

ESTRUCTURAS INTERNAS DE LA VITALIDAD CRISTIANA

La vida digna y plena como clave de interpretación de Aparecida

RESUMEN

El autor, quien participó como perito en la V Conferencia de Aparecida, muestra la articulación teológica más profunda del Documento conclusivo. Lo hace a partir del eje fundamental que es la oferta de una vida digna y plena en Cristo. Desde este tema muestra cómo se derivan la dimensión comunitaria, la exigencia de la misión –que es comunicación de vida– y el discipulado como dimensión receptiva de esa misma vida. De esa manera puede contrarrestarse la tendencia actual a desarrollar una “conciencia aislada”. En este contexto, ayuda a comprender el sentido de otros temas que surcan el documento: la opción por los pobres como cuestión transversal a todas las actividades y estructuras de la Iglesia, la presencia de los cristianos en la vida pública, etc. Además de mostrar el sello trinitario de este dinamismo de vida que se comunica, explica cómo el cambio social y estructural es una dimensión culminante de esa vida nueva.

Palabras clave: Aparecida, Vida, comunidad, misión, discipulado, conciencia aislada, Trinidad, estructuras.

ABSTRACT

Having served as a counselor in the V Bishops' Conference of Aparecida, the author offers a deeper insight into the conclusive Document. He does so based on the funding axis: the proposal of a plentiful and worthy life in Christ. From here on, he points out how community, as well as mission, grow upon those roots. Mission is viewed as communicating life, and discipleship as reception of that life. By these means a present trend towards an "isolate conscience" can be faced. This context helps to understand other issues crossing the document: the choice for the poor as a transversal issue for

every Church structure and action, Christians' presence in public life, and so forth. Besides underlying the trinitary source of this spread of life, the author explains how social and structural change are the summit of this new life.

Key Words: Aparecida, life, community, mission, discipleship, isolate conscience, Trinity, structures.

El acontecimiento y el documento de Aparecida [DA] están llenos de límites e imperfecciones, como cualquier obra humana. Todas las cuestiones particulares que aparecen en el texto podrían tener un desarrollo más amplio, más preciso y más profundo. Pero el texto aporta algunos consensos básicos que estructuran profundamente todas sus páginas, sin que esto sea el resultado de la planificación de algunos sujetos o de la genialidad de algunos pensadores.

Lo que a mí me parece admirable es cómo, a partir de un proceso de amplio debate y participación de personas muy variadas, la perspectiva de la vida plena ha plagado con tenacidad todo el Documento. Basta advertir que la palabra “vida” aparece 631 veces, mucho más que cualquier otra expresión, incluyendo “Jesucristo”, “Iglesia”, y también “discípulos” y “misioneros”.¹ Esto se manifiesta también en expresiones recurrentes como “el Dios de la vida” (DA 219, 459, 470, 514) y “el Reino de vida” (DA 143, 353, 358, 361, 366). Por otro lado, el título de cada una de las tres partes del Documento comienza con “la vida”.²

Es razonable que así haya ocurrido si se quería ser coherentes con el tema de la V Conferencia, donde el discipulado y la misión en definitiva tienen sentido “*para que nuestros pueblos, en Él, tengan vida*”.

1. Veamos sólo algunos ejemplos de la frecuencia de palabras importantes, para compararla con la frecuencia impresionante de la expresión “vida”: Dios (353), Discípulo/s, discipulado (265), Eucaristía, Misa (56), Evangelizar, evangelización (122), Familia/s (174), Fe (120), Iglesia (416), María, Virgen, Madre (43), Misión, misioneros/s, misionera (381), Pastoral (195), Pecado (31), Presbítero, sacerdote/s (69), Sacramento/s, sacramental (62), Secta/s (1), Secularismo, secularización, secularizante (7), Sufrimiento (12), Valores (64), Verdad (114).

2. 1: “*La vida de nuestros pueblos hoy*”. 2: “*La vida de Jesucristo en los discípulos misioneros*”. 3: “*La vida de Jesucristo para nuestros pueblos*”.

1. La vida en el Documento de Participación

El *Documento de Participación* [DPa] fue preparado por el CELAM para estimular la reflexión previa a la V Conferencia, y para dar lugar a los aportes de todas las comunidades. Con respecto al tema que nos ocupa, recoge explícitamente un valioso planteo de Juan Pablo II a los jóvenes, que no separa la vida de la gracia de la liberación integral del ser humano. Indica que la “vida nueva” en Cristo se manifiesta y florece en “todos” los ámbitos de la existencia, especialmente cuando se realiza el don de sí en el compromiso con los pobres y en la construcción de estructuras sociales más dignas.³

Pero en realidad el DPa dedica poco espacio al tema de la vida en Cristo, y se concentra mucho más en el discipulado. El capítulo donde uno esperaba este desarrollo en realidad se presenta como una yuxtaposición de diversas cuestiones sin articulación, y como una motivación para recoger aportes posteriores. Pero, si bien el planteo sobre la vida en Cristo no ofrece una estructuración clara y sistemática, puede decirse que en este punto el DPa ya contiene en germen una visión muy integral e integradora de la vida en Cristo, que aparecerá luego con mayor desarrollo en el Documento de Síntesis y en el Documento de Aparecida.

Destaco que en el capítulo 1 el DPa comienza hablando de los anhelos profundos de los seres humanos, “deseos de vida y felicidad” (DPa1), afirmando que “en nuestras búsquedas se abre camino nuestra sed de Dios” (DPa 2) y que “la revelación ilumina los anhelos más profundos que Dios puso en nuestro corazón al crearnos” (DPa 5). Jesucristo “sacia nuestra sed de amistad” y “se revela como nuestra Vida” (DPa 11). Pero estos planteos no fueron bien acogidos porque, al preceder la mirada sobre la realidad, parecen hablar de una suerte de “sujeto trascendental” pero no se advierte que estén refiriéndose a los sujetos latinoamericanos reales.

3. JUAN PABLO II, *Mensaje para la Jornada mundial de la juventud*, Denver, 15/06/1992, 5: “La vida nueva, don del Señor resucitado, se irradia después a todos los ámbitos de la experiencia humana: en la familia, en la escuela, en el trabajo, en las actividades de todos los días y en el tiempo libre. La vida nueva comienza a florecer aquí y ahora. Signo de su presencia y de su crecimiento es la caridad: «Nosotros sabemos que hemos pasado de la muerte a la vida porque amamos a nuestros hermanos» (1 Jn 3,14) con un amor de obra y en verdad. La vida florece en el don de sí a los otros, según la vocación de cada uno: en el sacerdocio ministerial, en la virginidad consagrada, en el matrimonio, de modo que todos puedan, con actitud solidaria, compartir los dones recibidos, sobre todo con los pobres y necesitados... y comprometerse en la construcción de estructuras sociales más dignas del hombre y de cada hombre”.

En el punto 163 simplemente sintetiza la doctrina tradicional de la gracia como vida nueva en Cristo, recibida en el Bautismo, que nos hace partícipes de la naturaleza divina y coherederos con Cristo en la comunión eclesial. Pero en el punto 161 esboza una interesante perspectiva teológica y cristocéntrica. Comienza afirmando que “Dios es un Dios de vida”, manifestado como tal en la Resurrección de Jesucristo, que es “la victoria de la vida nueva”. Los discípulos estamos llamados a “regenerar la vida” y a defenderla con Cristo en medio de la tensión que vivimos entre “la resurrección de Cristo y la resurrección de todos los redimidos al final de los tiempos”. Presenta el encuentro personal con Dios como “una fuente de vida y resurrección para hacer frente a los desafíos y los sufrimientos de cada día, y para motivarnos a una profunda transformación de la sociedad” (DPa 111).

En un párrafo dedicado a la “cultura de la vida”, utiliza la expresión en su sentido amplio, para promover las legislaciones “que permitan a todos, especialmente a los más afligidos, pobres y marginados, llevar una vida digna de su vocación humana y creer en la realización de sus ansias de felicidad” (DPa 168).

El DPa se muestra realista cuando reconoce que, aunque el Evangelio es siempre actual, en la tarea evangelizadora de la Iglesia hay dificultades para presentar el mensaje evangélico desde esta perspectiva humanizadora de una vida plena: “Nos cuesta presentar a Jesús y al Evangelio propositivamente como la puerta por la cual pasan las ovejas para llegar al mejor alimento y a la mejor bebida” (DPa 150).

2. La vida en el Documento de Síntesis

A fines de 2006 llegaron a Bogotá, desde los distintos países, los diversos aportes motivados por el DPa. Recogiendo esos aportes, en enero de 2007, un equipo designado por el CELAM, en el cual participé,⁴ redactó el documento: “Síntesis de los aportes recibidos” [DSi].

A partir del pedido de muchas Conferencias Episcopales, el Documento se estructura según el método “ver-juzgar-obrar”. El tema de la vi-

4. Los demás integrantes eran: Mons. Andrés Stanovnik, Mons. Ricardo Ezzati, Mons. Santiago Silva, P. Francisco Merlos, P. Sydney Fones, P. Mario França Miranda, Hna. Rosa Montero y Dra. Consuelo Vélez. También participó varios días el Cardenal Francisco Errázuriz.

da ocupa un lugar central, puesto que es la formalidad que caracteriza la iluminación (el “juzgar”). De hecho, el capítulo destinado a la iluminación de la realidad se titula: “Jesucristo, fuente de vida digna y plena”.

En el punto 1 se muestra a Jesucristo mismo como la vida. Él inauguró “el Reino de vida del Padre” (DSi 86). El discípulo es llamado a recibir esa vida y a comunicarla en la misión (DSi 96-101). Luego dedica un espacio a las “diversas presencias de Jesucristo vivo” (DSi 102-107), tema que en la V Conferencia fue objeto de muchos aportes que lo enriquecieron y completaron (DA 245-257).

En el punto 2 se quiso mostrar cómo ese Cristo que invita al encuentro con él también invita a una vida digna y feliz. Hay un desarrollo muy positivo acerca de la “intensidad vital” que puede vivirse en unión con Cristo (DSi 109) que fue recogido con pequeños retoques en Aparecida (DA 355-356). Pero luego se detiene a conectar la vida que ofrece Jesucristo con diversos aspectos de la existencia humana donde la auténtica vida suele ser desfigurada o mutilada. Propone entonces la alternativa adecuada a una vida sin sentido, a la idolatría de los bienes terrenos, al individualismo, a la despersonalización, al subjetivismo hedonista, etc. (DSi 112-132). Esta parte fue acogida en Aparecida de un modo sintético y en forma de alabanza a Dios (DA 109-113).

El punto 3 se detiene en la Iglesia como “sacramento del Reino de vida”, destacando el aspecto comunitario de la vida en Cristo y del discipulado (DSi 146-1529).

Finalmente, en el punto 4 se proponen ocho grandes criterios que derivan de la iluminación desarrollada y que pueden orientar el “obrar” misionero de la Iglesia. En Aparecida estos criterios no fueron acogidos en su conjunto, pero sí se recogió el primero de ellos:

“En todas las áreas de la actividad evangelizadora, la propuesta de Jesucristo a las personas y a nuestros pueblos debe manifestarse como la oferta de una vida plena para todos [...] La doctrina, las normas, las orientaciones éticas, y todo lo que proponga la Iglesia en sus diversas acciones, no debe ocultar ni ensombrecer esta atractiva oferta de una vida digna y plena en comunión con Dios y con los hermanos” (DSi 164).

Este párrafo, con su propuesta programática y articuladora de la misión, es retomado en Aparecida sólo con pequeñas modificaciones que le dan mayor contundencia todavía (DA 361).

3. Ejes del Documento de Aparecida

El Documento de Aparecida [DA] asume plenamente esta línea de reflexión, y procura mostrar la oferta de Jesucristo como una propuesta de vida, dignidad y plenitud. Pero es importante que consideremos brevemente otros aspectos de la propuesta que nos sitúan en el contexto más amplio del contenido del Documento.

Este Documento es el resultado de muchos días de discusión y de oración comunitaria para ir encontrando *grandes coincidencias, algunos consensos fundamentales*. Por eso, lo que interesan aquí son las *grandes líneas, los núcleos de fondo* que estructuran el conjunto del Documento. En un texto hecho a partir de un diálogo de tres semanas, y varias veces revisado, podemos pensar que los temas que están más destacados y repetidos son los que realmente interesaban a la gran mayoría y que representan la conciencia colectiva de la V Conferencia, no sólo de algunas personas o grupos.

Un gran recurso para entender bien el texto es precisamente el tema general de la V Conferencia: *“Discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos, en él, tengan vida”*. El tema engloba tres grandes cuestiones que son las que de hecho estructuran todo el Documento: vida-misioneros-discípulos.

Sin duda, el gran eje del tema es *“para que tengan vida”*. El “para qué” indica la finalidad de toda la actividad de la Iglesia: *“La propuesta de Jesucristo a nuestros pueblos, el contenido fundamental de esta misión, es la oferta de una vida plena para todos”* (DA 361). *“La Iglesia tiene como misión propia y específica comunicar la vida de Jesucristo a todas las personas”* (DA 386). Lo mismo se expresa en el título del capítulo 7: *“La misión de los discípulos al servicio de la vida plena”*.

Se quiere mostrar que la relación con Jesucristo no nos hace menos felices, *“no nos exige que renunciemos a nuestros anhelos de intensidad vital”*, sino que nos ayuda a desarrollarnos plenamente y a disfrutar más y mejor de la existencia, porque *“él ama nuestra felicidad también en esta tierra”* (DA 355).

Esta propuesta de vida está íntimamente unida a Jesús mismo. Aparecida expresa mejor que el DSI que la vida plena se alcanza *“en él”*. La relación personal con él nos amplía los horizontes para encontrar una felicidad más plena, para encontrarle el sentido más profundo a todo lo que

nos pasa, también a los momentos duros: *“Jesucristo nos ofrece mucho, incluso mucho más de lo que esperamos [...] Se entrega él mismo como la vida en abundancia”* (DA 357). Por otra parte, su *“seguimiento es fruto de una fascinación que responde al deseo de realización humana, al deseo de vida plena”* (DA 277).

Pero se trata de una vida que no puede clausurarse en el sujeto sino que por su propia naturaleza tiende a comunicarse a otros. La misión se presenta así como una consecuencia directa de una existencia bien vivida. Tomando este punto de partida positivo ante los anhelos humanos, se quiere mostrar que una vida digna y feliz no se realiza en el aislamiento y en la comodidad individualista. El Documento recuerda que una ley de la vida es que la vida crece en la medida en que uno la comunica por amor (DA 358-360). Esta comunicación amorosa de vida es también la finalidad de la existencia de la Iglesia, como tan bien lo expresó el Papa: *“El Amor es el que da la vida; por eso la Iglesia es enviada a difundir en el mundo la caridad de Cristo, para que los hombres y los pueblos «tengan vida y la tengan en abundancia» (Jn 10,10)”*.⁵

A partir de esta convicción se quiere promover una actividad misionera mucho más intensa, para llegar especialmente a los que están más abandonados. Consiste en buscar una mayor cercanía, sobre todo con los pobres. Dentro de esta actividad misionera se destaca el aliento para que los laicos colaboren en la transformación de las estructuras de la sociedad civil. Sin duda ésta es una de las preocupaciones que reaparece, de una forma o de otra, en todo el Documento, que considera *“una contradicción dolorosa que el continente del mayor número de católicos sea también el de mayor inequidad social”* (DA 527). El Documento es muy profético en lo que respecta a la misión, porque pide que todas las estructuras de la Iglesia se reformen de manera que sean más misioneras, que estén más al servicio de esta vida digna y plena de la gente. Pero también pide *“abandonar las estructuras caducas”* que no sirvan a esta finalidad (DA 365). Así, tanto el acento en la misión como la formalidad de la *“comunicación de vida”* invitan a una reforma y simplificación de la vida cristiana y de la actividad de la Iglesia.

Finalmente, hay otro aspecto de la vida nueva que permite comprender adecuadamente la misión: consiste en reconocer que sólo podemos ser realmente misioneros al servicio de una vida plena si somos *dis-*

5. BENEDICTO XVI, Homilía en la Misa de Inauguración de la V Conferencia, 13/05/2007.

cípulos de Jesucristo. Se quiere remarcar que *todos* somos discípulos –el Papa, los empresarios, cada ama de casa, etc.–, necesitados de una conversión continua y de un encuentro siempre renovado con Jesucristo, y que *siempre* somos discípulos, hasta la muerte. Por esta misma razón se dedica todo el largo capítulo seis al encuentro con Jesucristo y a la formación permanente de los cristianos. Este eje también invita a simplificar la vida y la predicación, porque destaca, siguiendo a Benedicto XVI, que ser cristianos es ante todo un encuentro personal con Jesucristo, más que de una decisión ética o de una idea (DA 243).

El encuentro personal con Cristo y el amor que mueve a comunicar vida a los demás se presentan como los dos aspectos esenciales de la existencia cristiana a los cuales tiene que orientarse todo lo demás. El Papa fue suficientemente claro al respecto al referirse a la encíclica *Deus Caritas est*, “con la cual quise indicar a todos *lo que es esencial* en el mensaje cristiano”.⁶

Dentro de este marco, la opción por los pobres adquiere una nueva fuerza en Aparecida. Se la quiere “ratificar y potenciar” (DA 396). A la hora de explicar qué significa que esta opción es “preferencial”, el Documento explica que “debe atravesar todas nuestras estructuras y prioridades pastorales” (DA 396). Además, con respecto a lo ya dicho en las anteriores aparece un fuerte acento en la necesidad de pasar de las ideas y palabras a una *cercanía real*, que implica *dedicar tiempo* a los pobres y llegar a ser sus amigos, para así poder reconocer sus valores y acompañarlos verdaderamente en la defensa de sus derechos (cf. DA 397-398, 257). La V Conferencia recoge el discurso del Papa a los obispos de Brasil, donde indicó que “los pobres son los destinatarios privilegiados del Evangelio”.

4. El vitalismo cristiano del Documento de Aparecida

Presentado este contexto general del Documento, más significativo que un simple recorrido de su índice temático, veremos ahora cómo los grandes ejes de Aparecida se articulan a partir de la vida digna y plena que Jesucristo ofrece a nuestros pueblos.

6. Ibidem.

Esta oferta de vida tiene un carácter marcadamente cristológico, en primer lugar porque quien ofrece y hace posible esa vida es Cristo mismo: “Jesús, el Buen Pastor, quiere comunicarnos su vida y ponerse al servicio de la vida” (DA 353). Se mencionan varios signos concretos de esta actitud donativa, particularmente cuando se hace cercano al pobre del camino, cuando dignifica a la samaritana, cuando sana a los enfermos, cuando alimenta al pueblo hambriento, cuando come y bebe con los pecadores, etc. (DA 353).

Además del texto de Jn 10,10 que expresa esta voluntad de Cristo de traernos vida en plenitud, se menciona 1 Tim 6,17, para indicar que esa vida incluye el legítimo disfrute de las cosas de este mundo (cf. DA 355).

Este sentido integrador se desarrolla inmediatamente a partir de una cita del Discurso inaugural de Benedicto XVI (n. 4), diciendo que la vida nueva de Jesucristo desarrolla en plenitud la existencia humana “en su dimensión personal, familiar, social y cultural”, con lo cual Jesucristo se manifiesta como “nuestro Salvador en todos los sentidos de la palabra” (DA 356).

Para ser más explícito todavía y no dejar lugar a dudas, el Documento se detiene a enumerar algunas expresiones de este sentido integrador de la “vida en Cristo”:

“La vida en Cristo incluye la alegría de comer juntos, el entusiasmo por progresar, el gusto de trabajar y de aprender, el gozo de servir a quien nos necesite, el contacto con la naturaleza, el entusiasmo de los proyectos comunitarios, el placer de una sexualidad vivida según el Evangelio, y todas las cosas que el Padre nos regala como signos de su amor sincero” (DA 356).

Es interesante que un Documento episcopal diga que la vida en Cristo incluye el entusiasmo por progresar y el placer de la sexualidad. Así queda claro que la fe católica no pretende hacer sufrir a las personas o limitar su felicidad legítima. Más bien se trata de mostrar la profunda unidad que existe entre la amistad con Jesucristo y el ideal humano de felicidad y plenitud vital.

Esta convicción debería incorporarse explícitamente en el anuncio del Evangelio, y transfigurar la predicación, porque “la propuesta de Jesucristo a nuestros pueblos, el contenido fundamental de esta misión, es la oferta de una vida plena para todos. Por eso, la doctrina, las normas, las orientaciones éticas, y toda la actividad misionera de la Iglesia, debe dejar transparentar esta atractiva oferta de una vida más digna, en Cristo,

para cada hombre y para cada mujer de América Latina y de El Caribe” (DA 363).

La necesidad de aplicar esta convicción en la pastoral ordinaria aparece también en otra parte del Documento, donde se dice que “no se concibe que se pueda anunciar el Evangelio sin que éste ilumine, infunda aliento y esperanza, e inspire soluciones adecuadas a los problemas de la existencia” (DA 333).

Encontramos así un criterio de discernimiento para reconocer un auténtico y adecuado anuncio del Evangelio y una actividad pastoral que responda a la naturaleza de ese anuncio.

De ningún modo se quiere proponer un hedonismo que nos clausure en la inmanencia, sino más bien que incluso en medio del gozo, el placer y la intensidad vital se haga presente a Dios, para darle a todo su último sentido. Por eso se sostiene que “podemos encontrar al Señor en medio de las alegrías de nuestra limitada existencia y, así, brota una gratitud sincera” (DA 356).

Pero tampoco se ignora que el gozo del momento presente puede llegar a ser vivido de un modo inadecuado, que absorba todas nuestras posibilidades vitales, limite nuestras perspectivas e impida el desarrollo de nuestras mejores potencialidades. Por eso se aclara:

“La vitalidad que Cristo ofrece nos invita a ampliar nuestros horizontes [...] A la Samaritana le da más que el agua del pozo, a la multitud hambrienta le ofrece más que el alivio del hambre. Se entrega Él mismo como la vida en abundancia. La vida nueva en Cristo es participación en la vida de amor del Dios Uno y Trino. Co-mienzo en el bautismo y llega a su plenitud en la resurrección final” (DA 359).

Puesto que lo que se ofrece es vida “en Él”, se nos invita a descubrir que la presencia de Jesucristo en la Eucaristía es “el centro vital del universo, capaz de saciar el hambre de vida y felicidad” (354).

Dicho esto, es necesario volver a cerrar el círculo, para no entender esta plenitud espiritual de un modo dialéctico, como si la apertura a la trascendencia se convirtiera automáticamente en una autoinmolación donde lo humano es negado. Entonces hay que recordar que “su amistad no nos exige que renunciemos a nuestros anhelos de plenitud vital, porque Él ama nuestra felicidad también en esta tierra” (DA 355), que Cristo “no quita nada” (DA 15; 352) y que buscando la santidad “no vivimos menos, sino mejor, porque cuando Dios pide más es porque está ofreciendo más” (DA 352).

5. ¿Qué vida en un contexto de individualismo hedonista?

Pero a esta propuesta podrían caberle algunas objeciones importantes que proceden del contacto con la degradación de la vitalidad que puede advertirse en muchas situaciones actuales. De hecho, en los debates y en la preparación antes de Aparecida ya se constataba que tenemos un serio problema *con los sujetos*, y que la renovación misionera y la transformación de la realidad social no pueden realizarse con cualquier tipo de sujetos.

El Documento menciona la amenaza del “gris pragmatismo” y la mezquindad en que deriva (DA 12), además del “debilitamiento de la vida cristiana” (DA 100b) y “una evangelización con poco ardor” (DA 100c). Pero detrás de estos síntomas hay una problemática que afecta en general a cualquier sujeto de hoy, sea o no cristiano. Se trata de la tendencia generalizada a *encerrarnos en un mundo de privacidad cómoda*. Es la obsesión por disfrutar de la vida y por preservar, con una constante tensión defensiva, los espacios privados de autonomía. Por eso finalmente vivimos escapando unos de otros, cuidándonos unos de otros y retaceando el tiempo, el afecto, el compromiso. No me refiero sólo a las personas que escapan de los demás o se clausuran en pequeños grupos para retirarse a comer, a beber o a buscar sexo en Internet, sino a esa tendencia a reducir los propios deseos y perspectivas a los intereses personales. Surge así una *“conciencia aislada”, clausurada en un mundo pequeño, caracterizada por la ansiedad y la insatisfacción constante*. Es fácil advertir que un sujeto que ha sido penetrado por ese estilo de vida no puede ser misionero, no puede estar *internamente* disponible para prestar un servicio, por lo cual no encontrará tiempo para hacerlo. Un sujeto así tampoco podrá concretar una verdadera opción por los pobres, un compromiso ciudadano coherente y constante, una entrega generosa:

“En esta época, suele suceder que defendemos demasiado nuestros espacios de privacidad y disfrute, y nos dejamos contagiar fácilmente por el consumismo individualista. Por eso, nuestra opción por los pobres corre el riesgo de quedarse en un plano teórico o meramente emotivo, sin verdadera incidencia en nuestros comportamientos y en nuestras decisiones” (DA 397).

Este sujeto podrá tener buenas ideas con respecto al compromiso en la vida pública, a la opción por los pobres o al servicio fraterno, pero no habrá disposiciones reales que permitan traducirlas en una forma perma-

nente de actuar y de vivir. En definitiva, con sujetos así, terminaremos comiéndonos unos a otros con tal de poder sostener ese modo de vida inmediatesta y privatizado:

“Esta cultura se caracteriza por la autorreferencia del individuo, que conduce a la indiferencia por el otro, a quien no necesita ni del que tampoco se siente responsable. Se prefiere vivir día a día, sin programas a largo plazo ni apegos personales, familiares y comunitarios. Las relaciones humanas se consideran objetos de consumo, llevando a relaciones afectivas sin compromiso responsable y definitivo” (DA 46).

Si el criterio último es la propia satisfacción en un mundo privado autónomo, donde los propios derechos se vuelven absolutos, los más débiles son los que llevan las de perder:

“También se verifica una tendencia hacia la afirmación exasperada de derechos individuales y subjetivos [...] La afirmación de los derechos individuales y subjetivos, sin un esfuerzo semejante para garantizar los derechos sociales, culturales y solidarios, resulta en perjuicio de la dignidad de todos, especialmente de quienes son más pobres y vulnerables” (DA 47).

La vida entera puesta al servicio del consumo implica también una huida del mundo real hacia un mundo de sensaciones creadas por los mecanismos del mercado: “La avidez del mercado descontrola el deseo de niños, jóvenes y adultos. La publicidad conduce ilusoriamente a mundos lejanos y maravillosos, donde todo deseo puede ser satisfecho por los productos que tienen un carácter eficaz, efímero y hasta mesiánico” (DA 50). La cultura del consumo crea así un sujeto cuya lógica es esencialmente individualista: “Las nuevas generaciones son las más afectadas por esta cultura del consumo en sus aspiraciones personales profundas. Crecen en la lógica del individualismo pragmático y narcisista” (DA 51).

Se trata de una degradación del sujeto que finalmente volvería inútil cualquier cambio político, legal o estructural. Pero además, es un estilo de vida que atenta contra la misma felicidad del sujeto. Se trata de una tiranía del presente que se traduce en una “atrofia de la imaginación y por lo tanto del deseo”, por lo cual “se difunden los síntomas de la frustración y de la insatisfacción, a veces rencorosas y quizás depresivas, acompañadas por la ansiedad de consumir y de recibir prestaciones”.⁷ Esto produ-

7. C. SCUTO, *Psicoutopia. Idee per una psicologia critica nell'età della globalizzazione*, Roma, 2003, 103; cf. también A. DI CHIAIA, *Sindromi psicosociali*, Milano, 2002.

ce un círculo vicioso, porque luego se pretende ingenuamente ahogar la angustia con nuevos placeres comprados, y “cuando se quiere evitar a toda costa la frustración y sustituirla por el placer, reduciéndolo a la satisfacción inmediata, los resultados son nefastos. Si el niño se queda con este concepto de placer, sin aprender a diferirlo de acuerdo con las circunstancias, o a obtenerlo como uno de los fines de su acción, tendrá serias dificultades para crear después en su vida psíquica las condiciones del placer”.⁸

La consecuencia es la infelicidad, porque la propia vida afectiva pierde amplitud, variedad y dinamismo. Por eso, el camino hacia una vida más digna y más plena implica ineludiblemente una educación del mundo de los deseos, un aprendizaje para satisfacer *gradual y profundamente* las necesidades, en un sabio camino de educación de la emotividad; alternando momentos de entrega generosa y de descanso, de lucha y de placer, de trabajo y de fiesta, de generosidad y de autosatisfacción. Esto implica no dejarse dominar por la necesidad de vivirlo todo inmediatamente o sin límite alguno,⁹ y aceptar que el momento presente no es absoluto.

Algunas corrientes espirituales orientales insisten en la necesidad de eliminar el deseo para liberarse del dolor de la insatisfacción. Pero en realidad se puede entender mejor como la necesidad de *ampliar la conciencia*, para no quedar presos en una experiencia muy limitada que nos cierra las perspectivas. Esa ampliación de la conciencia no es la negación o destrucción de los deseos sino, precisamente, una *dilatación del deseo*. Una actividad de servicio al prójimo entusiasta y llena de sentido, o un compromiso político generoso y apasionado, o una vida monástica alegre y serena, cumplen maravillosamente esta función. Así lo vemos en algunas personas moralmente ejemplares que están liberadas del engranaje alocado de compra-venta, ya no están tan pendientes de sus necesidades de placer sensible, y al mismo tiempo se las ve rebosantes de vitalidad.

Es cierto que a veces la educación de las pasiones puede disminuir su intensidad. Cuando uno deja de obsesionarse por algo, el deseo se hace más débil. Pero eso no disminuye la felicidad de la persona, que alcanza otras formas complementarias de placer y un deleite más completo,

8. T. ANATRELLA, *El sexo olvidado*, Maliaño (Cantabria), 1994, 39.

9. Cf. P. EKMAN, “Expression and the nature of emotion”, en K. SCHERER – P. EKMAN (eds.), *Approaches to emotion*, New Jersey, 1984; E. HATFIELD – J. CACIOPPO – J. RAPSON, “Primitive emotional contagion”, en M. S. CLARK (ed.), *Emotion and social behaviour*, California, Newbury Park, 1992; C. IZARD, *Human emotions*, New York, 1977.

más bello, más amplio. Es verdad que una fuerza inconsciente es más intensa. Decía Freud que “la fuerza psíquica y física de un deseo es mucho mayor cuando se sumerge en el inconsciente”, porque “el deseo inconsciente no está sometido a ninguna influencia y las aspiraciones opuestas no hacen mella en él”.¹⁰ Pero en esa inconciencia domina a la persona y la limita, privándola de otros goces más dilatados, más ricos y variados. Por lo tanto, esa intensidad es relativa. Aunque una pasión reconocida, orientada y educada pueda perder *un modo* de intensidad, al mismo tiempo adquiere *otra forma de intensidad* más bella y agradable todavía. Porque de hecho, una persona que come precipitadamente, devorando como un animal, puede vivir con mucha intensidad el momento de la comida, pero en esa incapacidad de detenerse delicadamente en el acto de comer se priva de muchos otros placeres que podría brindarle ese mismo momento. Por eso una persona auténticamente sobria –no un insensible ni un amargado– no disfruta menos, sino que aprecia mucho mejor las delicadezas, los matices y los goces variados del acto de comer o de beber; su capacidad de gozar se dilata, se enriquece, se *amplifica*. Así, gracias a la educación de las pasiones, el animal que hay en nosotros “recibe una inyección de vitalidad y de nobleza”.¹¹ Esto responde al ideal sapiencial de la Escritura, que implica un aprendizaje para vivir bien y disfrutar mejor de la vida (Sir 14,11-14; Qoh 3,12-13.22; 1 Tim 6,17; Col 2,20-23).

La propuesta de Aparecida no implica entonces renunciar a educar las pasiones y los deseos, cosa tan necesaria hoy, pero siempre habrá que hacerlo de tal manera que se manifieste que esa educación está al servicio de una vida más digna y feliz. Así puede comprenderse en todo su sentido que “la vitalidad que Cristo ofrece nos invita a ampliar nuestros horizontes” (DA 357). Somos humanistas por ser auténticamente cristianos, y somos cristianos por ser auténticamente humanistas.

6. Estructura comunitaria de una vida digna y plena

Sin embargo, la propuesta de Aparecida no es simplemente un camino educativo para disfrutar mejor de la vida. Ante un sujeto que tiende a

10. S. FREUD, “Cinq leçons de psychanalyse”, en *Psychologie collective et analyse du moi*, Paris, 1950, 174-175.

11. A. PLÉ, *Vida afectiva y castidad*, Barcelona, 1966, 83.

clausurarse en sí mismo y en el cuidado de su mundo privado y del placer inmediato, Aparecida tampoco opta por criticar ácidamente al mundo de hoy con calificativos lacerantes, ni quiere insistir en la mortificación o el sacrificio como un valor en sí mismo. Sabemos que estas opciones pastorales hoy dan poco resultado y provocan un mayor rechazo de los interlocutores, que llegan a pensar que la propuesta de la Iglesia es enemiga de toda vida feliz. La estrategia de Aparecida ha sido más bien tomar un punto de partida positivo, reconociendo los legítimos anhelos de dignidad y de felicidad de nuestros pueblos, y mostrando cómo la misma Palabra de Dios invita a una vida digna y feliz.

¿Cómo se hace cargo entonces de la degradación del sujeto posmoderno? Lo hace intentando mostrar las verdaderas estructuras de esa vida digna y plena, que sólo se desarrolla cuando se dan determinadas condiciones. No se refiere simplemente al ideal humanista de la educación de los deseos, sino a dimensiones más determinantes todavía de una vida verdadera. Su opción es penetrar en el seno mismo de la vida digna y feliz para descubrir allí las leyes que estructuran esa vida y la hacen verdaderamente posible.

En primer lugar, el Documento muestra que la dimensión fraterna es inseparable de una vida digna y bien vivida, es una ley inserta en las mismas entrañas de la realidad y de la vida que Cristo propone y comunica:

“Descubrimos, así, una ley profunda de la realidad: la vida sólo se desarrolla plenamente en la comunión fraterna y justa. Porque «Dios en Cristo no redime solamente la persona individual, sino también las relaciones sociales entre los seres humanos»¹² [...] No podemos concebir una oferta de vida en Cristo sin un dinamismo de liberación integral, de humanización, de reconciliación y de inserción social” (DA 359).

Por eso mismo “Dios no quiso salvarnos aisladamente, sino formando un Pueblo.¹³ Éste es un aspecto que distingue la vivencia de la vocación cristiana de un simple sentimiento religioso individual” (DA 164). Como consecuencia, “la vida cristiana sólo se profundiza y se desarrolla en la comunión fraterna” (DA 110). Aparecida cita al Papa sosteniendo que “la fe nos libera del aislamiento del yo, porque nos lleva a la comunión” (DI 5), para luego indicar que “una dimensión constitutiva del

12. CDSI 52.

13. LG 9.

acontecimiento cristiano es la pertenencia a una comunidad concreta” (DA 156). Pero evita plantear esta dimensión comunitaria de la vida como un mereo encuentro entre personas amigas, como un trato amable y distendido en pequeños grupos de seres afines, o como la ordinaria convivencia familiar encerrada en sus pequeños límites. Se trata de una profunda sensibilidad social que incorpora dentro de las propias preocupaciones a los que no pueden vivir bien, porque la constatación de que hay vidas humanas que no responden al proyecto del Reino de vida se convierte en una permanente provocación que desafía y desinstala a quien ha recibido la vida de Cristo. El camino de la vida es comunión con quienes no logran vivir adecuadamente:

“Pero, las condiciones de vida de muchos abandonados, excluidos e ignorados en su miseria y su dolor, contradicen este proyecto del Padre e interpelan a los creyentes a un mayor compromiso a favor de la cultura de la vida. El Reino de vida que Cristo vino a traer es incompatible con esas situaciones inhumanas. Si pretendemos cerrar los ojos ante estas realidades no somos defensores de la vida del Reino y nos situamos en el camino de la muerte: «Nosotros sabemos que hemos pasado de la muerte a la vida porque amamos a los hermanos. El que no ama permanece en la muerte» (1Jn 3,14)” (DA 358).

Así se entiende mejor por qué la opción por los pobres “debe atravesar todas nuestras estructuras y prioridades pastorales” (DA 396).

7. Estructura misionera de una vida digna y plena

A partir de esta invitación a reconocer la dimensión comunitaria de una vida digna, se explicita el llamado a la misión. De este modo se invita a reconocer que la realización de los propios deseos de felicidad supone asumir la propia existencia como una misión, como un envío de Dios para que comuniquemos vida a los demás:

“La vida se acrecienta dándola y se debilita en el aislamiento y la comodidad. De hecho, los que más disfrutan de la vida son los que dejan la seguridad de la orilla y se apasionan en la misión de comunicar vida a los demás. El Evangelio nos ayuda a descubrir que un cuidado enfermizo de la propia vida atenta contra la calidad humana y cristiana de esa misma vida. Se vive mucho mejor cuando tenemos libertad interior para darlo todo: «Quien aprecie su vida terrena, la perderá» (Jn 12, 25). Aquí descubrimos otra ley profunda de la realidad: que la vida se alcanza y madura a medida que se la entrega para dar vida a los otros. Eso es en definitiva la misión” (DA 360).

A partir de este planteo, la preocupación misionera puede concebirse como otra estructura interna que marca íntimamente la realidad humana y que condiciona el desarrollo de una vida en plenitud. Por eso “necesitamos desarrollar la dimensión misionera de la vida en Cristo” (DA 362). Esto permite comprender por qué “la misión es inseparable del discípulo, por lo cual no debe entenderse como una etapa posterior a la formación” (DA 278).

Esto que vale para la existencia personal de cada uno, se aplica igualmente para cualquier comunidad. Por eso, “necesitamos que cada comunidad cristiana se convierta en un poderoso centro de irradiación de la vida en Cristo” (DA 362). Ya que así como el dinamismo donativo y centrífugo responde a la naturaleza misma de cualquier comunidad sana, el dinamismo misionero responde a la naturaleza misma de una auténtica comunidad cristiana, donde la inclinación hacia los demás no responde a una estrategia de conquista sino a una fidelidad al dinamismo expansivo que viene de Jesucristo y que siempre tiende a prolongarse en la historia:

“No se trata sólo de estrategias para lograr éxitos pastorales, sino de la fidelidad en la imitación del Maestro, siempre cercano, accesible, disponible para todos, deseo de comunicar vida en cada rincón de la tierra” (DA 372).

8. El sello trinitario de la vida que se comparte y se difunde

En último término, ese dinamismo de vida que se traduce en comunión y en misión, tiene su raíz última en el origen perfecto de todo lo que existe: la Trinidad. La vida que Cristo quiere comunicar a través de su Iglesia es la vida trinitaria:

“La gran novedad que la Iglesia anuncia al mundo es que Jesucristo, el Hijo de Dios hecho hombre, la Palabra y la Vida, vino al mundo a hacernos «participes de la naturaleza divina» (2Pe 1,4), a participarnos de su propia vida. Es la vida trinitaria del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, la vida eterna. Su misión es manifestar el inmenso amor del Padre, que quiere que seamos hijos suyos. El anuncio del *kerigma* invita a tomar conciencia de ese amor vivificador de Dios que se nos ofrece en Cristo muerto y resucitado” (DA 348).

La Iglesia misma, como instrumento de comunión entre los pueblos, sólo se entiende como reflejo del Misterio trinitario:

“La dimensión comunitaria es intrínseca al misterio y a la realidad de la Iglesia que debe reflejar la Santísima Trinidad” (DA 304).

“Cuanto más la Iglesia refleja, vive y comunica ese don de inaudita unidad, que encuentra en la comunión trinitaria su fuente, modelo y destino, resulta más significativo e incisivo su operar como sujeto de reconciliación y comunión en la vida de nuestros pueblos” (DA 525).

Pero esto vale para toda comunidad, especialmente para la familia:

“Creemos que «la familia es imagen de Dios que, en su misterio más íntimo no es una soledad, sino una familia».¹⁴ En la comunión de amor de las tres Personas divinas, nuestras familias tienen su origen, su modelo perfecto, su motivación más bella y su último destino” (DA 435).

No se trata de una inclinación que se sobreañade dialécticamente por la acción sobrenatural de la gracia. La misma realidad creada ya está marcada por este dinamismo. Creado a imagen de la comunión trinitaria, en lo íntimo de cada ser humano habita el llamado a la comunión que estructura la vida digna:

“Reconocemos una profunda vocación a la unidad en el «corazón» de cada hombre, por tener todos el mismo origen y Padre, y por llevar en sí la imagen y semejanza del mismo Dios en su comunión trinitaria (cf. Gen 1, 26)” (DA 524).

Por ser imagen de la comunión trinitaria, la comunión fraterna supone siempre la aceptación del diferente: “El misterio de la Trinidad nos invita a vivir una comunidad de iguales *en la diferencia*” (DA 452). Además, “en el Dios Trinidad la *diversidad* de Personas no genera violencia y conflicto, sino que es la misma fuente de amor y *de la vida*” (DA 543).

Esta comunión es siempre comunicativa, misionera. Por eso mismo la misión de la Iglesia tiene en la Trinidad su raíz, y la misión de los discípulos brota de la fuente trinitaria:

“La Iglesia peregrinante es misionera por naturaleza, porque toma su origen de la misión del Hijo y del Espíritu Santo, según el designio del Padre”.¹⁵ Por eso, el impulso misionero es fruto necesario de la vida que la Trinidad comunica a los discípulos (DA 348).

Todo el capítulo V del Documento intenta presentar la vida cristiana en sus variadas realizaciones de comunión misionera.

14. DP 582.

15. AG 2.

9. La estructura discipular de la vida digna y plena

Pero este dinamismo comunitario y misionero de vida llega a cada uno “en Cristo”. El tema de la V Conferencia dice: para que “en él” tengan vida. Por eso el discipulado, como asociación a Jesucristo, tiene una relevancia peculiar:

Es verdad que también aparece la docilidad al Espíritu como condición de posibilidad de este dinamismo (cf. DA 23, 137, 149-153, 284, 362). También es cierto que abundan las referencias a la filiación, que se hace posible por nuestra asociación a Jesucristo (cf. DA 17, 101, 107, 132-133, 241, 480). Pero el “discipulado”, que aparece mencionado 265 veces, es un quicio que otorga a todo el Documento una matriz cristológica-trinitaria. Su valor en lo que respecta al tema de la vida es que, mientras la misión destaca su dimensión centrífuga-donativa, el discipulado permite percibir la dimensión extática-receptiva de la vida digna y plena. Por eso se dice que el “amor vivificador de Dios que se nos ofrece en Cristo muerto y resucitado” es “lo primero que necesitamos anunciar y *también escuchar*” (DA 348).

El Papa había subrayado esta dimensión al decir que la Iglesia es “misionera en cuanto discípula, es decir, capaz de *dejarse atraer* siempre, con renovado asombro, por Dios que nos amó y nos ama primero”.¹⁶

La bella alabanza a Dios por la vida (DA 106-113) expresa esta actitud receptiva, reconociendo todo como “don” de Dios que acogemos agradecidos. En estos pocos párrafos la expresión “don/es” aparece 7 veces.

Por supuesto, a partir de esta actitud receptiva ante el amor de Dios, se desencadena un nuevo dinamismo de cooperación en el cual el discipulado involucra todas las aptitudes y la creatividad activa del ser humano, pero también detrás de ese proceso hay que reconocer un don: “La propia vocación, la propia libertad y la propia originalidad son *dones* de Dios para la plenitud y el servicio del mundo” (DA 111). El origen y el núcleo permanente del discipulado es una serena y feliz receptividad ante el amor de Dios:

“Ésta es la causalidad del hombre en el orden de la gracia: dejarse amar por Dios o no dejarse amar por Él. El verbo en pasiva (dejarse amar) es mucho más adecuado que en activa, porque expresa mucho mejor que la libertad humana, en el orden

16. BENEDICTO XVI, Homilía en la Misa de Inauguración de la V Conferencia, 13/05/2007.

salvífico, es meramente receptiva: libertad para recibir o no recibir, no libertad para producir”.¹⁷

Esta experiencia receptiva, que se manifiesta tan hermosamente en San Francisco de Asís, en Santa Teresa de Lisieux y en todos los santos, es independiente de la sexualidad y del temperamento. Dios se vale de ese aspecto receptivo que hay en todo ser humano para regalarle la experiencia de su amor que da vida. Por eso, todo el que desee vivir una experiencia plenificante del amor de Dios, debería pedir la gracia de dejarse amar, de abandonar sus resistencias y su pretensión de autonomía. En la verdadera experiencia mística, Dios toca un centro amoroso donde la persona humana sólo puede depender, porque es una criatura y lo más íntimo de su realidad es la dependencia, es “recibir” el ser y la vida, es beber de Dios. En la aceptación sincera de esta dependencia –en el ser y en la gracia– se juega toda forma auténtica de discipulado.

El discípulo es ante todo el que escucha, el que acoge, el que se deja llevar, guiar, transfigurar según la imagen del Maestro. Es quien se reconoce necesitado y acepta serena y gozosamente recibir del Maestro. Esta actitud se expresa en la oración, en la lectura de la Palabra, en la docilidad para dejarse formar –por Dios, por los demás, por la vida–. Son los temas desarrollados sobre todo en el capítulo sexto del Documento.

Sin esta actitud básica de apertura discipular, no es posible ni la recepción, ni la maduración, ni la comunicación de la vida que Cristo ofrece. Por eso, estamos ante otra estructura básica de una vida digna y plena.

10. El cambio social y estructural como dimensión culminante de la vida en Cristo

El tema propuesto por el Papa y claramente asumido en la V Conferencia indica: “para que *nuestros pueblos* tengan vida. No sólo somos misioneros para eso; también somos discípulos para esa finalidad. El sentido extático del planteo es notable. El mismo discipulado no se entiende como un camino de relación personal con Jesucristo que tenga sentido en sí mismo. El discipulado está orientado, más que a la vida del discípulo o a la vida de la Iglesia, o a la vida de algunos interlocutores particulares, a la vida de “nuestros pueblos” como sujetos colectivos.

17. J. A. SAYÉS, *La gracia de Cristo*, Madrid, 1993, 181.

Por eso, la misión tiene que llegar a impregnar con el Evangelio *las sociedades y las culturas* de nuestros países en toda América Latina y el Caribe. En el capítulo 10 se reflexiona sobre la “evangelización de la cultura”, para que se desarrolle una cultura cristiana que marque las costumbres, las instituciones, las sociedades en general. Allí también se habla de la integración entre nuestros pueblos latinoamericanos, para que formemos una Comunidad regional de Naciones.

El discipulado misionero que propone Aparecida, se orienta a comunicar vida a *la sociedad*. Dirigiéndose a nuestro Continente, decía Juan Pablo II que “conviene que las fuerzas que se gastan en nutrir el encuentro con Cristo, redunden en promover el bien común en una sociedad justa” (EiA 69). Pero esto implica *transformar las estructuras* injustas. Vale la pena reconocer que Benedicto XVI se refirió a esta cuestión en su Discurso Inaugural precisamente al desarrollar el tema “Para que en él tengan vida” (DI 4). En ese apartado cita la *Populorum Progressio* para invitar a un desarrollo integral “orientado a la promoción de todo el hombre y de todos los hombres”, y luego destaca que “en este contexto es inevitable hablar del problema de las estructuras, sobre todo de las que crean injusticia”, porque las estructuras justas son “una condición indispensable para una sociedad justa”. Vemos así que fue el mismo Papa quien dio lugar para que el tema de la vida que Cristo ofrece adquiriera un sentido profundamente integrador e incluyera también la transformación de las estructuras.

La acción de la gracia, si no es resistida, tiende a desarrollar “conversión social”, que se orienta a crear un nuevo “sistema de mecanismos” que permita modificar esos mecanismos del mal que el Documento de Medellín describía como “cristalizaciones del pecado en estructuras injustas”.¹⁸ La conversión social lleva en sí un llamado a la “conversión estructural”, que lleva a modificar también las estructuras de pecado, donde hay variadas responsabilidades “directas e indirectas” (RP 16). Aunque es verdad que “sin valores no hay futuro, y no habrá estructuras salvadoras” (DA 387), también es cierto que el dinamismo de la vida se orienta a una encarnación del Espíritu en estructuras sanas, por lo cual a ello se orienta también el crecimiento místico de los creyentes. Esto se vuelve evidente si no se olvida que la mayor expresión externa del amor interior a Dios es la misericordia (ST, II-II, 30, 4). Por eso el Catecismo

18. DOCUMENTO DE MEDELLÍN, *Just*, I, 2.

indica que es la misma conversión del corazón la que “impone la obligación” de modificar esas estructuras (CCE 1888). Vemos así que la liberación cristiana obrada por la gracia, si bien es en primer lugar liberación del pecado, “reclama la liberación de múltiples esclavitudes de orden cultural, económico, social y político que, en definitiva, derivan del pecado y son obstáculos que impiden a los hombres vivir según su dignidad” (LN, intr.). Por eso, parte de la misión de los cristianos es “la creación de estructuras justas según los criterios del Evangelio” (DA 210). El discípulo misionero para comunicar vida integra este realismo social:

“Ser discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos, en Él, tengan vida, nos lleva a asumir evangélicamente y desde la perspectiva del Reino las tareas prioritarias que contribuyen a la dignificación de todo ser humano, y a trabajar junto con los demás ciudadanos e instituciones en bien del ser humano. El amor de misericordia para con todos los que ven vulnerada su vida en cualquiera de sus dimensiones, como bien nos muestra el Señor en todos sus gestos de misericordia, requiere que socorramos las necesidades urgentes, al mismo tiempo que colaboremos con otros organismos o instituciones para organizar estructuras más justas en los ámbitos nacionales e internacionales. Urge crear estructuras que consoliden un orden social, económico y político en el que no haya inequidad y donde haya posibilidades para todos. Igualmente, se requieren nuevas estructuras que promuevan una auténtica convivencia humana, que impidan la prepotencia de algunos y faciliten el diálogo constructivo para los necesarios consensos sociales. La misericordia siempre será necesaria, pero no debe contribuir a crear círculos viciosos que sean funcionales a un sistema económico inicuo. Se requiere que las obras de misericordia estén acompañadas por la búsqueda de una verdadera justicia social, que vaya elevando el nivel de vida de los ciudadanos, promoviendo como sujetos de su propio desarrollo” (DA 384-385).

No se trata sólo de un imperativo voluntarista. La vida de la gracia tiene en su propio seno ese dinamismo que reclama enriquecer el bien común, y mueve a desarrollar una red, una estructura de bien que contrarreste el poder de las estructuras de pecado. Pero para que se produzca un cambio social significativo es necesario acoger una acción del Espíritu que trascienda las preocupaciones y las opciones de cada uno en su pequeño mundo, ya que además de ese pequeño mundo existe una realidad que resulta de la conexión de las múltiples opciones de las distintas personas y sociedades. Allí entramos en un ámbito donde un individuo aislado tiene muy poco poder de decisión y de influencia. Pero la gracia puede también actuar a un nivel interpersonal y suprapersonal, porque “el Espíritu Santo posee una inventiva infinita, propia de una mente divina,

que provee a desatar los nudos de los sucesos humanos, incluso los más complejos e impenetrables”.¹⁹ Esto exige que las personas estén dispuestas a una cooperación *comunitaria* con ese impulso de la gracia.

Advirtamos así cómo “tanto la preocupación por desarrollar estructuras más justas como por transmitir los valores sociales del Evangelio, se sitúan en el contexto del servicio fraterno a la vida digna” (358). La vida derramada por Cristo llega a su culminación histórica cuando logra crear estructuras sociales que favorezcan el bien integral de las personas. Así podrá manifestarse en nuestros pueblos que “ante las estructuras de muerte, Jesús hace presente la vida plena” (DA 112).

En este sentido, es importante advertir el valor integrador de la expresión “Reino”, muy presente en el Documento (58 veces), y particularmente “Reino de vida”, que aparece en cinco párrafos (DA 143, 353, 358, 361, 366), permitiendo superar perspectivas individualistas, subjetivistas o espiritualistas.

11. La liberación de la conciencia aislada

El Documento de Aparecida, en orden a liberar al sujeto posmoderno de su tendencia a la privatización egoísta, procura mostrar cómo el discipulado, la comunión fraterna y la misión responden a los dinamis-mos más profundos de la vida humana y hacen posible una auténtica realización vital. Así intenta contrarrestar la tendencia a desarrollar una *conciencia aislada*. A esta altura de nuestro desarrollo podemos detenernos brevemente a confirmar esta preocupación a través de dos párrafos que la explicitan.

Uno de ellos aporta motivaciones para salir de la conciencia aislada y lanzarse a la misión como instrumentos para comunicar la vida digna y plena que Cristo ofrece:

“Invocamos al Espíritu Santo para poder dar un testimonio de proximidad que entraña cercanía afectuosa, escucha, humildad, solidaridad, compasión, diálogo, reconciliación, compromiso con la justicia social y capacidad de compartir, como Jesús lo hizo. Él sigue convocando, sigue invitando, sigue ofreciendo incesantemente una vida digna y plena para todos. Nosotros somos ahora, en América Latina y El Caribe, sus discípulos y discípulas, llamados a navegar mar adentro para una

19. JUAN PABLO II, Catequesis del 24/04/1991.

pesca abundante. *Se trata de salir de nuestra conciencia aislada y de lanzarnos, con valentía y confianza (parresía), a la misión de toda la Iglesia*” (DA 363).

Otro párrafo recuerda la necesidad de una renovada apertura a Jesucristo, porque “sólo gracias a ese encuentro y seguimiento, que se convierte en familiaridad y comunión, por desborde de gratitud y alegría, *somos rescatados de nuestra conciencia aislada y salimos a comunicar a todos la vida verdadera, la felicidad y esperanza que nos ha sido dado experimentar y gozar*” (DA 549).

Advirtamos que la vida que libera de la conciencia aislada implica los dos movimientos básicos: uno receptivo (“somos rescatados”) y otro donativo (“salir/salimos”).

12. Vida en América Latina

Aparecida adopta cierta mirada latinoamericana al reconocer ese “vitalismo” que caracteriza a los pueblos del Continente y otorga una nota peculiar a sus búsquedas espirituales: “Nuestros pueblos no quieren andar por sombras de muerte; tienen sed de vida y felicidad en Cristo. Lo buscan *como fuente de vida*” (DA 351). Ésta es una característica que algunos autores, entre ellos el argentino Rafael Tello, han presentado como propia de los más pobres del Continente:

“Para la cultura de origen europeo, y español, el cristianismo era primordialmente salvacionista; para la cultura indoamericana la religión es inmediatamente estructurante *de la vida de los hombres* y sólo mediatamente toma un sesgo salvacionista, porque la vida de los hombres necesita ser salvada [...] Las virtudes teologales elevan hasta la vida divina pero sin destruir –al contrario, fortaleciendo– la *vitalidad* humana [...] Las virtudes teologales ejercitadas por una actividad humana que obra condicionada por la cultura popular, son directamente *impregnadas* por ésta, y así coloreadas miden, regulan e informan *todo* el organismo de las virtudes morales, es decir, de las fuerzas operativas morales del hombre, determinando –según el objeto propio de cada virtud– qué, cómo y en qué medida algo es bueno o malo, es decir, es un modo de actuar conveniente o inconveniente para *ese* hombre concreto...”²⁰

20. R. TELLO, *Nueva Evangelización. Anexo I*, inédito, en mi archivo personal, 52-54.

Esto se refleja también en el pensamiento de un gran escritor latinoamericano:

“Frente a la opresión, el saqueo y el abandono, nuestra respuesta es la vida. Ni los diluvios, ni las pestes, ni las hambrunas, ni los cataclismos, ni siquiera las guerras eternas a través de los siglos y los siglos han conseguido reducir la ventaja tenaz de la vida sobre la muerte. Una ventaja que aumenta y se acelera. Cada año hay setenta y cuatro millones más de nacimientos que de defunciones [...] La mayoría de ellos nacen en los países de menos recursos, y entre éstos, por supuesto, los de América Latina. En cambio, los países más prósperos han logrado acumular suficiente poder de destrucción como para aniquilar cien veces, no sólo a todos los seres humanos que han existido hasta hoy, sino a la totalidad de seres vivos [...] Nos sentimos con el derecho de creer que todavía no es tarde para emprender la creación de una utopía contraria. Una nueva y arrasadora utopía de la vida, donde nadie pueda decidir por otros hasta la forma de morir, donde de veras sea cierto el amor y sea posible la felicidad, y donde las estirpes condenadas a cien años de soledad tengan por fin y para siempre una segunda oportunidad en esta tierra”.²¹

Una presentación inculturada del Evangelio debería prestar especial atención a esta peculiaridad de nuestro Continente,²² con lo cual se respondería también a algunas legítimas aspiraciones de los sujetos posmodernos. El acontecimiento de Aparecida, al menos, se ha situado en esa línea.

VÍCTOR MANUEL FERNÁNDEZ
30.09.07 / 15.10.07

21. G. GARCÍA MÁRQUEZ, *Discurso ante la Academia sueca*, al recibir el premio Nobel de literatura en 1982. Citado por V. CODINA en *Creo en el Espíritu Santo*, Santander, 1994, 181.

22. Me refiero al “vitalismo” latinoamericano en un sentido más positivo que el planteado por JUAN JOSÉ SAER en su obra: *El concepto de ficción*, Buenos Aires, 1997, 268.