nos corresponde dar un último paso, que se expresa en la siguiente cuestión: ¿Cuál es nuestra identidad, como vida consagrada en la Iglesia? ¿Cómo la estamos entendiendo, describiendo y presentando a los demás? ¿Cómo deberíamos hacerlo? Nuestro grupo de reflexión ha trabajado esta cuestión durante este año. Nos hemos reunido regularmente para poner en común nuestras reflexiones y elaborar este texto que ahora os presentamos.

2. A modo introductorio, queremos exponer cuál es el horizonte que nos hemos fijado:

a) *¿Quiénes hablamos?* Los que pertenecemos a la vida consagrada masculina de la Iglesia católica. Lo

hacemos desde nuestro conocimiento de la tradición de vida religiosa¹ de la humanidad, del cristianismo y de la Iglesia católica, desde nuestra propia experiencia y la de nuestros Institutos, Conferencias de religiosos y Unión de Superiores Generales y desde la reflexión que, sobre todo en los últimos años, han elaborado teólogos con especial profundidad sobre la vida consagrada. Esta reflexión ha nacido de una práctica de vida religiosa y ha dado a los religiosos un nuevo talante.

b) *¿A quiénes nos dirigimos?* Nos dirigimos a nuestros Pastores y, sobre todo, a aquellos que participarán en el Sínodo sobre la vida religiosa; a los *christifideles laici* seculares y a los ministros ordenados. También queremos presentar la vida consagrada a los miembros de otras religiones y de otras confesiones.

c) *¿Cómo queremos hablar de la vida consagrada?* Queremos evitar el lenguaje esencialista. Preferimos un lenguaje teológico-narrativo que tenga en cuenta que la vida consagrada es *vida, historia, y desde ahí, realidad teológica*. Las formas de vida consagrada pasan y han pasado por procesos; se ubican y encarnan en tiempos y lugares, en culturas y acontecimientos históricos. Tomar

¹ Utilizaremos siempre la expresión "vida consagrada" para referirnos a las formas de vida que el CIC incluye bajo esta denominación. Lo hacemos aún a sabiendas de que esa expresión no es teológicamente exclusiva de esas formas de vida. cuando, sin embargo, empleamos la expresión "vida religiosa" nos referimos a las formas similares de vida que se dan en otras religiones (monacato budista, por ejemplo); en este sentido consideramos a la llamada "vida consagrada" como "vida religiosa".

formas diversas según los grupos humanos que las fundan y continúan y según los lugares en los que se sitúan. Pero se advierte, al mismo tiempo, que hay un hilo conductor que atraviesa la realidad histórica de la vida consagrada: en ella y por ella Dios realiza el proyecto de su Reino y del Señorío de su Hijo Jesucristo de una manera original y frecuentemente inesperada.

3. Nuestro trabajo responde, pues, a esta cuestión: ¿Cómo entender y presentar hoy la vida consagrada en la Iglesia y en el mundo? Articularemos nuestra respuesta en cuatro partes:

a) Identidad cuestionada: un nuevo momento histórico-cultural.

b) Identidad religioso-antropológica: una forma de vida religiosa.

c) Identidad eclesiológica: en medio del Pueblo de Dios.

d) Identidad espiritual: dinamismo interior de la vida de seguimiento carismático.

I. IDENTIDAD CUESTIONADA: UN NUEVO MOMENTO HISTORICO-CULTURAL

4. La gran inspiración que da origen a las diversas formas de vida consagrada ha sido y es la persona de Jesús y su Evangelio. De ahí le viene su originalidad irreplicable y sus rasgos permanentes. Hay, no obstante, condicionamientos históricos y culturales que también definen las formas de vida consagrada: las hacen semejantes a otros fenómenos humanos. Esto nos obliga a pensar la identidad teológica de la vida consagrada desde una seria consideración de su historicidad y sus limitaciones culturales. En otras palabras, el estudio fenomenológico y teológico de la vida consagrada deben ir de la mano si queremos expresar adecuadamente tanto sus valores permanentes como coyunturales.

5. El fenómeno histórico de la vida consagrada en la Iglesia ha pertenecido prevalentemente a la cultura occidental y al hemisferio norte; ha recibido predominantemente su inspiración y configuración del modelo monástico. Desde el Vaticano II somos conscientes de que estamos en el umbral de una nueva época histórica. Ya se puede entrever el amanecer de una nueva forma de vida consagrada, porque una fuerte crisis de identidad cultural está afectando al modelo tradicional de vida consagrada. Su universo simbólico se halla en quiebra ante la nueva cultura adveniente y ante las culturas ajenas en las que se inserta. Fenómenos

culturales de nuestro tiempo (como la posmodernidad, las nuevas formas de religiosidad, el neo-liberalismo dominante, el predominio creciente del Aparato científico-tecnológico a través de la informática y los medios de comunicación, la insurgencia de los nacionalismos, los fenómenos migratorios, las situaciones caóticas en que se encuentran naciones enteras y grupos humanos a causa de la pobreza y de la dependencia) hacen que el modelo tradicional de vida consagrada y su explicación teológica resulten hoy culturalmente anacrónicos.

6. La vida consagrada se halla en una encrucijada decisiva. Parece que la figura histórica que ha asumido hasta ahora está agotada y ha llegado al ocaso. Los símbolos que durante mucho tiempo le han proporcionado cuerpo, alma y espíritu (hábito, prácticas oracionales, tradiciones internas, iconografía, explicaciones teológicas etc), son cuestionados. Hay situaciones de disgregación y desorientación, de notable pérdida de energía carismática grupal y falta de liderazgo espiritual. Parece que la renovación iniciada con el Concilio Vaticano II está siendo como un amanecer excesivamente largo; no acaba de romper el día. Se intuyen muchas cosas; peor todavía las tinieblas impiden ver sus perfiles. Hay un algo objetivo y estructural, casi diabólico, que sigue haciendo paradójica nuestra situación: da la impresión de que queremos y no podemos y, por ello, caemos deprimidos y desorientados en fuerte crisis. Estamos en un momento decisivo para preguntarnos una vez más por nuestra identidad. No nos valen sin más las respuestas teológicas del pasado. Una nueva visión teológica, acorde con la teología de nuestro momento cultural, se hace necesaria. Pero también se requiere retomar de otra forma a los planteamientos fundamentales, para liberarnos del lastre histórico que se ha adherido a la teología.

7. Es necesario acoger o recrear un nuevo modelo, que aún no está disponible, aunque se intuye. El Espíritu habrá de ser, una vez más, el gran protagonista de ese momento de revitalización. Se intuye que el nuevo modelo emergente de vida consagrada ofrece una nueva síntesis vital entre "mística" y "misión", entre el espíritu que anima y el cuerpo que expresa, entre experiencia fundante y realidad histórica. La reflexión sobre la nueva identidad ha de saber integrar las diferentes dimensiones que emergen en esta forma de vida: antropológico-religiosa, cristológica, eclesiológica, ecuménica, escatológica, cultural-histórica. Este momento nos exige fidelidad a los aspectos fundamentales de nuestra identidad y creatividad para ir adecuándonos al nuevo modelo cultural-simbólico que está surgiendo en el mundo o que existe en los pueblos donde estamos.

II. IDENTIDAD RELIGIOSO-ANTROPOLOGICA: UNA FORMA DE VIDA RELIGIOSA

1. Un Fenómeno religioso-antropológico

8. Al preguntarnos por la identidad teológica de la vida consagrada no podemos eludir un hecho fundamental: que la vida consagrada no es un fenómeno exclusivamente cristiano o católico, sino antropológico-religioso. En la Iglesia es un fenómeno minoritario: sólo un 0.12% de los bautizados pertenece a la vida consagrada; de ese 0.12% la mayoría son mujeres (de cada cuatro) y, por tanto, laicos-as; los ministros ordenados -dentro del conjunto de la vida consagrada- somos una pequeña minoría. Este fenómeno tiene muchos siglos de historia y se ha encarnado en distintos grupos y estilos: primitivos misioneros itinerantes, ascetas y continentes, vírgenes, monjes (tanto eremitas como cenobitas), canónigos regulares, mendicantes, clérigos regulares, institutos apostólicos, sociedades de vida común sin votos, e institutos seculares. Hoy día subsisten todas estas formas y emergen otras nuevas. Sin embargo, este fenómeno minoritario no es exclusivamente católico ni cristiano: formas de vida religiosa -y también en proporción llamativamente minoritaria- se dan en otras confesiones cristianas y en otras religiones². Y por eso nos preguntamos: ¿Cuál es la inspiración fundamental y la aspiración compartida por todas estas formas de vida? ¿Cuál es la razón de ser estos grupos minoritarios dentro de las mayorías laicas-seculares de las religiones? ¿Cuáles son los valores transculturales y transhistóricos, que comparten y desde los que son generadas?

9. La existencia de la vida religiosa demuestra que lo más profunda y auténticamente humano es idéntico en todos los hombres y mujeres; que en el fondo de toda persona humana: de cualquier raza, cultura, religión, pueblo o nación hay una tendencia irrefrenable hacia "lo santo", hacia "el Misterio", una búsqueda apasionada de Dios. La autenticidad de la persona humana pasa por la experiencia religiosa-fundante. Las personas que la viven de manera original y relevante actúan como iniciadores y modelos para los demás. Su experiencia religiosa y su función social les lleva a poner en evidencia, y si es necesario en estado de contraste, determinados valores de la persona humana, como la simplicidad y la austeridad, la centralidad de la relación y el encuentro con "lo santo", la misericordia y la no-violencia, la moderación y el recogimiento, la armonía con el cosmos

² Chamanes; *sannyasi* y *sannyasini* en el hinduismo; monjes en el budismo; terapeutas, esenios, recabitas y nazireos en el judaísmo; adherentes al *sufismo* y *tarikhs* en el islamismo; el grupo Iskon en las "nuevas religiones" de nuestro tiempo.

y la vida comunidad³. Por eso, muestran una admirable libertad con relación a las instituciones y las relativizan, a veces ostensiblemente. Este fenómeno de la vida religiosa en las religiones pone de relieve, así mismo, que toda sociedad crea -la mayoría de las veces inconscientemente- sus propios grupos minoritarios y marginales para que ejerzan sobre ella una función simbólica, crítica y transformadora; una función liminal⁴. Estos grupos tienden a encarnar de forma radical los valores más hondamente apreciados, especialmente los valores sagrados, aunque sea a precio de marginación y separación social. En esos grupos proyecta la sociedad sus más ocultas esperanzas, sueños y aspiraciones.

10. La función de la vida religiosa es evidente; así entendida es una forma humana legítima de realización personal plena y una original manera de estar ante Dios en la sociedad y en el cosmos. Este grupo de hombres y mujeres transmiten un mensaje común: sin referencia a "lo santo" no hay humanidad ni dignidad de la persona humana y ésta no se realiza sin adoración, referencia a lo sagrado, contemplación, interioridad y servicio. La vida consagrada, en sus variadas formas y a través de las diferentes religiones es una de las primarias y más auténticas expresiones de la función simbólico-transformadora de las minorías en las mayorías. De ese

³ FESTUGIERE, A.J., *Sur le "De vita pythagorica de Jamblique, en "Revue des Etudes grecques" (1937), 470-479; Id., Les moines d'Orient, Paris 1961; GOBILLOT, PH., Les origines du monachisme chrétien et l'ancien et l'ancienne religion de l'Égypte, JORDAN, P. Pythagoras and monachism, en "Traditio" (1961), 432-441; LOPEZ GAY, J., La mística del budismo, en "Los monjes no cristianos del oriente", BAC Madrid, 1974; DÜTT, Early monastic buddhism, Calcutta 1960; IKEDA D., El Buda viviente, Buenos Aires, 1982; SANCHEZ, J.R., Los monjes de las religiones no cristianas, en "Nova et Vetera" (1977), 123-129.*

⁴ *Liminaty* es un concepto antropológico que hoy está muy en boca. El antropólogo Arnold Van Gennep acuñó el término "liminaty" para designar la separación periódica de la persona de su familia, tal como sucede por ejemplo en los ritos de paso. Recientemente ha utilizado este término Edith Turner y le ha dado un significado totalmente nuevo para describir los rasgos de pequeños grupos y comunidades en su relación e interacciones con la gran masa de la sociedad. "Liminality may be described as an amiguous, sacred, social state in which a person or group of persons is separated for a time from the normal structures of society..." DIARMUID O'MURGHU, *Religious Life: a prophetic vision*, Ave Maria Press, Notre Dame, Indiana, 1991, p. 36; Es ésta una perspectiva en la que debemos profundizar más para entender adecuadamente nuestra identidad: cf. VICTOR-EDITH TURNER, *The ritual process: structure and anti-structure*, Aldine 1969; Id., *Liminality, Kabbalah and the Media*, en *Religion* 15 (1985), 205-217; D. O'MURGHU, *Religious life: a prophetic vision*, Ave Maria Press, Notre Dame, 1991, pp. 36-41; R. ENDRESS, *The Monastery as a liminal Community*, en *American Benedictine Review* 26 (1975), 142-158; R. PANIKKAR, *Blessed Simplicity: the Monk as universal archetype*, Seabury Press, New York, 1982.

modo, la vida consagrada ofrece una escala de valores alternativa, crítica al *statu quo* y se convierte en modelo inspirador para la sociedad.

2. ...Asumido por el Cristianismo

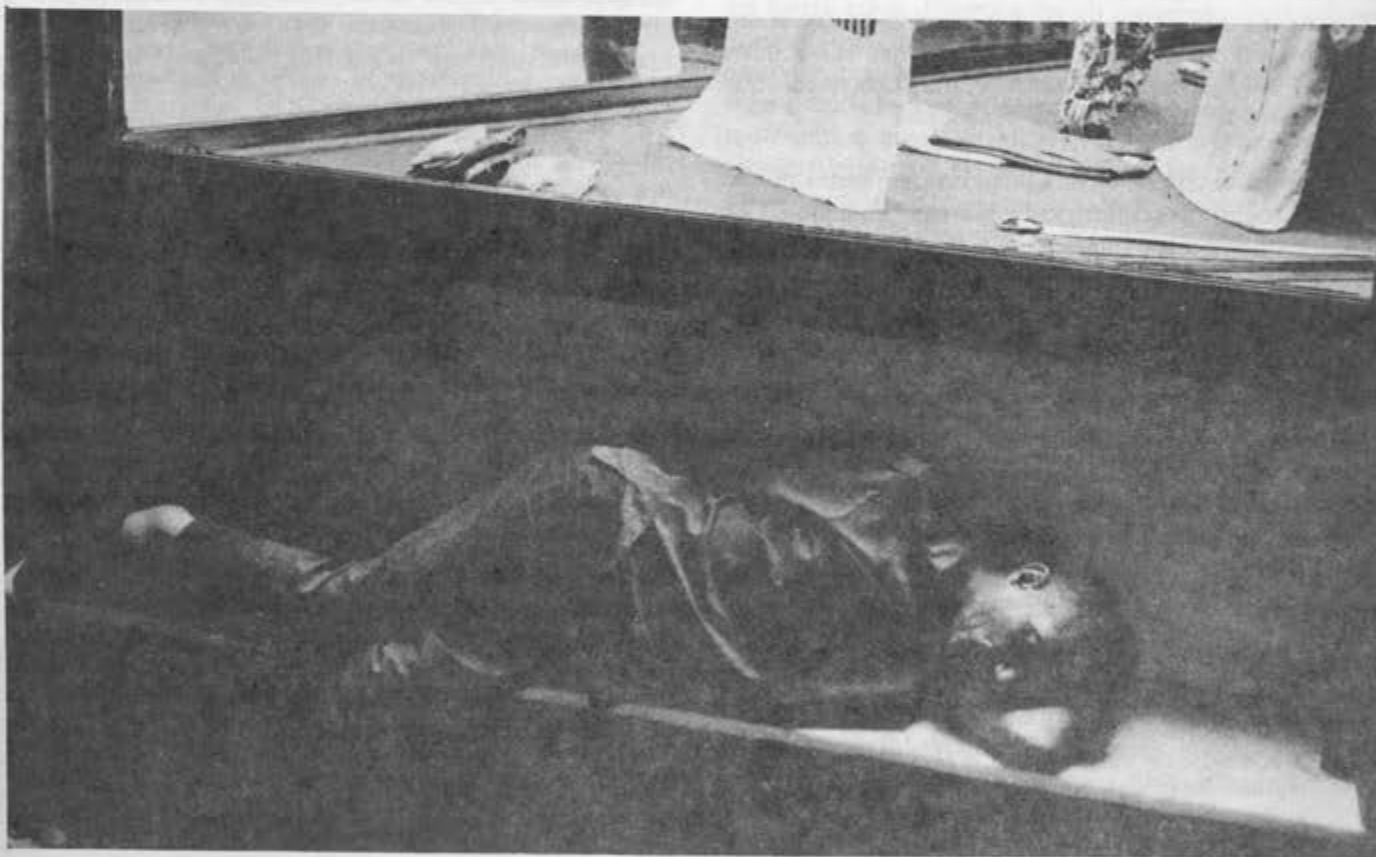
11. El fenómeno religioso-antropológico de la vida religiosa ha surgido también, y con mucha fuerza en el cristianismo. No tiene nada de extraño, dado que lo cristiano está hecho a la medida de lo más auténticamente humano, la plenitud se nos ha concedido en Cristo (Ef. 1, 23); por El la sabiduría humana se transforma en fe cristiana. Pero en el cristianismo este fenómeno adquiere rasgos nuevos: el cristiano vive la vocación y la misión de la persona en el mundo de una manera específica y original; a ejemplo de Jesucristo pone de relieve los valores de la verdad, la libertad, el amor, la misericordia, la gratuidad y la justicia. Desde que Cristo se hizo hombre el hombre puede nacer y morir, sufrir y gozar, trabajar y disfrutar del fruto de sus labores de una manera original por la luz y la gracia que le llega de quien murió y resucitó. La radicalidad humana se configura a partir del seguimiento de Cristo. Cristo se ha hecho uno de nosotros para que lleguemos a ser personas en plenitud; El ha sembrado por la acción del Espíritu semillas del Reino en los pueblos y las religiones. Cristo introduce en el creyente religioso la exigencia y la novedad que viene de la triple perspectiva: del anuncio y del encuentro; de la denuncia y de la huida y de la

renuncia y la autonomía.

12. Los religiosos y las religiosas de las diversas confesiones cristianas formamos un grupo pequeño, como en las religiones. Pero nuestra búsqueda de "lo santo" y nuestro estilo de vida están marcados por un modo original de ser y de proceder en el seguimiento de Cristo; siguiendo el ejemplo de Jesús sabemos con certeza que a la máxima encarnación e inculturación corresponde la máxima universalidad, mientras que lo más cotidiano y superficial es lo menos universalizable. En ese sentido ser católico es para nosotros un modo original de vivir lo cristiano y lo humano. Como Jesús tratamos de ponernos al servicio incondicional del Reino de Dios en el mundo. Lo hacemos intentando ser signos transparentes, parábolas vivientes, anticipación mesiánica de la realización plena de ese Reino; queremos representar existencialmente a Jesucristo pobre, obediente, casto y misericordioso en el mundo. De este modo nuestra "vida religiosa", que están en profunda comunión con las demás formas de vida religiosa en el mundo no-cristiano, aporta su ineludible característica cristológica.

3. Nacer y Re-nacer

13. Forma también parte de los grupos de vida religiosa el hecho de que nacen, crecen y mueren o re-nacen. Nacen de la percepción de una llamada de Dios o de la Trascendencia y de la obediencia a ella (vocación).



Nacen, asimismo, como respuesta simbólica, crítica y transformadora (*liminalituy*) a verdaderas exigencias de la persona humana -que constantemente busca renacer y rehacerse- y a la necesidad que tienen diferentes grupos humanos de mensajes y arquetipos que les lleven a revivir su origen, a anticipar su destino y a radicalizar su originalidad (misión profética). La vida religiosa ha ido naciendo por mediación de algunas personas o grupos agraciados con carisma de fundación. Les han seguido los discípulos. Todos ellos se propusieron asumir un estilo de vida que implicara a sus personas en totalidad. Consecuencia -pero no condición de la misma totalidad- es la renuncia a determinados bienes reales. Fruto de esta totalidad es la adoración, el agradecimiento y la adhesión profunda a Dios y la misericordia y solidaridad con las personas. Así encuentran la perla de gran valor, que el Evangelio identifica con el Reino de Dios.

14. La vida consagrada es un fenómeno que renace a veces hasta de sus propias cenizas; constantemente se renueva; impresiona su vitalidad interna; se configura de forma diferente con el correr de los tiempos. La fuerza de la vida ha hecho que la diversidad de expresiones se impusiera y que a su vez la vida consagrada no se agotará en sus expresiones. Los grupos de vida religiosa también mueren. Hay una curva vital que les afecta. En momentos de cambio cultural ha habido grupos que han sucumbido o desaparecido por falta de adaptación y creatividad.

III. IDENTIDAD ECLESIOLOGICA: EN MEDIO DEL PUEBLO DE DIOS

1. Planteamiento: Identidad en correlación

15. La identidad teológica de la vida consagrada dentro de la Iglesia responde, por una parte, al fenómeno antropológico-religioso que acabamos de analizar y, por otra, al entramado de relaciones carismático-ministeriales que se establecen entre unos grupos y otros dentro del Pueblo de Dios.

a) Estas relaciones han quedado plasmadas en el *lenguaje* que utilizamos. En la Iglesia es denominado laico quien no pertenece al ministerio ordenado y viceversa. Es llamado seglar quien no pertenece a un instituto de vida consagrada y viceversa. Por eso, quienes pertenecen a institutos laicales de vida consagrada son llamados *laicos* respecto a los ministros ordenados -sean éstos seculares o religiosos-, y son llamados *religiosos* o consagrados respecto a los laicos-seglares y los ministros ordenados seculares. Quienes dentro de un instituto de vida consagrada hemos recibido el ministerio ordenado somos obviamente *ministros ordenados* respecto a todo el laicado eclesial -sea secular o consagrado- y somos religiosos consagrados respecto a los ministros ordenados seculares. Este lenguaje, sin embargo, aun

siendo útil para distinguir entre unos y otros, es muy impreciso: utiliza como peculiares de una forma de vida categorías teológicas que pertenecen a todos (consagración, secularidad). No siempre se ha utilizado de la misma manera.

b) Yendo más allá del lenguaje, es cierto que cada forma de vida ha ido adquiriendo su identidad y sus rasgos peculiares en correlación con las demás. Al estar todas las formas de vida en evolución permanente, la correlación ha sido y es obviamente móvil: depende de la autoconfiguración y autocomprensión de cada forma de vida en cada momento histórico o cultural. Así, por ejemplo, el Concilio Vaticano II, nos ha obligado a reformular con otras categorías la identidad teológica de la vida consagrada al restituir a los seglares categorías como vocación, consagración, carisma, misión. Si también los seglares son sujetos de una llamada particular de Dios (vocación particular), si reciben una habilitación carismática para realizarla (consagración pasiva), si no enviados al mundo como testigos del Evangelio y agentes de la instauración del Reino, cómo reservar para la vida consagrada como exclusivas categorías teológicas como "vocación", "consagración" y "misión"? Si también los religiosos vivimos en la "secularidad cristiana" cómo reservar para los seglares la categoría teológica de "secularidad"?

c) Así mismo, la comprensión teológica de la Iglesia como Pueblo de Dios y comunidad ministerial y carismática -en lo que tanto enfatizó el Vaticano II- nos ha llevado a entender el ministerio ordenado dentro de todo el conjunto ministerial y carismático del Pueblo de Dios y de sus personas. Esto nos ha hecho recuperar una teología del ministerio ordenado que reafirma con fuerza la identidad del laicado como auténtico sujeto de la vida y misión de la Iglesia.

16. La identidad particular de cada una de las formas de vida es correlativa porque todas ellas coinciden en una identidad fundamental: ser *christifideles*. Así lo afirmamos desde Concilio Vaticano II y lo tenemos codificado (CIC, nn. 208-293). "Christifideles" es nuestro sustantivo y "Laici", "seculares", "ministri ordinati" es nuestro adjetivo. Nuestra identidad se describe en los dos niveles: el sustantivo -que es el fundamental y común- y el adjetivo -que es que particulariza nuestro común ser *christifideles*-. Ambos niveles están mutuamente imbricados; no se dan el uno sin el otro. Es obvio, por tanto, que para captar la identidad de la vida consagrada es necesario contemplar -ante todo- nuestra identidad de *christifideles* dentro del único pueblo de Dios. Esa es nuestra identidad más profunda; la que es previa, consiguiente y subsiguiente a cualquier forma de particularización.

2. Nuestra identidad originaria y final: ser *Christifideles*

17. Hemos sido llamados a la fe, a la filiación divina, al seguimiento de Jesús. Para ello hemos sido ungidos-consagrados por el Espíritu en el bautismo-confirmación y en los demás sacramentos. Formamos el Pueblo santo de Dios, la comunidad eucarística y misionera en el mundo. Con todos nuestros hermanos y hermanas somos pueblo de reyes, asamblea santa, pueblo sacerdotal. Todos gozamos de la misma dignidad. Somos hermanos y uno solo es nuestro Padre: el Abbá. Todos hemos sido agraciados con diferentes carismas del Espíritu y diversos ministerios que contribuyen a la fecundidad de la *Ecclesia Mater* y al dinamismo de su misión evangelizadora. Todos somos corresponsables de la vida y misión de la Iglesia, lo cual conduce con nuestra condición filial y régia. La unción del Santo que hemos recibido nos impide a todos los *christifideles* en conjunto errar en la fe (LG, 12) y nos habilita como profetas de Dios.

18. Esta identidad no está plenamente actualizada; se encuentra "en camino". Somos pueblo de Dios peregrino. Todavía no se ha manifestado lo que seremos. Caminamos hacia nuestra plena identidad. La falta de coherencia cristiana de quienes fueron bautizados sin suficiente discernimiento, sin auténticos procesos de iniciación, y sin un posterior seguimiento espiritual serio ha sido la causa de que fueran considerados como exclusivos de la vida consagrada elementos de la

existencia cristiana común. Donde se vuelve a una Iglesia que nace de auténticos procesos de iniciación y re-nace de procesos de reiniciación penitencial -como respuesta a la llamada de Dios a la fe y a la conversión-, allí la vivencia de la condición común de *christifideles* ofrece los elementos fundamentales para la descripción de la identidad de cada forma de vida. Quienes pertenecemos a la vida consagrada somos, ante todo, *christifideles* que intentamos serlo cada vez más, hasta conseguir la edad plena en Cristo Jesús. El origen y, la meta de la vida consagrada, a la que nos hemos sentido particularmente llamados, es únicamente ser *christifideles*.

3. Identidad estructural-ministerial: entre los *christifideles laici* o los *christifideles ministri ordinati*

a) Ministros ordenados y laicos en una Iglesia ministerial

19. Aunque formamos una Iglesia ministerial, aunque todos nosotros hemos recibido carismas del Espíritu y con ellos el ministerio, reconocemos que el *ministerio carismático-fundante* de la "raíz apostólica", es decir el ministerio ordenado fue instituido por el señor y mantenido en la Iglesia por el Espíritu. Es un ministerio imprescindible y sucede al ministerio de los Doce para mantener a la Iglesia unida en una misma fe apostólica. Es principio de comunión entre todas las comunidades y personas y hace presente sacramentalmente al Señor Jesús en medio de los suyos. La Iglesia ordena para este



ministerio -y con carácter irrevocable- a aquellos en quienes reconoce una llamada y habilitación especial del Señor para ejercer las funciones del ministerio apostólico en sus diferentes grados. Ser ministro ordenado no es sólo ejercer una función, es un auténtico estado de vida caracterizado por la caridad y entrega pastoral sin reservas y la preocupación por todas las Iglesias con corazón indiviso.

20. El ministerio ordenado se ejerce, sobre todo, en la *misión introversa* de la Iglesia: apacientando las ovejas del Señor y posibilitando que la Iglesia sea en todo momento pueblo de reyes, profetas y sacerdotes, un pueblo que en todas partes glorifique a Dios y evangelice. En este sentido, es responsabilidad de los ministros ordenados mantener al pueblo de Dios disponible y preparado para lanzarse a la *misión extroversa* de la evangelización del mundo.

21. El ministerio ordenado no ha sido siempre comprendido y vivido del mismo modo. En ocasiones, los ministros ordenados han olvidado la común condición ministerial de todo el Pueblo de Dios, se han segregado y separado de él y se han situado en un nivel jerárquico superior. Cuando se recurrió por vez primera en la Iglesia a la palabra *laico*, se comenzaba a dar ese olvido. En el mundo romano se llamaba *laico* a quien pertenecía al pueblo llano; en el mundo judío, al profano, al no-consagrado. La iglesia comenzó a utilizarlo para referirse a todos aquellos que no eran ministros ordenados. Laico era el no-ministro. Cuando en la Iglesia del norte de África (s. III) se comenzó a llamar "sacerdotes" a los obispos, laico vino a significar entonces "no-sacerdotes". Aunque en esta época los *christifideles* gozaban de gran estima y valoración por parte de los pastores, se inició un pequeño resquebrajamiento que se haría enorme con el decurso de los siglos. Se llegó a la consideración renacentista de la Iglesia como "societas inaequalis" formada por superiores y subordinados. Se olvidó la fundamental unidad dentro de la cual sería necesario plantear la diversidad.

22. El Concilio Vaticano II se ha opuesto a esa mentalidad, exigiendo una relación mutua (=mutua subordinación carismática y ministerial), que tenga como telón de fondo la fraternidad cristiana (LG, 32). Es más: el Concilio Vaticano ha hablado del laicado como sujeto de carismas y ministerios en la Iglesia; de modo que el ministerio ordenado es carisma y ministerio por antonomasia, pero no por exclusión. Los "christifideles laici" son también ministros según los diferentes dones que han recibido. Ministros ordenados y laicos son sujetos del carisma y del ministerio, ambos tienen la misma dignidad, pero se relacionan desde la diferencia carismática que construye la Iglesia. Los ministros ordenados existen en favor de los laicos y no "sobre los

laicos" (*pro laicis, non super laicos*); no han de usurpar ni el puesto de Jesucristo, ni el del Espíritu, ni tampoco el de la Iglesia. Entre el ministerio ordenado y los laicos ha de mediar una "relación equilibrada". La Iglesia está formada mayoritariamente por *christifideles laici*. Sus ministros ordenados son una pequeñísima minoría. La "mutua relatio" ha de ser equilibrada. Habrá veces, con todo, en que el ministerio ordenado tenga que asumir una función de liderazgo intenso; en otras ocasiones puede ser que la comunidad cristiana desde su madurez no necesite un liderazgo fuerte. Lo importante es que ambos se sientan pueblo de Dios, *christifideles* y constituyan la gran fraternidad. Que mutuamente se reconozcan los dones o carismas recibidos y se permitan ejercitarlos como ministerios.

23. El laicado con todos sus carismas y ministerios es por vocación el agente de la *misión extroversa* de la Iglesia. A los laicos les corresponde ser la vanguardia de la Iglesia en la transformación de la sociedad, en el anuncio del Evangelio y en la lucha contra las estructuras que favorecen la injusticia, el pecado y la opresión. Ellos han de llevar a la Iglesia más allá de sus fronteras siendo los principales protagonistas de la "missio ad gentes" y de la "nueva evangelización".

b) Los consagrados/as como "Christifideles laici".

24. Un gran número de los hombres y mujeres de la vida consagrada forman parte del laicado en la Iglesia. Participan de ese pueblo de Dios sacerdotal, profético y real que ha de ser servido por sus ministros y ha de ser acompañado dentro de la libertad cristiana en sus iniciativas vitales y misioneras. Mientras que la gran razón de ser del ministerio es introversa, la razón de ser del laicado consagrado es extroversa, hacia el mundo. Con los *christifideles laici*, mujeres y hombres, la vida consagrada laical es enviada a todas las naciones, culturas, hasta el fin de los siglos. Con ellas y ellos, la vida consagrada laical debe llegar a todos los desiertos, periferias y fronteras del mundo para hacer presente el Evangelio del Reino de Dios. El laicado seglar actúa ordinariamente en la misión desde la plataforma de las Iglesias particulares a las que pertenece. El laicado en la vida consagrada participa de la estructura supra-diocesana de su propio instituto de derecho pontificio. Esto es históricamente así, para permitir al laicado religioso, masculino o femenino, una mayor movilidad misionera y poder ejercer la misión extroversa con más audacia, itinerancia y creatividad.

c) Los consagrados como "christifideles ministri ordinati"

25. Una minoría de hombres pertenecientes a la vida consagrada son ministros ordenados de la Iglesia:

presbíteros o diáconos. Ministerio ordenado y vida consagrada no son en ellos dos vocaciones separadas, ni dos pertenencias subordinadas. Constituyen el doble aspecto de una única vocación. El ministerio ordenado es ejercido desde la identidad carismática de consagrados, y esa identidad carismática es vivida desde la condición ministerial de presbíteros o diáconos. No obstante, en la vida consagrada el ministerio ordenado no está tan estrictamente ligado como en los presbíteros o diáconos seculares a las diócesis. Por otra parte, el ministerio ordenado emerge en la vida consagrada con características de una cierta libertad y movilidad carismática. Una parroquialización o diocesanización excesiva no conduce con la naturaleza de la vida consagrada. Pero tampoco conduce con la naturaleza del ministerio ordenado una absorción tal por parte de la vida consagrada, que impida al religioso presbítero servir generosamente a su comunidad cristiana.

4. Identidad carismática: "Christifideles consecrati"

26. Dentro de los *christifideles* quienes pertenecen a la vida consagrada son una pequeñísima minoría. es importante recuperar el sentido de las proporciones ante el fenómeno de la vida consagrada. Se trata de una forma y estado de vida excepcional y minoritario. En la Iglesia no excede al 0.12% de todo el pueblo de Dios. La universalización de esta forma de vida llevaría a la muerte de la humanidad. Por tanto, su identidad ha de explicarse a partir del lugar que ocupa en el conjunto de las formas de vida en el Pueblo de Dios.

a) Orígenes carismáticos

27. Los institutos de vida consagrada han surgido entre los fieles cristianos, como movimiento del Espíritu y don para toda la Iglesia. Han ido apareciendo en diversos momentos de la historia a través de hombres y mujeres carismáticos -fundadores y comunidades fundacionales. Estos y éstas fueron agraciados con una capacidad creadora y contagiosa. Sintieron sobre sí el Espíritu de Jesús, como él se identificaron con el proyecto del Padre, y desde, ahí supieron intuir las grandes necesidades espirituales y misioneras de la Iglesia y de la sociedad de su tiempo o lugar; les dieron respuesta a través de minoritarios y significativos proyectos de vida y obras de servicio. Entusiasmaban a otros u otras con su estilo de vida y acción y compartieron con ellos todo⁵. A pesar de tratarse de proyectos reducidos, sintieron la necesidad de insertarse en el entramado social de la Iglesia, y pedirle su



aprobación, porque se sabían llevados o llevadas por el Espíritu para influir en todo el conjunto eclesial. A través de la autorización jerárquica los diversos institutos pertenecen públicamente a la vida y santidad de la Iglesia; surgieron de ella y hacia ella se orientan, evitando todo talante sectario.

28. A los momentos de entusiasmo carismático inicial suelen suceder otros de institucionalización y universalización, que permiten la expansión del carisma y su arraigo en otros lugares y tiempos. Todo instituto tiene su curva vital que al principio es ascendente y después de conseguir un techo o cenit se hace descendente. El momento ascendente es llevado por el entusiasmo carismático; el descendente por la rutina, el desencanto y la duda. En la medida en que los institutos carismáticos, debido a la necesaria institucionalización y al acostumbamiento, se alejan del carisma inicial pierden identidad y fuerza profética⁶. La vuelta a los orígenes y la adecuada acomodación a los tiempos ha posibilitado la permanente renovación de no pocos institutos. Este es, desde el Concilio Vaticano II, el criterio de una adecuada

⁵ Cf. el número monográfico "Los Fundadores, una llama carismática", en "Vida Religiosa" 74 (1993), 1-80; y en él cf. mi artículo *Líderes carismáticos de la vida consagrada. Perfil antropológico-teológico*, pp. 31-40.

⁶ Cf. LAWRENCE CADA, *Shaping the coming age of religious life*, Seabury Press, New York 1979, DIARMUID O'MURCHÚ, *Religious Life: a prophetic vision*, Ave Maria Press, Notre Dame, Indiana, 1991, pp. 88-101.

renovación. No obstante, los institutos de vida carismática también pueden morir una vez cumplido aquello que fue su razón de ser. Esto explica los diversos momentos en que pueden encontrarse los institutos de vida consagrada en la Iglesia.

29. Aunque no se puede decir que la vida consagrada fue instituida por Jesús, sí hay que afirmar que las diversas formas de vida consagrada han visto germinalmente reflejada su vocación en el pequeño grupo de seguidores y seguidoras inmediatos de Jesús. En la vida pública de Jesús se encuentran dos grupos de personas que se relacionan con Él de forma distinta. El primero, numéricamente superior, era el pueblo, las muchedumbres que le seguían. Frente a él estaban los discípulos, elegidos de entre el pueblo: "llamó a sí a sus discípulos, y se eligió a doce, a quienes llamó apóstoles" (Lc 6, 13); "también le seguían algunas mujeres". El grupo numéricamente mayor tiene con relación a Jesús un movimiento opuesto al de el grupo minoritario -ambos como diversas modalidades de seguimiento: aquellos centrífugo ("vete", "los despidió"), éstos centrípeto ("ven", "se quedaron con Él", "le seguían"). La llamada a formar parte del pequeño grupo tiene como finalidad simbolizar cómo todo el Pueblo es acogido en el Reino a través de la comunión con Jesús. La intensa experiencia del Reino, como el gran tesoro, acapara de tal manera la vida que el agraciado lo deja todo (redes, padre, familia, oficio, propiedades); va a un lugar que está a la intemperie, fuera de las seguridades de este mundo; un lugar no previsto en la creación, fuera (Hb 13, 12-13); el lugar de la cruz, como consecuencia última del servicio a los demás. La respuesta a esta llamada, sin embargo, se desarrolla cuando se vence el miedo, se renuncia a toda preocupación y seguridad terrena y se confía. Pues bien, es en este grupo representativo de la totalidad del pueblo en el que la vida consagrada -y no solo el ministerio ordenado- ha encontrado su inspiración fundamental, hasta entenderse como "vita apostólica". En este sentido, los ministerios ordenados y los *christifideles laici religiosi* se sienten llamados a un estilo de vida común; la *vita apostólica*. Esto explica porqué ya casi desde los orígenes de la vida monástica institucionalizada y a lo largo de toda la historia de la vida consagrada, grupos de presbíteros se adhieron y siguen adhiriéndose a ella.

b) Desequilibrios al definir la identidad de las formas de vida en la Iglesia

30. La emergencia del carisma minoritario de vida consagrada en cada una de sus formas principales obligó a los pensadores de la Iglesia a resituar al restante grupo eclesial en relación con ella. Así, por ejemplo, lo hicieron los Santos Padres con relación al monacato (Juan Crisóstomo, Basilio, Agustín), o los grandes teólogos medievales con relación al monacato y a los órdenes

mendicantes (Tomás de Aquino, Buenaventura), o los teólogos renacentistas con relación a todas las formas de vida religiosa, incluidas las formas emergentes en aquel tiempo (Francisco Suárez, Belarmino). A la hora de definir los rasgos distintivos de la vida consagrada no siempre se ha conseguido un adecuado equilibrio. Cuando la vida secular-laical fue entendida y actualizada como una forma deficiente de existencia cristiana, la vida consagrada era considerada como forma superior y más perfecta. El redescubrimiento de la grandeza de la vocación y misión particular del laicado secular en la Iglesia y de las formas seculares de vida cristiana una nueva redefinición teológica de la vida consagrada; o tal vez mejor, una nueva redefinición teológica de ambas entendidas en "mutua relatio". Es injusto y hasta ofensivo explicar la identidad de las diferentes formas de vida eclesiales a partir de comparativos, en los cuales la vida consagrada queda siempre por encima de las demás: más perfecto, sigue más de cerca, se entrega totalmente... Sólo en la adecuada valoración de todas las formas de vida eclesial y en su correlación es posible explicar adecuadamente su identidad.

31. Esta nueva conciencia de la vocación laical-secular y de sus posibilidades espirituales y misioneras nos obliga también a modificar nuestra comprensión teológica de la vida consagrada. Ello indica que la definición de la identidad de la vida consagrada se torna correlativa a la identidad de la vida cristiana común y secular y a todas sus formas, y al mismo tiempo se hace interdependiente de ellas. Lo que de hecho sea existencialmente cada forma de vida redefinirá a la otra. Las formas de existencia cristiana se van identificando progresivamente en la medida en que se relacionan dialécticamente y dialógicamente. De modo que cada forma de vida es correlativa a las demás, y, en cuanto tal, la define.

c) La "secularidad cristiana"

32. La vida consagrada pertenece a las formas de vida cristiana que se dan en la Iglesia. Estas son los modos peculiares en los que, bajo la acción del Espíritu y la guía de la Iglesia, cada persona particular individualiza su vocación fundamental de "christifidelis". Y es que Dios Padre concede a cada uno una peculiar llamada-vocación, y el Espíritu concede a cada creyente su carisma, habilitándolo para llevarla a cabo: lo agracia con un peculiar modo de ser y de actuar. Se ha hecho común servirse de la categoría de "secularidad" para expresar la identidad teológica de la vida cristiana secolar, y de "consagración" para la vida consagrada. Pueden ser válidas, con tal de que sean adecuadamente entendidas. Es lo que vamos a reflexionar seguidamente.

33. La secularidad es propia de todos los miembros de la comunidad humana y, por tanto, también de los



miembros de los institutos de vida consagrada. El concepto de secularidad está determinado por el proceso de secularización, propio de la modernidad. Esta emergió poderosa en el Renacimiento y consiguió su ápice en la Ilustración. El proceso de secularización nos ha hecho redescubrir y asumir valores importantes: la libertad, la autonomía, la capacidad creadora y organizadora del hombre y en consecuencia la imagen de un Dios creador de autonomía, de libertad, un Dios respetuoso hasta el límite con su creación. Es cierto que el proceso asumió rasgos anti-religiosos, anti-eclésiásticos. Pidió la emancipación de los dogmas, de la moral establecida, de la tradición impositiva. Y se enorgulleció de la capacidad de la razón instrumental. Resultado de todo ello ha sido la des-clericalización, des-confesionalización, des-sacralización y des-axiologización de la sociedad y un caminar sin trabas hacia el progreso. El Concilio Vaticano II reconoció la validez fundamental de este proceso de secularización de la modernidad, en cuanto proceso de libertad-liberación. Por consiguiente, aceptó esta forma de ser cristiano en la secularidad y de ejercer la propia misión cristiana en la secularidad, sin la tutela clerical y la estricta sobrevigilancia de la religión.

34. No obstante, el proceso de secularización de la modernidad está topándose con no pocas aporías, que

hacen anhelar a no pocos una era de pos-modernidad. La secularidad entendida en clave de modernidad- ha cercenado en exceso el mundo de las representaciones (vaciando de contenido religioso la experiencia humana), la concepción del tiempo (privando a la historia de su protología, escatología y sus utopías) y ha privilegiado al autómatas sobre la persona humana y la naturaleza (devastación ecológica y reducción de la persona humana a elemento secundario en los procesos de producción). Hoy se postula una secularidad pos-moderna, dinámica y abierta a la trascendencia. Es la secularidad que postulan las religiones: una secularidad sobredeterminada por la fe en Dios. Lo cual tiene consecuencias espirituales y morales notables: lleva a rechazar tales o cuales valores que forman parte de un desarrollo humano normal y habitual. Es sobre todo la secularidad que postula el cristianismo.

35. La secularidad cristiana se entiende a sí misma autónoma, pero no independiente de Dios. Es una secularidad sobredeterminada por la fe en Jesucristo. Es la secularidad de quienes han hecho Alianza con El por medio de la fe sellada en el bautismo. Es la secularidad de sus seguidores y de los consagrados por su Espíritu. Está afectada por la conciencia y la realidad de la Redención. Es decir, no es ingenua respecto a las

posibilidades de la naturaleza y de la historia, dado que es consciente de la infección que el pecado ha producido, y de la necesidad de redención. Esta secularidad es propia de todos los creyentes. Es un ámbito en el que todos desplegamos nuestra existencia seamos laicos-seglares, consagrados o ministros ordenados.

36. No obstante, los seglares viven la "secularidad plena" con los únicos reparos que conlleva el no absolutizar el proceso de secularización y el no entender la modernidad en clave de cerrazón a la trascendencia. Esta secularidad plena indica que el seguimiento radical de Jesús no está reñido con el compromiso vital con la cultura, la ciencia, la economía, la política, el arte, el trabajo, la sociedad; indica que el Evangelio del Reino no está reñido con ser actores de una modernidad dinámica y creativa. Al contrario, el Evangelio del Reino incita a los creyentes a poner en el proceso de humanización los rasgos de la paz, la justicia, el amor, la verdad, la defensa de la vida y de la dignidad humana, la fraternidad, la salvaguarda de la naturaleza. Jesús no pedía a sus seguidores que renunciaran ni a la propiedad, ni al matrimonio, ni a la libertad. Al contrario, les pedía que en ello se atuvieran al proyecto originario de Dios Padre: "Al principio no fue así..." La secularidad es un estado de vida en constante movilidad. Exige tomar decisiones constantes en el ámbito familiar, económico, profesional.

d) "Secularidad cristiana" plena y reducida

37. Mientras que las formas de vida cristiana secular encarnan los modos normales-creacionales de la vivencia histórica de la fe, las formas de vida consagrada -tal como se subrayó, sobre todo, en sus orígenes monásticos- intentan ser memoria del proyecto originario de Dios -expresado en las primeras páginas del Génesis- y profecía de la plenitud escatológica. Dado que la integridad y unidad cósmica en la que Dios proyectó al ser humano se ha visto resquebrajada e imposibilitada por el pecado, la vida consagrada, movida por el Espíritu, se siente llamada a representar -como Jesús- en este mundo caído aquellos aspectos del proyecto originario de Dios, que el pecado ha oscurecido; por eso renuncia a aquellos bienes que se extralimitaron. El celibato-virginidad, la pobreza y el servicio de la obediencia se convierten así en reclamos proféticos de un proyecto creador-escatológico que se ha visto y se ve antes veces contradicho en la historia humana. De esta manera, las formas proféticas de vida consagrada intentan equilibrar la existencia histórica de los creyentes seglares con la memoria de los orígenes y del fin.

38. El carisma de la vida consagrada se caracteriza por ser un carisma que consagra y aclara toda la existencia del que lo ha recibido y lo sitúa en condición de anomalía social a través de una vida de misión

evangélica en celibato, pobreza, obediencia, comunidad. Este carisma sitúa al "christifidelis" en una "secularidad reducida". La misma Iglesia la protege y la exige, para que así pueda ejercer en ella su función y simbólica. Los *christifideles laici consacrati* están llamados a realizar la misma misión que los *christifideles laici seculares* ("porque en la Iglesia haya unidad de misión" AA, 2) pero no de la misma forma que ellos. Los seglares se hacen presentes en la misión del Reino de Dios y de la Iglesia bajo forma de encarnación en los valores humanos: los que pertenecen a la vida consagrada bajo forma de contraste y anomalía profética; su vocación es cristiana-laical, pero no secular plena. No puede la vida religiosa laical situarse, pues, en el ámbito de la plena secularidad. ¿qué implica esta afirmación? Que la vida consagrada forma en la Iglesia un grupo liminal. Es decir, un grupo alternativo, separado por el estilo de vida y ministerio de las estructuras normales de la sociedad. Forma un grupo liminal en el estilo de vida en celibato comunitario, opción por los pobres y permanente discernimiento en búsqueda de la voluntad de Dios Padre. Cuando se vive así, en toda su radicalidad, se está en la sociedad de forma distinta y un tanto distante. Esa es nuestra profecía, como religiosos. Esta es nuestra forma de ser símbolo del Reino.

e) Una parábola existencial dentro del Pueblo de Dios

39. Dentro de la vida y misión de la Iglesia la vida consagrada ejerce una función de símbolo, tal como reconoció el Concilio (LG, 44). Símbolo dentro de una Iglesia toda ella símbolo con relación al mundo. Esta forma de vida se hace más necesaria allí donde la existencia cristiana se ve más afectada por la desintegración y corrupción que produce el pecado, donde se producen serias desviaciones del seguimiento de Jesús. Algunos Santos Padres entendieron la vida monástica como una "santa desviación" que induce a la Iglesia a entrar en el recto camino de Dios. La vida consagrada tiene sentido allí donde se hacen más necesarios los signos exagerados del orden originario o del orden escatológico. Sólo a causa del pecado, pobreza, virginidad-celibato y obediencia, adquirieron características de renunciadas.

40. La vida consagrada emerge como una parábola existencial, narrada por el Espíritu Santo en el tiempo de la Iglesia. A través de ella, el Espíritu recuerda algunos gestos existenciales de Jesús (su misericordia hacia los pecadores, su cercanía los últimos y marginados, su oración continua, su actividad evangelizadora, sus milagros hacia los enfermos, endemoniados), evoca algunas de sus enseñanzas (Caridad, Hospitalidad, Perdón), representa alguno de sus misterios (nacimiento, vida en Nazaret, Pasión, Muerte, Resurrección). Cada

instituto de vida consagrada resalta, exagera carismáticamente algún aspecto del Misterio del Señor, y se convierte en memoria viviente de El en la Iglesia. De una manera especial, todas las formas de vida consagrada reactualizan el celibato de Jesús por el Reino, su opción por los pobres, su dependencia totalizante de la voluntad de Dios Padre, su estilo de comunidad. De modo, que los miembros de la vida consagrada son símbolo-memoria del Señor más por su estilo de vida que por sus actividades o empresas. No obstante, también las actividades e instituciones de la vida consagrada están bajo el primado del símbolo. Han de ser significativas. Actividades e instituciones, a través de las cuales se realizan pequeños milagros del Reino, que son acciones transformadoras significativas. La vida consagrada no ha de renunciar a la eficacia; pero lo suyo es, la eficacia simbólica.

41. Las función simbólica de la vida consagrada no supone para ella un especial privilegio, ni la convierte en un status superior, no es propio de la vida consagrada llegar a ser noticia espectacular. Se trata, más bien, de una función marcada por la "minoridad" y "subsidiaridad". No existe la Iglesia para la vida consagrada, sino ésta para la Iglesia. Así como los relatos de parábolas y de milagros son dentro del texto evangélico relatos secundarios y subsidiarios, así la vida consagrada en medio de la Iglesia. La vida consagrada no tiene como razón de ser el potenciar la instrumentalidad de la Iglesia, ni suplir a todos los *christifideles seculares* en sus aportaciones a la secularidad. La suya es una secularidad restringida, una secularidad marcada por la utopía que todavía no se da. La intención más profunda que da origen a la vida consagrada no es la de resolver problemas de cualquier tipo, sin más. No ha surgido como instrumento eficaz para ello. Sino como símbolo que inspire e incite a la sociedad y a la Iglesia a resolver sus problemas, sus necesidades de salvación, de cada al Reino de Dios. Los verbos que caracterizan la misión de los *christifideles consecrati* no son tantos los verbos de instrumentalidad (hacer, educar, curar), cuanto los verbos simbólicos (significar, inspirar, aludir, manifestar, estimular, trascender). Realizar una función simbólica dentro del Pueblo de Dios y de la sociedad en el ámbito educativo es una tarea fascinante. Relativamente fácil para quienes han recibido el carisma.

42. Ejercer una función simbólica en el mundo actual, con todos sus desequilibrios, conflictos y perspectivas es una tarea compleja, que se exige discernimiento y audacia. Discernimiento para saber dónde, cuándo y cómo. Audacia para superar los condicionamientos históricos que sobrellevamos como un lastre, tanto en las personas como en las instituciones. Ejercer una función simbólica no es cuestión de número, sino de calidad. Al mismo tiempo, intuyen los institutos religiosos que donde

más signo del Reino de Dios son es allí donde hay pobreza, marginación, des-humanización. La opción por los más pobres, por los últimos hace significativa la función de la vida consagrada.

IV. DINAMISMO INTERIOR DE LA VIDA DE SEGUIMIENTO CARISMÁTICO

43. La identidad teológica de la vida consagrada, dentro de la común vocación cristiana, no es una realidad dada una vez por todas. Es proceso, es camino. Por ello, tiene un dinamismo interior, cuyo agente principal es el Espíritu Santo. Pero no es un camino en sentido exclusivo. Quienes pertenecen a la vida consagrada caminan con el Pueblo de Dios. En él y con él nos dirigimos hacia el Reino de Dios, ya presente, pero todavía no cumplido. Nos acercamos al Reino en la medida en que seguimos a Jesús y nos identificamos con El bajo el poder multiforme del Espíritu. El Espíritu es quien concede a las diversas formas de vida religiosa la capacidad de insertarse en el camino espiritual del Pueblo de Dios con un rostro y estilo peculiar. Propio de la vida consagrada es situarse en aquellas zonas del pueblo de Dios en que ella puede ejercer su función de atracción y orientación simbólica: el desierto, la periferia, la frontera e incluso en el mismo corazón del pueblo de Dios.

44. La vida consagrada resalta dentro del único gran camino de espiritualidad del Pueblo de Dios algunos aspectos fundamentales que le dan identidad y la convierten en símbolo atractivo y estimulante: 1) Conversión y éxodo; 2) ... en un estilo alternativo-profético de comunidad de vida y oración; 3) ... bajo el primado de la Palabra de Dios; 4) ... y la fidelidad creativa al don carismático recibido; 5) ... cercanos/as a la gente e insertos/as en su cultura y su condición humana; 6) María, inspiración, presencia y estímulo para una espiritualidad profética; 7) ... viviendo en el Espíritu dentro del camino espiritual del Pueblo de Dios.

1. CONVERSION Y EXODO

45. El carisma de la vida consagrada exige vivir en actitud permanente de éxodo y conversión. Ella no puede ejercer su función simbólica sin adecuarse a los profundos cambios socio-culturales y eclesiales de hoy y expresar en ellos los aspectos más fundamentales de su identidad cristiana y carismática. La conversión que esta adecuación exige es de grandes proporciones: afecta a las actitudes, estructuras y tradiciones. La vida consagrada descubre que es necesario acompañar al pueblo de Dios, especialmente allí donde él se encuentra más herido y empobrecido, allí donde él camina en éxodo penoso hacia la Patria de la liberación; desea ser pionera en ese éxodo y acompañar generosamente a sus hermanos y hermanas. Ello no supone renunciar al

protagonismo de otros tiempos, vivir en actitud de pobreza, sencillez y minoridad y situarse "liminalmente" allí donde su presencia resulta más simbólica e interpelante. La conversión y reconversión de las instituciones y las personas que las sirven es una de las tareas más arduas que requiere este nuevo talante espiritual en la vida consagrada. Conversión y éxodo son hoy dos actitudes fundamentales en la espiritualidad de la vida consagrada.

46. Conversión quiere decir, sobre todo, compromiso serio y renovado con el seguimiento de Jesús bajo la inspiración imprevisible del Espíritu. Convertirse al seguimiento, al Evangelio es convertirse al amor, a la justicia, al hermano. El Espíritu hace posible la conversión y el éxodo, porque estas actitudes no se confunden con un empeño voluntarista, sino que consiste en acoger vigilantes cada uno de los "kairós" que El ofrece y en los cuales todo es posible para quien está abierto. por otra parte, el Espíritu revivifica y reactualiza en cada momento histórico sus carismas. Seguir a Jesús, vivir en el Espíritu es entonces caminar en fidelidad creativa al carisma -tratando de responder a los desafíos de cada época y de acoger y extender el Reino de Dios.

2. ... EN UN ESTILO ALTERNATIVO- PARUSIACO DE VIDA EN COMUNIDAD DE VIDA Y ORACION

47. Razón de ser de la vida consagrada es formar parte del pueblo de Dios que sigue a Jesús, pero imprimiéndole al seguimiento rasgos re-presentativos de su forma de vida histórica. Por eso intenta seguir a Jesús que nació y vivió pobremente; que dedicó toda su existencia y energías al servicio de sus hermanos, en una vida célibe y obediente a la voluntad del Padre. La vida consagrada da un enfoque particular a las tres exigencias fundamentales para seguir a Jesús (cf Lc 14, 25-35); relativización de los vínculos familiares que se expresa en la castidad consagrada; relativización de los vínculos familiares que se expresa en la castidad consagrada; relativización de los bienes que se concretizan en la pobreza; relativización del propio proyecto autónomo de vida, que se simboliza en el llevar la cruz, buscando y cumpliendo la voluntad de Dios en la obediencia. La vida y las enseñanzas de Jesús impulsan también a superar el deseo de los bienes con la pobreza; el ansia del poder con la obediencia, y a vivir libres para el servicio del Reino en el celibato. Castidad, pobreza y obediencia se convierten así en indicadores de un estilo alternativo de vida. La alternativa viene de la Parusia, es decir, del futuro del Reino. Por eso, acentúa el carácter peregrino de la Iglesia. La vida consagrada se hace espera ardiente del Señor que viene, está pendiente de su imprevista venida.



48. Esta forma alternativa de vida tiene como estructura fundamental una vivencia exagerada -en cierta medida- de aquella fraternidad cristiana, que Jesús pedía a todos sus seguidores. Ser una parábola viviente la fraternidad apostólica fue el gran objetivo de la vida consagrada ya desde sus orígenes monásticos: desde Pacomio, que marca el paso del anacoretismo al cenobitismo, hasta los más recientes Institutos religiosos⁷. El aspecto fraterno de la vida consagrada se ha vuelto a poner de relieve a partir del Concilio. En esta vivencia de la fraternidad radica uno de los principales testimonios de

⁷ La aparición del monacato pacomiano fue saludada por el abad Antonio como la reviviscencia de la *vita apostolica*. El nacimiento de los frailes (*fratres* = hermanos) mendicantes, explicitó otros aspectos de la fraternidad evangélica, de la *vita apostolica* adaptándola a las nuevas circunstancias sociales: la fraternidad interior al grupo, como vivencia significativa, ostensible de la fraternidad y pobreza evangélica en un mundo burgués y materializado, y la fraternidad exterior como proyección apostólica que los llevaba a atender fraternalmente a los cristianos en un período de abandono pastoral. Las reformas del s. XVI, al mismo tiempo que insistían en una mayor austeridad y abnegación evangélicas, pretendían restablecer la igualdad fraterna, renunciando a las diferencias de clases que se habían introducido en los conventos. En los Institutos modernos se trata de ser fraternidades apostólicas.

la vida consagrada: ella hace presente el Reino predicado por Jesucristo y pone de relieve el poder reconciliador del Espíritu de Jesús, que reúne a todos en una nueva familia. El celibato, el compartir los bienes, el discernimiento comunitario de los caminos de Dios, el compromiso con la misión se viven en y desde una comunidad que, incluso, tiene un hábitat común y una organización que ayuda a superar el individualismo. La apertura a comunidades más amplias, como la provincial o la general, dilatan el horizonte comunitario. El contacto con otras comunidades eclesiales le ayuda a descubrir su propia identidad. El papel del coordinador, en una comunidad de vida, es el de ser animador y constructor de una fraternidad que permita pasar de la vida en común a la vida en comunión.

49. Entre los elementos de una comunidad de vida consagrada destaca el de la comunión en la oración. Familia reunida en el nombre del Señor, necesita vivir permanentemente glorificando a Dios Padre en su presencia acogida y cultivada. Así la fraternidad evangélica intenta vivir la experiencia del amor del padre, la fraternidad en Jesús y el discernimiento en el Espíritu de los caminos del Reino. Ser una comunidad orante significa vivir bajo el primado de la escucha de la Palabra de Dios -creyendo en ella y comprometiéndose a vivirla en el amor: significa vivir sacramentalmente, litúrgicamente haciendo de la vida un culto agradable a Dios y expresándolo en la liturgia de las horas, en la celebración del sacramento de la reconciliación y, sobre todo, en la Eucaristía celebrada como un itinerario de fe, esperanza y caridad a lo largo de cada ciclo litúrgico.

3. ... BAJO EL PRIMADO DE LA PALABRA DE DIOS

50. La vocación a la vida consagrada se alimenta, sobre todo, de la escucha de la Palabra de Dios. Es admirable descubrir cómo en los orígenes de la vida monástica la lectura, meditación y contemplación de la Sagrada Escritura en su totalidad constituía la principal ocupación de los monjes y en ella descubrían su primera y fundamental Norma de vida. Seguir a Jesús supone conocer todo su misterio y retraducirlo vital y experiencialmente a nuestro hoy. El mismo Concilio nos pidió a los religiosos que tuviéramos "diariamente en las manos la Sagrada Escritura, a fin de adquirir, por la lectura y la meditación de los sagrados libros, el sublime conocimiento de Jesucristo (Flp 3, 8)" (PC 6). Dentro del pueblo de Dios la vida consagrada trata de convertirse en memoria permanente de la Palabra de Dios, uniendo la palabra de Dios en la Escritura con la palabra de Dios en la vida. La práctica de la lectura comunitaria conduce en el origen comunitario de la Escritura. Desde la lectura y meditación de la Palabra de Dios vamos descubriendo el verdadero rostro de Jesús y las exigencias de su

seguimiento, al igual que la dimensión comunitaria de la historia de la salvación y la dignidad de la persona humana. Este tipo de lectura recibió en la Iglesia un nombre técnico: *lectio divina*. Esta hace ver al pueblo de Dios que la Biblia no es un libro de historia o de doctrina, sino un libro por el cual el Espíritu Santo revela, en la existencia concreta, la voluntad de Dios Padre y su misterio. La doctrina y la historia se leen para poder encontrar en ellas el sentido de la vida.

4. ... Y LA FIDELIDAD CREATIVA AL DON CARISMÁTICO RECIBIDO

51. El peculiar modo de situarse la vida consagrada en medio del pueblo de Dios ha sido suscitado por el Espíritu a través de hombres y mujeres carismáticos: fundadores o fundadoras y sus comunidades iniciales. Les fue concedido un modo peculiar de entender y plasmar el seguimiento de Jesús en el pueblo de Dios. De ahí nacieron rasgos peculiares y propios dentro de la común espiritualidad con el pueblo de Dios. A través de ellos la Iglesia queda adornada, enriquecida y estimulada a un seguimiento más radical. La pérdida de contacto con el carisma fundacional quiebra la unidad de vida, la identidad de los institutos y la cohesión congregacional. El permanente retorno a la fuente carismática y su retraducción en nuevas condiciones histórica hace crecer en identidad personal y congregacional y en servicio. El carisma forma un contexto de entusiasmo que crea unidad en el pluralismo y audacia en las empresas en favor del Reino.

52. En las Reglas y Constituciones, que son la norma de vida, de ministerialidad y de organización, ha de quedar traducida la inspiración carismática originaria. Pero los textos inspiradores y legislativos de los diversos Institutos han estado frecuentemente condicionados por los modelos de Iglesia y por la teología de la vida consagrada de cada época. Después de un período muy largo, en que predominó en ellos el aspecto jurídico sobre el espiritual, la renovación legislativa de la vida consagrada, exigida por el Concilio y orientada por el motu propio *Ecclesiae Sanctae*, ha posibilitado en los Institutos una vuelta a las fuentes originales y a la primitiva inspiración, para adaptarla y encarnarla en nuestro tiempo. Los institutos que más se han acercado a ese ideal pueden mostrar en sus Reglas y constituciones su auténtico modo de espiritualidad dentro del pueblo de Dios y sus rasgos de identidad carismática. El itinerario espiritual que señalan está llamado a traducirse en los diferentes contextos socio-culturales y eclesiales de tal modo que, conservando la unidad, se abra a un pluralismo legítimo. En este sentido, Reglas y Constituciones son un gran signo e instrumento de renovación carismática. En momentos de cambio cultural, o en nuevos contextos culturales la revitalización

de la identidad en sus aspectos primarios y fundamentales se hace absolutamente necesaria. Sólo desde este talante espiritual podremos superar los momentos de desintegración, de duda y de extravío.

5. ... CERCANOS/AS A LA GENTE E INSERTOS/AS EN SU CULTURA Y SU CONDICION HUMANA

53. La *fuga mundi* no nos separa del mundo al que Dios tanto amó, que le entregó a su hijo. Nos separa del mundo regido por el Maligno y sus poderes diabólicos. Es una fuga apocalíptica en lucha contra el Mal y en compromiso inequívoco con el proyecto de Dios. Es huida de lo que Babilonia, la ciudad prostituida, simboliza para entrar en el mundo regido por la cercanía del samaritano, por el compromiso martirial con la justicia, por la presencia confesada de Dios en medio de la fraternidad humana. En las diversas épocas de la historia la vida consagrada se ha acercado y procurado servir especialmente a los más pobres y marginados, se ha decantado en favor de los derechos humanos y la justicia. En la actualidad se encuentra muy sensibilizada ante dos retos que se han presentado con fuerza especial en una Iglesia mayoritariamente del tercer mundo; el de una atención a los pobres, insertándose en medio de ellos, y el de la inculturación.

54. La *inserción* no es la única forma de servir a los pobres y de optar por ellos. Es, sin embargo, un modo privilegiado de hacerlo, porque lleva al enraizamiento local y físico entre ellos y a una participación activa y solidaria con el pueblo marginado. Esta inserción, aunque minoritaria, es un cuestionamiento a la totalidad de la vida consagrada, porque sacude la manera convencional de entenderla y las formas históricas de hacerse presente en la Iglesia y en la sociedad. Desde un lugar social, que es punto de partida de una experiencia espiritual, la vida consagrada inserta impulsa a abrir un ánimo hacia la totalidad del evangelio y a recuperar la originalidad de su carisma a partir de la experiencia y del compromiso de sus fundadores. Al mismo tiempo ayuda a descubrir y superar los elementos adicionales que se fueron introduciendo en su estructuración.

55. Este discernimiento de los valores esenciales permite emprender la tarea de la *inculturación*, necesidad profundamente sentida en la evangelización en el mundo de hoy. Se requiere una vida consagrada en la que se vaya abriendo paso la convicción de que el mismo carisma puede y debe ser releído a partir de las circunstancias particulares. El modo tradicional de vida consagrada, que se vivía en Europa y se trasplanteaba a todas partes y se acogía como lo más normal, es ahora cuestionado. Conservando la unidad en lo fundamental de la consagración religiosa y lo esencial del propio

carisma, se hace indispensable un pluralismo legítimo en la forma de vivir y de expresar todo eso. En cada circunstancia se requiere escuchar y discernir las exigencias del Espíritu. De este modo se entra en el dinamismo histórico de la espiritualidad. Se vive así la experiencia de Dios como Señor de la historia; como alguien que está próximo y actúa realizando cosas nuevas; que promete y abre perspectivas hacia el futuro. En una palabra, un Dios presente en la historia, guiándola desde dentro.

56. Inserción e inculturación forman parte de los rasgos peculiares de la espiritualidad de la vida consagrada. Son rasgos que la hacen especialmente próxima a la *espiritualidad apocalíptica*, que nos revela la Escritura y que la hacen especialmente vulnerable ante los poderes diabólicos del mundo. Por eso, nada de extraño que la vida consagrada en estas circunstancias aboque al martirio y lo comparta con otros miembros del pueblo de Dios, re-evocando de esta manera sus orígenes.

6. MARIA, INSPIRACION, PRESENCIA Y ESTIMULO PARA UNA ESPIRITUALIDAD PROFETICA

57. En el dinamismo interior del seguimiento de Jesús la Iglesia contempla a María como "modelo perfecto del discípulo del Señor" (Mc 37). Quienes seguimos a Jesús en la vida consagrada-carismática nos sabemos llamados a ser profecía de un mundo distinto, y por ello descubrimos en María nuestra inspiración y recibimos de ella una misteriosa fuerza espiritual. La Virgen del Magnificat anunció el acabamiento de un mundo viejo y corrupto y anunció el amanecer de una historia nueva en la que Dios derriba del trono a los poderosos y exalta a los pobres. María se puso de parte del Reino de Dios como la Mujer del Apocalipsis (Apc 12) y en contra de la Mujer, Ciudad prostituida (Apc 17) y del imperio al que servía. Nos sentimos consagrados por el Espíritu para formar parte de la descendencia de la Mujer. La relación fraterna y filial con ella no se reduce a una mera actitud devocionista, sino que es un rasgo configurante de nuestra espiritualidad.

58. La vida consagrada ha visto siempre en María un modelo de entrega total al Reino de Dios. Buscando tener como núcleo la Palabra de Dios, ha descubierto en ella el ideal encarnado de lo que significa escuchar esa Palabra en la Escritura y en la vida, y creer en ella en todas las circunstancias para vivir sus exigencias. Y esto, sin entender muchas cosas; guardando todo en el corazón (Lc 2, 19.50-51) hasta que llega la luz. para su servicio a los demás, la vida consagrada ha visto en la Virgen su ideal e inspiración. Ella, junto con la apertura a Dios, vive la cercanía a las necesidades de los hermanos,

preocupándose de ellas (Lc 1, 39-45; Jn 2, 1-12; Hch 1, 14). La vida consagrada contempla en María "la imagen más perfecta de la libertad y de la liberación de la humanidad y del cosmos" (RM 37), y eso le ayuda a comprender el sentido de su misión.

7. ... VIVIENDO EN EL ESPIRITU DENTRO DEL CAMINO ESPIRITUAL DEL PUEBLO DE DIOS

59. Hemos afirmado que existe una correlación entre vida consagrada y otras formas de seguimiento de Jesús en la Iglesia. En toda vida cristiana, lo fundamental es vivir la fe, la esperanza y el amor dentro de la comunión eclesial. Es decir, vivir "en Cristo", dejándose guiar por el Espíritu. Las formas carismáticas de vivir la única espiritualidad no son compartimientos cerrados. Se intercomunican. Cada uno de los estados de vida realiza, en determinada forma y con acento particular, determinados valores evangélicos que son de todos y para todos. No podemos crear la distinción de las espiritualidades, en base a un modelo desfasado de Iglesia como sociedad perfecta. Muchas cosas que se querían colocar como exclusivas de un estado de vida son comunes a todos. Lo importante es el hecho de mantener la propia identidad para, en ella y desde ella, asumir valores y dinamismos presentes con mayor fuerza en otras espiritualidades.



60. Las formas de vivir la única espiritualidad dentro de la vida consagrada han de ser traducir la condición de cada uno de sus miembros; sea laico o ministro ordenado, mujer o varón. Al mismo tiempo ha de saber correlacionar lo laical con lo jerárquico y lo femenino con lo masculino y viceversa. Sólo así cada forma de vida espiritual podrá resaltar sus rasgos peculiares dentro de la unidad fundamental.

61. En cuanto a la relación con la espiritualidad de los movimientos eclesiales, existe un doble peligro: el del rechazo radical y el de la pérdida del sentido de pertenencia a la propia identidad o comunidad, al entrar en contacto con esa espiritualidad. Relacionarse con esos movimientos eclesiales puede ayudar a descubrir y vivir el propio carisma específico con su consiguiente espiritualidad. Igualmente, la juventud y dinamismo de esas nuevas corrientes puede colaborar para releer, en el momento actual, la espiritualidad de los fundadores. En una palabra, la relación entre todos los miembros del Pueblo de Dios puede ayudar a todos a conocer y a vivir mejor la propia identidad.

CONCLUSION

62. En estas reflexiones hemos querido plasmar nuestra respuesta a la pregunta que encabeza esta ponencia: ¿Cómo entender y presentar hoy la vida consagrada en la Iglesia y en el mundo? Esta sería nuestra respuesta sintetizada:

a) *La vida consagrada es un estilo de vida asumido por un grupo minoritario de hombres y mujeres. Han sido siempre pocos, en las diversas religiones, los que se han iniciado y han asumido ésta forma de vida. Pero la presencia de estos símbolos de radicalidad humana y cristiana es imprescindible para la humanidad.*

b) *La vida religiosa es un fenómeno antiguo y universal. Grupos minoritarios de vida religiosa se encuentran en las diversas religiones de Asia, América, Africa y Europa y en las diferentes confesiones de la Iglesia. En todos ellos las grandes intuiciones son muy similares. De manera intuitiva podemos sostener que la vida religiosa sume y potencia el valor humano y religioso de las diferentes religiones.*

c) *Lo que es propio de estos grupos de la humanidad no es exclusivo de ellos. Propio es el ascetismo, la abundante oración, el silencio y la soledad, la atención y servicio al pobre o al necesitado, la vida comunitaria. Pero también otros grupos de la humanidad viven estos valores. La originalidad vienen de la manera cómo los religiosos los viven. En esa manera es decisiva la dimensión testimonial, contracultural y profética. Estos grupos de la humanidad intentan ser una plasmación de*

dimensiones fundamentales del espíritu humano y de dimensiones arquetípicas de la sociedad en su perspectiva religiosa.

d) *La vida religiosa ha tendido a ofrecer a la sociedad una escala alternativa de valores:* su modo de ser ha supuesto una crítica al *status quo* y la ha convertido en una propuesta de renovación para la sociedad. El religioso o la religiosa representan la presencia de lo divino en la tierra.

e) *La identidad de la vida consagrada,* como la de otras formas de vida en la Iglesia es correlativa porque todas coinciden en una identidad fundamental: ser *christifideles*. "Christifideles" es el sustantivo para designar a los consagrados, "laici", "seculares", "ministri ordinati", el adjetivo.

f) *Un gran número de hombres y mujeres de la vida consagrada, forman parte de la vida consagrada; pertenecen al laicado de la Iglesia. Una minoría de hombres pertenecientes a la vida consagrada son ministros ordenados de la Iglesia:* presbíteros y diáconos que ejercitan su ministerio desde la identidad carismática de consagrados y viven esta identidad carismática desde la condición ministerial de presbíteros y diáconos.

g) *La comprensión teológica de la vida consagrada* ha estado condicionada por el modelo de Iglesia y la teología de cada época.

h) Mientras los christifideles laici están llamados a vivir la secularidad plena, los christifideles laici consacrati, la *secularidad reducida*, como grupo liminal, bajo forma de contraste profético para ejercer una función simbólica.

i) *La identidad teológica de la vida consagrada* dentro de la común vocación cristiana, es un proceso, es camino, tiene un dinamismo interior, cuyo agente principal es el Espíritu Santo. El es el autor de los carismas.

j) *La vida consagrada resalta, dentro del único gran camino de espiritualidad del pueblo de Dios algunos aspectos fundamentales que le dan identidad y la pueden convertir en símbolo y atractivo estimulante:* la conversión y el éxodo, en un estilo alternativo profético de comunidad de vida y oración, bajo el primado de la Palabra de Dios y la fidelidad creativa al don carismático recibido, buscando vivirlo cercanos a la gente e insertos en su cultura y su condición humana. ⊕



LOS RELIGIOSOS EN MISIÓN

P. Michael Amaladoss

Teólogo

La tarea que nos incumbe hoy es mirar al mundo, y leer los signos de los tiempos. Discernir los retos que tenemos delante nosotros, los religiosos, y preguntarnos cómo los estamos afrontando y cómo podemos responder a ellos de manera más eficaz en el futuro. Vamos a tener dos paneles y trabajo en grupos para profundizar en este discernimiento. No quisiera, por tanto, vaciar de contenido ese ejercicio presentando una lista de retos. No obstante, nuestro objetivo en este Congreso no es tanto elaborar planes de acción, cuando contribuir a la renovación de nuestros Institutos religiosos ayudándolos a adquirir una conciencia más clara de su misión en la Iglesia y en el mundo. Teniendo en la mente este objetivo, intentaré presentar un marco dentro del cual situar nuestro discernimiento reflexionando con vosotros sobre el tema de la misión en relación a los religiosos. Voy a abordar una serie de cuestiones de este tipo: ¿Cómo entendemos hoy la misión? ¿Cuál es la relación entre misión y carismas de la vida consagrada? ¿Hay unas orientaciones generales que podrían ayudar nuestro discernimiento?¹

Como primer paso en la preparación de este Congreso, el Secretariado de la USG envió una encuesta a los Institutos religiosos, con una pregunta acerca de cómo los religiosos responden a los retos misioneros de nuestro tiempo. Las respuestas a esta cuestión se ven influidas y limitadas por el significado que se da al término "misión". Algunos la entienden sólo como *misión ad gentes* y como "misión ad extra", mirada desde el "Norte" y el "Occidente". Otros la entienden en el sentido más amplio de *Redemptoris Missio*, que incluye la *misión ad gentes*, la labor pastoral entre los fieles y la re-evangelización de grupos discristianizados². Luego presentan una lista de los distintos retos: primera evangelización y la construcción de las Iglesia locales, inculturación y diálogo con la cultura secular, la promoción de la justicia y los derechos humanos, la práctica del diálogo interreligioso y el ecumenismo, la labor con los no-pobres y los medios de comunicación, la opción por los pobres y la ayuda a la formación y al crecimiento de las comunidades de base, el ir hacia la gente que más lo necesita, como los refugiados, los que sufren del SIDA o son drogadictos, etc. Y se podrían añadir más cosas. Se podrían discernir prioridades en una área particular o según carismas particulares.

¹ Para esta charla he usado material de otras tres charlas anteriores sobre el mismo tema.

² Cfr. No. 33.

Además, cualquier lista de cometidos podría parecer hoy aplastante, a causa de la continua reducción numérica.

Sugiero que nuestra reflexión sería más provechosa si en lugar de preguntarnos sobre las *tareas* de la misión, nos preguntásemos '¿Qué es la misión?'. La idea de misión se ha ido desarrollando mucho después del Concilio. Nos percatamos más de este desarrollo si exploramos nuestras propias *imágenes de misión*. Estas imágenes no tienen por qué ser excluyentes: Puede haber más que una que guíe ordenadamente nuestro pensamiento. Las imágenes que voy a evocar son tipológicas. Cada una puede tener cierta validez, que puede ser exagerada por un acento unilateral. Cuando pensamos en la misión ¿cuál es la imagen que tenemos en nosotros mismos?

IMÁGENES DE LA MISIÓN

Misión como cruzada: mira al mundo como algo dividido entre el bien y el mal. Lo verdadero y lo falso, lo salvado y lo que aún necesita salvación. Hay un atmósfera de conquista, en primer lugar, espiritual, pero en cierto sentido unida al poder económico, político y cultural. Se piensa en la Iglesia como a una institución que ha sido plantada -a menudo, de hecho, trasplantada- en algunas áreas nuevas.

Misión como enseñanza; se centra sobre la fe como un credo o un cuerpo de verdades que ha sido comunicado. Se habla de revelación como comunicación de conocimientos. Se usan los medios --escritos, orales, electrónicos-- para comunicar la verdad revelada. Así como la voluntad sigue a la razón, la conservación sigue al conocimiento. La Iglesia es Maestra.

Misión como conversión subraya la dimensión personal. Cada individuo está llamado a un cambio de corazón --a nacer de nuevo-- para comunicar la verdad revelada. Así como la voluntad sigue a la razón, la conversión sigue al conocimiento. La Iglesia es Maestra.

Misión como conversión subraya la dimensión personal. Cada individuo está llamado a un cambio de corazón -a nacer de nuevo- en respuesta a una interpelación moral. Es una experiencia carismática. La Iglesia es el arca de Noé de los salvados en un mundo perverso.

Misión como *liberación* presenta la salvación como la transformación de la vida empezando aquí y ahora, aunque no se limite al presente, promoviendo la curación, el desarrollo y la justicia.

Misión como *testimonio* se refiere a la vida cristiana como una presencia silenciosa pero activa en medio de un mundo hostil. Se constituyen comunidades modélicas de servicio y amistad.

Misión como *inculturación* evoca la necesidad de que el sentido de la misión y la cristiandad se encarnen en una cultura particular. Uno tiende a pensar en esto todavía como la transferencia en categorías culturales locales de una tradición inmutada: mantener la unidad de significado en un pluralismo de expresiones.

Misión como *diálogo* reconoce las otras religiones como elementos positivos en el plan salvífico de Dios. Algunos la consideran como la actividad escondida o preparatoria del Espíritu. La Iglesia entonces es considerada con relación a las otras religiones como una explicación o plenitud.

En contraste con éstas y otras imágenes³, quisiera proponer tres mutuamente complementarias: misión como *peregrinación*, como *profecía* y como *pueblos en movimiento*: imágenes evocadas como parte de una visión integral de la misión que han ido emergiendo después del Conc. Vaticano II⁴.

LA MISIÓN HOY

Nuestra misión tiene su origen en la *misión de Dios*. Como lo dice el Documento sobre misión del Concilio Vaticano II.

La Iglesia peregrinante es misionera por naturaleza, como quiera que ella misma tenga su origen de la Misión del Hijo y de la Misión del Espíritu Santo, conforme al Propósito de Dios Padre.

Este designio, sin embargo, brota del "amor fontal" o de la caridad de Dios Padre... El liberalmente difundió y no deja de difundir, la bondad divina de manera que el que es Creador de todo se haga finalmente "todo en todas las cosas" (1 Cor 15, 28), procurando al mismo tiempo su gloria y nuestra felicidad. Plugo a Dios, sin embargo, llamar a los hombres a participar de su vida no sólo uno a uno, sin ninguna conexión entre ellos, sino por el contrario constituirlos en un pueblo en el que sus hijos

que estaban dispersos, se congregan en uno (cfr. Jn 11, 52)⁵.

La misión del Hijo y del Espíritu Santo, por la que Dios nos comunica la vida de Dios, tiene un doble aspecto. Aún siendo verdad que el Hijo se hace humano en Jesús y que el Espíritu es enviado por Jesucristo en Pentecostés, el Verbo de Dios está presente en la creación e ilumina a todo ser que viene a este mundo (Jn 1, 1-3,9) y el Espíritu de Dios está presente y activo también en el mundo desde el comienzo. (Génesis 1, 2)⁶. Al proclamar la Buena Noticia de Jesús, por tanto, debemos tener en cuenta la acción continua del Verbo y del Espíritu en la humanidad y en la historia. Debemos respetar las tradiciones culturales y religiosas de la gente y su propia conciencia. Nuestra misión, por tanto, empieza con la contemplación del misterio de Dios en la historia, (Ef 1, 3-10). Ya que la acción de Dios se mezcla con la imperfección humana y por tanto con el pecado, nuestra contemplación debe ser una contemplación que discierne. Este esfuerzo de caminar con Dios y con los demás en la plenitud del plan de Dios para el universo hace de nuestra misión una *peregrinación*⁷.

El proceso de reflexión después del Concilio nos ha hecho percatarnos de la múltiples dimensiones de la misión. El Sínodo de Obispos de 1971 declaraba que la *promoción de la justicia* constituye un aspecto integral de la evangelización. Esto ha sido repetido también en las varias encíclicas de Papa Juan Pablo II⁸. El Sínodo de los Obispos sobre Evangelización, de 1974, reitera la necesidad del diálogo entre Evangelio y cultura de manera que la *inculturación* llegue a ser una dimensión de la misión⁹. Las declaraciones del Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso así como los gestos y las declaraciones del Pontificio consejo para el Diálogo Interreligioso así como los gestos y las declaraciones del Papa en 1986 en Asís, y la reciente encíclica *Redemptoris Missio*¹⁰ muestra que el *diálogo inter-religioso* constituye una dimensión integrante de la evangelización. Ulteriores reflexiones nos indican, sin embargo, que la *inculturación*, el diálogo y la liberación se tornan evangelización cuando la Palabra de Dios se convierte en presencia profética que busca transformar la cultura, ser crítica sobre las legitimaciones fáciles de la religión e interpelar las estructuras económico-política y socio-culturales opresivas. La misión por tanto es *profecía* que radicaliza el diálogo evangelizador de la Buena Noticia con las culturas humanas, las religiones y las estructuras opresivas¹¹.

El núcleo de la misión es el *Reino de Dios*, que Jesús mismo proclamó (Mc 1, 15) y la *Iglesia* es su sacramento y sierva¹². La Iglesia es para el mundo y está llamada a

³ STEPHEN BEVANS ha hecho una lista de las distintas imágenes del misionero como buscador de tesoros, enseñante, profeta, huésped, extranjero, colaborador, trabajador emigrante, espíritu, etc. Cfr. "Seeing Mission through Images", *Missiology* 19 (1991) 45-47.

⁴ Cfr. DAVID J. BOSCH, *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*. (Maryknoll, Orbis, 1982); ELLIAM JENKINSON Y HELENE O'SULLIVAN, *Trends in Mission. Towards the 3rd Millenium*. (Maryknoll, Orbis, 1991); *For All the Peoples of Asia*. Vol. 1 y 2 (Manila, IMC, 1984 y 1987).

⁵ *Ad Gentes*, 2.

⁶ Cfr. *Redemptoris Missio*, 29.

⁷ Cfr. RM, 20: "La Iglesia contribuye a esta peregrinación de conversión al proyecto de Dios".

⁸ Cfr. por ejemplo, *Sollicitudo Rei Socialis*, 41.

⁹ *Evangelii Nuntiandi*, 20.

¹⁰ Cfr. Núm. 55-57.

¹¹ Cfr. M. AMALADOSS, "La mission comme prophétie", *Spiritus* 128 (1992) 263-275.

¹² Cfr. RM 18: "La Iglesia no es fin para sí misma, ya que está ordenada al Reino de Dios, del cual es germen, signo e instrumento".

animar un movimiento de pueblos hacia la realización del Reino de Dios que es histórico y escatológico a la vez¹³. El camino de la Iglesia es el camino de Jesucristo mismo. Es un camino de amor que se entrega hasta la muerte (Fil 2, 6-11). Es un camino de encarnación orientando hacia la transformación total de la resurrección (Ap 21, 1-5). Es un camino de reconciliación y de unificación de todas las cosas (2 Cor 5, 19; Ef 1, 10; Col 1, 20)¹⁴. La Misión, por tanto, puede ser vista como un movimiento de pueblos animado por la Iglesia¹⁵. George Soares-prabhu describe esto bien.

El reino de Dios proclamado por Jesucristo es en último análisis su revelación del amor incondicional de Dios... Cuando la revelación del amor de Dios (el Reino) encuentra su respuesta propia en la aceptación confiada de este amor por parte del hombre (arrepentimiento), inicia un fuerte movimiento trae libertad ya que libera a cada individuo de las carencias y obsesiones que lo atan. Fomenta la solidaridad, porque da la posibilidad a los individuos libres de mostrar su interés hacia el otro de manera sincera. Y conduce a la justicia, ya que impulsa cada verdadera comunidad a adoptar las estructuras sociales justas que pueden hacer posibles la libertad y la solidaridad¹⁶.

LA IGLESIA EN MISIÓN

En el contexto de esta amplia visión de la misión, quisiera indicar y subrayar tres puntos de interés para nosotros. En primer lugar, la misión no es sencillamente una actividad de la Iglesia; es su mismo ser¹⁷. Nace de la misión de Dios, en Cristo y en el Espíritu. Es una comunidad llamada y enviada --misionada-- por Dios en continuidad con la misión misma de Dios. Por esto prefiero usar el término 'misión' y no 'evangelización'. El sacramento del Bautismo no es sencillamente un don de salvación, sino una llamada a la misión¹⁸. El reconocimiento por parte del concilio Vaticano II de que "el Espíritu Santo da a todos la posibilidad de asociarse, de una manera conocida por Dios, a este misterio pascual"¹⁹ nos ha hecho redescubrir las dimensiones misioneras del Bautismo, análogas al Bautismo de Jesús en el Jordán que lanza su ministerio público. Todos los miembros de la Iglesia, con la variedad de sus carismas y responsabilidades, comparten esta misión. Esta misión puede manifestarse en una variedad de sus carismas y responsabilidades, comparten esta misión. Esta misión puede manifestarse en una variedad de cometidos según las circunstancias y las necesidades²⁰. Ahora bien, lo que subyace a esos cometidos es su propia identidad de ser misionada --enviada-- a proclamar y construir el Reino de Dios en el mundo.



En segundo lugar, la característica de esta misión es la profecía. Un profeta es alguien llamado y enviado a recordar al pueblo las intervenciones salvadoras de Dios en el pasado, a llamarlos a la conversión desde la infidelidad a Dios en el presente y a instarlos a construir una humanidad nueva que es la promesa de Dios a todos los pueblos. Es una llamada a una esperanza activa basada sobre la experiencia y la memoria²¹. La Iglesia y todo cristiano, cada uno/una a su manera, comparten el sacerdocio profético de Cristo. La Iglesia, no indica sencillamente un futuro Reino de Dios, sino que debería ser un símbolo de este Reino en su vida y comunidad. Su vida misma es, o debería ser una proclamación profética y una invitación a la acción. Está llamada a ser una contra-cultura, no sencillamente siendo crítica y negativa, sino proponiendo una alternativa de ser y vivir la comunidad.

El horizonte de la misión profética de la Iglesia es el reino de Dios, es decir una comunidad de libertad y de fraternidad, de justicia y de amor. El reino de Dios y la Iglesia están íntimamente relacionados entre sí. No deberían ni ser identificados, ni separados²². El Reino de Dios es una realidad mucho más amplia que la Iglesia visible, institucional. La Iglesia es peregrina, pecadora y limitada en sus expresiones, pero está en camino hacia la

¹³ Cfr. RM, 14 15.

¹⁴ Cfr. RM, 13; 16.

¹⁵ Cfr. RM, 20.

¹⁶ "The Kingdom of God: Jesus Vision of a new Society", en D.S. AMALORPAVADASS (ED), *The Indian Church in the Struggle for a New Society* (Bangalore, NBCLC, 1981) 599, 601.

¹⁷ Cfr. SEVERINO DIANICH, *Chiesa in missione* (Milano, Paoline, 1985).

¹⁸ Cfr. M. AMALADOSS, *Making All Things New* (Maryknoll, Orbis, 1990) pág. 58.

¹⁹ *Gaudium et Spes*, 22.

²⁰ Cfr. RM, 41 60.

²¹ Cfr. WALTER BRUEGGEMANN, *The Prophetic Imagination* (Philadelphia, Fortress, 1978); *Idem.*, *Hopeful Imagination* (Philadelphia, Fortress, 1986).

²² Cfr. RM, 17 20.

plenitud del Reino de Dios, que proclama y busca realizar siendo símbolo y sierva del mismo, consciente al mismo tiempo de que no monopoliza la acción de Dios en el mundo a través de Cristo y del Espíritu²³.

Cuando hablamos de la misión caemos fácilmente en una dicotomía: Iglesia--mundo. En un número único de su documento sobre la *Iglesia en el Mundo Moderno*²⁴, el Concilio Vaticano II habla de la Iglesia como "levadura" y "alma" del mundo, como una "organización visible y una comunidad espiritual" y como la "ciudad celestial" opuesta a la terrenal. La Iglesia y el mundo están implicados en la misma historia humana. Cualquiera que sea la diferenciación formal entre la Iglesia como una organización visible y el mundo, la Iglesia como pueblo e institución está mucho más afectada por las corrientes culturales y morales del mundo que el mundo mismo. Por consiguiente, cuando hablamos de la misión de la Iglesia y de los religiosos no deberíamos olvidar que nosotros también estamos bajo el juicio de la Palabra que proclamamos.

LOS RELIGIOSOS Y LA MISIÓN

Si ser religiosos significa ser discípulos de Cristo, entonces significa estar, como Cristo, en misión en el mundo. Participamos en la misión que es la Iglesia. Si el Bautismo no es un pasaporte para la salvación, sino una llamada a la misión, entonces los Religiosos que viven su compromiso bautismal de una manera radical comparten esta misión de una manera radical. Su consagración puede ser considerada como un envío, porque el Espíritu los llama y los 'unge', o los aparta con vistas a una función o una tarea particular en la Iglesia y en el mundo. La misión se convierte entonces en un elemento de la auto--comprensión de los Religiosos, aunque aquello que viven y que son está determinado por la manera específica en que comparten la misión de la Iglesia.

Dentro de la Iglesia, los religiosos son la radicalización de la Iglesia como misión o movimiento hacia el Reino de Dios²⁵. Hay una tradición que ilustra la vida religiosa como una opción especial con vistas al reino de Dios. En una Iglesia que se convirtió en institución de masa, los religiosos estaban entre los que comprometían a encarnar los valores del Evangelio y a construir comunidades como símbolos y comienzos del reino. En la Iglesia, son un polo profético, no solamente contra-cultural, sino también de perspectiva creativa²⁶. Su profecía va dirigida no solamente al mundo, sino también a la comunidad eclesial. Viviendo radicalmente y/o promoviendo a través de su acción apostólica algunos de los valores del Reino de Dios, los religiosos indican que es posible un mundo nuevo para todo el pueblo de Dios e invitan a ello. Son también la punta de lanza de la misión de la Iglesia en el mundo, ya que simbolizan de una manera especialmente visible la radicalidad del Reino de Dios que está siendo proclamado. El subtítulo del

Congreso, "Carismas en la Iglesia para el Mundo", parece limitar el papel profético de los Religiosos al mundo y pasar por alto su relevancia profética también dentro de la comunidad eclesial.

En una charla a la Unión de Superiores Generales, la hermana Joan Christister subrayó con fuerza el papel profético de los religiosos. Dijo:

No es la pérdida de instituciones lo que los religiosos deben temer; es la pérdida del fuego del carisma mismo. Es la pérdida potencial de la presencia profética que golpea hoy la raíz de la vida religiosa. La vida religiosa debe recordar al mundo lo que puede ser, lo que debe ser, lo que mayormente quiere ser: en lo más profundo, en lo mejor de él mismo, en lo más humano. La vida religiosa vive en la frontera de la sociedad para criticarla, en lo más profundo para confortarla, en el epicentro de la sociedad para interpelarla. La vida religiosa debe recordar al mundo la voluntad de Dios. El carisma es el fuego en el ojo de Dios que se fija en el nuestro. ¿Quién va a preguntar los por qué de la vida en cada tiempo, si no son los religiosos de la Iglesia? ¿Quiénes pueden ser llamado "religiosos" si no lo hacen?²⁷

Desafortunadamente, hay siempre una brecha entre la radicalidad institucional o profesada en el seguimiento de Cristo y el compromiso y la transformación personales. He aquí la razón de ser humildes, pero no inactivos, porque no somos más que siervos de un misterio que nos trasciende.

LA MISIÓN Y LOS CARISMAS

Los varios carismas que tenemos en la Iglesia son solamente diferenciaciones funcionales dentro de un grupo con una misión común. Por tanto no hay por qué ver la diferenciación en términos de más o menos, de superior o inferior. Estas evaluaciones dependen de la profundidad de visión y de compromiso de cada persona y no de la función estructural. Pero lo que me gustaría indicar aquí es que las diferencias entre las funciones en la Iglesia --clérigos, laicos, religiosos-- no deberían ser consideradas sólo en ellas mismas o en su mutua relación con la Iglesia, sino también en relación con la misión de la Iglesia. Toda la comunidad, el Pueblo de Dios, es portadora de la misión. Los Religiosos son el polo simbólico, profético en la Iglesia y en el mundo con vistas al Reino. Responden a una llamada especial del Espíritu. Una llamada que se da con un don especial o carisma. Toda vocación supone una misión.

Si a la misión se la identifica sencillamente con una lista de retos apostólicos, entonces los religiosos contemplativos pueden tener cierta dificultad en verse como en misión. Pero si as toda la Iglesia se la considera en misión, entonces también los religiosos contemplativos están en misión. Lo están precisamente como testigos, por su vida individual y comunitaria, de una manera alternativa de vida, basada sobre los valores del Reino de Dios. No tienen por qué estar implicados en

²³ Cfr. RM, 28-29.

²⁴ Cfr. No. 40.

²⁵ Cfr. THOMAS P. RAUSCH, *Radical Christian Communities* (Collegeville, The Liturgical Press, 1990).

²⁶ Cfr. DIARMUND O'MURCHU, *Religious Life: A Prophetic Vision* (Notre Dame, Ave Maria, 1991).

²⁷ Cfr. *Religious in the Evangelizing Mission of the Church* (Rome, USG, 1993), pág. 28-29.

cierto tipos de actividades para ser misioneros. Si miramos al otro lado del horizonte, el hecho de estar sencillamente implicados en una cierta actividad no hace que los Religiosos misioneros sean activos. Están en misión cuando su vida y su acción apuntan proféticamente al reino de Dios y lo promueven.

En el proyecto global de la misión de Dios en el mundo, como grupos radicales, liminales, los Religiosos están en solidaridad con otros grupos similares o personas de otras religiones²⁸. Los Budistas tienen a sus monjes, los Hindúes tienen a su saniasis y los Musulmanes sus santos sufis. En relación al mundo como un todo es posible considerar esos grupos como en solidaridad profética. Aunque sus experiencias y sus objetivos puedan ser muy distintos, tienen una cierta semejanza estructural en la religión y en la sociedad. Y esto no ha sido aún suficientemente explotado al servicio del Reino de Dios. Ha habido diálogos ocasionales entre esos grupos en encuentros inter-monásticos o al vivir juntos. Esas reuniones pueden ser un antídoto a un cierto fundamentalismo de división en la religión. Pueden también hacer presente a la Trascendencia de maneras muy creativas, sobre todo en una sociedad multi-religiosa.

LOS RELIGIOSOS EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO

Sin olvidar que va a ver dos paneles que hablarán de los retos concretos de la misión hoy, quisiera reflexionar de manera general sobre lo que considero ser las interpelaciones que el mundo contemporáneo está lanzando a los Religiosos.

UNA OPCIÓN POR LOS POBRES

En un mundo que está dividido entre ricos y pobres, opresores y oprimidos la proclamación del Reino de Dios como comunidad de justicia y de solidaridad invita a una opción preferencial por los pobres²⁹. No se hace sin compasión. Ni tampoco es la consecuencia de seguir la ideología de la clase dirigente. Es una opción espiritual hecha a imitación de Jesús que se identifica con los pobres y los que sufren (Fil 2, 5-8). No es solamente una opción por los pobres, sino también por ser pobres y por luchar con los pobres. No se trata de unan opción estratégica o política, sino que sigue la experiencia de María que se percató que había sido elegida para confundir a los fuertes en su pequeñez e impotencia. (Lc 1, 46-55). Es el principio básico de que la violencia no es superada por la contra violencia, sino por la fuerza del amor y de la verdad. Mahatma Gandhi lo llamó *satyagraha* -pegarse a la Verdad³⁰. Es una opción por ser contra-culturales.

La fuerza del amor va a transformar a cada uno, a los pobres así como a los ricos. Pero es más incisiva cuando emerge de los oprimidos, comprometiéndolos a luchar por su liberación, con verdad y amor³¹. Los libera del miedo y del odio, dándoles un sentido de dignidad y visión, capacitándolos para que experimenten el poder transformador del Espíritu activo en la historia. La pobreza espiritual y material emergen así con una fuerza profética.

Creo que hoy el núcleo real de la misión en una situación así son los no-pobres. La opción por los pobres no va en contra de los no-pobres, sino una interpelación dirigida a ellos, en la perspectiva de la solidaridad humana³². Estar con los pobres y ocuparse de sus necesidades es necesario, pero puede convertirse fácilmente en un camino para no afrontar una situación misionera desafiante. Si el objetivo de la misión es la transformación de la sociedad en el Reino de Dios, entonces interpelar a los no-pobres también es una prioridad. Interpelar a los no-pobres constituye una manera concreta y relevante de vivir la opción por los pobres. La interpelación puede resultar en ella misma una manera contra-cultural de vida y participación en las luchas de los pobres.

Aunque cada uno en la comunidad de los discípulos de Cristo -que es la Iglesia- está llamado a optar por los pobres, considero que éste es un reto particular hoy para los Religiosos. Don Luciano Mendes de Almeida, al dirigirse a la Unión de los Superiores Generales, identificaba la opción por los pobres.

Como la misión típica de la Vida religiosa en la Iglesia, tras el ejemplo del dinamismo de la encarnación de Jesús, que se identificó con los pobres y los que sufren... Los pobres se convierten así en la mediación necesaria para revelar la figura de Jesús. En los rostros sufrientes de los pobres, podemos descubrir el rostro del Señor³³.

Esta opción por los pobres puede asumir distintas formas en el Primer y en el Tercer Mundo. En el Primer Mundo, necesita ser contra-cultural y debe desafiar a los no-pobres para que hagan justicia en el amor, no sólo a nivel local, sino global. En el Tercer Mundo, cuestiona claramente el contra-testimonio del confortable estilo de vida y las ricas instituciones de los religiosos, su fácil dependencia del poder económico, político o de los media en su proclamación de la Buena Noticia.

HACIA LA TRANSFORMACIÓN DE LA CULTURA

La proclamación del Reino de Dios es una llamada a la conversión. Se suele pensar en la conversión como en un proceso espiritual personal. Pero la reflexión en el contexto de la injusticia social y de la opresión nos ha

²⁸ Cfr. SWAMI ABHISHDKTANANADA, *The Further shore* (Delhi, ISPCK, 1984).

²⁹ Cfr. *Sollicitudo Rei Socialis*, 42.

³⁰ Cfr. IGNATIUS JESUDASAN, *A Gandhian Theology of Liberation* (Maryknoll, Orbis, 1984).

³¹ Cfr. LEONARDO BOFF, *New Evangelization. Good News to the Poor.* (Maryknoll, Orbis, 1991); GUSTAVO GUTIERREZ, *El poder de los Pobres en la Historia*, (Maryknoll, Orbis, 1983).

³² Cfr. *Sollicitudo Rei Socialis*, 38 40.

³³ Cfr. *Religious in the Evangelizing Mission of the Church* (Rome, USG, pág. 40, 49).

hecho caer en la cuenta de que para promover el Reino de Dios necesitamos cambiar también las estructuras sociales de pecado que son injustas y opresivas. Hoy, una reflexión continua al respecto nos muestra que detrás de las estructuras sociales de pecado, hay visiones culturales, actitudes y sistemas de valores. Pueden convertirse en ideologías si uno se adhiere a ellas de manera fanática. Por tanto, para cambiar a la sociedad, debemos también cambiar estas estructuras culturales.

La Buena Noticia no nos ofrece proyectos políticos y económicos para un mundo nuevo. Lo que nos propone son nuevas maneras de mirar a Dios, a los demás y al mundo, nuevas actitudes de vida y de comunidad, y un sistema nuevo de valores para guiar nuestras opciones y relaciones. Es ésta una cultura alternativa basada sobre una espiritualidad del Reino de Dios. Por tanto la Buena Noticia nos llama a una transformación cultural. Juan Pablo II dijo en su encíclica *Centesimus Annus*:

Estas críticas van dirigidas no tanto contra un sistema económico, cuanto contra un sistema ético-cultural...³⁴. La evangelización se inserta también en la cultura de las naciones, ayudando a ésta en su camino hacia la verdad y en la tarea de purificación y enriquecimiento³⁵.

Creo que la transformación cultural es un área en la que los religiosos están llamados hoy a concentrar sus esfuerzos y celo. Su manera de vivir en comunidad y sus relaciones, así como la acción apostólica, sea lejos del mundo en comunidades contemplativas o implicados con los pobres o totalmente insertas en medio de las fuerzas culturales como la educación, las artes y los medios de comunicación, puede ser un testimonio, un reto y un impulso para un cambio cultural. Aunque toda la Iglesia esté llamada a ser una comunidad contracultural, como lo vemos en los Hechos de los Apóstoles (Hc 2, 42-47; 4, 32-35), los Religiosos está llamados a concretar esta dimensión de la Iglesia de una manera simbólica.

La cultura de la modernidad es una afirmación de lo humano y del despliegue de la creatividad y potencialidad humanas, sobre todo a través de la ciencia y la tecnología, lo cual puede llevarnos a un mundo nuevo. Pero hay abuso de estas fuerzas creativas y positivas por parte del consumismo materialista e individualista que lleva a la fragmentación de la comunidad y la explotación de la creación y de lo femenino. Las comunidades religiosas ¿no podrían rendir testimonio del uso adecuado de la creación, del crecimiento de las personas libres e integradas, de la experiencia de solidaridad y fraternidad y del sentido de la trascendencia en el mundo moderno? Estos son valores del Reino de Dios.


CREATIVIDAD Y LIBERTAD

Para responder a nuevas necesidades e interpelaciones, a menudo han surgido nuevos grupos de religiosos. Los religiosos, al no pertenecer a la dimensión institucional de la Iglesia, estructurada para la Animación

Ministerial y los Laicos, tendrían que tener una cierta libertad para estar en las fronteras de la Iglesia y dispuestos a ir donde el Espíritu quiere llevarlos. Esa libertad de iniciativa y de movimiento es particularmente relevante en el mundo moderno caracterizado por movimientos y cambios rápidos. Dos tipos de factores, sin embargo, pueden limitar esa libertad. Uno es la superinstitucionalización del grupo religioso mismo, en términos de estructuras internas y de compromisos institucionales. La búsqueda de libertad interna y externa puede no ser fácil, precisamente porque va unida a estructuras objetivas que no se cambian solamente porque se quiere, sobre todo en un período en que hay reducción numérica, a menos que no se prevean estrategias apropiadas y valientes.

El segundo factor es la articulación en la Iglesia entre el carisma de conducción y los varios carismas de los Religiosos. Creo que no es justo, en nuestro contexto, oponer el carisma a la institución, como los sociólogos tienden a hacer. Pero hay distintos carismas en la Iglesia. Los Religiosos no tienen el monopolio de los carismas. Tienen un llamado especial --la vocación-- del Espíritu y los dones adecuados para seguir esa llamada en la vida y en trabajo. La dirección en la comunidad tiene la responsabilidad de discernir y coordinar. Pero el discernimiento es distinto de la novedad del Espíritu, imprevista, desconocida, no programada, "que sopla donde quiere" (cfr Jn 3, 8). Puede haber situaciones que suponen un cierto riesgo, hasta un peligro. El Espíritu nos conduce hacia campos inexplorados donde las experiencias precedentes, pasadas, los marcos legales y seguros no siempre ayudan. La lealtad hacia 'la misión de Dios' en Cristo y en el Espíritu, y su propia función 'liminal' dentro de la comunidad eclesial crearía para los Religiosos el espacio de libertad necesario para responder con iniciativa e imaginación a la llamada del Espíritu.

CONCLUSIÓN

Al terminar, quisiera recordar de nuevo algunos de los puntos principales que he intentado presentar. La misión no es en primer lugar una lista de interpelaciones y tareas que debemos afrontar en las 'misiones', sino un movimiento trinitario y cósmico que conduce a la realización del Reino de Dios. Los Religiosos, contemplativo y activos, manifiestan de una manera especial el carácter profético de la misión, con vistas al Reino de Dios en su vida y compromisos apostólicos, con libertad y creatividad. La opción por los pobres, la transformación cultural y el acercamiento a otros que creen en la trascendencia aún más allá de los marcos institucionales usuales me parecen ser los retos particulares que los Religiosos deben afrontar hoy. La revitalización de la vida religiosa exige que redescubramos no solamente nuestros carismas, sino también su dinamismo en la misión en la Iglesia y en el mundo. 

³⁴ N. 39.

³⁵ N. 50. Los subrayados en estados dos citas son míos.

RETOS A LA MISIÓN DE LA VIDA CONSAGRADA EN AMERICA LATINA

D. Juan E. Vecchi
Teólogo

1. UN CAMINO

1.1 La reflexión sobre la misión de la Vida Consagrada en Latinoamérica tiene ya una historia. Tal vez en ningún otro continente se ha profundizado conjuntamente por parte de los miembros de los diferentes institutos y naciones gracias a su homogeneidad socio-cultural y a la misma organización eclesial. Se la ha puesto en el centro de la renovación y ha arrastrado detrás de sí a los demás aspectos de la Vida Consagrada. En torno a ella se han acumulado tensiones y conflictos.

El resultado es un conjunto de experiencias y un abundante material espiritual, teológico y pastoral trabajado en claves originales y compartido en diversa medida por personas e institutos.

Entre este material debemos poner en primer lugar los documentos de la Iglesia que ofrecen los criterios de autenticidad y las condiciones de comunión con que debe replantearse la Vida Consagrada frente a los retos latinoamericanos.¹ Están, después, las aportaciones de los organismos nacionales e internacionales de los Religiosos, en su esfuerzo de ayudarse a expresar los diversos carismas de forma significativa en el contexto latinoamericano. Pueden añadirse las tomas de posición de cada instituto sobre su misión, particularmente en momentos privilegiados de discernimiento (Capítulos Generales).

Al mismo tiempo que la reflexión se han llevado a cabo reorganizaciones prácticas de la misión: reestructu-

raciones de presencias, nuevas ubicaciones, experiencias de "éxodo", a veces sólo terminales, pero otras de grandes dimensiones. De este complejo movimiento se han hecho ver los valores, límites y ambigüedades.

Su desarrollo, para facilitar la comprensión, puede articularse en tres etapas, que corresponden al movimiento de renovación eclesial, pero que también se han visto marcadas por la evolución política del Continente: utopías y proyectos de liberación, dictaduras inspiradas en la doctrina de la seguridad nacional, democracias neoliberales².

La primera etapa es la de reconsideración, crisis e incluso desestabilización de las expresiones tradicionales de la Vida Consagrada debido al impacto del Concilio Vaticano II y a la percepción aún vaga pero suficientemente alarmante de las situaciones inhumanas que se creaban y crecían en el Continente. Frente a ellas, la misión de los Religiosos aparecía inadecuada. Emergía también la connotación diversa que en tal contexto tomaban algunos términos: pobreza, consagración, caridad, cultura, educación.

La segunda etapa fue la conciencia, profundizada y compartida, de los fenómenos que caracterizaban la situación del Continente, de sus causas y, por tanto, del significado y postura que debía tomar la Iglesia en el proceso de transformación hacia una mayor dignidad de las personas y de los pueblos. De esa toma de conciencia fueron testigos y promotores las Conferencias de Medellín y de Puebla.

1 Cf. Medellín, Doc. XII; Puebla núms. 722--776; Santo Domingo 85--93; Carta Apostólica de Juan Pablo II a los Religiosos y Religiosas de América Latina con ocasión del V Centenario de la evangelización del Nuevo Mundo, 29 de junio de 1990.

2 Cf. Santo Domingo 190-199.



Los Religiosos hicieron propia la "opción preferencial por los pobres"³. Se propuso y en parte se hizo un "cambio geográfico y cultural", un éxodo hacia la pobreza-marginación. La Conferencia de Puebla reflexiona sobre esta opción de los Religiosos y los alienta. Aunque indica criterios y precauciones, la inserta en una opción preferencial por los pobres que hace toda la Iglesia, como punto fuerza para la evangelización actual y futura de América Latina⁴.

La colocación "central", no exclusiva, en medio de los pobres lleva a la etapa siguiente: el replanteamiento global de la Vida Consagrada desde esta perspectiva dentro de los criterios de autenticidad dados por la Iglesia.

Se pasa a profundizar la inserción como la mejor condición para la evangelización. Ambas -evangelización e inserción- exigen y posibilitan una inculturación del mensaje cristiano en la vida de la gente: su prueba y manifestación histórica es la liberación progresiva de pesados condicionamientos personales (conversión), y sociales (comunidad y participación), que se va realizando mediante la toma de conciencia, la iluminación evangélica y la solidaridad que lleva a afrontar juntos situaciones y

conflictos. A la luz de tales exigencias de la misión, se siente la necesidad de revisar el estilo de la vida comunitaria, el significado eclesial, pastoral y antropológico de los votos y la funcionalidad de las estructuras de servicio.

Se trata de una experiencia, de una exploración, de una propuesta, no única pero sí emergente en el conjunto. Cada Instituto la tomó en cuenta, en la renovación de su presencia en el contexto latinoamericano, unas veces asumiéndola plenamente u otras permitiendo realizaciones experimentales, ofreciendo elementos de corrección o recogiendo su inspiración para fermentar obras tradicionales. Es evidente que tuvo sus límites y que hoy se impone la autocrítica evangélica con miras a un desarrollo posterior.

1.2 De todo este proceso se han derivado conclusiones y tendencias, como una teología práctica y situada de la Vida Religiosa con algunos puntos de apoyo. He aquí los principales.

*La misión en el mundo y en el pueblo de Dios constituye el núcleo de donde brota el significado de la presencia y se desarrolla la identidad eclesial de los Religiosos. En torno a ella se organizan, pues, los restantes elementos de la vida. La misión no debe confundirse con un servicio particular (educación, sanidad, pastoral), sino que es la totalidad de una vida que tiene y comunica un significado: presencia, testimonio, modalidad de relaciones, acción, estructuras. Forma una única e indivisa rea

3 Cf. Medellín, pássim, pero en particular el Doc. XIV (la pobreza de la Iglesia) y XII (Religiosos); Puebla 1134--1165.

4 Cf. 733--735.



lidad con la consagración: Dios llama y consagra para enviar y envía consagrando.

*Carisma y misión no han de ser sólo transferidos de los lugares y tiempos de origen con las debidas adaptaciones, sino que tienen que sembrarse en la realidad latinoamericana. Esta no es sólo un "campo pasivo", sino que proporciona nuevas substancias a la expresión histórica del carisma. Sólo mediante este proceso de encarnación o inserción en contexto, los carismas resultan comprensibles y eficaces. Por consiguiente, es necesario captar la consistencia o peso de los fenómenos que determinan la calidad humana, cultural y sociopolítica del contexto del que proceden los retos a la persona, la comunidad, la cultura, las estructuras, el proyecto social: es el discernimiento de los signos o, según el lenguaje latinoamericano, "la lectura de la realidad"⁵. A la luz de tal lectura evangélica, se ve cómo ha de configurarse la presencia de la Iglesia, en qué espacios y direcciones tiene que desarrollarse su acción, en qué valores se privilegiará su testimonio de amor al hombre. De ahí las "opciones

5 Cf. Medellín, en cada documento, Puebla, Primera Parte; Santo Domingo, en particular cap. II y III.

preferenciales" (Puebla), "las líneas pastorales prioritarias" (Santo Domingo). Estas indican que, sin exclusivismos ni polarizaciones, la historia real lleva hacia concentraciones significativos de esfuerzos y medios.

*Puesto que la Iglesia particular es el pueblo de Dios que se hace levadura concreta y cotidiana en la situación que hay que transformar, es también la referencia inmediata, la comunión visible en la que pensar la realización de la misión conforme al servicio que debe prestarse al hombre.

Ahora bien, en la Iglesia particular, los Religiosos realizan su misión conforme al propio carisma sembrado y crecido en el terreno de la realidad y, además, de acuerdo con las tres dimensiones comprendidas en las finalidades pastorales de la vida consagrada: la radicalidad, la significación-transparencia, el carácter profético.

La Vida Consagrada es seguimiento de Cristo en su entrega al Reino y en la opción clara de sus preferencias. Procura hacer inmediato y comprensible el amor de Dios al hombre. Anuncia, más que cualquier otra manifestación de Iglesia, cuál puede ser un futuro válido para el hombre y en qué condiciones alcanzarlo. No está llamada sólo ni principalmente a realizar tareas útiles o a cubrir carencias en la Iglesia (fuerzas suplementarias de trabajo pastoral!), sino sobre todo a empujar a la comunidad hacia las actitudes y los gestos originales y radicales del Reino. Le corresponde cierto margen de exploración e invención de acuerdo con la audacia que Pablo VI le atribuye en todos los campos⁶. Es, por lo tanto, natural, que no trate sólo de aplicar los documentos, sino más bien de añadir novedades a lo que ya está en los documentos.

*Todo ello puede provocar, y de hecho ha provocado, tensiones y conflictos en los Institutos, con los Pastores, en contextos humanos poco acostumbrados a las opciones evangélicas y con los poderes públicos. En la raíz hay realizaciones imperfectas y limitaciones personales, pero a veces también intereses e incomprensiones. La Vida Consagrada ve, pues, el sufrimiento, e incluso el martirio, incorporado a una misión que en no pocos aspectos aparece contracultural.

Del conjunto surge poco a poco una espiritualidad encarnada, en la que emergen la contemplación como lectura de la presencia y del plan de Dios entre los pobres, el compromiso de evangelizar su realidad, la comunión en sus esperanzas y situaciones, la disponibilidad de hacer camino con ellos, el espíritu de servicio, la confianza en los medios pobres y la búsqueda de unidad

6 Cf. EN 69. 39; MR 1.

profunda entre los diferentes elementos de la vida al servicio de la misión.

Aun tomando en la debida consideración las correcciones y cautelas indicadas a menudo -por ejemplo: la diferencia de los carismas y el cuidado en evitar polarizaciones, exclusivismos e ideologizaciones-, se aprecia una convergencia considerable entre las declaraciones de la Iglesia y este camino de los Religiosos.

2. PERSPECTIVAS

En un momento de síntesis y perspectiva como el que estamos viviendo, las inspiraciones y los resultados incluso parciales de este camino tienen que ser recogidos y evaluados, mientras se toman en consideración los nuevos datos de la realidad y de la reciente reflexión de la Iglesia.

Hoy las condiciones de la mayoría de las poblaciones latinoamericanas han empeorado trágicamente, aun admitiendo una mayor estabilidad en los macrosistemas económicos. El "grito de los pobres"⁷ es más fuerte que ayer. Los cambios en el panorama mundial han vaciado la polémica sobre los presupuestos ideológicos de los análisis sociales y sobre las causas que determinan el empobrecimiento de la mayoría.

La reflexión eclesial ha hecho ver las fallas éticas y sociales que están en la raíz y que ponen en peligro la dignidad y el desarrollo de los individuos y de los pueblos⁸.

El movimiento de la nueva evangelización ha iluminado la situación del Continente y ha hecho ver carencias, criterios y puntos de atención preferente para fundir, en una sola línea, evangelización, promoción humana y cultura⁹.

Todo ello sugiere urgencias a que responder, indica espacios donde concentrar energías y subraya algunos significados y valores que hay que anunciar como profecía. Estos tres elementos -urgencias, sujetos y mensajes- delimitan un único reto global.

2.1 Urgencias

Las urgencias más apremiantes se refieren a la evangelización, entendida como en la Exhortación Apos-

tólica "Evangelii nundianti", es decir, como testimonio, anuncio y acción personal y comunitaria capaz "transformar, con la fuerza del Evangelio, los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida" de cada persona y de la sociedad¹⁰.

La evangelización fue el punto focal de las dos últimas conferencias del Continente. Su urgencia, agravada por el aumento demográfico, por la urbanización incontrolada, por el fenómeno intercultural, que produce impactos nuevos (secularización, consumismo...) y por la difusión de experiencias religiosas alienantes (sectas), se advierte en las situaciones que requieren el primer anuncio. Con mayor frecuencia aún en las que necesitan consolidación cristiana por medio de una catequesis esmerada, cuidado vocacional y preparación de agentes. Aparece asimismo en las tareas que requieren mayor atención y competencia, tales como la atención pastoral de la religiosidad popular, la impregnación evangélica de la cultura y de la mentalidad social, el empleo de la comunicación social, los servicios de reevangelización y el esfuerzo por llegar a las zonas lejanas, tanto geográficas como humanas ("puestos de vanguardia")¹¹.

* Unida de forma indisoluble a la evangelización y como uno de sus elementos caracterizantes aparece la promoción humana¹² de las personas y los grupos frente a las pesadas dependencias económicas, políticas y culturales. Se trata de que tomen conciencia de sus propias posibilidades, estimulando a formas de solidaridad y favoreciendo mejores condiciones de vida. La promoción de la justicia, la "conversión" social, las iniciativas de desarrollo, la creación de modelos de comunidad, los esfuerzos por un nuevo orden social, la formación cristiana de los responsables y la educación política de todos son tareas que corresponden a la caridad que ha inspirado todos los carismas y a los retos más urgentes del contexto, donde la situación social está en claro contraste con la historia y con la profesión cristiana de la mayoría.

*Urgencias improrrogables proceden también de la educación y la cultura. La primera se propone capacitar a la persona, en cualquier situación que se encuentre, para superar los condicionamientos negativos, desarrollar los propios recursos y participar de forma activa y consciente en la sociedad. En América Latina hay voluntad de adecuación, pero también carencias alarmantes: la exclusión de muchos por las insuficiencias del sistema o por las condiciones de los individuos, la reducida capacidad de preparar para la vida en términos de valores y de profesionalidad, la poca adaptación a los diversos desti-

7 ET 17.

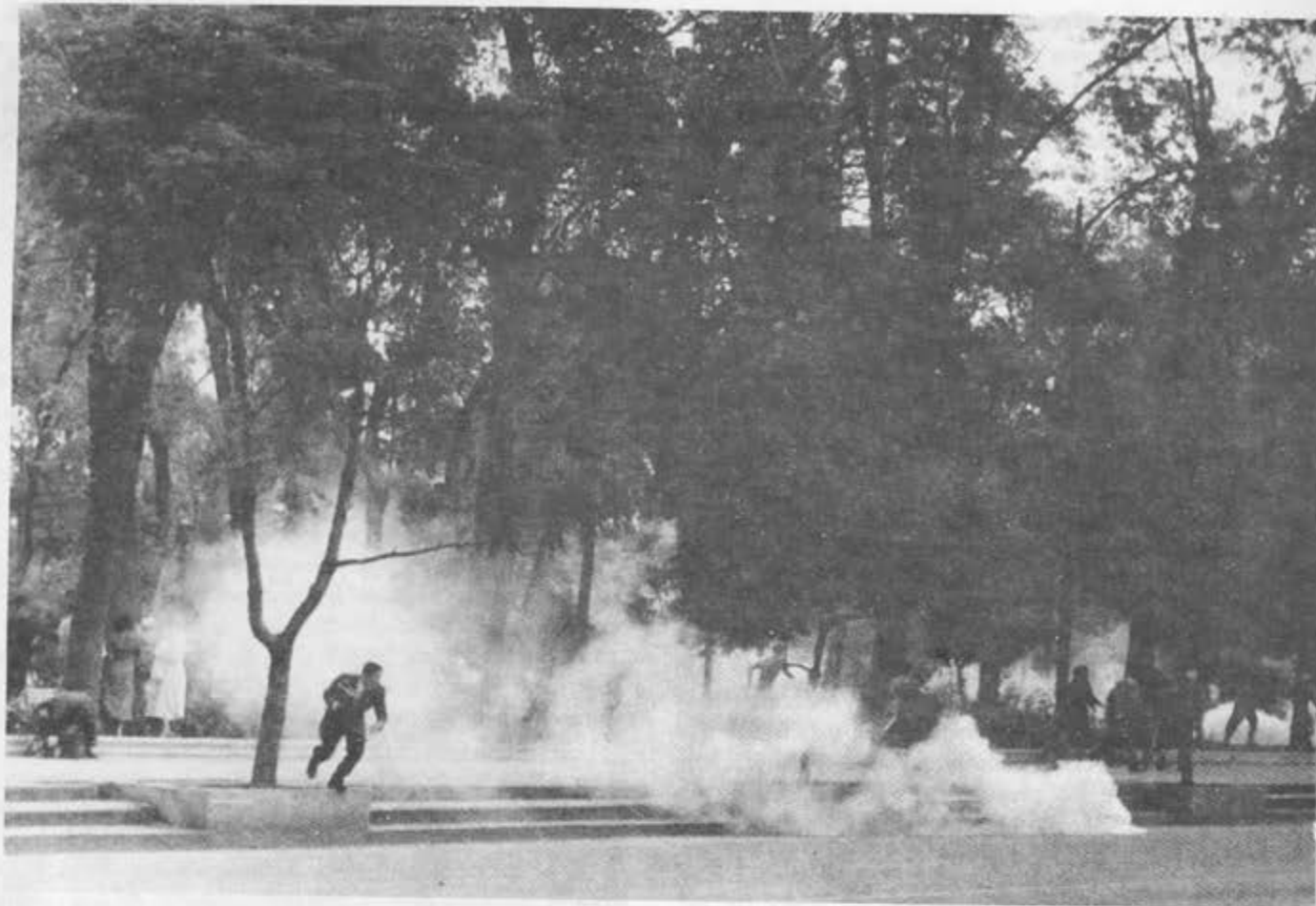
8 Cf. Sollicitudo rei socialis; Centesimus annus.

9 Cf. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Santo Domingo.

10 Cf. EN 19.

11 Puebla 769-773.

12 Cf. Santo Domingo, cap. II.



natarios, la inspiración cristiana, el ser factor de cambio más que de continuidad.

La cultura, que tiene una influencia cotidiana sobre todos, hoy está sometida a presiones que comprometen su desarrollo y algunas de sus riquezas.

Los aspectos que requieren la obra no sólo de personas, sino de equipos numerosos y centros de erradicación, son muchos: su difusión en el cuerpo social para que sean un bien común, la impregnación ética y solidaria de sus líneas de evolución, la fermentación evangélica, la unión entre cultura popular y cultura "de minorías", la fusión entre los diversos componentes americanos (europeos, indígena, africano). Santo Domingo habla de una evangelización inculturada y de una cultura cristiana.

*Enunciemos aún la vida en el Espíritu de los fieles: desde siempre las casas religiosas han sido lugares a los que han acudido personas y grupos deseosos de profundizar en la vida cristiana al contacto con el misterio de Cristo y con los retos del mundo. Algunas órdenes y congregaciones han dado origen a experiencias o itinerarios espirituales que luego se han difundido en toda la Iglesia.

Hoy las demandas son numerosas por la situación de secularización, por la búsqueda de sentido y espiritualidad, por el crecimiento de la conciencia eclesial y por el peligro de perder la identidad cristiana en los flujos de la comunicación, en la multiplicidad de propuestas y en la complejidad de los problemas. No pensamos sólo en "grupos selectos, en búsqueda", sino sobre todo en los fermentos, agentes pastorales y animadores de las comunidades cristianas, creyentes comprometidos en la sociedad y en la cultura.

2.2 Sujetos significativos

Las urgencias no son más que un aspecto de los retos. La situación del Continente impulsa a considerar otro elemento: las áreas humanas en las que estos servicios adquieren un significado particular y resultan anuncio para todos.

La primera es ciertamente la de los pobres por las dimensiones, las inveteradas causas estructurales que están en la raíz de su marginación, las manifestaciones extremas con que se presenta la pobreza y las consecuencias trágicas para la dignidad de la persona, los valores y la energía histórica de que son portadores los

po
ci
su
gr
fo
da
Ad
pic
nu
so

co
ag
inc
cul
dep
ves
par
que
ció
pre
refe
vale
las

13 P



pobres, pero que quedan comprometidos por sus condiciones de vida. La preferencia por los pobres encuentra su razón en el Evangelio y es connatural a la vida consagrada. Es una opción espiritual y contracultural por una forma de convivencia y de relaciones basadas en la igualdad de dignidad, en la solidaridad y en la gratuidad. Además de la conversión personal y del cambio social pide una reconsideración de la justicia internacional y un nuevo orden del que la comunidad eclesial y los Religiosos pueden ser ejemplo y primicia.

El sujeto "pobres" se abre en círculos concéntricos, con relaciones múltiples, hasta incluir a todos, aunque no agregados de cualquier forma. Aquí entran los grupos indígenas en crecimiento demográfico y recuperación cultural, la mujer donde la situación se caracteriza por la dependencia, opresión y explotación, los enfermos graves, los que sienten necesidad de sentido y orientación para superar el egoísmo y el vacío, los grupos o sectores que tradicionalmente han estado al margen de la atención pastoral porque no ofrecen estímulo humano a la presencia de agentes. Hay, sin embargo, un punto de referencia histórica visible donde el Evangelio muestra los valores a que se confía y su energía de transformación: las muchedumbres ("grandes masas"¹³), los millones¹⁴

¹³ Puebla 28; pp. 3.



que viven en situación de pobreza extrema y los que han asumido su causa.

*Puebla con su opción por los jóvenes¹⁵ y Santo Domingo al subrayar la misión educadora de la Iglesia¹⁶ invitan a dirigir una mirada de preferencia a la juventud. Su importancia se debe al número, a lo que representa para el futuro, a los peligros a que está expuesta su vida, a la precariedad que condiciona el desarrollo de sus mejores energías. La ampliación de la edad juvenil, los múltiples campos en que se hallan los jóvenes (escuela y universidad, calle y delincuencia, trabajo precoz, compromisos en la sociedad y en la Iglesia) aconsejan dedicarles la fuerza del testimonio y del servicio. Es verdad que la atención a los jóvenes no puede separarse de la que se presta a la familia, a la comunidad cristiana y a la sociedad civil; pero el período de la vida que atraviesan los ha puesto siempre en el centro de la atención de la Iglesia por medio de los consagrados.

¹⁴ Puebla 29.

¹⁵ Cf. 1166-1205.

¹⁶ Cf. 263-278, 111-120.

Cuanto hemos indicado hasta ahora -urgencias, sujetos- no pone aún a prueba la opción original de vida que han hecho los consagrados. Puesto que su misión está íntimamente unida a la consagración (el primado de Dios!), la apuesta es sobre los significados de su existencia en cualquier situación social y en cualquier servicio humano o eclesial.

*La vida y la cultura, que tienden a cerrarse en horizontes temporales, los retan a mostrar con credibilidad el sentido de Dios y de la trascendencia: su indispensabilidad para que el hombre pueda vivir en plenitud, su presencia y acción en la historia actual del pueblo, la consistencia histórica de la salvación que prometió y que realizó por Jesucristo. En un contexto de creencias confusas, mágicas y a medida de la propia imaginación, el fortalecimiento y purificación de la verdadera imagen de Dios y de su relación con el hombre constituyen una aportación propia de la experiencia de lo religioso.

*El ambiente marcado por la conflictividad y por las divisiones, por la competencia y el provecho, por individualismo exacerbado desafía a asumir, proponer y difundir la caridad como energía de construcción de la persona y de la sociedad. ¡La civilización del amor! Ella impulsa a los consagrados a acoger a todos, a la obra de reconciliación, a arreglar tensiones, a la paciente obra de paz, a ser testigos y siervos de la comunión y mediadores de una convivencia social digna.

Los Religiosos ponen la caridad por encima de las riquezas, del poder y de las alianzas ambiguas: es el camino que han elegido para su santificación personal y para su apostolado, y es el mensaje que transmiten a los demás. El alcance del reto a impregnar de caridad la vida se mide no sólo por el secular sedimento de nuestro sistema social, sino también por las actuales tendencias socioeconómicas, que imponen criterios ciertamente muy distintos, cuando no opuestos.

*Por último, la meta utópica de la liberación-promoción y los procesos hoy impracticables que requiere, desafía a los consagrados a alimentar una esperanza, que se nutre de perspectiva escatológica y se proyecta en el tiempo histórico: es el sostén en las luchas, el dar aliento a personas, grupos y pueblos, el ayudar a rehacerse en la convicción de que todos los bienes que buscan tendrán un fruto en la historia y su perfección en el Señor. Demasiados signos y situaciones que se prolongan en el tiempo y demasiados obstáculos internos y externos llevan a amplios sectores de América Latina a la aceptación pasiva y a la resignación. Es tarea de los consagrados hacer de nuevo la profecía de un futuro posible con su vida y compartiendo el camino de los pobres.

2.4 Un reto global

Urgencias, sujetos y anuncios sugieren un reto más global a la misión de la Vida Consagrada en América Latina. La radicalidad, la significación transparente y la dimensión profética que la caracterizan llevan a preguntarse por el género o tipo de existencia (modalidad de presencia, acción, estructura, comunidad, práctica de los votos, relación con la gente, formas externas) que logra expresar de manera inmediata y veraz, sin ambigüedades ni distancias, lo que se pretende anunciar y realizar con la vida antes aún que con las palabras o con un servicio.

La misión no consiste en realizar tareas particulares o en una serie de actividades, sino en el impacto evangélico que produce el vivir radical como discípulos de Cristo¹⁷. Aun reconociendo el valor de los modelos de vida consagrada que hoy existen, el reto es dar origen a otras formas de comunidad, acción y estructuras más misioneras porque son cercanas a la mentalidad y se insertan mejor en las condiciones de vida de la mayoría del pueblo latinoamericano.

Es lo que encomendamos al Espíritu, generador permanente de renovación, mientras procuramos aprovechar la experiencia del pasado. Más importante que proyectar servicios es abrirse a la novedad del Espíritu. ☩

LES RECORDAMOS QUE
NUESTRO NÚMERO DE
TELÉFONO CAMBIO AL:

659-61-86

y el del FAX AL

659-71-63

17 Cf. Puebla 725.

LAS RELACIONES OBISPOS-RELIGIOSOS

Antonio Vidales
Teólogo

A LOS 15 AÑOS DEL DOCUMENTO MR

1. QUINCE AÑOS DESPUES

El pasado día 14 de mayo se han cumplido 15 años desde la publicación del documento titulado: "Criterios Pastorales sobre las mutuas relaciones entre obispos y religiosos en la Iglesia" ("Mutuae Relationes").

Es indudable que este documento ha ejercido una influencia muy positiva sobre el desarrollo de las relaciones mutuas entre los obispos y los religiosos; y no sólo por las orientaciones pastorales y disciplinares que contiene, sino también por los principios iluminadores, tomados principalmente del Vaticano II, sobre la naturaleza de la Iglesia particular y la misión que los pastores tienen en ella, así como sobre la misión de los Institutos Religiosos y su inserción en la Iglesia local. Sin duda MR ha impulsado a los obispos a interesarse por conocer la Vida Religiosa y a los religiosos por conocer la Iglesia particular y el ministerio episcopal. No obstante, todos somos conscientes de que todavía existen lagunas importantes que estamos llamados a subsanar.

No es fácil evaluar con objetividad la incidencia que este importante documento ha tenido en la Iglesia de América Latina a lo largo de los últimos 15 años. Para evaluarla sería necesario elaborar y aplicar instrumentos adecuados y ocupar en esta tarea notables recursos personales y económicos. En este momento no es posible realizar este trabajo y tampoco constituye el objetivo principal de esta reunión en la que nos vamos a preocupar mucho más por el futuro que por el pasado. Si miramos al pasado, es para aprovechar sus lecciones en orden a mejorar el futuro.

Teniendo el documento MR como telón de fondo, vamos a reflexionar sobre cómo podemos mejorar las relaciones entre obispos y religiosos para bien de la Iglesia y de su misión de abrir caminos al Reino de Dios en el mundo y en la realidad concreta en que ella peregrina. La proximidad de la reunión del Sínodo de los Obispos, que tendrá como tema la Vida Consagrada, estimula y orienta nuestra reflexión.

Si MR se escribiera hoy, seguramente que cambiaría algunos de sus enfoques y acentuaciones y, por supuesto, su lenguaje y estilo literario. Cambiarían las referencias al marco de la realidad mundial, en la que ha quedado sólo en escena el sistema neoliberal, con aires

de satisfacción triunfalista y, a la vez, con una pesada carga de consecuencias negativas, especialmente para las clases sociales más pobres.

Si se escribiera hoy MR seguramente tendría más en cuenta el impacto de la modernidad, la increencia y el secularismo sobre la Iglesia y sobre la Vida Consagrada. En el ámbito eclesial quizás destacaría más la conciencia de complementariedad, la comunión orgánica y la centralidad que tiene la misión, tanto para la Iglesia entera, como para la Vida Religiosa; acentuaría, tal vez, la intercongregacionalidad en el ámbito de la formación primera y continua y en el compromiso pastoral y no sólo como política de eficacia, sino como exigencia de la naturaleza eclesial de la Vida Religiosa, en virtud de la cual la complementariedad de los carismas es tan importante como los carismas mismos.

Si se escribiera hoy MR... Pero ya está escrita y contiene importantes orientaciones y propuestas de plena actualidad, que tenemos ahí delante, como materia aplazada. Es necesario reescribirla, pero no con tinta, sino con nuestras prácticas.

2. LAS RELACIONES ENTRE DESCONOCIDOS NO SON FACILES NI PROFUNDAS

Para que el diálogo entre obispos y religiosos pueda ser diálogo, es decir, intercambio que enriquece y estrecha la comunión, es necesario que se conozcan y valoren mutuamente. Se trata de conocer y valorar no sólo la persona del otro, sino también los dones o carismas que ha recibido de Dios y la misión para la que estos dones la capacitan y destinan. Bastantes fracasos en el ámbito de las relaciones mutuas se deben a que no nos conocemos ni conocemos nuestros respectivos ministerios. A veces incluso, sustituimos el conocimiento mutuo con prejuicios.

2.1 Que los religiosos conozcan y valoren el carisma y el ministerio de los obispos

No es una suposición gratuita el pensar que un elevado número de religiosas y religiosos desconocen el carisma pastoral que el Espíritu Santo ha dado a los obispos y el ministerio que tienen que prestar en la Iglesia



como sucesores de los Apóstoles. Estando fuera del campo de sus aspiraciones, seguramente no les ha interesado conocer la naturaleza y el sentido eclesial del ministerio episcopal ni el servicio específico que los obispos están llamados a prestar al pueblo de Dios. En la práctica, pensamos que son ellos, los obispos, quienes tienen obligación de preocuparse por estos temas que afectan a su identidad y a su servicio eclesial.

Sin duda que el desarrollo de las relaciones mutuas se ve negativamente afectado por el hecho de que los religiosos desconozcan y no valoren suficientemente datos del magisterio como los siguientes:

- por medio de los obispos, "Cristo está presente en medio de los fieles" (LG 21);
- ellos "rigen, como vicarios y legados de Cristo, las Iglesias particulares" (LG. 27);
- "son principio y fundamento visible de unidad en las Iglesias particulares" (LG. 23);
- son "promotores y custodios de toda la vida litúrgica de la Iglesia" (CD 15; cf. SC. 22s);

Este desconocimiento, sustituido, a veces por visiones distorsionadas y, en algunas ocasiones, contaminadas de sociologismo, es tierra abonada para que en ella crezcan actitudes, posturas y críticas poco conformes con la misión de los obispos y con las relaciones que debiéramos tener con ellos. Precisamente por este motivo MR ha querido ofrecer una buena síntesis de la

doctrina conciliar sobre el ministerio episcopal (cf. nn. 6, 8, 20, 28, 34, 44, etc.).

A ella hay que añadir el desconocimiento que, a veces, los religiosos tenemos de la Iglesia particular, que es la tierra madre en la que nace, se arraiga y se realiza nuestra evocación y misión. La universalidad característica de la vocación y misión de los religiosos no puede ser un motivo de desarraigo de la Iglesia local. Así como la universalidad de la Iglesia se vive y se realiza mediante su encarnación en los diversos pueblos y culturas, así también la universalidad de cada Instituto religioso se hace real al encarnarse en cada Iglesia particular aportando la propia riqueza carismática y prestando "de buen grado los servicios que pueda, para incrementar el deseo de cooperación y para amar la comunidad humana y eclesial en la que se halla inserto, como parte de la propia vocación (MR. 37). "La Iglesia particular constituye el espacio histórico en el cual una vocación se expresa realmente y realiza su tarea apostólica" (MR. 23 d).

Desarrollamos nuestra vocación y misión en la Iglesia local, pero, eso sí, siempre abiertos a la universalidad de la Iglesia y dispuestos a ir a los lugares más difíciles y necesitados. De ese modo contribuimos a mantener viva la dimensión universal y misionera que tiene toda Iglesia particular y sus pastores (cf LG. 23; AG. 37, 38).

2.2 Que los obispos conozcan y valoren la vocación religiosa en sí misma

En la misma reunión de la Junta Directiva de la CLAR (Panamá, abril de 1993), a la que asistieron tres obispos (el Secretario de la Congregación para la Vida Consagrada, el presidente del DEVICON y el Delegado Pontificio para la CLAR), uno de ellos presentó como una de las causas que dificultan las mutuas relaciones el desconocimiento que algunos obispos tienen de la Vida Religiosa y de su esencial dimensión eclesial.

Igualmente, en la encuesta hecha recientemente a los superiores generales, bastantes respuestas señalan el desconocimiento de la Vida Religiosa por parte de algunos obispos como uno de los obstáculos que dificultan el desarrollo de las relaciones mutuas.

Por desconocer el carisma y la misión de los Institutos religiosos, algunos obispos desaprovechan o utilizan inadecuadamente los dones y las energías con que el Espíritu Santo ha dotado a su Iglesia en la persona de los religiosos.

La Vida Religiosa no es un tema ajeno a la Iglesia particular del que el obispo se pueda desinteresar. MR., hace ya 15 años, decía: "al promover la Vida Religiosa y protegerla según sus propias notas características, los obispos cumplen su propia misión pastoral" (MR 9a). "Es deber suyo defender la Vida Consagrada, promover y fomentar la fidelidad y autenticidad de los religiosos y ayudarles a insertarse en la comunión de su misma Iglesia y en la acción evangelizadora, según su propia indole" (MR 52; cf. MR. 28).

La responsabilidad que el obispo tiene con respecto a la Vida Religiosa no se puede limitar a exigir obediencia a las normas dadas por él o por la Sede Apostólica, sino que ha de conocer, amar, e impulsar esa riqueza del Espíritu que significa cada Instituto Religioso para la Iglesia particular. MR invita al obispo a "escuchar lo que el Espíritu quiere manifestarle... por medio de las personas y las familias religiosas presentes en su diócesis" y "no sólo a conocer a la perfección la indole propia de cada Instituto, sino informarse acerca del estado actual de los mismos" (MR 47). ¿Cuántos pastores tienen este interés por conocer la situación de las comunidades religiosas que hay en su Iglesia particular? Para ello "es necesario que cultive relaciones sinceras y familiares con los superiores y superiores, que faciliten el ejercicio de su ministerio de pastor para con los religiosos y las religiosas" (Mr 52).

3. CRECER EN LA CONCIENCIA Y EN LA PRAXIS DE NUESTRA COMPLEMENTARIEDAD VOCACIONAL

La Iglesia es, ante todo, don, carisma que viene de lo alto. "Nacida del amor del Padre Eterno, fundada en el tiempo por Cristo Redentor, reunida en el Espíritu Santo, la Iglesia tiene como finalidad escatológica y de salvación, que sólo en el siglo futuro podrá alcanzar plenamente" (GS 40).

La Iglesia es obra de la Trinidad y, por lo mismo, está hecha su imagen, es comunión con Ella. Antes que nada, todos somos uno en Cristo por voluntad del Padre y por la acción del Espíritu. Jesús en su oración--testamento de

la última Cena pide insistentemente al Padre que todos sus seguidores (la Iglesia) "sean uno. Como Tú, Padre, en mí y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros" (Jn 17, 21).

En la Iglesia la unidad precede a las diferencias. Sobre esa unidad --para enriquecerla y defenderla-- el Espíritu distribuye diversas vocaciones, carismas y ministerios.

Hablando con propiedad, en la Iglesia hay una sola vocación: la vocación a seguir a Jesús. Pero hay tantos modos de realizar esta vocación como personas. Tomando como criterios la sintonía carismática y la coincidencia de ministerios y funciones, solemos agrupar los modos de vivir la vocación cristiana en tres grandes categorías: sacerdotes (de primer y segundo grado), religiosos y laicos.

Por lo mismo que hay una sola vocación todas las vocaciones son *convocación*. La vocación de cada uno no es un hecho aislado, sino que tiene que ver con las vocaciones de todos los demás seguidores de Jesús. El carácter convocacional es esencial a todas las modalidades de vocación cristiana, porque entre todas ellas re-presentan hoy en el mundo el rostro de Cristo, su persona y su misión. Toda vocación es un llamado a unir los dones recibidos, el corazón y las manos con los demás convocados para re-presentar hoy a Cristo y proseguir su misión.

Cada vocación acentúa de manera especial algún rasgo de la persona, la misión y el servicio de Cristo. La ausencia de esa vocación en el cuadro de la comunidad eclesial la dejaría incompleta como sacramento de la presencia de Cristo.

a) Los Pastores re--presentan, es decir, hacen presente a Cristo hoy como Cabeza y Buen Pastor de la grey. "Cabeza del cuerpo eclesial es Cristo. Pastor Eterno. El ha puesto al frente a Pedro, a los Apóstoles y a sus sucesores, o sea, el Romano Pontífice y a los obispos, constituyéndose sacramentalmente sus vicarios" (MR 9 a; cf. LG. 27).

b) Los religiosos, en cambio, representan en la Iglesia de manera más literal el modo concreto de vida que Cristo escogió para sí mismo (cf. LG 46) y son signo escatológico, anticipo de lo que serán todos los hombres y mujeres en el futuro, más allá de la historia, cuando el Reino de Dios llegue a su plenitud. Además "proporcionan un preclaro e inestimable testimonio de que el mundo no puede ser transformado ni ofrecido a Dios sin el espíritu de las bienaventuranzas" (LG 31).

c) Los laicos, por su parte, re--presentan de modo especial la condición secular de Cristo y de la Iglesia. Nuestro único y sumo sacerdote no perteneció a la clase sacerdotal del pueblo de Israel. Jesús fue un trabajador manual y, después, un predicador y un profeta laico, que anunció la Buena nueva del Reino viviendo en comunidad con un grupo de trabajadores manuales; se mezcló e integró con gentes de todas las clases sociales, especialmente con los pobres, los enfermos y los pecadores. No fue un hombre del templo, sino de la calle, metido de lleno en los problemas cotidianos de su pueblo. Este aspecto de Cristo lo hacen hoy presente los laicos a quienes "corresponde, por propia vocación, tratar de obtener el Reino de Dios gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios" (LG 31).

Todas las modalidades de la única vocación cristiana están ordenadas no sólo a re-presentar el misterio de Cristo, sino también a proseguir su misión, que es la única misión que hay en la Iglesia, a la que cada uno coopera según la capacitación que el Espíritu le da con sus dones.

Todos somos convocados por el mismo Espíritu para la misma misión: la de Jesús, la de la Iglesia: anunciar y abrir caminos al Reino de Dios en nuestro mundo y en nuestra historia. "La misión del pueblo de Dios es única y constituye, en cierta manera, el núcleo de todo ministerio eclesial" (MR 15).

todo esto ha de llevarnos a avivar la conciencia de nuestra complementariedad y a desterrar toda actitud individualista y de ghetto que pretenda reducir la propia vocación o la del grupo a una relación en corto circuito con Dios. Hemos de buscar afanosamente la complementariedad, y no sólo en las actividades, sino en el mismo ser cristiano. Cada categoría vocacional es esencial a las demás y a la Iglesia entera. "El Señor ha instituido en la Iglesia varios ministerios ordenados al bien de todo el cuerpo" (LG 18). "Los elementos que hacen diferentes entre sí a los diversos miembros, o sea, los dones, los oficios y los ministerios diversos, constituyen una especie de complemento recíproco y, en realidad, están ordenados a la única comunión y misión del único Cuerpo" (Mr 2). "Ningún miembro del pueblo de Dios, sea cual sea el ministerio al que se dedica, posee aisladamente todos los dones, oficios y ministerios, sino que debe estar en comunión con los demás. Los diversos dones y funciones en el pueblo de Dios convergen y se complementan recíprocamente en una única comunión y misión" (MR 9, b; cf LG 12).

Si se escribiera hoy MR en este punto concreto de la complementariedad vocacional haría una referencia más amplia al clero secular y a los laicos. Estos últimos están casi ausentes del documento. Puebla y Santo Domingo ha resaltado el protagonismo que corresponde a los laicos en la vida y la acción pastoral de la Iglesia (cf. SD. 101).

El Reino de Dios, a cuyo servicio todos somos enviados, crece entre y desde los pobres. En su misión de anunciar el Reino de Dios y de introducirlo en la historia, Jesús se dirigió a los pobres: "el Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido para anunciar a los pobres la Buena Nueva" (Lc 4, 18). Jesús proclamó solemnemente que de ellos es el Reino de los Cielos (Lc 6, 20; Mt 5, 3).

El Vaticano II pide a los obispos que "consagren cuidado peculiar a los pobres, a quienes los envió el Señor para darles la Buena Nueva" (CD 13). La Iglesia de América Latina a través de sus asambleas de Medellín, Puebla y Santo Domingo los obispos se han comprometido a "asumir con decisión renovada la opción evangélica y preferencial por los pobres, siguiendo el ejemplo y las palabras del Señor" (SD. 180). Juan Pablo II en su carta a los religiosos de América Latina (29 de junio de 1990) les decía que esta opción "es particularmente connatural a todos aquellos que viven el consejo evangélico de la pobreza" (n. 19).

Los pobres y su causa son punto de encuentro con Cristo (cf. Mt 25, 35-40) y con el Reino que viene. De espaldas a los pobres o identificados con el sistema que

los genera y aumenta no cabe ni comunión eclesial ni complementariedad vocacional.

4. PRINCIPALES NUCLEOS DE TENSION ENTRE OBISPOS Y RELIGIOSOS

En la última reunión de la Junta Directiva de la CLAR, a la que anteriormente he aludido, dedicamos un día entero a reflexionar sobre los conflictos y los malentendidos que perturbaron gravemente las relaciones entre la Congregación para la Vida Consagrada, el CELAM y la CLAR, especialmente durante los años 1990 y 1991. En esa reflexión agrupamos los núcleos conflictivos en tres capítulos: temas, actitudes y procedimientos. Este esquema y buena parte de sus contenidos es aplicable en general a las tensiones y conflictos que, a veces, se producen entre obispos y religiosos.

4.1 Temas

1º El primer núcleo de conflictos lo constituyen los *modos divergentes de entender la Iglesia*; modos que caben dentro del legítimo pluralismo eclesiológico, pero, por falta de amplitud de horizontes o por miedo a desviaciones, crean enfrentamientos y engendran sospechas. En la encuesta ya citada, bastantes superiores generales señalan como uno de los problemas de fondo el contraste entre eclesiologías diferentes (n. 65).

No vamos a caer en la simplificación de afirmar que



de un lado están los obispos con su propia visión de la Iglesia y del otro los religiosos con la suya. Hay obispos y religiosos dentro de las diferentes concepciones de la Iglesia.

El caso es que, en principio, todos presumimos de asumir el modelo de Iglesia--comunidad propuesto por el Vaticano II y desarrollado posteriormente en varios documentos pontificios. Todos tratamos de vivir una eclesiología de comunión, participación y corresponsabilidad, pero, después, en la práctica, algunos entienden la comunión predominantemente como sumisión y la participación y corresponsabilidad como simple delegación de tareas, mientras otros acentúan la importancia que tienen los diferentes carismas y ministerios como fuentes de corresponsabilidad y ven la participación como un derecho y un deber que nace del hecho mismo de ser miembros del pueblo de Dios.

2º Hay otra serie de temas de carácter doctrinal que podríamos resumir en el de la *teología de la liberación* o, mejor, las teologías de la liberación, en relación con las cuales han surgido frecuentes desacuerdos entre obispos y otros sectores eclesiales, entre ellos también los religiosos.

Los excesos y polarizaciones han provocado bastantes conflictos y han envuelto en una nube de sospechas a todas las teologías de la liberación, aún a las más ortodoxas, hasta el punto de hacer desaparecer la expresión misma de "teología de la liberación", sustituyéndola por otras expresiones, como teología de la solidaridad, aunque no sean del todo sinónimas.



3º Otro tema conflictivo es el modo de entender la *opción por los pobres*. Nadie en la Iglesia niega la opción preferencial por los pobres, porque sería negar a Cristo y su Evangelio. Está fuertemente respaldada por el magisterio de la Iglesia universal y de nuestra Iglesia latinoamericana. La Conferencia de Santo Domingo ratificó con firmeza la opción de Medellín que a su vez había sido ratificada por la Conferencia de Puebla (733 ss). (SD. 178, 180 y por lo que se refiere a los religiosos SD 92).

No obstante, debido a algunas desviaciones, porcentualmente poco significativas, ha surgido el temor y hasta la afirmación generalizada de que muchos religiosos han tomado una opción preferencial por los pobres que excluye a todas las demás clases sociales o que la han asumido movidos por ideologías marxistas. La tendencia a generalizar hechos aislados es siempre enemiga de la objetividad y del diálogo.

4º Otro punto de desencuentro es el mal llamado "*magisterio paralelo*". En la mayor parte de los casos, cuando hablamos de magisterio paralelo nos estamos refiriendo a un tipo de magisterio que no es paralelo al jerárquico, sino complementario. Una cosa es el magisterio jerárquico, que compete únicamente a los pastores, y otra la enseñanza profética que compete a los pastores y también a todos los miembros del Pueblo de Dios, porque todos participan de la triple función de Cristo sacerdote, rey y profeta. En este caso se trata de una enseñanza sin valor normativo y sin el respaldo propio de la autoridad eclesial. Se trata, más bien, de una simple propuesta que será aceptada o no según la carga de verdad y de autenticidad evangélica que demuestre tener.

Este es el servicio que prestan muchos teólogos sobre los que han recaído, a veces con razón y otras sin ella, bastantes sospechas que les han deparado una elevada cuota de sufrimientos. Naturalmente, este tipo de enseñanza, como todo carisma y ministerio, está sujeto al discernimiento y a la coordinación de los obispos, y no todos lo tienen en cuenta, por ejemplo, a la hora de lanzar sus publicaciones.

5º Otro tema en torno al cual han surgido algunos conflictos es la independencia, creatividad y, a veces, *arbitrariedad* con que algunos religiosos llevan acabo las acciones litúrgicas y pastorales (cf MR 43-44). Aunque, a veces, la raíz de los conflictos está en la carencia por parte de la Iglesia local de un *plan de pastoral*. Ya la conferencia de Puebla señaló esta laguna como un aspecto negativo del ministerio jerárquico: "falta de unidad en los criterios básicos de pastoral, con las consiguientes "tensiones" de la obediencia y serias repercusiones en la pastoral de conjunto" (P. 673).

4.2 Las actitudes

Las tensiones y conflictos surgen también o se agrandan si los interlocutores toman actitudes inadecuadas.

1º Posturas que hacen imposible el diálogo. Cuando pretendemos dialogar atrincherados en posturas previamente tomadas y con el ánimo de no abdicar de ellas por nada del mundo, el diálogo sólo sirve para enconar las relaciones. Igualmente, minan las posibilidades de diálogo de desconfianza preconcebida, la sospecha, gratuita, los prejuicios, la crítica destructiva

que no pretende clarificar ni mejorar las cosas, sino desautorizar al "contrario".

Cuántas veces en nuestras reuniones conjuntas, al analizar el conflicto con la CLAR, hemos podido constatar que, cambiados los interlocutores, todo ha cambiado. Incluso más de una vez hemos oído al presidente del DEVICON que el conflicto adquirió proporciones alarmantes por falta de diaphanidad en el diálogo y de una adecuada conducción del mismo.

2° El desinterés por conocer la vocación y el papel de los demás en la Iglesia y el servicio que están llamados a prestar, así como el no ser capaces de ponernos en su lugar para ver las cosas como ellos la ven, dificulta la solución de los conflictos. Cuando cada uno se aferra exclusivamente cierra su ángulo visual y se incapacita para ver muchos aspectos de la realidad.

3° Igualmente perjudica a las relaciones mutuas la tendencia de algunos pastores al autoritarismo y a un excesivo control. La encuesta hecha a los superiores generales, varias veces citada, señala "un cierto resurgir del clericalismo y del centralismo autoritario de la Iglesia, así como de una defensa de la ortodoxia entendida como uniformidad" (n. 65).

En contraste con ello hay que señalar también la tendencia de algunos religiosos a no tomar en cuenta las orientaciones y normas del magisterio universal o las que dan los pastores de la propia Iglesia local, especialmente en cuanto a la vida litúrgica y la acción pastoral (cf MR 20, 33, 43, 44).

4° Otro mecanismo que agrava los conflictos, ya varias veces citado, es el afán de generalizar las cosas; tentación en la que caemos por igual obispos y religiosos. A veces elevamos casos particulares a categorías universales y se las aplicamos a "todos los obispos" o a "todos los religiosos", eso sí, "con honrosas excepciones". En ocasiones extendemos a todo el Continente una dificultad o un conflicto que se ha producido en una sola diócesis o en un solo país.

4.3 Los procedimientos

Voy a recordar aquí algunos procedimientos conflictivos señalados en la última reunión de la Junta Directiva de la CLAR (Panamá, abril de 1993).

1° La toma de decisiones sobre personas o grupos sin diálogo previo suficiente y sin que tengan posibilidad de recurrir a la misma o a otra autoridad superior.

2° El convertir la legítima autonomía de los religiosos en independencia y arbitrariedad, especialmente en la liturgia y la pastoral.

3° El que los obispos preocupados por evitar cualquier error o desviación, frenen procesos a los que alienta el magisterio de la Iglesia, por ejemplo, en el campo de la inculturación y de la inserción.

4° El que los superiores mayores cambien sin previo aviso sin diálogo suficiente a miembros de sus institutos que tienen confiados cargos pastorales en la Iglesia particular o que el obispo los destituya, sin más, amparados, unos y otros, en el C.I.C.

5° Los canales de información que tienen los obispos y la misma Sede Apostólica a veces son poco fiables. A veces, las informaciones sobre los religiosos y sus

actividades que llegan a los obispos proceden de personas muy parcializadas y lo mismo ocurre, en su escala, con los informes que llegan a la Sede Apostólica en forma de acusación probada, sin que haya mediado ningún tipo de diálogo con los interesados y sin ofrecerles la posibilidad de dar una explicación.

5. PISTAS PARA UN FUTURO MEJOR

La insistente referencia tensiones y conflictos de las páginas anteriores pueden crear en nosotros una falsa imagen de la situación de las relaciones mutuas entre obispos y religiosos. La realidad es otra. En varias reuniones de la CLAR hemos dejado constancia de que las relaciones entre obispos y religiosos en casi todos nuestros países son buenas. Pero, no obstante esta apreciación global positiva, las relaciones pueden seguir mejorando y con esa intención enumeramos algunas líneas de acción, que, en su mayor parte, están ya señaladas en MR.

1° Fomentar las *relaciones humanas* basadas en la amistad, la apertura, la sinceridad, lealtad y diaphanidad entre obispos y religiosos y con los demás sectores eclesiales. "Se dé también gran importancia a todo aquello que favorezca, aunque sea en plan sencillo y no formal, la confianza recíproca, solidaridad apostólica y la concordia fraterna" (MR 37; cf 28). Muchos desacuerdos surgen por fallos en las relaciones humanas.



den de
en su
ostólica
mediado
recerles

R

de las
na falsa
s entre
varias
de que
i todos
e esta
seguir
algunas
tán ya

s er la
anidad
ectores
a todo
o y no
ca y la
uerdos



2° Vivir con gozo la propia vocación de servidores. Jesús mismo nos dejó el criterio para medir la importancia y la dignidad de todos sus seguidores, sean obispos, sacerdotes, religiosos o laicos; la capacidad de ser el último y el servidor de todos (cf Mt 20, 26).

"Los obispos rigen, como vicarios y legados de Cristo, las Iglesias particulares... teniendo en cuenta que el mayor ha de hacerse como el menor, y el que ocupa el primer puesto, como el servidor" (LG 27; cf CD 16, PO 17).

MR dice de los obispos que "serán... verdaderos padres, pero también hermanos, maestros de la fe, pero, ante todo, condiscípulos ante Cristo" (MR 9c).

Este sentido evangélico de ultimidad, de condiscipulado y de hermandad tendría que llevarnos a desterrar todo lo que signifique sobrevaloración de la propia persona y, al mismo tiempo, minusvaloración de la otra, sólo porque hemos recibido una vocación diferente. Tendríamos que purificar los términos con que hablamos de las diferentes vocaciones y ministerios. Así, por ejemplo, hablamos de la "sublimidad de la vocación sacerdotal" o calificamos a los religiosos de "predilectos o elegidos del Señor" o les atribuimos el monopolio del radicalismo evangélico o anteponeamos a los nombres de los religiosos y de los obispos ciertos calificativos de

superioridad.

Todos somos elegidos y predilectos, todas las vocaciones son sublimes, todos estamos llamados al ségüimiento radical de Jesús. Los cantos a la excelencia de nuestra vocación van creando en nosotros una conciencia de elitismo religioso y de prestigio personal que nos vuelve muy susceptibles a todo lo que pueda herir la categoría social que nos da el ministerio o el estado al que hemos accedido por puro don del Señor para servir a los demás. A todos nos hace falta vivir de corazón la postura de María ante Dios, que nos revela el Magnificat.

A veces, hasta los propios errores queremos encubrir con la capa de prestigio que nos tiende nuestra vocación, cuando sería más digno reconocerlos (cf LG 27).

3° Otras de las actitudes contra las que hemos de estar prevenidos es la tendencia a *absolutizar* por parte de los obispos, su *autoridad* sobre los religiosos considerándolos súbditos que se hallan bajo el control constante de su autoridad, ignorando la autonomía que le corresponde a la Vida Religiosa como acontecimiento eclesial que no nace de la jerarquía sino del Evangelio y del Espíritu, si bien a la jerarquía le corresponde discernir la autenticidad de los carismas y coordinarlos.

Y, por parte de los religiosos la tendencia a *absolutizar la autonomía* frente a los obispos, olvidando que son también pastores suyos y que la vocación y misión de la vida Religiosa se realiza en la Iglesia particular gobernada por los pastores que el Señor ha puesto al frente de ella (cf MR 23).

4° Frente a los efectos negativos que produce la *confrontación de diversos modelos eclesiológicos*, es necesario que todos los sectores eclesiales reflexionemos juntos sobre la Iglesia-comunión, compartiendo, en clima de fraternidad, nuestros puntos de vista y programando para ello encuentros de carácter eclesial (con obispos, sacerdotes, religiosos y laicos), que, sin duda, ayudarán a un mayor acercamiento de los diferentes puntos de vista. MR sugiere algunas actividades en esta línea (cf MR 29, 30).

5° Desterrar por parte de obispos y religiosos toda visión de la Vida Religiosa como si fuera una especie de *Iglesia paralela*, y por parte de la Vida Consagrada, toda actitud de ghetto, para abrirse enteramente a la Iglesia particular e insertarse en ella con toda la riqueza y la fuerza evangelizadora que el Espíritu le ha dado mediante los carismas.

6° El hecho de que todas las Iglesias particulares lleguen a tener un plan pastoral ayudará mucho a la inserción de los Religiosos y de todas las actividades que ellos realizan movidos por su carisma específico.

7° Propiciar encuentros y actividades que contribuyan a fomentar en todos, obispos y religiosos, el *conocimiento y aprecio de los diferentes carismas y ministerios* que hay en la Iglesia. Introducir estos temas en las etapas de formación inicial de los religiosos y del clero secular, de manera que los religiosos "adquieran una conciencia más exacta y mayor solicitud por la Iglesia particular" y el "clero diocesano comprenda perfectamente los problemas que actualmente atañen a la Vida Religiosa" (MR 30).

8° Tan importante como el estudio de la Iglesia particular es la inserción en la misma y el sentirse realmente *miembro de la familia diocesana*. MR 36 recoge las siguientes palabras del Vaticano II: "Los religiosos y religiosas pertenecen también de manera peculiar a la familia diocesana y prestan una ayuda grande a la sagrada jerarquía" (CD 34).

Los religiosos presbíteros, dada la universalidad del presbiterio y en cuanto participan en la cura de almas, han de considerarse pertenecientes al clero de la diócesis en cierto modo real" (MR 36; cf CD 34). Sin embargo, seguimos contraponiendo clero diocesano y clero religioso.

9° Desarrollar una pastoral vocacional de carácter integral, sin afanes proselitistas de ganar candidatos para la propia tienda eclesial. Hemos extender ante los jóvenes el abanico entero de las múltiples vocaciones eclesiales

para que cada uno pueda ver reflejada en él, como en un espejo, la vocación que el Señor le ha dado y pueda seguirla.

10° Para favorecer la comunión orgánica y la pastoral de conjunto, sería bueno *compartir más los procesos de formación* inicial y continua de sacerdotes seculares, religiosos y laicos.

11° No olvidar que las mutuas relaciones tienen otros dos polos de referencia con los que hemos de estrechar el diálogo y la colaboración: el *clero secular y los laicos*. Sin ello nunca haremos realidad la comunión orgánica del Pueblo de Dios.

Posiblemente, las relaciones de los religiosos y del clero secular con los laicos son mejores que con ellos mismos, lo que evidencia una falla importante en la comunión orgánica.

12° A la hora de hacer *la distribución del personal* del propio instituto es necesario que los superiores dialoguen con los obispos. "Es de desear que se mantenga un diálogo concreto y completo entre el obispo y los superiores de los diversos institutos presentes en la diócesis, de manera que, teniendo presentes sobre todo ciertas situaciones difíciles y la crisis de vocaciones, el personal religioso pueda ser distribuido de modo más equitativo" (MR 38).

13° Digámoslo una vez más: hemos de estar prevenidos contra la tentación de hacer *generalizaciones* que suelen ser muy fecundas en prejuicios y hasta estereotipos con los que calificamos a sectores enteros de la Iglesia.

14° El diálogo es siempre la mejor medicina curativa y preventiva de tensiones y conflictos. Como nos dice el evangelio (MT 18, 15), hemos de acudir a él antes de acusar a nadie ante instancias superiores, ofreciendo a las personas la oportunidad de dar una explicación.

15° Es necesario dar vida y eficacia a los *dinamismos de diálogo* entre obispos y religiosos, como la Comisión Mixta (cf MR 63; SD 92). Los religiosos hemos de procurar que los obispos participen en las reuniones de nuestras conferencias nacionales y regionales. Los obispos, por su parte, habrán de procurar que los representantes de los religiosos participen en las reuniones de su Conferencia y en los diversos consejos diocesanos.

16° Sería conveniente hacer realidad un deseo que expresé, hace ya 25 años, la conferencia de Medellín: "Esta II Conferencia General considera muy conveniente que haya religiosos y religiosas de diversas regiones de América Latina *presentes en las congregaciones romanas* y en particular en la de Religiosos" (XII, 2.3.6).

De este modo, los dicasterios romanos podría conocer con mayor objetividad la realidad de la Vida Consagrada en América Latina. ☩





DESINFORMACION COMO DEFORMACION

Carlos Bravo

Director CHRISTUS, CRT-México

Sobre la desinformación de la información, el Sr. Luis Pazos ha dicho cosas ciertas. Los medios de comunicación en México no informan adecuadamente; incluso falsean la información. Aparecen cifras que no corresponden a la realidad, se deforman los hechos, a veces de manera incluso voluntaria y falta de ética.

Sin embargo, hay casos y casos. El Sr. Pazos analiza dos en su artículo aparecido en *El Financiero*, el 7 de marzo de 1994, p. 63. Uno sobre el número de indígenas: según el INEGI serían 5.26 millones; según el INI, ocho millones. Es obvio que detrás de estas diferencias hay distintos criterios de comprensión de lo que es un indígena: si en base al monolingüismo solamente o si se considera indígenas también a los bilingües; si sólo a los que viven en el campo o los que viven en los arrabales siguen siendo indígenas. Estas diferencias tienen sus explicaciones a nivel técnico y se puede llegar a un acuerdo en base a un estudio de sus supuestos.

Menciona otro caso, a raíz del cual, dice, se dio cuenta "de la manipulación de información de muchos corresponsales de diversos medios informativos en Chiapas" (o.c. p.63). Dice que un reportero de *El Financiero*, Jaime Avilés, "demostró poco profesionalismo y una clara incondicionalidad al grupo zapatista y su preferencia por la izquierda, al inventar diálogos y actitudes que nunca se dieron ahí" (id. ib.). Y concluye: al comparar el texto estenográfico de la entrevista de prensa con lo que dijeron esos seudo-corresponsales, comprobé la poca objetividad y falta de profesionalismo de quienes confunden la labor de informar con la de deformar y manipular la información" (id. ib.).

Con el libro del Sr. Pazos, "¿Por qué Chiapas" a mí me pasó lo mismo que a él con ese reportaje. Ataca a don Samuel Ruiz en base a citas fuera de contexto de un libro suyo, *Teología Bíblica de la Liberación*, publicado por Editorial Jus. Mientras leía a Pazos, yo de entrada apostaba que las citas no eran objetivas o que estaban fuera de contexto, pero no me constaba. Lo suponía así por dos razones: primera, por haber sido publicado por JUS, editorial muy cuidadosa de la ortodoxia, y segundo, porque ese trabajo de don Samuel formaba parte de un libro publicado por el CELAM en 1974: "Liberación: diálogos en el CELAM", Bogotá, 1974, pp. 337-370. Ya me resultaba sospechoso el no encontrarme la referencia editorial de las mismas, pero fue interesante adentrarme en el pensamiento del obispo Ruiz en los años 70's, en ese pequeño librito.

A continuación pongo las citas en dos columnas, la primera es la de Luis Pazos y la segunda el texto original de don Samuel, para que el lector saque conclusiones sobre la desinformación. Las citas, es obvio, se refieren a los libros citados arriba, de los que sólo pongo las páginas:

Luis Pazos	Don Samuel
"El obispo Samuel Ruiz en un libro titulado <i>Teología Bíblica de la Liberación</i> (Editorial JUS, 1975), habla de Cristo como 'profeta revolucionario'... (p. 38).	El obispo dice que la salvación se da siempre en el seno de una historia de conflicto, como es la actual, y que no se puede interpretar la esencia del mensaje evangélico como un intento de suprimir los conflictos; como ejemplo habla de la conflictividad a que se vio sujeto el mismo Jesús. Y dice: "Jesús es autor de la unidad; pero su prendimiento y su condenación como profeta revolucionario nos muestra esto con evidencia" (p. 33). Y cómo entiende el término 'profeta revolucionario' aplicado a Jesús lo explica en las pp. 39-42: "Por declararse Mesías, Jesús se expuso a ser considerado como un revolucionario y no lo negó, cuando era cosa bastante fácil evitar el conflicto abundando ampliamente en que su reino no era de este mundo..." (p.40).
...y señala que en algunas ocasiones 'debiera el cristiano comprometerse con la violencia' (p. 39).	Después de hablar de Jesús como autor de la unidad, y de insistir en que "Jesús no vino a predicar la violencia, sino a evangelizar" (p.35), dice: "c) <i>Aun si alguna vez debiera el cristiano comprometerse con la violencia</i> , este objetivo de unidad y de amor debe guiarlo siempre" (p.35). Termina el capítulo con una afirmación que omite Luis Pazos: "Sobra decir: no a la violencia, como realización inmediata del reino" (p. 42).

"Ruiz interpreta el evangelio en tal forma que lo hace compatible con las tesis marxistas de la lucha de clases y de la abolición de la propiedad privada: 'Al desaparecer la igualdad entre los grupos familiares, aparecen las clases sociales, consecuencia de la propiedad basada en la opresión. Y esto es sólo muerte y enemistad con Dios'" (o.c. 39).

Analizando a Isaías, -no al evangelio- y explicando las malaventuras que lanza contra los ricos, como denuncia y anuncio de castigo, el obispo constata cuál era la situación, tal como la describe el libro 2 Crón 26,7ss; y luego viene la frase citada por Pazos. Y concluye: "A pesar de las incertidumbres textuales hay algo muy seguro: el profeta anuncia la pérdida de todos los bienes raíces de los latifundistas y acaparadores. Esa sociedad se acaba. El Señor la acabará" (p.52). Todo esto lo fundamenta en las malaventuras de Isaías, en los capítulos 5, 8-10. 11-12. 18-19. 5,20.21.22.23-25; 10,1-4. La frase citada, pues, no es formalmente el pensamiento del obispo sino una presentación de lo que dice el profeta.

Luis Pazos vuelve con la afirmación simplista de que "La teología de la Liberación ha sido condenada por la Congregación de la Fe del Vaticano por su carácter 'reduccionista', cargo por el cual el Vaticano inició un proceso a Samuel Ruiz, unos meses antes de explotar el conflicto de Chiapas. Ese proceso fue frenado temporalmente por las presiones de muchas organizaciones y partidos políticos de izquierda, entre ellos el PRD" (o.c. 40). Tengo en mi poder las listas de organismos de Derechos Humanos nacionales e internacionales, de Ordenes y Congregaciones religiosas, de cardenales y obispos que se solidarizaron con Don Samuel. Tachar a todos de 'izquierda' parece una conducta muy poco ética. Máxime si con eso se quiere insinuar que estarían manipulados por una conjura internacional.

En cuanto al proceso del Vaticano contra don Samuel, habría que precisar lo siguiente: respondiendo a una indicación de Mons. Prigione -quien personalmente hizo los trámites- don Samuel escribió a Roma pidiendo que le sustanciaran las acusaciones, porque la única 'prueba' que se mencionaba en el Documento del que el Sr. Nuncio le dio una traducción al castellano -no el Documento original-, era una frase de un Informe Quinquenal del año 1978, mutilada y sacada de contexto, que no dice exactamente lo que dice el obispo.

Para que se conozca la inconsistencia de la acusación, cito el contexto inmediato y la frase en cuestión (en cursiva), abreviando un poco por razón de espacio. Relata que, en la evaluación de la pastoral hecha en 1968, "los catequistas indígenas... (dijeron) lo siguiente: 'La Iglesia y la Palabra de Dios nos han dicho cosas para salvar nuestra alma; pero no sabemos cómo salvar nuestros cuerpos. Mientras trabajamos por la salvación nuestra y de los demás sufrimos hambre, enfermedad, pobreza y muerte'. El sacudimiento que estas palabras nos produjeron ayudó a descubrir que el Evangelio no es una mera noción; sino un anuncio liberador y una práctica de vida nueva...

Así se incrementó la reflexión y la práctica de una catequesis que llamamos de encarnación y que tendía a que la Palabra de Dios se revistiera de la carne de la cultura y dinamizara desde el acontecer histórico, la vida individual y comunitaria (cultural) de nuestros hermanos. *Toda la vida de la comunidad, su realidad social, económica, política y cultural, se nos reveló como el lugar teológico que, como lo enfatizaron los Obispos en el Sínodo de Octubre del 74, determinaba*

con sus varios elementos (las necesidades de los oyentes, sus deseos, su manera de hablar, de pensar, de juzgar y de interrelacionarse con sus prójimos) el contenido mismo del anuncio que ha de comunicarse".

Pero la frase que le atribuye a don Samuel el Card. Gantin es la siguiente:

"Toda la vida de la comunidad, social, económica, política y cultural se reveló como el lugar teológico que establecía el contenido mismo del anuncio por comunicar".

El texto altera seriamente lo afirmado por el obispo, y confunde 'contenido' y 'condiciones que determinan ese contenido'. Lo que resalta en la afirmación auténtica de don Samuel es la fidelidad al método del Vaticano II, que pide, como condición permanente para que la Iglesia pueda realizar su misión, el analizar a fondo la realidad para que ésta se convierta en signo, en señal que indique los contenidos en los que hay que insistir y el camino que hay que seguir; (eso significa la afirmación de que la realidad es el *locus theologicus*, es decir, el lugar desde donde se ve el evangelio. Siempre hay un lugar desde donde lo leemos, querámoslo o no, y en función del cuál se enfatiza un aspecto u otro que sea relevante para la comunidad, como lo hicieron los redactores de los distintos relatos evangélicos); sólo eso permitirá que la Iglesia se acomode a las diferentes situaciones para poder responder a las grandes cuestiones del hombre en torno a la relación que existe entre la historia y la vida definitiva (cf. GS 4). Es el método que se ha llamado 'pastoral-profético'. Don Samuel está a la espera de que el Vaticano sustancie de manera más objetiva las impugnaciones que se le hacen.

Como base de su afirmación sobre la condena de la Teología de la liberación, el citado autor propone tres frases del Papa Juan Pablo II, que en realidad es una sola cita, en donde, a su juicio, el Papa "ha condenado claramente la Teología de la Liberación". Pero ahí también se ve cómo el prescindir del contexto resulta manipulación del texto del Papa. El discurso, dirigido a los seminaristas de Brasilia, quiere orientar la formación de los mismos. Parte de esa formación es la filosofía y la teología.

Respecto de la necesidad de sólidos fundamentos filosóficos dice: "Hoy, con el descrédito de las ideologías que hasta hace poco dominaban en tantas naciones, se percibe mejor cómo los proyectos del nuevo orden social se mostraron inconsistentes a causa de la fragilidad de sus fundamentos filosóficos..."

Todas las orientaciones pastorales, las propuestas educativas, las reformas sociales o las decisiones políticas deberían basarse en presupuestos y esquemas mentales de carácter filosófico, que un futuro sacerdote no puede ignorar.

Y luego pasa a hablar de la formación teológica. Allí es donde se sitúa el texto descontextualizado, - enfatizado por Luis Pazos- que pongo en la primera columna:

El Papa "dijo que la Teología de la Liberación se aleja gravemente de la verdad católica al interpretar la fe con base en ideologías materialistas"

Los exhortó "a evitar las tentaciones del deslumbramiento superficial ante las corrientes y modas teológicas que distorsionan y oscurecieron la verdad"

"Y claramente dijo no se dejen engañar por las desviaciones de una Teología de la Liberación que pretende reinterpretar el depósito de la fe con base en ideologías de carácter materialista"

"Tened siempre como guía para vuestros estudios el Magisterio auténtico y universal de la Iglesia. Sólo cuando se acepta dócilmente el Magisterio, con espíritu de fe, expresión de la fe viva en el propio misterio de la Iglesia, se pueden evitar las tentaciones de la fascinación superficial que ejercen las corrientes y modas teológicas, que desfiguran y oscurecen la Verdad. No os dejéis engañar por las desviaciones de la teología de la liberación, que pretende volver a interpretar el depósito de la fe apoyándose en ideologías de cuño materialista, y que se aleja gravemente de la verdad católica" (Osservatore Romano, 25 octubre 1991, p. 9).

Por si no lo sabía el Sr. Pazos, también hay un texto del 13 de octubre, a los obispos, donde les insiste en que la sensibilidad de los obispos para dar una respuesta cristiana al hambre apremiante de pan y de justicia del pueblo brasileño se debe hacer de manera evangélica, "sin ceder a tentaciones, como las de la teología de la liberación, que no va de acuerdo con el Magisterio auténtico de la Iglesia" (Oss. Rom. 18 octubre 1991, p. 3).

Los textos parecerán contundentes. A mí me queda una duda sobre la traducción, que no he podido resolver: si en el original hay una 'coma' después de referirse a la teología de la liberación. Porque el sentido cambiaría radicalmente. En efecto: no es lo mismo decir: "la teología de la liberación que reduce la libertad cristiana a lo económico" que decir "la teología de la liberación, que reduce la libertad cristiana a lo económico". La primera afirmación distinguiría unas teologías de la liberación que reducen el mensaje, de otras que no lo hacen; la segunda, en cambio, afirmaría que toda teología de la liberación reduce la liberación a lo económico.

Pero aun sin tener resuelta esa interpretación, podemos encontrar en otros textos luz para entender adecuadamente el pensamiento del Papa. Durante la visita 'ad limina' de un grupo de obispos de Brasil, en su discurso les dice: "Sentir con la Iglesia no se compagina con reducir su misión a lo socio-político. Sentir con la Iglesia es desarrollar una pastoral específica para los pobres, asumiendo el compromiso con la opción preferencial -no exclusiva, por cierto, sino prioritaria- por anunciarles el *mensaje de liberación plena* (énfasis en el original): el mensaje de la salvación; incluso recordar que no les es permitido que se reduzcan a la miseria, que deben hacer todo lo que les es lícito para superarla; decir a los que gozan del bienestar que usufructúan de su trabajo y diligencia honesta sin cerrarse en sí mismos, sino pensando en los que no tienen y sabiendo compartir con ellos" (Oss. Rom 9 marzo 1986, p.7). Destaco de este párrafo el

término 'liberación' sobre el que el Papa hace teología. Destaco también el mensaje sobre la superación de la miseria, y la exhortación a los que tienen, para que piensen en los que no tienen y sepan compartir con ellos.

Ya estas últimas frases quizá no serían tan del agrado del Sr. Pazos. Pero el Papa terminará esta parte con una frase que me parece importante: "Así, pues, sentir con la Iglesia no se compagina con aceptar los *graves desvíos* (énfasis en el original) que algunas 'teologías de la liberación' traen consigo". Lo que el Papa ha condenado, pues, no es cualquier cosa ni cualquier teología de la liberación, sino *los graves desvíos* que algunas "teologías de la liberación" (entrecorriado en el original) tienen.

En la alocución del 1 de marzo, todavía dirá a otro grupo de obispos de Brasil: "El reciente Sínodo de los Obispos, al hablar de la mayor conciencia de la Iglesia, de su misión al servicio de los pobres, de los oprimidos y arginados, después del Concilio, anotó, en términos de deber para la misma Iglesia, la función de '*denunciar, de manera profética*, toda forma de pobreza y de opresión', defendiendo y fomentando en todas partes los derechos fundamentales e inalienables de la persona humana..." (Oss Rom 16 marzo, p. 9). Y sigue en la misma página diciendo que la Iglesia "exhorta a sus hijos a saber discernir e iluminar las situaciones, los sistemas, las ideologías y la vida política... a partir del Evangelio, leído de acuerdo con su enseñanza social"

Al concluir las visitas de los obispos de Brasil, todavía será más explícito:

"Hace poco más de un año la Instrucción 'Libertatis nuntius', que la Congregación para la Doctrina de la Fe publicó con mi aprobación, confirmó que puede y debe existir una reflexión teológica sobre la liberación, fundamentada en sólidos elementos doctrinales pertenecientes al más auténtico Magisterio de la Iglesia y al tesoro de la Palabra de Dios. La Iglesia

considera deber suyo proseguir, actualizar, profundizar más y más esa reflexión, gracias a la cual trata de dar respuesta también a las graves cuestiones relativas a la justicia social, a la equidad en las relaciones personales, nacionales e internacionales, a la paz y al desarme, a la libertad, a los derechos fundamentales de la persona humana, etc... Purificada de elementos que podrían adulterarla, con graves consecuencias para la fe, *la teología de la liberación es no sólo ortodoxa, sino necesaria*" (Oss. Rom. 30 marzo 1986, p. 7; énfasis mío).

Queda claro que el Papa ve en la teología de la liberación un hecho ambivalente, con elementos positivos y con elementos negativos, con aciertos y con peligros. Y que advierte contra los últimos. Pero no por ese temor condena sin más un hecho que considera en continuidad con la tradición teológica de la Iglesia. La famosa condena a la Teología de la Liberación por parte del Papa Juan Pablo II sea algo más matizado que lo que han pretendido algunos, en forma por demás amarillista e injusta.

Es bien sabido el cuidado con el que el Papa matiza sus frases. Lo que ha condenado es una Teología de la Liberación reduccionista. Lo que hay que probar es que tal o cual afirmación concreta lo es, y no ponerle a cualquier afirmación que difiera de las propias el mote de Teología de la Liberación y luego condenarla a priori. Eso es lo que hacíamos cuando estudiábamos la mala escolástica en los años 60's: hacíamos una caricatura de los que considerábamos 'adversarios' contra nuestras afirmaciones, nos ensañábamos con ella y nos sentíamos vencedores de la verdad.

Para terminar transcribo unas frases de una carta enviada a los obispos de Brasil el 9 de abril del mismo año, aún más explícita en su pensamiento:

"En la medida en que se empeña por encontrar aquellas respuestas justas -imbuidas de comprensión para con la rica experiencia de la Iglesia en este país, tan eficaces y constructivas como es posible y al mismo tiempo consonantes y coherentes con las enseñanzas del Evangelio, de la Tradición viva y del permanente Magisterio de la Iglesia- estamos convencidos, nosotros y ustedes, de que la Teología de la Liberación es no sólo oportuna sino útil y necesaria. Ella debe constituir una nueva etapa -en estrecha conexión con las anteriores- de aquella reflexión teológica iniciada con la Tradición apostólica y continuada con los grandes padres y doctores, con el Magisterio ordinario y extraordinario, y en la época más reciente con el rico patrimonio de la Doctrina Social de la Iglesia en los documentos que van de la *Rerum Novarum* a la *Laborem exercens*".

El Papa considera a la Teología de la Liberación, hecha en esas condiciones antedichas, como la nueva

etapa de la rica reflexión teológica de la Iglesia. Probar que no está en esas condiciones toca ya a juicios particulares sobre obras concretas o afirmaciones contenidas en dichas obras, teniendo en cuenta el contexto en el que son dichas.

Y sigue todavía el Papa, señalando tareas históricas urgentes a la teología: "Pienso que, en este campo, la Iglesia del Brasil puede desempeñar un papel importante y delicado al mismo tiempo: el de crear un espacio y condiciones para que se desarrolle, en perfecta sintonía con la fecunda doctrina contenida en las dos citadas Instrucciones, una reflexión teológica en plena adhesión a la constante enseñanza de la Iglesia en materia social y, al mismo tiempo apta para inspirar una praxis (*¡terrible término marxista en un documento papal! N. del autor*) eficaz en favor de la justicia social y de la igualdad, de salvaguarda de los derechos humanos, de construcción de una sociedad basada en la fraternidad y la concordia, en la verdad y en la caridad. De este modo se podría romper la pretendida fatalidad de los sistemas -incapaces, uno y otro, de asegurar la liberación traída por Jesucristo- el capitalismo desenfrenado y el colectivismo o capitalismo de Estado (cf *Libertatis conscientia*, nn. 10 y 13). Este papel, de cumplirse, será ciertamente un servicio que la Iglesia puede prestar al país y al cuasi-continente Latinoamericano, como también a muchas otras regiones del mundo donde se presentan los mismos desafíos con análoga gravedad"

Y, señalándoles tareas, dice a los obispos: "Los pobres de este país, que tienen en Uds a sus pastores, los pobres de este continente son los primeros en sentir la urgente necesidad de este evangelio de la liberación radical e integral. Ocultarlo sería defraudarlos y desilusionarlos" (Citas tomadas de CHRISTUS, abril 1986, p. 59-60).

En este tiempo de confusiones no se vale seguir con vaguedades ni con caricaturas. Quienes atacan sin distinción a la Teología de la Liberación ¿habrán leído alguno de los libros clásicos de la teología de la liberación, para atribuirles con razón lo que atribuye a la Teología de la Liberación? ¿Habrán leído, por ejemplo, el 'Principio-Misericordia', de Jon Sobrino? ¿La Trinidad, la sociedad y la liberación, de Leonardo Boff? ¿Algo de Juan Luis Segundo? ¿Siquiera a Gustavo Gutiérrez en la última edición de su 'Teología de la Liberación'? ¿Algo de Ellacuría, por ejemplo, "Conversión de la Iglesia al Reino de Dios"? ¿Podrían sostener contra alguno de estos autores las acusaciones que hace a la Teología de la Liberación? ¿Habrán leído la última carta de Don Samuel, "En esta Hora de Gracia", dejándose tocar por el clamor del pueblo que en ella está presente? Y, en caso contrario, ¿de qué teólogos o de qué teología de la liberación estarán hablando? ☩

PALABRA

LA PALABRA A FONDO

Abel Fernández

Licenciado en Teología Pastoral, Madrid

DOMINGO DE PASCUA

8 de mayo 1994

Hecho: la marginación económica

Profundización

Una de las manifestaciones que evidencian la injusticia del sistema neoliberal que se nos está imponiendo y que está denunciando Chiapas 94 es la situación de marginación económica, y de todo tipo, en que, por siglos han vivido las etnias indígenas o pueblos, así como una proporción muy grande de mexicanos: una pobreza extrema que, si bien es cierto que es ancestral, no es menos cierto que se ha exacerbado en los últimos 10 años en grados inconcebibles y que, con la entrada en vigor del TLC se acentuaría aún más.

Chiapas 94 ha permitido caer en la cuenta en la necesidad de atender este problema --y se ha conseguido un consenso nacional en favor de ello. Se está pidiendo que se ponga en esto la misma imaginación, el mismo esfuerzo, por lo menos, que se puso en conseguir el TLC. Buscar el TLC y la modernización no debe suponer excluir una vida justa y digna para todos. No es mala la modernidad en sí, lo malo es que se haya buscado marginando aún más de lo que ya estaba a buena parte de la población.

Iluminación: Hechos 10, 26-48

1. A este pasaje tan poco conocido por nosotros, la Iglesia primitiva le dio tal importancia que el autor de Hechos lo narra en el cap. 10 y lo repite en el 11 y hace varias alusiones a él en el 15. (¿Se le habría olvidado?). Es que este pasaje nos dice, prácticamente en qué consiste ser cristiano: en qué consiste aceptar a los demás como hermanos: la Iglesia o nueva familia de Dios está abierta a todos por encima de prejuicios y marginaciones religiosas, económicas y políticas. La razón para eso es que Dios no hace distinción entre los humanos: *nadie está al margen de su amor.*

2. Y si nadie está al margen del amor de Dios, nadie debe estar al margen del amor del seguidor de Cristo, que dice que ama a Dios (2a. lect. 1 Jn. 4, 7-10) ¿cómo negar el Bautismo a quien Dios ha dado su Espíritu? se pregunta a sí mismo Pedro y luego le pregunta a la comunidad de Jerusalén. Pedro bautiza a Cornelio, capitán romano, y además, *se queda a vivir con él varios*

días, con lo que escandaliza a la comunidad judeo-cristiana de Jerusalén. Este acontecimiento va a marcar toda la diferencia con el judaísmo: "amar al prójimo como a uno mismo" está tan lejos del "amar al prójimo como Dios ama" como del cielo a la tierra. Cristo pide amar al prójimo como Dios lo ama; sin marginar a nadie (para el judío "prójimo" a lo más llegaba al de la misma raza; los demás no eran prójimo: había que odiarlos explotarlos o al menos ignorarlos).

3. Y si Dios no margina a nadie y el cristiano tampoco puede hacerlo, esto le exige no estar conforme con la marginación que se dé ni tolerarla: tolerarla es aceptarla. Chiapas 94 está señalando como una de sus metas de lucha contra la marginación para llegar a una nación más justa e igualitaria. Chiapas 94 ha puesto el dedo en uno de los puntos neurálgicos y por eso ha obtenido el respaldo nacional que ha obligado al Gobierno al diálogo. Este diálogo y esta lucha contra la marginación el cristiano tiene que apoyarlo, al mismo tiempo que destierra cualquier marginación que él mismo esté cometiendo en lo personal, familiar, social o religioso. Luchar por que se ponga en este esfuerzo toda la imaginación y recursos constitucionales y de todo tipo, la imaginación y el esfuerzo que se puso para conseguir el TLC: reformas antes inconcebibles a la Constitución, privatizaciones, etc. La marginación requiere también cambios constitucionales, nacionalizaciones, etc. que serán una verdadera revolución para que la justicia y la fraternidad sean una realidad. Dar estos pasos manifestará nuestra fe en la Resurrección de Cristo.

Conversión:

¿A quiénes y en qué estoy marginando a alguien?

¿Qué voy a hacer para acabar con la marginación que hay a mi alrededor?

¿Cómo voy a exigir a que el Gobierno trabaje por acabar la marginación en el país?

DOMINGO DE LA ASCENSION

15 de mayo 1994

Hecho: el abstencionismo

Profundización

El abstencionismo se da en todos los campos: político ¿qué me importan las elecciones si ya sabemos quién va a ganar?; *social:* ¡yo no me meto en chismes!; *educativos:* ¡para eso mando a mis hijos a la escuela!; *religioso:* ¡eso es asunto de los padrecitos! El

abstencionismo es el cáncer de una sociedad: ¡que otros hagan lo que hay que hacer!

El abstencionista no se da cuenta de que eso que deja que otros hagan le corresponde a él hacerlo y que tarde o temprano pagará caras las consecuencias. El abstencionista se refugia o en que no sabe, o en que desconoce, cuando no es descaradamente una forma de no asumir responsabilidad por atender sólo a sus intereses egoístas. El resultado es la injusta sociedad que estamos viviendo.

Los acontecimientos de Chiapas 94 --por el método armado que en sí no podemos aceptar, nos ha sacudido a todos y ha puesto de manifiesto que la sociedad que hemos dejado construir es nuestra obra y nuestra responsabilidad y, desde aquel último rincón de la Patria, se nos ha hecho tomar conciencia en todo el país y se nos está demostrando que *se puede buscar caminos de cambio*. Ya desde antes de iniciarse el diálogo se había conseguido un consenso nacional en este sentido.

Iluminación: Hechos 1, 1-11

1. La fiesta de la Ascensión, para los cristianos, en el marco de la Pascua de Resurrección, es precisamente la celebración de la ESPERANZA: *se puede cambiar al caminar*. Jesús abandona físicamente a sus discípulos y les deja la misma tarea que el recibió del Padre, expresada en esa síntesis del seudo final de Marcos: 16, 15-20: *vayan... prediquen... bauticen... expulsen demonios... curen...* Son órdenes, no ruegos, pero la eterna tentación es el abstencionismo religioso: cruzarse de brazos o ponerse a mirar al cielo esperando que Jesús mismo vuelva a continuar lo iniciado. Por eso el regaño de los ángeles: *¿qué hacen ahí parados mirando al cielo?* Esta etapa de la vida, para un cristiano, no es para estar mirando al cielo, sino el tiempo de trabajar construyendo el Reino.

2. construir el Reino fe la tarea que inició Jesús y que nos corresponde continuar a nosotros haciendo lo mismo que Jesús: *predicar* el amor que Dios nos tiene a todos y *mostrar* con signos que ese amor *libera* a los seres humanos de las *fuerzas o demonios* que le impiden amar y que *sana* de todo lo que impide convivir como hermanos: sordera, ceguera, cojera, lepra, etc., etc. Creer en la Ascensión de Cristo es afianzarse en esta esperanza de que se puede, desde ahora, construir el Reino.

3. Y este construir el Reino tenemos que hacerlo en las realidades sociales, políticas, económicas, religiosas, educativas, etc. *El Reino de Dios sólo puede darse en el mundo, pero el mundo puede darse sin el Reino*. Impregnar las realidades concretas del mundo de amor, de manera que en este mundo y sus realidades concretas se imponga el amor, la justicia, la fraternidad, el diálogo, el perdón y el servicio, en esto se manifiesta la presencia del Reino de Dios en el mundo, en la medida que se combata la ceguera, la cojera, la lepra, etc. que están impidiendo a los hombres convivir como hermanos en este lugar y tiempo.

Por eso el cristiano tiene que tomar parte activa, y no abstenerse, en todo lo que tiene que ver con la vida política, social, educativa, cultural y religiosa. Nada de lo humano puede ser ajeno al cristiano, por nada de lo humano puede desentenderse sin ser infiel a su misión,

pues *todo necesita la aportación del amor* que, en Cristo, ha descubierto.

Conversión:

¿Estoy construyendo el Reino de Dios en el mundo en que vivo?

¿Estoy dejando que otros construyan el mundo sin amor?

DOMINGO DE PENTECOSTES

22 de mayo 1994

Hecho: el racismo en México

Profundización

¿Qué el racismo no es cosa de los Nazis, del kuklusklan o de Sudáfrica?

¿Nosotros los Mexicanos, tan católicos y guadalupanos, somos racistas? ¿Será?

En estos días, a partir de Chiapas 94, se han oído cosas como: "¿Qué les pasa a estos.. cómo se les ocurre precisamente el 1º de enero en que empezaba el TLC con el que nos situábamos en el I Mundo... si son unos pata rajada... unos Don Nadie?" o bien: "¿Qué quieren, que les devuelvan las tierras para echarlas a perder...? lo único que saben es emborracharse y tener hijos..."

Estas podían ser expresiones especiales por las circunstancias especiales que vivimos; pero, en la vida diaria oímos: "¡Eres un indio!" "¿Cómo le pides eso a ese si es un indio?" "¡No tiene la culpa el indio sino quien lo hace su compadre!" y ¿cómo los tratamos cuando les hacemos el favor de emplearlos como criados? ¿Qué les damos de comer? ¿Cómo nos burlamos por que no hablan como "gente de razón"? ¿Se imaginan Uds que un Gobernador Huichol llegue a Presidente de la República? o bien ¿han visto a una Maya, Tzeltal, Tarasca o Tarahumara haciendo propaganda al Mercedes Benz o al Gran Marquiz, o, al menos, concursando para Mis México, ¿no hay nadie entre ellas que pueda competir a nivel mundial? ¿No nos parece absurdo, y lo decimos, que un indio ocupe un puesto, de cierto nivel medio, eclesiástico o civil?

Son algunas de las muchísimas expresiones y comportamientos que reflejan el profundo racismo que tiene como justificación la superioridad de la raza blanca y la duda de si son, los de otro color, de verdad humanos. Esta ha sido la razón para que los blancos ocupemos los puestos importantes, los centros de las ciudades, las mejores tierras, los títulos académicos, nobiliarios, empresariales o políticos.

Iluminación: Hechos 2, 1-11

1. Con la fiesta de Pentecostés culmina la celebración del Señor Resucitado que, habiendo muerto por amor, retoma la vida y nos envía a sus discípulos a ser testigos de ese su amor y de esa Muerte-Resurrección con el mismo Espíritu o Fuerza que El recibió del Padre. Este Espíritu o Fuerza les hace a los discípulos *hablar el idioma del amor y romper las barreras* de la incomunicación, prejuicios y racismo que impiden a los



Los ejemplos podrían multiplicarse.

Conversión:

¿He caído en la cuenta de las manifestaciones de racismo que se dan en mi comportamiento personal y comunitario?

¿Estoy dispuesto a abrirme al Espíritu para hablar el lenguaje del amor y romper las barreras del racismo?

SANTISIMA TRINIDAD

29 de mayo 1994

Hecho: país pluriétnico

Profundización

Chiapas 94 nos ha hecho caer en la cuenta de que México es supuestamente un Estado FEDERAL, pero a la vez "tiene una composición pluricultural sustentada en sus pueblos indígenas. La ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado"... (art. 4º de la Constitución Mexicana).

Pero: ¿qué alcances reales tiene esta teoría? ¿Chiapas 94 ha evidenciado que la teoría está muy lejos de la práctica. Nuestros pueblos indígenas siguen con pasamontañas, no por que no quieran dar el rostro, sino

humanos reconocerse y tratarse como hermanos, aunque sean Medos, Partos, Egipcios, Judíos, Griegos o romanos, Tzeltales, Aztecas o Tarascos. Esa Fuerza del Espíritu les hace descubrirse como miembros de un mismo cuerpo o de una misma familia en que cada quien tiene un servicio o función diferente para el bien común (2 lect. I Cor. 12, 3-13).

2. Esta acción del Espíritu va dirigida siempre a "perdonar los pecados" (Évang. Juan 20, 19-23); el principal de todos los pecados es, ha sido y será el de Cain que no solo mata a su hermano sino que se niega a cuidar de él. El racismo es la manifestación más profunda, dramática y absurda de aquel: "Yo no soy su guardián" (Génesis 4, 9). Cristo ha venido a librarnos de ese pecado y, por eso, nos da su mandamiento y nos señala el camino para cumplirlo: el servicio de "lavarse los pies unos a otros" (Juan 13, 1-34). Quien descubre el servicio como característica de su fe ha descubierto que está abierto al Espíritu de Cristo.

3. Hay tantas señales de que en México --y en la Iglesia de México-- no estamos abiertos al Espíritu de Cristo: ¿se imaginan Uds. a un Presidente de la República Huicho? ¿Por qué los Obispos tienen que llevar apellidos españoles o extranjeros? ¿cómo reaccionaría el clero y muchos más si se nombrara al próximo Abad y su 2º de la Basílica de entre algunos de los equipos pastorales de la sierra de Puebla o Oaxaca? ¿Será que están abiertos al Espíritu, y que no son racistas, las Congregaciones Religiosas que llevan 50,000 o más años de presencia en México y siguen dependiendo en cuanto a personal, sostenimiento y organización de una Provincia extranjera.

por que no los queremos reconocer; somos nosotros los que no les damos rostro.

El gran peligro actual es que la paz de S. Cristóbal se reduzca a una declaración firmada, a nuevos paliativos de Sedesol o Procampo, los nuevos pasamontañas, pero no lleguemos al VERDADERO FEDERALISMO nacional entre Estados y Etnicas, en que por regiones y zonas culturales --reconociendo sus diferencias Constitucionales-- se respeten de verdad y se promuevan el desarrollo integral en el concierto nacional.

¿Será que esperamos un nuevo brote armado? ¿No será el momento histórico para que los partidos políticos y la sociedad civil obliguemos al Estado a dar una solución profunda al problema nacional? ¿Vamos a irnos con la finta del sub-comandante poeta, filósofo y escritor mitificado por la prensa?

Iluminación: Mateo 28, 16-20

1. La fiesta de la Santísima Trinidad, que enlaza litúrgicamente el Tiempo Pascual con el Tiempo Ordinario (desde este domingo hasta el penúltimo de noviembre que inicia el Adviento), nos sintetiza al mismo tiempo lo que es Dios para nosotros y lo que tiene que ser la vida del cristiano.

En efecto, la Trinidad nos recuerda el misterio de lo que es Dios en sí y para sí mismo: una comunidad de amor en que el darse, recibirse y el respetarse del Padre al Hijo en el Espíritu de amor, son de tal manera perfectos que hay una identificación total del Padre y del Hijo en ese mismo Espíritu de amor. Eso, que es la vida en Dios, es también lo que los cristianos tenemos que ir tratando de vivir entre nosotros: darnos, recibirnos y respetarnos para llegar a identificarnos unos con los otros para poder ser una sola familia.

2. Pero no se trata de vivir en el mundo una familia dentro de otra, sino de impregnar de esa dimensión familiar o comunitaria a la sociedad humana: somos fermento, sal, luz, no una familia dentro de la gran familia. Por lo tanto nos corresponde a los cristianos comprometernos con quienes están luchando por un Proyecto de Patria acorde a la Santísima Trinidad (aunque no lo llaman así) o sea con un proyecto en que todos los que formamos la Nación podamos darnos, aceptarnos y respetarnos, con nuestras diferencias y características, para llegar a construir entre todos los mexicanos la familia o comunidad nacional.

3. Lo que en Dios es su esencia y realidad perfecta, es para nosotros sólo una meta a la que aspiramos, desde la realidad del pecado personal y social, cuyas manifestaciones son, entre otras, el acaparamiento o negación del compartir; el racismo y marginación como negación del convivir; los mil enfrentamientos como negación del respeto al otro como distinto que es; etc. Estos son los pecados concretos que niegan, en la práctica, nuestra fe en la Trinidad y la teoría Constitucional. Por eso los cristianos, desde nuestra fe trinitaria, tenemos que comprometernos en la lucha por construir, desde la sociedad civil, desde los partidos, o sindicatos o iglesias, caminos que vayan haciendo realidad --no el darles migajas a la etnias-- sino desde el respeto a lo que son y a lo que deben ser, el que ellos y nosotros podamos dar y recibir lo que cada quien y cada

grupo es, sabe, tiene o puede para el mutuo enriquecimiento.

Conversión:

¿Respeto al Indígena como miembro de una Etnia o Pueblo distinto al mío?

¿Estoy dispuesto a luchar por encontrar caminos donde todos podamos crecer juntos sin explotarnos unos a los otros?

CORPUS CHRISTI

5 de junio 1994

Hecho: firma de tratados

Profundización:

Chiapas 94 ha evidenciado el *valor de una firma*, pero a la vez, la falta de credibilidad que el no respeto a lo que la firma de un contrato trae consigo.

En la antigüedad, y aún hoy para muchos, la firma de una alianza, contrato o testamento era algo intocable.

La historia de México en su etapa post--revolucionaria ha llevado a un cinismo oficial: una cosa es la que se dice y se firma, otra es la que se hace. Por eso durante las conversaciones de San Cristóbal se hablaba del fantasma de chinameca (Zapata fue asesinado al llegar a esa hacienda para firmar la paz con el gobierno); estuvieron también rondando estos días los fantasmas de tantos jefes cristeros que fueron asesinados tras los "acuerdos" entre el Presidente de la República y los Obispos en 1929 que dieron fin al conflicto armado. Tantos otros fantasmas del ambiente histórico de México de quienes creyeron que una firma daba seguridad.

Este realismo histórico hace muy prudente la actitud de exigir algo más que una firma.

Iluminación: Marcos 14, 12--16.22--26

En este domingo del Cuerpo y Sangre de Cristo que, con el pasado, de la Trinidad, enlaza el tiempo pascual con el ordinario, se nos habla de lo que significa para los cristianos la firma de la Alianza, Contrato o Testamento entre el Padre--Dios y la humanidad.

1. En la 1ª lectura: Exodo 24, 3--8 se nos narró la firma de la vieja Alianza o Antiguo Testamento entre Dios y el pueblo judío: a la manera como en aquellos tiempos se firmaba cualquier alianza o contrato: *con sangre; símbolo de la vida*, se rociaba a ambos contratantes: el pueblo, por una parte en este caso, y Dios, por el otro, simbolizado en el altar. Nosotros los cristianos, al ser bautizados, el agua simboliza la sangre de Cristo, Hebreos 9, 11-15, somos rociados con la Sangre de Cristo, es decir, formamos esa nueva alianza de que habla Jesús, en el texto evangélico, y que El celebra con aquel gesto de compartir con sus discípulos el pan y el vino, y *hará realidad* al día siguiente al morir en la cruz.

2. Esta dimensión de alianza es lo que domingo a domingo, cuando los cristianos nos reunimos en torno al

altar, celebramos en la Cena del Señor, compartiendo su Cuerpo y su Sangre, sacramentalmente presentes en el pan y en el vino. Cada vez que participamos (no viendo sino comulgando) en esta Cena estamos cumpliendo la orden del Señor: "Hagan esto en memoria mía" nos recuerda Pablo I Cor. 11, 25 y estamos renovando esa Alianza o compromisos bautismales de hacer nuestro el camino de Jesús, ese camino que lo llevó a la muerte y que el llamó *construir el Reino* donde los hombres convivan como hermanos por el respeto a la justicia, al amor, al orar, al convivir, al servir y al perdonar que nos enseñó el Señor Jesús. Comulgar y participar en la Cena es *re-firmar* ese compromiso.

3. Venerar por tanto el Santísimo Sacramento es venerar o celebrar ese signo de la Alianza del Padre--Dios con la humanidad a través de Cristo y, por lo tanto, venerar este Sacramento es reafirmar el compromiso con la justicia, el amor, la convivencia, el orar, el servir y el perdonar a la manera de Cristo Jesús para que, aquí en las circunstancias en que vivimos, en este México cínico, constituamos el Reino. Esta es nuestra tarea cristiana que nos recuerda el Santísimo Sacramento: devolver a la Alianza con Dios, y a las alianzas entre los humanos, su verdadero valor y sentido. Por consiguiente evidenciar ese cinismo cuando se dé, denunciarlo y atacarlo exigiendo que quien firme algo lo traduzca en hechos. Esta es una manera bien concreta de dar al Santísimo Sacramento.

Conversión:

¿Respeto mis propios contratos o firmas?

¿Cada vez que asisto a misa estoy re--firmando mis compromisos bautismales?

¿Estoy atento, como miembro activo de la sociedad civil, a los que nuestros mandatarios o mandaderos hacen?

13 DE JUNIO 1994

Hecho: ansias de lo inmediato

Profundización:

Chiapas 94 ha puesto en evidencia que las cosas no pueden hacerse de un día para otro, sobre todo tratándose de cosas trascendentales o de problemas como los de la injusticia--marginación--racismo en que hemos mantenido, por siglos, a los pueblos indígenas de México. Aún suponiendo toda la buena voluntad tanto de Zapatistas como del gobierno, las cosas requieren sus tiempos, máxime que hay otros involucrados tan importantes como ellos que requieren entrar en el proceso de paz--diálogo como serían los caciques, los terratenientes, los ladinos y los "verdaderos coletos", entre otros muchos. Aún la simple consulta a las comunidades sobre cada paso de los "acuerdos" o mejor, del diálogo, o la coordinación con las Secretarías de Estado que deben intervenir para las respuestas o las demandas concretas, o la decisión de los legisladores para hacer los cambios constitucionales necesarios, o el apoyo de la sociedad civil, todo tiene su tiempo y requiere paciencia, perseverancia, organización y planeación.

Dejarse llevar por las ansias, lleva al inmediatismo que no soluciona los problemas de fondo, o al populismo demagógico o a la desesperación que puede ser suicida.

Iluminación:

 Marcos 4, 35-41 y II cor 5, 14--17

Terminadas las fiestas pascuales y sus secuelas (Trinidad y Corpus) re--emprendemos la liturgia del tiempo ordinario, o el quehacer de cada día. Va a guiarnos el Catecismo de los Catecúmenos que es el Evangelio de Marcos que nos va señalando las actitudes con que tenemos que enfrentar esa vida concreta, a la manera de Jesús para ahí, construir el Reino.

1. El Reino de Dios --esa humanidad donde los hombres convivan compartiendo, orando, sirviendo y perdonando a la manera o estilo de Jesús --requiere el tiempo, constancia y paciencia, nos dice la Parábola, que requiere la siembra al sembrador. Si ha sembrado la semilla adecuada y preparado el terreno debidamente, de nada le servirá preocuparse o querer apresurar tiempos.

2. Lo que tiene que hacer el sembrador es preparar adecuadamente el terreno y sembrar la semilla debida. En el caso de nosotros, sembradores del Reino, lo que tenemos que *sembrar es el amor* y la manera de preparar el terreno es abrirse nosotros mismos a la conversión o al cambio y a la acción de Dios. Si esto no se da en todos los que intervienen en el proceso humano donde queremos construir el Reino la semilla del amor no germinará. Pero si todos los abrimos a ese semilla, ciertamente Dios la hará germinar, nos recuerda Pablo en II Cor 5, 14--17.

3. En el caso del cambio de estructuras, leyes Constitución, modos de relacionarse, etc., etc. que la problemática de Chiapas 94 implica, *requiere mucha conversión* y mucha siembra de *amor--diálogo* a todos los niveles: ganaderos, indígenas, ladinos, gobierno, burócratas, partidos, iglesias y sociedad civil. Todos tenemos que cambiar para abrimos al cambio o conversión, decimos los cristianos, para llegar a maneras más humanas, menos injustas, de relacionarnos en este país para hacerlo más fraternal. No llegaremos al ideal del Reino, pues eso sólo en la Casa Paterna lo alcanzaremos, pero iremos camino a él. Pero todo eso requiere, al mismo tiempo que el esfuerzo por sembrar amor--diálogo y voluntad de querer cambiar, requiere tener paciencia unos con otros y de respeto a los tiempos y procesos que todo lo humano requiere, lo que es muy distinto el conformismo o fatalismo.

Conversión:

¿Vivo comiendo ansias?

¿Soy verdadero sembrador de amor-diálogo?

¿Respeto los tiempos de las cosas y, sobre todo, de las personas?

GUIÓN PARA GRUPOS

Hecho: el proceso de diálogo de S. Cristóbal

Profundización:

1. ¿Qué han sabido de la manera de realizar el "proceso" de paz?

2. Cuáles han sido los pasos principales de ese proceso?

3. Ya se firmaron los "acuerdos"? ¿Por qué sí o por qué no?

4. ¿Qué ha requerido cada uno de esos "pasos" del proceso de paz?

5. ¿Qué problema concreto se tiene en México con las formas oficiales?

6. ¿Qué otras cosas se requieren, además de los acuerdos Zapatistas--Gobierno, para llegar a una verdadera paz en la justicia y fraternidad entre los Mexicanos?

Iluminación: Marcos 14, 12--16.22--26

1. ¿Qué les llama la atención en el texto?

2. ¿Qué quiere decir Jesús con "es mi sangre, sangre de la nueva alianza"?

3. ¿Cómo se firmaban antiguamente los acuerdos o contratos o testamentos? (ver Exodo 24, 3--8)

4. ¿Qué contrato o alianza firmó Cristo en la Cruz?

5. ¿Cuándo firmamos, sus discípulos, ese mismo contrato?

6. ¿Cuándo renovamos nosotros esa misma firma?

7. ¿A qué nos compromete esa firma bautismal renovada en cada Misa si se ve necesario, *complementar* con la iluminación del 5 de junio?

Conversión:

¿Estamos cumpliendo lo que nuestra firma bautismal supone?

¿Qué vamos a hacer para cuidar que los "acuerdos" de Chiapas se cumplan?

¿Cómo lo vamos a hacer?

TEMA: ANSIA POR LO INMEDIATO

Hecho:

1. ¿Qué ritmo han llevado las pláticas de S. Cristóbal?

2. ¿Por qué se actúa a ese ritmo?

3. ¿Podrían hacerse más rápido las cosas? ¿Por qué?

4. ¿Qué personas y en qué cosas tienen que cambiar las personas y las instituciones de México para que haya una paz en la justicia--fraternidad?

5. ¿Qué actitud requieren todos esos cambios?

6. ¿Qué pasa cuando nos dejamos llevar por las ansias de lo inmediato?

7. ¿Qué pasaría si los guerrilleros u otros grupos marginados se dejaran llevar por la desesperación?

Iluminación: Marcos 4, 35--41 y II Cor 5, 14--17

1. ¿Qué les llama la atención en el texto?

2. En toda parábola se contraponen dos actitudes: una positiva y una negativa: ¿En la parábola de la siembra cuál es la actitud positiva y cuál la negativa?

3. ¿Qué tiene que hacer el sembrador antes de la siembra?

4. ¿Cuál es la actitud del sembrador una vez que ha sembrado debidamente?

5. ¿Qué es lo que el cristiano tiene que sembrar en el mundo?

6. ¿Por qué el cristiano tiene que tener confianza si ha sembrado amor y diálogo?

7. ¿Qué tiene que ver todo esto con lo que está sucediendo en Chiapas?

8. ¿Qué tiene que ver esto con el Reino de Dios en México?

Conversión:

¿Qué vamos a hacer para aprender a respetar los tiempos y ritmo de personas y cosas?

¿Cómo y con quién nos vamos a organizar para vigilar los tiempos y ritmos de lo que tiene que cambiar para que haya paz con justicia en México?

CURSO DE VERANO CRT 94

DESTINATARIOS

Agentes de pastoral (laicos, religiosas(os) y sacerdotes) comprometidos en una evangelización que vincule estrechamente la fe y la justicia desde la opción de la Iglesia latinoamericana por los pobres.

OBJETIVOS

* Una reflexión actualizada sobre las principales luces y exigencias de la Buena Noticia de Jesús Cristo.

* Un análisis de la realidad que permita conocer nuestra situación social sus causas y diseñe caminos de solución.

* Compartir vivencias y proyectos de los diversos ámbitos de la pastoral.

* Para un MEJOR SERVICIO EN UNA EVANGELIZACIÓN ENCARNADA EN EL PUEBLO.

Con base en la experiencia de los años anteriores, hemos reestructurados los cursos de la siguiente manera:

CURSO BÁSICO:

Introducción a la Biblia
Cristología
Pastoral de las CEB's
Introducción al Análisis Social

CURSOS CÍCLICOS DE PROFUNDIZACIÓN

	BÍBLICO	TEOLÓGICO	PASTORAL	ANÁLISIS SOCIAL
A 1995	Pueblo de Dios	Eclesiología	Sacramentos	Teoría y práctica
B 1996	Experiencia de Dios	El Dios de Jesús	Cuestiones morales actuales	Teoría y práctica
C 1993	La mujer y los profetas	Mariología	Religiosidad popular	Teoría y práctica
D 1994	Conversión personal y social	Gracia y pecado en América Latina	Evangelización y liberación	Teoría y práctica

CADA VERANO OFRECEMOS

- * El ciclo básico
- * Uno de los ciclos teológico-pastorales (A,B,C, ó D)
- * Elemento teóricos socio-políticos que permitan una ubicación en la coyuntura y obtener pistas para la actuación en el trabajo.

PROGRAMA PARA JULIO 1994

CURSO BÁSICO

4-8	Introducción a la Biblia	Carlos Cervantes
11-15	Cristología	José Sánchez
18-22	Análisis de la realidad	Raquel Pastor
25-29	Pastoral de CEB's	Equipo Región 5

CICLO D

4-8	Gracia y pecado en L.A.	Sebastián Mier
11-15	Conversión personal y social	Elizabeth Wirth
18-22	Teoría y práctica de análisis de la realidad	Carlos Zarco
25-29	Evangelización y liberación	Luz Elena y Antonio González

HORARIO

de 9 a 13:30

COSTO

Cada Unidad N\$70.00
Todo el curso
N\$280.00

Nota: no envíe giro telegráfico

En caso de verdadera necesidad el CRT puede ofrecer becas parciales

Para mayor información puede llamarnos a los teléfonos: 659-71-63 ó 659-61-86 ó escribirnos a la siguiente dirección:

CENTRO DE REFLEXIÓN TEOLÓGICA A.C.
Curso de Verano
Apartado Postal 21-272
Coyoacán
04000 México D.F.