

sumário

Com a clareza e intuições próprias da mulher, Maria Clara Luchetti, nos abre perspectivas para uma compreensão existencial e renovadora do urgente chamado à conversão, na América Latina de hoje. Com o fogo do Senhor, convertidos a serviço dos crucificados da história e, humildemente, abertos para reconhecer no outro a manifestação do Senhor.

La triple conversión de América Latina

Maria Clara Lucchetti B.

Doctora en Teología sistemática de la Universidad Gregoriana de Roma. Graduada en Comunicación social por la Universidad Católica de Río de Janeiro. Actualmente es profesora asociada de tiempo contínuo del departamento de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Río, coordinadora del proyecto Loyola de fe y cultura; investigadora del Centro Juan XXIII de Investigación y Acción Social de Río de Janeiro

medellín

La fe cristiana es constitutivamente fe en Jesucristo. En el centro de la experiencia de fe del Cristianismo está la persona de Jesús de Nazaret, reconocido y confesado por la comunidad primitiva como el Cristo de Dios, el Señor exaltado sentado a la derecha del Padre.

La Iglesia, en el umbral del Nuevo Milenio, y en el primer año que prepara el Gran Jubileo del año 2000, vuelve su mirada hacia ese Jesús, deseando encontrarse con Él, conocerlo más íntimamente, para más amarlo y seguirlo¹. A toda la Iglesia, por lo tanto, que desea un encuentro en mayor profundidad con Jesucristo, es propuesto un camino de *conversión*².

Como dice el documento preparatorio para el Sínodo de América, «la conversión... no es un hecho aislado, sino un proceso constante en la existencia del cristiano. Dura lo que dure su vida. No es un hecho que afecte sólo a las personas individuales, sino también a los grupos humanos, a las instituciones y estructuras sociales en cuanto creadas y dirigidas por personas humanas, libres y responsables»³. Haciendo el examen de conciencia que pide el Papa en su carta sobre el Tercer Milenio⁴, los cristianos

¹ Cfr. *Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*, n. 102. Este deseo, San Ignacio lo propondrá al ejercitante que lo transformará en petición dicha, suplicada y repetida a lo largo de toda la Segunda Semana de sus Ejercicios.

² La palabra conversión tiene varios significados: 1) Hecho o efecto de convertir (-se). 2) El hecho de pasar de un grupo religioso para otro, de una para otra secta o religión. 3) Psiq. Proceso en virtud del cual emociones se transforman en manifestaciones físicas.. Pero aquí entendemos *conversión* como μετανοια (metanoia), cambio de camino, reversión de la mirada para volver al camino que corresponde y que es el verdadero camino. Es, en suma, «toda decisión o innovación que de alguna manera nos acerca o nos conforma más con la vida divina (T. GOFFI, *Diccionario de Espiritualidad*, Madrid, Paulinas, p. 269).

³ Cfr. *Encuentro con Jesucristo vivo, camino para la conversión, la comunión y la solidaridad en América*, Lineamenta, Ciudad del Vaticano, 1996, p. 14, n. 16.

de todo el mundo son llamados a ponerse delante del Señor y preguntarse sobre su parte de responsabilidad en relación a los males que afligen a los hombres y mujeres de su tiempo.

La Iglesia de Latinoamérica, con el peso de su historia y la particularidad de sus características, es llamada a vivir esa conversión de manera propia pero no menos radical. El misterio mismo de Jesucristo, su vida, muerte y resurrección, son la primera interpelación a esa conversión.

Conocerlo a Él (Fil 3, 10)

Los Evangelios no son biografías, ni el Nuevo Testamento en su totalidad, un documento meramente histórico. Pero, sobre una base histórica real y auténtica, los autores neo-testamentarios ofrecen su interpretación de fe de los hechos histórico-transcendentes que marcan la vida, muerte y resurrección de Jesús. Acercarse a Él es, por lo tanto, acercarse al misterio de su persona, de su figura, y por ella ser interpelados en cada momento histórico y cultural que le toca a la humanidad vivir.

Porque no es simplemente una figura histórica entre otras, Jesucristo es referencia para todas las personas de todos los tiempos y lugares. Porque no es apenas una proyección de las primeras comunidades, sino que tiene solidez histórica, Jesucristo puede ayudar concretamente a cada hombre y a cada mujer en su inserción real e histórica, en sus circunstancias espacio-temporales. Los nombres y títulos con que los testigos llamaron a éste que confesaron como su Señor pueden ayudarnos a comprender algo más de su compleja y fascinante identidad y permitir un acercamiento más íntimo y verdadero a su persona. Así como ayudaron a estos mismos testigos en su afán de anunciar y proclamar la misteriosa identidad de este hombre, con quien un día se encontraron y a causa de quien tuvieron su vida enteramente cambiada y *con-vertida*⁵.

⁴ JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Tertio Millennio Adveniente*, AAS, 1995. n.27.

⁵ Son innumerables los títulos con que los primeros cristianos llamaron a su Maestro. Entre ellos, los más conocidos son: Mesías, Hijo del Hombre, Hijo de Dios, Señor, etc. Ver sobre esto, el excelente análisis que hace W.

Aunque no podamos, en los límites de este artículo, analizar todos estos títulos, que son bastante numerosos, señalaremos uno que puede ayudarnos en nuestro propósito de conocer mejor el misterio de Jesús, hecho de una fecunda tensión entre historia e interpretación.

Jesús el Mesías (= el Cristo - Χριστός): *Christus* es la forma latina del griego *Christós*. Esta palabra corresponde al hebreo *masiab* y designa a alguien que ha sido solemnemente ungido para desempeñar un cargo⁶. La forma helenizada de la palabra hebrea es *Mesías* que aparece en el NT griego solamente dos veces y sólo en Juan (1,41; 4,25). Las dos veces, es traducida por *Christós* por el mismo evangelista y se refiere a Jesús de Nazaret. Lo decisivo que hay que decir en relación con la palabra Χριστός en el NT es que el testimonio neotestamentario relativo a Jesús de Nazaret es conscientemente «cristológico», aún a pesar de las diferencias de detalle con la expectación mesiánica del judaísmo de la época. Siempre que se habla de Jesús en el NT, se trata de él como Cristo-Mesías.

Esto lleva consigo que en todo el NT el mesianismo ya no está bajo el signo de la expectación, sino bajo el del cumplimiento. Por todas partes se habla del acontecimiento de Cristo en el tiempo pasado del verbo. Ciertamente, la mirada de los evangelistas se dirige también hacia el futuro, e incluso algunas veces con mucha intensidad⁷. Pero aquél a quien se espera, como alguien que ha de venir, es en realidad alguien que vuelve; no es un desconocido, sino tan conocido para los suyos -que le esperan con impaciencia- como ellos lo son para él (cfr. Jn 10,14, el evangelio del Buen Pastor).

El nombre de Jesucristo abarca, pues, para la fe cristiana, mucho más que la mesianidad de un cierto Jesús de Nazaret, en el

KASPER en sus libros *Jesús el Cristo*, Salamanca, Sígueme, 1982, *El Dios de Jesucristo*, Salamanca, Sígueme, 1987.

⁶ La palabra misma *Cristo* traducida quiere decir eso: Ungido. El Mesías esperado por el pueblo de Israel sería ese Ungido de Dios, con connotaciones reales (el rey recibía la unción al ser hecho rey) pero sin embargo siendo mucho más que los reyes de Israel, pasando por la categoría de la realeza y al mismo tiempo trascendiéndola.

⁷ Cfr. Lc 22,28-30; Jo 6,66-68; 15,27; 16,16-33; 17,24-26 entre otros.



que Dios cumplió las promesas hechas al pueblo de Israel. Para el NT, toda la salvación, que Dios había planeado y dispuesto para el mundo, está ligada a Jesús, en cuanto Cristo. Y si Cristo -título honorífico- pasó a ser una parte constitutiva del nombre de Jesús, esto significa que con él se expresaba el rasgo esencial de su aparición histórica, que era, al mismo tiempo e inseparablemente, el presupuesto de toda su obra como mediador de salvación⁸.

Y esto incluye su sumisión amorosa a la voluntad del Dios que él llama Αββα (Abba). En esta línea, el «sí» de Jesús a su vocación mesiánica significa para el kerigma de las primeras comunidades cristianas el presupuesto de su camino a la cruz y de su resurrección y glorificación. Jesucristo no es un Mesías triunfal, sino que la expresión más completa de su mesianidad para la cristología se encuentra en el llamado himno cristológico, incorporado por Pablo a su carta a los Filipenses (Fil 2,5ss), describiendo el camino que fue el suyo, hecho de *kénosis*, (humillación y obediencia) hasta la muerte de cruz, seguida de su exaltación a la diestra de Dios⁹.

Para la comunidad eclesial, será algo de fundamental importancia percibir y seguir el camino vivido por Jesús de Nazaret en la etapa terrena de su vida, etapa que se caracteriza como de vaciamiento-servicio. En esa etapa, la comunidad observa actitudes, prioridades, comportamiento, predicación de Jesús que tienen valor paradigmático. Y aunque no se trate de *imitación literal* sino de *seguimiento creativo y nuevo a cada paso*, la comunidad se siente conducida por el mismo Espíritu que impulsó a Jesús durante su vida, aunque las circunstancias en donde ese seguimiento tendrá que darse son diferentes y puedan cambiar a cada día¹⁰.

El mesianismo de Jesucristo, sin ser algo que acomoda en un presente que ya recibió plenamente el cumplimiento de las

⁸ Ver sobre este aspecto de Jesucristo como único mediador el notable libro de B. SESBOUÉ, *Jesús Christ, l'unique médiateur*, Cerf, París 1992 (trad. esp. Secretariado Trinitario, 1994).

⁹ Cfr. *ibid* la segunda parte: «La mediación ascendente», pp. 277-417.

¹⁰ Cfr. algunas cristologías actuales, que trabajan intensamente esa dimensión del seguimiento, que no es imitación. Ver por ejemplo, las cristologías de W. KASPER, R. FABRIS, B. FORTE, J.L.GONZÁLEZ-FAUSS, C. DUCQUOC, J. SOBRINO etc.



promesas de Dios a su pueblo elegido, recuerda que hay que estar siempre en tensión hacia el futuro, hacia lo que ha de venir¹¹. y esto ya que el Mesías esperado tan ansiosamente por el pueblo, la fe cristiana proclama no solamente que ya vino, sino que vendrá otra vez con gloria¹². La existencia cristiana, por lo tanto, a partir del mesianismo de Jesús, es llamada a ser una constante *conversión*, μετανοια, cambio de vida; un constante anuncio de la Buena Nueva de que Aquél que ya vino, vendrá y reconocerá a todos los suyos, y por ellos será reconocido. Mientras tanto, hay que ponerse en su seguimiento, en la obediencia, la humildad y el servicio constante y despojado.

A la Iglesia de América Latina de hoy le está siendo pedido también que, al acercarse al misterio de Jesucristo y disponerse a seguirlo, examine su sentir y su actuar y vea cuales son los puntos en que más necesita conversión. Cuales son aquellos elementos en que más debe dejarse transformar para entrar en solidaridad activa con el servicio de Jesucristo, para así confesar su señorío y su mesianismo.

Señalamos en seguida a tres de esos puntos, que nos parecen de vital importancia para la Iglesia del continente en este momento que le toca vivir.

¹¹ Cfr. muchos textos del Nuevo Testamento, pero especialmente Hech 1,11.

¹² En este punto de vista, el judaísmo puede iluminar bastante la experiencia cristiana. Pues en cuanto la esperanza judía parte del no cumplido aún e impulsa en dirección a su incipiente cumplimiento, la cristiana, a partir del cumplimiento que cree alcanzado en Cristo, ilumina aquello que está dolorosamente no-cumplido en el hombre y el mundo. *La esperanza* es como el punto hacia adonde se dirige la mirada de todo aquél o aquella que hace la experiencia del Dios de la Biblia. Israel es el factor intranquilizador de la historia universal, el fermento propiamente dicho de la historia. En virtud de su esencia profética, Israel convirtió el idealismo filosófico y el evolucionismo científico en un pragmatismo que impulsa inexorablemente hacia adelante. Ver sobre esto el texto de la comunicación por mi presentada en el congreso de la Sociedad Brasileira de Teología, en 1996: *Nuevos paradigmas en la mística cristiana*, a ser pronto publicado por las Ed. Loyola, SP, Brasil.

1. Convertirse al ardor de Jesucristo

En Nuevo Testamento, la palabra *fuego* (*pyr*) se encuentra en 71 ocasiones, con distintas concepciones¹³.

La que especialmente aquí nos interesa es la que podemos ver en los versos 49 y 50 del capítulo 12 del evangelio de Lucas:

«He venido a traer fuego a la tierra; ¿y qué mas quiero, sino que arda? Tengo un bautismo a recibir; ¡y cómo me constriñe hasta que se cumpla!»

La misión de Jesús es ahí presentada como cumplimiento de la profecía del Bautista, en el mismo Lucas, capítulo 3, verso 16: *"Él os bautizará con espíritu y con fuego"*. En ese capítulo 12, entretanto, la misión del que bautiza en el espíritu y en el fuego está profunda e íntimamente conectada con la pasión que habrá de padecer. Jesús -como el Bautista- trae el juicio sobre la tierra, simbolizado por el fuego, que a todo quema, cauteriza, purifica y juzga. Pero de tal forma lo trae que lo toma sobre sí mismo, pasando él mismo por el fuego en cuanto prueba y bautismo. El juicio escatológico, que a todo y a todos ha de juzgar en el final de los tiempos es asumido *ya* en el presente de la pasión de Jesús¹⁴.

La misión de Jesús, y en consecuencia, la misión de todos sus seguidores, discípulos y apóstoles ha de estar marcada por esta entrega purificadora y consumante del fuego, como imagen e instrumento del juicio divino. Predicar y sobretodo vivir el evangelio de Jesús es, por lo tanto, inseparable de exponerse y entregarse a ese fuego del amor de Dios que a todo juzga porque a toda mentira y falsedad desenmascara. Es entregar su hombre

¹³ Cfr. verb. FUEGO, in L. COENEN, E. BEYREUTHER, H. BIETENHARD, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, vol. II, Sígueme, Salamanca 1985, p. 218, que clasifica por grupos las diversas utilidades de la palabra: como fenómeno de la vida cotidiana: Mc 9,22; Lc 22,55; Hech 28,5; Heb 11,34 (como suplicio); Ap 17,16; 18,8 (en la guerra). En sentido figurado: Tg 3,5 s (la lengua como fuego de iniquidad); Lc 12,49 (el fuego de la discordia).

¹⁴ *Ibid*, p. 219.

viejo al juicio, negándose a sí mismo, y vivir y anunciar, en medio del pueblo, la novedad de la Buena Noticia del Evangelio de Jesús, con ardor siempre renovado¹⁵.

Siendo, pues, una imagen y un símbolo contradictorios, pudiendo significar también oposición al Reino de Dios y a la verdadera vida (cfr. Mc 9,48: Ap 14,10;19,20; 20,10.14; 21,8), el fuego puede legítimamente ser interpretado, como aquí lo hacemos, en cuanto característica ineludible del estilo de vida y el trabajo de todo aquél o aquella seducidos por Jesucristo, que en su fuego y su Espíritu Santo fueron bautizados y que están dispuestos a llevar ese bautismo hasta el final, como el mismo Jesús lo llevó¹⁶.

Sentir adentro suyo ese fuego que arde y quema, no tener descanso ni sosiego, sino experimentarse constreñido y deseoso de que él finalmente arda y a todo inflame es condición primera e indispensable, por lo tanto, de todo empeño y proceso de conversión.

De ese ardor antiguo y siempre nuevo se puede constatar que sin duda remonta a los primerísimos orígenes del Cristianismo. Si no, ¿cómo olvidar el siempre inflamado y apasionado Pablo de Tarso, irremediabilmente conquistado por el Galileo que se le manifestó Resucitado en el camino de Damasco y sus seguidores antes tan encarnizadamente perseguidos?

El gran apóstol de los gentiles, el incansable evangelizador de la primera hora de la Iglesia, sentía quemándole sin tregua las

¹⁵ Ibid, que agrega: «Las obras perversas serán consumadas pero el constructor de la obra se salvará a duras penas, como un timón arrancado del leño que arde».

¹⁶ Ver las cuestiones que sobre la autenticidad lucana de este *lógion* levantan P. BENOIT y M.E. BOISMARD, *Synopse des quatre Evangiles*, Tome II, París, Cerf, 1972, p 285. Después de decir, entretanto, que es imposible, sin conocer el contexto primitivo de este *lógion*, precisar cual es este «fuego» que Jesús vino a sembrar sobre la tierra, acrecenta: «Si se toma este verso 50 por una composición lucaniana destinada a explicitar el sentido del verso 49, Lucas querría decir que el "bautismo del cual Jesús debe ser bautizado, esto es, su muerte, (Cfr Mc 10,38) es una condición necesaria para el envío del "fuego" Y pregunta, en seguida: «...para Lucas, el "fuego" del verso 49 no simbolizaría entonces el Espíritu Santo enviado a la Iglesia después de la muerte de Jesús" (cfr. Hech 2,3; 2,31-33)?».

entrañas -el amor de este Señor por quien había dejado todo. Y ese sentir se manifestaba no sólo en cuanto delicada com-pasión que, refinándole la sensibilidad apostólica, lo hacía participar en el sufrimiento de los demás, muy concretamente de aquellos por él evangelizados (Cfr, 2 Cor 11,29: «¿Quién sufre que yo no arda?»). Sino que también lo hacía exclamar, en un suspiro enamorado: «Ay de mi si no evangelizo» (1 Cor 9,16), dando testimonio del ardor apostólico y evangelizador que lo consumía sin cesar.

Así como Pablo, muchos otros y otras, confesores, mártires, apóstoles, profetas, fueron abriendo camino para el mensaje del Reino y la realidad del cuerpo de la Iglesia con el ardor del cual se encontrabá lleno su corazón. Hicieron así crecer sin cesar el incendio inaugurado por Dios, vivido y manifestado hasta la muerte de Cruz por Su Cristo y continuado por la efusión de Su Paráclito.

En estos veinte siglos de Cristianismo, muchos han sido los hombres y mujeres que han vivido y testimoniado de este ardor que abre camino, en todo tiempo y lugar, al Evangelio. Para muchos de ellos, la descripción de la experiencia del amor de Dios que un día se les cruzó por delante y se apoderó de sus cuerpos y corazones, encontró en el fuego y en el ardor palabra y simbolismo adecuados para comunicar su contenido más profundo¹⁷.

En los muchos estilos y modos de vivir la Buena Nueva del Cristianismo que el Espíritu Santo, con su divina creatividad, fue inspirando a tantos cristianos a lo largo de dos mil años, se puede observar y constatar como nota recurrente la presencia del fuego abrasador y quemante del amor divino que hace de toda vida y de toda misión cristiana una loca y apasionada aventura que no deja ninguna dimensión humana sin ser profundamente tocada y afectada.

¹⁷ Cfr. IGNACIO DE LOYOLA, cuya etimología del mismo nombre significa fuego (Ignis= Iñigo) y que describe la experiencia de la consolación espiritual en sus Ejercicios como si el alma «abrazándose e inflamándose toda en el amor de su Creador y Señor...» (cfr. EE.EE. 15). Cfr. tb. el gran pensador B. PASCAL, en el ardiente escrito de su *Noche*, que empieza con la palabra *Fuego!* (Cfr. B. PASCAL, *Oeuvres Complètes*, La Pléiade, París 1975) y tantos más.

Convertirse de la mediocridad y de la tibieza que el Señor vomita de su boca (Ap 3,16) hacia ese amor apasionado, dejarse inflamar por el fuego del Espíritu Santo implica hoy para la Iglesia de América Latina no tener miedo de la visibilidad, del testimonio que grita en las plazas públicas, que está listo a dar, en toda ocasión y en toda situación «con dulzura y respeto» razón de su esperanza (cfr. 1 Pe 3,15-16). Decir «no» a toda mediocridad y creer en su vocación radical a la santidad es hoy para América Latina un gran desafío en cuanto Iglesia. Y es quizás el mejor servicio que pueda prestar al mundo, a ejemplo del servicio de Jesucristo.

2. Convertirse al servicio de Jesucristo

La palabra griega *Κυριοζ* (*Señor*), innumerables veces aplicada a Jesucristo en el Nuevo Testamento, califica un señorío que goza de legalidad y representa una autoridad reconocida. La designación de Jesús como *Κυριοζ* corresponde al tratamiento que al Jesús terreno se le daba. Posiblemente remita al título de rabbi (maestro), implicando el reconocimiento de su persona como señor, así como la disposición de obedecerle (Cfr. Mt 7,21; 21,29ss; Lc 6,46)¹⁸.

Esto hace con que Jesús esté por encima de las instituciones humanas y religiosas, como el sábado, y que lo que el Jesús terreno dijo tenga autoridad incuestionable para la comunidad, incluso después de su muerte y resurrección¹⁹. La invocación de fe *Κυριοζ* -originada sobretudo en la comunidad helenística prepaulina- significa que la comunidad neotestamentaria se somete a su Señor, confesando, al mismo tiempo, que es el soberano del mundo (cfr. Rom 10,9a; 1 Cor 12,3; Flp 2,11)²⁰.

Κυριοζ exaltado, Jesucristo domina sobre toda la humanidad y todo el *χουμοσ* (cosmos). Ante él, todos los seres del cosmos doblarán la rodilla, una vez que, honrando a él, se honra al

¹⁸ Cfr. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, pp. 242-272.

¹⁹ Cfr. *ibid* y tb. C. DUCQUOC, *O homem Jesus*, SP, Loyola, 196S y *O Messias*, SP, Loyola, 1970.

²⁰ Cfr. L. COENEN, E. BEYREUTHER y H. BIETENHARD, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, vol. II, Sígueme, Salamanca, 1985.

mismo Dios Padre, a la derecha del cual está (Ef 1,20; 1 Pe 3,22). De esta forma, Jesucristo recibe los mismos títulos que Dios (cfr. 1 Tim 6,15; cfr. Dn 2,47).

Sin embargo, la proclamación de Jesucristo como Señor tiene una particularidad que la hace distinta de todos los demás señoríos y que completa el perfil de este Señor que es el centro de la fe cristiana de los orígenes hasta nuestros días. El señorío de Jesucristo es inseparable de su servicio. El Señor exaltado es inseparablemente el Siervo de Dios, y es a causa de su condición de siervo que se le puede proclamar Señor.

El concepto de siervo, presente por ejemplo en Mc 10,44 tiene indudablemente el trasfondo de Is 53, o sea, trae consigo el *'ebed ywhw*, centro de interés de los cánticos del siervo de Dios, que según una antigua tradición, fue aplicado a Jesús. Este tema perpassa todos los Evangelios Sinópticos, aunque muchas veces no expresado con la palabra siervo (*doulós, paîs*) sino como *hviós* (= *hijo*) (Cfr. Mc 1,11 y *pars* = bautismo; Mc 9,7 = transfiguración). En Jn, no aparece la denominación de Jesús como siervo (*paîs* o *doulos*), sino solamente como hijo (*hyios*). Sin embargo, según las circunstancias del Evangelio, se da también el motivo temático del siervo (cfr. Jn 13, 4ss: el lavatorio de los pies, servicio humilde del esclavo, realizado por Jesús a las puertas de su pasión). Y en Jn, además, aparece también Jesús bajo la imagen del cordero de Dios (*αμνός του Θεου*) que tiene netas referencias al Siervo de Is 53, que «como un cordero llevado al matadero, no abrió la boca» (cfr. v. 4-7). A Jesús no se le compara solamente con un cordero, sino que Jesús es el cordero de Dios (cfr. Jn 1,29,36; Hech 8,32; 1 Pe 1,19)²¹.

Esa presentación de Jesús como el cordero de Dios tiene un triple significado: a) Hech 8,32 hace resaltar su paciencia en el sufrimiento; b) 1 Pe 1,19 con las expresiones «sin defecto y sin mancha» pone de relieve la impecabilidad y perfección del sacrificio de Jesús; c) Jn 1,29.36 señala la fuerza expiatoria de la muerte de Jesús, que quita, es decir, borra el pecado del mundo.

²¹ Cfr. Ibid. Ver tb. la tesis doctoral de M. L GORGULHO, *Estudo sobre os cantos do Servo de Javé*, PUC, Río de Janeiro, mimeo, 1990.

Así Jesucristo, el Señor exaltado a la derecha de Dios Padre es inseparablemente el siervo que se vacía de las prerrogativas gloriosas de su condición divina para entrar en un camino de obediencia que lo llevará hasta el sacrificio de la cruz (cfr. Fil 2,5ss); es el cordero que por su sacrificio quita el pecado del mundo (Jn 1,29.36; Hech 8,32; 1 Pe 1,19)²².

Eso implica para todos los cristianos que entrar en el camino de Jesucristo es inelucablemente entrar en su obediencia, en su servicio humilde, en su fidelidad al Abba (Αββα = Padre) hasta la muerte de cruz, en su amor a los hermanos hasta dar por ellos la vida²³. Solamente entonces se podrá participar en su gloria, en la medida en que la infinita ciencia y el señorío de Dios lo determinen.

La Iglesia latinoamericana, en ese momento de su historia, no puede olvidar que el Señor la llama a una conversión siempre renovada al servicio configurado al suyo. Por ser Iglesia en un continente que posee más de 30 millones de personas por debajo del nivel de pobreza, esa conversión al servicio tiene que ser necesariamente una conversión al servicio de los pobres, de los humillados de toda suerte, de aquellos crucificados de la historia en quienes Jesucristo continúa hoy a vivir su pasión²⁴. Servir humildemente a esos deheredados del progreso, víctimas de toda clase de injusticias y opresiones es hoy, como lo fue ayer y desde siempre, para la Iglesia latinoamericana un llamado a una conversión continuada y siempre más profunda²⁵.

²² Cfr. B. SESBOUË, op. cit., toda la segunda parte, sobre la mediación ascendente, sobretudo el capítulo sobre el sacrificio de Jesús.

²³ Ver la reflexión que sobre eso hace J.I. GONZÁLEZ FAUSS, en *Acceso a Jesús*, Sígueme, Salamanca, 1987, pp 78-89. Cfr. tb. la reflexión de C. PALACIO sobre la obediencia de Jesús, «Etude comparative de quelques christologies actuelles en relation à l'obéissance de Jésus, en *Concilium* 159, 1980, pp 105-117.

²⁴ Cfr. lo que dice J. MOLRMANN, en su libro *El Dios Crucificado* sobre los crucificados de la historia, en quienes sigue la pasión de Cristo.

²⁵ Cabría aquí una nota de atención a lo que esa cuestión suscita en términos eclesiales latinoamericanos. La Teología de la Liberación, que conoció tan notable desarrollo aquí, hoy parece que se encuentra en otro momento de su trayectoria: tiempo de balance, de evaluación, de un cierto silencio. Sin embargo, quedará para siempre en el rol de los grandes datos positivos

3. Convertirse a Jesucristo que se manifiesta en el «otro»

Si algo se puede decir del Cristianismo, seguramente es el hecho de que la alteridad está en el centro de su identidad y comprensión. No en cuanto teoría sobre, ni mucho menos en cuanto discurso construido y riguroso sobre el otro. Todo lo que pueda haber de discurso y teoría en este particular, emerge y se hace inteligible a partir de una experiencia²⁶. Esta experiencia es fundamentalmente experiencia de relación. En este sentido y solamente a la luz de este hecho primero, es que se puede hablar entonces de conocer y conocimiento²⁷.

La vida cristiana es, sí, un conocimiento, pero un conocimiento que ad-viene de la experiencia y en donde la inteligencia y el intelecto entran solamente en el sentido de comprender no la experiencia, abstractamente hablando, sino el sujeto concreto que la hace²⁸.

de esa teología el hecho de haber llamado la atención para algo tan antiguo y tan central en la vivencia del evangelio como el amor especial de Dios por los pobres y el servicio privilegiado de que deben ser objeto por parte de toda la Iglesia que se quiere fiel a su Señor.

²⁶ Entendemos por experiencia, y concretamente por experiencia religiosa, aquello que se percibe de modo inmediato y se vive antes de todo análisis y de toda formulación conceptual. Se trata de la vivencia concreta del hombre que se encuentra, gracias a una fuerza que no controla o manipula, frente a un misterio o un poder misterioso. Cfr. sobre eso *Diccionario de las Religiones*, Herder, Barcelona 1987, verb. *experiencia cristiana y experiencia religiosa*. Ver tb. J. MOLTSMANN, *The Trinity and the Kingdom of God*, SCM Press, London 1981, p. 4; L. BOFF (org) *Experimentar Deus hoje*, Vozes, Petrópolis 1975, especialmente el capítulo escrito por el Pe. H.L. VAZ.

²⁷ Cfr. El sentido del *conocer* bíblico, que es inseparable de *amar*. Cfr. J. MOLTSMANN, op. cit. p. 9. Ver tb. lo que sobre eso dice B. SESBOUÉ, op. cit., cap. 5.

²⁸ Cfr. sobre eso lo que dice Santo Tomás de Aquino: «*Non infellectus intelligit sed homo per intellectum* no sea, es el hombre concreto en su polivalencia intencional el sujeto del acto de abrir-se a su objeto, movimiento que caracteriza la experiencia. Abriéndose, ese hombre se hace capaz de acoger el ser en la riqueza analógica de su absoluta universalidad. *Summa Theologiae* 1a., q. 72 ad 1m, cit. por H.L. VAZ, "Mística e política. A experiência mística na tradição ocidental", in M.C. BINGEMER

En el centro de esta experiencia está no solamente el sujeto que conoce, es decir, el yo, sino el *otro*, o sea, el tu o aun *él o ella*. Aquél o aquélla que por su alteridad y diferencia mueven el yo en dirección a una jornada de conocimiento sin caminos previamente trazados y sin seguridades otras que la aventura del descubrimiento progresivo de aquello que algo o alguien que *no soy yo* puede traer. Ese o esa que no soy yo, tampoco es *eso* (algo cosificado o reificado)²⁹ sino alguien que a mi se dirige, que me habla y a quien respondo, «otro» sujeto, cuya diferencia a mi se impone como una Epifanía³⁰, una revelación.

Esa relacionalidad con la diferencia del otro cobra dimensiones diferenciadas en la medida en que pone en el proceso y movimiento de relación un parcerero de dimensiones absolutas, con el cual el ser humano no puede siquiera cogitar en hacer numero, mantener relaciones simétricas o dialogar en términos de necesidad, sino apenas de deseo³¹. Se trata de otro cuyo perfil misterioso se dibuja sobretudo en las situaciones límite de la existencia y transforma radicalmente la vida de aquél o de aquella que se ve implicado/a en esta experiencia. Los teóricos y elaboradores del cristianismo han llamado a esa experiencia de experiencia mística³².

Definida por la teología clásica como «*cognitio Dei experimentalis*» o por tomistas del porte de J. MARITAIN como «experiencia frutiva del absoluto»³³ la mística hoy parece volver al proscenio del debate teológico. Más que a la historia y a las

E.R.S.BARTHOLO (org.) *Mística e Política*, Col. Seminários Especiais Centro João XXIII, Loyola, SP 1994, p. 10. Cfr. tb. H.L. VAZ, *Antropología Filosófica II*, Col. Filosofía, Loyola, SP 1992, p. 37, n. 8.

²⁹ Cfr. M. BUBER, *Eu e Tu*, Moraes, SP 1977, 2a. ed., pp. XLV- LI.

³⁰ Cfr. E. LEVINAS y todo su discurso sobre la alteridad. Ver especialmente la obra *Autrement qu'êre ou au-delà de l'essence*, Folio, París 1996.

³¹ Ver lo que sobre eso digo en mi libro *Alteridade e vulnerabilidade. Experiência de Deus e pluralismo religioso no moderno em crise*, Loyola, SP 1993, especialmente en el capítulo IV: "Experiencia de Deus. Possibilidade de um perfil?"

³² Cfr. H.L.VAZ, op. cit., pp. 11-12.

³³ Ver, L'expérience mystique naturelle et le vide, in *Oeuvres (1912-1939)*, Ed. H. BARS, Desclée, París, 1975, pp. 1125-1158, cit. por H.L.VAZ, op. cit., p. 12, n. 4.

escuelas de espiritualidad, o aun mismo a la ascética y a la mística y su estudio sistematizado, en cuanto áreas y disciplinas de la teología o de la espiritualidad, nos referimos a la búsqueda y a la sed por la experiencia, por el experimentar. Esa sed, que siempre ha acompañado el ser humano en su caminar histórico, encontraría la raíz de su recrudescer actual, a nuestro ver, en la feliz o infelizmente llamada crisis de la modernidad o advenimiento de la fragmentada pos-modernidad, así también como en el movimiento de resacralización más o menos apurado y anárquico del mismo mundo del cual la razón moderna se ha apresurado en proclamar el desencantamiento y la secularidad sin remisión y que ha llegado también a América Latina³⁴.

El Pe. Henrique de Lima Vaz, en excelente artículo³⁵ expresa esa interrogación que nuestros tiempos traen en cuanto a la cuestión de la mística: *“¿Sabrá el hombre del siglo XXI, una vez cruzado el desierto del nihilismo, reinventar un nuevo día histórico, iluminado por el sol de la Transcendencia y en el cual la auténtica experiencia mística pueda de nuevo florecer, reconocida como el bien más precioso de una civilización? Supongo que serán muy pocos los que hoy se hacen esta pregunta. Pero no encuentro otra manera de terminar esta exposición sino formulándola con la secreta esperanza de que para ella esté siendo generado, en las entrañas de la historia que habrá de venir, un radioso sí”*³⁶.

Osamos contestar a la interpelación lanzada por el Pe. Vaz diciendo que, a primera vista, este «sí» parece estar delineándose en el horizonte de nuestra historia contemporánea y en nuestro continente. La sed del sagrado, la sed por el misterio y por la mística en distintas formas, apareciendo después de la «expulsión» ensayada por la secularización y anunciada a los cuatro vientos por los maestros de la sospecha, denota un aparentemente nuevo emerger de valores como la gratuidad, la oración, trayendo a la luz criterios de verificación como, el deseo, el sentimiento y el

³⁴ Cfr. Sobre eso la reflexión que hago en la parte final del libro *Mística e política*, citado supra, n. 3, pp 287-288.

³⁵ H.L. VAZ, *Religião e modernidade filosófica*, in *O impacto da modernidade sobre a religião*, Loyola, SP 1992, pp. 10-63.

³⁶ Cfr. H.L. VAZ, op. cit. p. 63.

re-descubrimiento en nueva dimensión de la naturaleza y de la relación del hombre con el planeta³⁷.

La cuestión que nos queda después de esta constatación es, sin embargo, la falta de claridad de que esa búsqueda casi feroz de nuestros contemporáneos por experiencias místicas corresponda a una real búsqueda por un encuentro en profundidad, por un disponerse a ser afectado por la alteridad del otro. La búsqueda por sensaciones más o menos religiosas o «espirituales» no necesariamente implica deseo de abrirse a la experiencia de la alteridad, y puede no dejar brechas o espacios para que la alteridad y la diferencia del otro, epifánicamente, se manifiesten en toda su libertad, inventando la relación a cada suspiro y a cada paso.

Nos parece, por lo tanto, que la mística cristiana hoy se ve a brazos con la cuestión por su identidad, a veces perdida y fragmentada en medio a un mar de experiencias religiosas otras, que no necesariamente pasan por la Alteridad, la cual, en su absoluta libertad, se revela como Santidad, o sea, Alteridad absolutamente otra³⁸. Si muy fácilmente llamamos experiencia mística a toda y cualquier búsqueda de sensación «espiritual» conseguida a veces con recursos artificiales distintos a la relación que se instaura e se ahonda únicamente en la gratuidad, en la escucha y en el deseo, estaríamos traicionando la concepción misma de mística que hasta hoy ha marcado toda la tradición occidental y que está en el corazón de su identidad.

El camino de la relación con el otro -y en el caso de la mística, del otro que es Dios- es constitutivo de la experiencia mística. Y cuando se trata de la mística cristiana, ese otro, esa alteridad, tiene el componente antropológico en el centro de su

³⁷ Cfr. M.C. BINGEMER, *Novos horizontes para a contemplação e a práxis*, in *Mística e Política*, p. 288.

³⁸ Cfr. el significado bíblico de *Santo* atribuido a Dios: Santo es el separado, el diferente, aquél que no se suma a nada ni a nadie, el totalmente otro. Cfr. lo que dice K. ARMSTRONG, *Uma história de Deus*, Companhia das Letras, SP 1994, p. 52: "O hebraico *kaddosh* nada tem a ver com a moralidade enquanto tal, mas signirica a condição de «outro» uma separação radical. A aparição de *Javé* no monte *Sinai*s enfatizara o imenso fosso que de repente se escancarava entre o homem e o mundo divino. Agora os serafimns gritavam: «*Javé é ¡outro! ¡outro!*» (Isaías 6,3).

identidad, una vez que el Dios experimentado se hizo carne y mostró un rostro humano en Jesucristo. Todo lo que dice respecto a la experiencia mística, por lo tanto, no puede desviar o abstraer o aún mismo distraer de aquello que constituye la humanidad del ser humano. Es paradójicamente en la similitud más profunda con lo humano que el Dios de la revelación cristiana va mostrar su diferencia y su alteridad absolutamente trascendentes. Hasta tal punto que en el decir de un teólogo como K. RAHNER, «en Jesucristo, el misterio de Dios y el misterio de nuestra vida en gracia son un solo y mismo misterio»³⁹.

La mística cristiana en los tiempos actuales, y en una América Latina que se demuestra cada vez más invadida por un sin fin de propuestas «religiosas» nuevas, sectas y sincretismos, está más que nunca desafiada a re-descubrir su lugar y sus caminos, a mirar al humano y muy concretamente al «crístico» como vía necesaria para lo divino. Y preguntarse: ¿qué caminos nos apuntan las diferencias que hoy emergen con fuerza interpelante cuando se habla de lo humano? Más: ¿de qué manera pueden conducir a la experiencia plenificante de la unión con Dios o al conocimiento de Dios por experiencia en la contemplación y seguimiento de la vida, muerte y resurrección de Jesucristo?

De todo lo que por nosotros fue dicho hasta ahora, y que apenas roza muy frágil y ligeramente el problema en su grandeza incomensurable, permanece una convicción profunda y central: la experiencia mística cristiana es experiencia de alteridad. Una alteridad en donde antropología y teología están unidas indisociablemente en la luminosa síntesis de la Cristología.

No se trata apenas de una experiencia del trascendente pura y simplemente, o algo que desloque al ser humano del suelo de su realidad en dirección a un plan supernatural a un nirvana situado en otra parte, en un espacio que no se sabe bien cual es, a dónde se va en búsqueda de sensaciones y esperando por el cesar de todas las preocupaciones ligadas a la realidad y al espesor de la humanidad.

³⁹ Cfr. K. RAHNER, *Reflexões sobre o mistério trinitário* in, "Método e estrutura do Tratado 'De Deo Triniton'", in *Mysterium Salutis II/I*, Vozes, Petrópolis 1978, p. 292-300.

La experiencia mística en el cristianismo es la experiencia de un Dios encarnado. Fuera de este dato central y absolutamente necesario, no hay cristianismo⁴⁰. No habiendo encarnación, no hay la posibilidad de Dios asumir todas las cosas por adentro y vivir la historia paso por paso, por así decir «en la contramano» de su eternidad. No habiendo encarnación, no hay cruz, no hay redención, no hay salvación. No hay, por lo tanto, alianza entre la carne y el Espíritu⁴¹.

Seguramente es esta la contribución mayor que la mística cristiana tiene que dar hoy en tiempos de resacralización, búsqueda de trascendencia y nuevos paradigmas, inclusive para la espiritualidad. Nada de lo que es humano es extraño a la mística cristiana y todo nuevo descubrimiento y todo nuevo énfasis en términos de humanidad vienen no a amenazar a la mística cristiana sino, por el contrario, alimentarla, nutrirla, hacerla más acorde al sueño de Dios Padre, Hijo, y Espíritu Santo, que a todo y a todos desea cristificar y vivificar por su Espíritu que preside a la historia y trabaja por adentro la carne del mundo.

En la Iglesia de América Latina asistimos a la emergencia de nuevos sujetos para el pensar teológico, con los rostros de los pobres, enumerados por la Conferencia de Puebla⁴², haciendo énfasis especialmente en el de la mujer, del negro y del indio, acrecidos por los rostros de aquéllos que tienen otra confesión religiosa y, desde su diferencia o aún mismo desorientados en una pertenencia religiosa difusa, desean buscar el diálogo con la Iglesia.

Mirar a esa diferencia del otro, y encontrar ahí a Jesucristo que interpela y llama a su seguimiento es conversión pedida y exigida hoy de la Iglesia de América Latina que se prepara para la celebración del Gran Jubileo del año 2000.

⁴⁰ Cfr. lo que dice el *Diccionario de las Religiones* verb. «encarnación». El significado de la palabra encarnación es «entrar adentro de la carne».

⁴¹ Ver, las advertencias que sobre eso hace el documento «Instrucciones sobre la meditación cristiana», de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, de 1989.

⁴² p. 28-73.

Conclusión

Confesar con la boca y el corazón que el Verbo se hizo carne y el Espíritu fue derramado sobre toda carne implica convertirse y cambiar de vida y de mentalidad. La conversión es un don que viene de Dios y que se ofrece a los hombres como iniciativa de su amor, en Jesucristo⁴³.

Mientras se prepara para el Sínodo de América y para el III Milenio, la Iglesia latinoamericana está llamada a poner por obra una conversión amplia, en varios campos. El documento nos enumera muchos: la vida cristiana y la catequesis; la cultura de la vida; los medios de comunicación social; las estructuras sociales; el ecumenismo. Apunta también reclamos particulares urgentes de conversión en el continente hoy: el racismo y el etnocentrismo, la ignorancia religiosa, la desunión dentro de la misma Iglesia, etc.

En nuestra reflexión quisimos apuntar tres aspectos de esa conversión que nos parecen igualmente urgentes y que no dejan de estar insertos en lo que pide el documento.

Abrir el corazón para que Jesucristo lo inflame del mismo *ardor* que era el suyo y que quema toda mediocridad y acomodación es exigencia de una Iglesia de bautizados y vocacionados todos a la santidad que es la única capaz de brillar con autenticidad y credibilidad en un mundo ahogado de medios que se ha olvidado de los fines para los que fue y es creado y recreado.

Entrar en el camino del servicio de Jesucristo, del vaciamiento del poder para lavar los pies de todos, sobretodo de los más pobres, humildes e impotentes será la vía indispensable para que la Iglesia de América Latina cumpla hoy las expectativas de los pueblos del continente con respecto a su misión.

Abrirse humildemente, en una sociedad siempre más pluralista, a la diferencia de los demás para, desde ahí, anunciar

⁴³ Cfr. Documento para el Sínodo de América, n. 20, p. 17.

y proclamar al Dios totalmente Otro y Santo, que se manifestó en Jesucristo es ponerse en el seguimiento del Señor, que no hacía discriminación de personas, que se sabía enviado primero a las ovejas perdidas de la casa de Israel, pero que sabía dialogar y reconocer la fe «mayor» de la mujer cananea, del centurión romano, y apuntar como ejemplo de caridad al extranjero y enemigo samaritano. Esta conversión enseñará al pueblo del continente una Iglesia abierta y no arrogante, consciente y apasionada por su identidad, pero capaz de reconocer las huellas de Dios cuando ellas se manifiesta en otros paisajes. Una Iglesia lista para enfrentar los desafíos del III Milenio, en un mundo que ya no será quizás mayoritariamente cristiano, pero en donde el cristianismo será siempre llamado a decir la Palabra que se hizo carne y que es luz y vida para todo hombre que viene a este mundo.

Dirección de la Autora:
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro
Departamento de Teologia
Rua Marques de São Vicente 225
Prédio Cardeal Leme - 11o. andar
22453-900 Rio de Janeiro - RJ
BRASIL