

La Cristología que subyace en la Vida Religiosa de inserción

Bárbara Bucker, MC

Resumen

La Vida Religiosa de inserción se fundamenta en la narración del juicio final (Mt 25), que no apunta tanto a lo futuro sino al presente de obras que serán juzgadas dignas de la plenitud del Reino. Esta página del evangelio es un tratado de cristología y de eclesiología, los pobres son espacio de encuentro entre Cristo y su Iglesia (NMI, 49). Este es el “lugar” de la Vida Religiosa de inserción, que realiza su vida uniendo pobres, Cristo e Iglesia en un mismo sentido de vivir y de amar.

A Vida Religiosa de inserção se fundamenta na narração do juízo final (Mt 25), que não aponta tanto ao futuro senão ao presente de obras que serão julgadas dignas da plenitude do Reino. Esta página do evangelho é um tratado de cristologia e de eclesiologia, em que os pobres são o espaço de encontro entre Cristo e sua Igreja (NMI, 49). Este é o “lugar” da Vida Religiosa de inserção, que realiza sua vida unindo pobres, Cristo e Igreja em um mesmo sentido de viver e de amar.

Este título merece algunas precisiones para entender mejor el sentido de lo que voy a decir. La Vida Religiosa no se expresa adecuadamente en el nivel de la pura inteligencia, del “logos” que da cuenta de un conocimiento. El nivel de la ciencia al que se alude con la palabra “logos” es muy limitado para dar cuenta de la experiencia de una vida en el seguimiento de Jesús. La vocación al seguimiento es una gracia, un don, que es libremente acogido por una persona y que hace de este proyecto la razón entera de su vida. La “razón”, en este sentido, es más que el conocimiento racional, es la explicación, la justificación de lo que se vive y por qué se vive.

El seguimiento de Cristo es ante todo una vivencia y un compromiso de toda la persona, y sin embargo puede ser objeto de un “dar razón”. En este artículo se trata además, de un “dar cuenta” no sólo del seguimiento, sino de hacerlo de una determinada manera, es decir, entre los pobres, y en la forma específica de la “inserción” que quiere decir más que trabajar “por los pobres”, o “con los pobres” para significar “vivir como los pobres”, compartiendo su modo de existir, de vivir y de actuar, tal vez el máximo grado de solidaridad con los pobres, que puede tener formas muy diversas de dedicación.

Sin embargo, vamos a seguir usando la palabra “cristología” sin olvidar los matices que hemos señalado, porque es también usada por Juan Pablo II en un texto que podría ser llamado la “teología del encuentro con Cristo en los pobres”. Nos refe-

rimos al n. 49 de *Novo Millenio Ineunte (NMI)*, que será el hilo conductor de nuestro discurso.

EL JUICIO FINAL (MT 25) COMO EVALUACIÓN DE LA HISTORIA HUMANA

Mateo recoge en el capítulo 25, el último que narra la vida apostólica de Jesús antes de pasar a la narrativa de la pasión, muerte y resurrección, es decir, del misterio pascual, el criterio de evaluación de la vida humana. Por este lugar en el contexto de su Evangelio, el texto sobre el juicio final a las naciones tiene gran importancia para señalar dónde se encuentra el criterio decisivo de la salvación. Es juicio que separa, que discierne, que incluye a unos y excluye a otros. Es juicio, además donde el eje de la decisión se da en torno a la persona de Cristo. Es síntesis del misterio salvífico que se realiza por la persona y obra de Jesucristo.

Hay dos aspectos importantes en el texto de Mt 25: se trata de un juicio sobre las acciones humanas con un valor tan universal que va más allá de las creencias religiosas, de las distinciones o separaciones conceptuales o reales en la sociología, en la política. Estas acciones tienen su valor por el servicio o el rechazo de seres humanos cuyas carencias han constituido una interpelación para ser escuchadas o rechazadas. Ante el ser humano excluido y necesitado se ha tomado una opción y ésta decide el destino eterno del ser humano.

El segundo aspecto es la “revelación”, en el momento del juicio, del sentido cristológico de la opción a favor del ser humano carente y necesitado.

Los Evangelios nos presentan el misterio de la Encarnación desde el anuncio hecho a María sobre su futura maternidad mesiánica. El “sí” de María abre desde el lado de la humanidad, la posibilidad de acoger al Verbo Eterno del Padre en una naturaleza humana. Por la Encarnación se puede decir literalmente que lo divino (del Hijo) ha entrado en lo humano (de Jesús), formando parte también de nuestra historia humana. La historia de la infancia y de la vida pública de Jesús no deja duda ninguna sobre su “inserción” en el mundo de los pobres. El anuncio del Reino se hace a los pobres, y se les proclama bienaventurados. El amor a los pobres es una eminente práctica de la caridad, ya desde el Primer Testamento y, en el Segundo, se la confirma como virtud cumbre.

El texto de Mateo 25 sobre el juicio final podría haberse detenido allí, es decir, en revelar que la caridad, el amor, es el camino de salvación de las personas humanas. Todo ese texto tendría ya su sentido. Pero el segundo aspecto que subrayamos es el de la revelación “cristológica” de esa práctica de la caridad.

Es aquí donde Juan Pablo II pasa de la “exhortación a la caridad” a la “cristología”, es decir, al conocimiento del misterio de Cristo. Y es desde allí, desde donde nosotros proseguimos nuestra reflexión.

EL JUICIO FINAL COMO UNA “PÁGINA DE LA CRISTOLOGÍA”

Reflexionemos en el contexto en que aparece esta afirmación: “El siglo y el milenio que comienzan tendrán que

ver todavía, y es de desear que lo vean de modo palpable, a qué grado de entrega puede llegar la caridad hacia los más pobres. Si verdaderamente hemos partido de la contemplación de Cristo, tenemos que saberlo descubrir sobre todo en el rostro con los que Él mismo ha querido identificarse. *‘Porque tuve hambre y ustedes me dieron de comer; tuve sed y ustedes me dieron de beber. Fui forastero y ustedes me recibieron en su casa. Anduve sin ropas y me vistieron. Estuve enfermo y fueron a visitarme. Estuve en la cárcel y me fueron a ver’* (Mt 25. 35-36). Esta página no es una simple invitación a la caridad, es una página de cristología que ilumina el misterio de Cristo. Sobre esta página, la Iglesia comprueba su fidelidad como Esposa de Cristo, no menos que en el ámbito de la ortodoxia” (NMI, 49).

En este bello texto hay un deseo del Papa Juan Pablo II, de que en este nuevo milenio se vea de modo muy palpable “a qué grado de entrega puede llegar la caridad hacia los más pobres”. En este sentido, la vida de inserción es una muestra palpable del grado de entrega a los pobres, porque al compartir su vida sencilla y pobre, se les comunica el mensaje que esa vida tiene: una radical dignidad humana, que no está fundada en el tener de las riquezas, o el saber del cultivo intelectual, o el poder de los que controlan las políticas de los pueblos, sino sencillamente de la dignidad de ser persona humana abierta a Dios y al prójimo. Dignidad fundada en el ser y no en los modos del tener.

El Papa prosigue con la afirmación: “si verdaderamente hemos partido de

la contemplación de Cristo, tenemos que saberlo descubrir sobre todo en el rostro con los que Él mismo ha querido identificarse”. La contemplación de Cristo manifiesta un tipo especial de oración que nos lleva inmediatamente al Jesús de la vida pública. No se trata de una contemplación del rostro “físico” de Jesús, que desconocemos, sino de aquellos rasgos de su persona que permiten identificarlo por la identidad de sus acciones y modo de actuar en la historia. Efectivamente, la contemplación de Jesús en su vida pública tiene rasgos muy característicos de su aproximación y preferencia por los pobres. Es una constante en muchas de sus parábolas, de sus discursos, y de sus gestos de aproximación.

La contemplación nos lleva al descubrimiento de su presencia en los rostros de aquellos “con los cuales ha querido identificarse”. El Papa no explica en qué consiste esta identificación, si es moral (por cualidades de los pobres: bondad, resignación, paciencia, sufrimiento), física (una misteriosa presencia real “dentro de los pobres”, psicológica, una semejanza de actitudes del espíritu o del psiquismo), histórica (un compartir sus condiciones de vida en la historia). Simplemente afirma que hay una voluntad de identificación de Cristo con los pobres.

Pero el texto de Juan Pablo II va mucho más allá: no es mera página de invitación a la caridad, donde el pobre es un sujeto hacia quien se dirige nuestra buena voluntad por un gesto de misericordia, sino “página de Cristología que ilumina el misterio de Cristo”.

¿Por qué “página de Cristología”? Porque la Cristología nos hace comprender el dato revelado con la ayuda de la razón humana, de la filiación de Jesús como Hijo del Padre (dato de la fe) y como hijo de María (dato de la experiencia histórica) en la unidad personal del ser a quien llamamos Jesucristo y proclamamos como Hijo de Dios.

La ortodoxia de la fe tendrá que ocuparse de “pensar correctamente” este misterio, de modo que no se oscurezca ningún aspecto: no hay cristología si no hay confesión de la divinidad, y afirmación de su humanidad. La historia de los dogmas nos dice que el peligro más frecuente de la cristología ha sido oscurecer no su divinidad, sino, por el contrario, entenderla de tal manera que se anule la humanidad. Es la herejía llamada “docetismo”. La palabra quiere decir “apariencia”, la humanidad de Jesús sería aparente, exterior, pero no un constitutivo de su ser asumido por la persona de Cristo.

En la liturgia de la Iglesia puede vivirse un “docetismo práctico” cuando la gloria dada a Cristo ignora por completo las condiciones históricas de la vida de Jesús de Nazaret. La gloria del Resucitado no puede ocultar la humillación del Crucificado. Porque el Resucitado y el Crucificado son la misma persona. Por eso el juicio final no nos habla del reconocimiento de Cristo en la majestad y poderío de las glorias humanas, sino en la debilidad y fragilidad de las carencias humanas. No podemos reconocer al Resucitado evadiendo al Crucificado, manifestado en los pobres de su pueblo.

Pero no es este el problema principal que interesa al Papa en el texto que citamos. La seguridad de llegar al reconocimiento de la presencia de Cristo en los pobres podría ser pensada desde la exactitud de un discurso lógico racional de modo que el enunciado “Cristo está en los pobres” pudiera ser entendido en forma correcta de ortodoxia.

No es la ortodoxia de la fe sino la ortopraxis de la caridad, sobre la que se pronuncia el Papa, y en el juicio de la buena praxis lo que interesa es la acción de ayuda y servicio dada a un ser humano necesitado. La formalidad de que en esa ayuda se realice la conciencia de hacer con Cristo lo que se hace con el pobre, tampoco aparece como “condición” necesaria para el valor salvífico del gesto que lleva a la inclusión o exclusión de las personas en el Reino definitivo. Se abre aquí un espacio para una “revelación” post-histórica, que en el caso de los creyentes confirma lo que ya sabían, es decir, que dar de comer al pobre es dar de comer a Cristo; pero en el caso de los no-creyentes anuncia y revela una realidad, para ellos nueva y sorprendente: que su gesto ha llegado al mismo Cristo y es el motivo de su inclusión en el Reino del Padre.

Por eso el Papa se pronuncia de un modo muy preciso y exacto: “sobre esta página, la Iglesia comprueba su fidelidad como Esposa de Cristo, no menos que en el ámbito de la ortodoxia”.

Por ahora nos interesa destacar que hay dos niveles: ortodoxia y ortopraxis. El Papa no quiere establecer cual de los dos es más importante, más aún, es-

tablece una especie de “igualdad”. No dice que la ortopraxis es más importante, o que lo es la ortodoxia, sino que la ortodoxia y ortopraxis se encuentran en el mismo nivel.

Si el tema de la cristología es tema de la ortodoxia, el tema de reconocerlo en los pobres y ajustar a esta convicción de fe, la fidelidad eclesial como “Esposa de Cristo” es tema de “ortodopraxis”. Aquí, la Iglesia aparece como aquella comunidad humana que “ya sabe” de la presencia de Cristo en los pobres. Y el saberlo es la explicación del reconocimiento del Esposo en los pobres. Actúa la Iglesia, por tanto, desde un conocimiento y un amor muy profundo, de carácter esponsal.

Hay una intuición certera, inequívoca que la conduce al Esposo, porque la comunión entre ambos es profunda y cotidiana. Una Iglesia que no vive la esponsalidad, puede quedar indiferente ante la presencia de Cristo en los pobres. Una Iglesia enamorada de Cristo nunca está indiferente ante esa presencia. Por esta razón, el ir o no ir a los pobres para encontrar o no encontrar el rostro de Cristo en ellos es un problema de “fidelidad”. El juicio final no es solamente un juicio sobre los que se salvan o condenan, sino sobre la misma Iglesia porque ayudó o no ayudó al reconocimiento de Cristo en los pobres.

El texto del juicio final mide la fidelidad de la Iglesia al Esposo. Y esta fidelidad debe ser puesta en relación con otras presencias que la Iglesia, por su fe, reconoce de su Esposo.

Desde el punto de la ortodoxia deberíamos recordar que la presencia de Cristo Resucitado en su Iglesia es revelada en virtud de su Palabra, en los lugares que esta Palabra indica. Encontramos tres lugares privilegiados: en la Iglesia como comunidad de fe (donde dos o tres se encuentran en su nombre, allí se encuentra Cristo), guiada por los sucesores de los apóstoles (el que les obedece a mí me obedece); en la Eucaristía: este es mi cuerpo, esta es mi sangre; y en el texto del juicio final: Tuve hambre y me diste de comer... y al explicar cuando se le dio de comer, dice que se le dio de comer (a Cristo) cuando se dio de comer al hambriento (al pobre).

La elaboración teológica intenta dar cuenta de qué modo ha de entenderse cada presencia, pero no puede partir del a priori de que en esos lugares indicados no hay presencia de Cristo.

Pero es insuficiente saber que está presente si no vamos a su encuentro. En la acción, en el dinamismo de “ir al encuentro de Cristo en los lugares en donde se halla” es donde se manifiesta la “fidelidad de la praxis”. Y es aquí donde surge la eclesiología de la Esposa, porque concibe a la Iglesia como unidad de muchos por el mismo Espíritu; unidad de muchos que fundamentan su unidad no en la exigencia de una ley que se dicta, sino de un amor que se vive.

La eclesiología de la Esposa está íntimamente relacionada con la cristología (Esposa y Esposo) pero en este texto lo está en un campo particular: los pobres. Para entender la página de la cristolo-

gía del juicio final hay que encontrar a Cristo en los pobres; y para hacer de esta cristología una página que mide la fidelidad de la Iglesia al Esposo, hay que encaminar a los hijos de la Iglesia al pobre, lugar del encuentro del Esposo con la Esposa.

El pobre resulta ser por tanto un “espacio” privilegiado, en donde la cristología y la eclesiología se encuentran. Pero este encuentro está marcado por el carácter sponsal. De allí que el pobre no deba jamás ser considerado como mero ser humano carente a quien la Iglesia debe atender en virtud del ejercicio de la caridad, sino que debe ser considerado, en cierto sentido y respetando todas las analogías del caso, como “sacramento” o realidad visible del misterio invisible de la presencia de Jesús.

No es el “pobre sociológico” el que nos lleva a Cristo, sino el “pobre cristologizado” por la presencia que el mismo Cristo ha puesto sobre él. Pero nada impide que se trate del mismo pobre como resultado de injustas estructuras sociales, y a quien Cristo elige como portador de una interpelación a la conciencia humana sobre la dignidad incondicionada de todo ser humano como fin en sí mismo. No es el pobre marcado por la bondad de su conducta moral, sino marcado por su carencia humana.

Toda esta reflexión nos permite llegar al tema exacto de este artículo. Desde esta cristología y eclesiología subyacentes ¿qué sentido tiene la vida religiosa en la inserción?

El texto de Novo Millenio Ineunte, 49, nos conduce de modo muy natural y

espontáneo a unir la cristología y eclesiología con la vivencia de la inserción de la Vida Religiosa entre los pobres. En efecto, la cristología que subyace en la vida religiosa inserta se nos revela como aquella cuyo sentido es el del “seguimiento de Jesús”.

Es el Cristo, el Hijo de Dios, que escoge discípulos y discípulas, todos/as seguidores/as. Y, que les propone la misión de anunciar y colaborar en el advenimiento del Reino. Es el Cristo que primero hace “discípulos” en torno a Él, y luego los envía como “misioneros”, como lo proclama el tema de la V Conferencia Episcopal Latinoamericana en Aparecida.

La Vida Religiosa esencialmente exige el discipulado; es decir, la asimilación cotidiana y orante de los sentimientos, criterios, acciones, palabras, del Jesús de los Evangelios. Es la proximidad de experiencia en torno a Cristo la que ha dado lugar a lo que después se ha tematizado como la “teología de los votos”, tema clásico en la comprensión de la Vida Religiosa.

Pobreza, castidad y obediencia, al modo y en el Espíritu del Hijo de Dios, tiene que ser el largo camino de aprendizaje para que se viva y actúe como consagrados. Los carismas de cada familia religiosa no son sino los rayos que se irradian desde el ser de Cristo hacia el mundo. Cada familia religiosa se propone dejar transpasar el misterio de seguir a Cristo, y lo hace a su estilo propio, privilegiando la óptica de la pobreza, de la obediencia, de la dedicación según los dones recibidos y por responder en cada momento histórico a las ur-

gencias de la educación de la juventud, del servicio misionero, del servicio a los enfermos, etc. La gama de carismas religiosos es la historificación de gestos y obras que nacen en la vida de Jesús en los evangelios, siempre que el proyecto de humanización esté en el centro de estas perspectivas de servicio.

La “cristología del seguimiento” no se explica sin dos preguntas: a quién se sigue y quiénes lo siguen. Por tanto, la Cristología es inexplicable sin la eclesiología, porque ésta es la vivencia de una comunidad testigo del misterio de Cristo. Y cuando el Papa Juan Pablo II une a Cristo y a la Iglesia bajo la teología esponsal, refiere ambas al misterio de los pobres, que ilumina la realidad de la presencia de Cristo en los pobres con nuevos matices y exigencias.

La presencia de Cristo en los pobres como criterio del juicio final no interpela solamente las acciones individuales de quienes dieron o no dieron de comer al hambriento, sino que interpela también a la Iglesia que sabiendo que en los pobres y desde ellos la humanidad sería juzgada, omitió su deber evangelizador de anunciar esta presencia que hubiera dado mayor sentido a las acciones humanas por la conciencia del destinatario último de las obras de caridad.

Una Iglesia que no anuncia el misterio de Cristo en los pobres omite un deber evangelizador que se vuelve decisivo en el juicio final. Es verdad que esta omisión no será causa de exclusión de personas, sino los propios actos de éstas, pero la historia se vería privada de los motivos más profundos para esta decisiva acción de humanidad que lleva al

encuentro con Cristo en los pobres.

La Vida Religiosa no se explica sólo por la imitación y seguimiento de Cristo sino por el otro polo referencial, quienes lo hacen son miembros de una comunidad de bautizados que expresan un modo de vida que les es propio.

Y es aquí donde el carácter esponsal que une a la Iglesia y a Cristo tiene particular relevancia para la vida consagrada, ya que el voto de castidad marca una exclusión de vida conyugal humana, legítima opción para los creyentes, para indicar el aspecto de exclusividad afectiva de la persona consagrada y también el anuncio escatológico, viene siendo acentuado como en los últimos documentos de Vida Religiosa. Podríamos decir que este carácter escatológico es la esperanza de la plenitud del Reino futuro que nos alienta en todas las luchas de la historia.

La castidad de la vida religiosa muestra ese carácter último de la afectividad. Y ese carácter tiene mucho que ver con la esperanza de la consumación del Reino. La Vida Religiosa debería ser el anuncio transparente de la certeza de la victoria de Dios sobre los males de la historia; debería ser el campo privilegiado de la constante práctica de “devolver bien por mal”, que es como el itinerario de pequeñas manifestaciones del poder permanente y futuro de la gracia salvadora de Dios.

Pero hay algo más, precisamente como referencia escatológica, la Vida Religiosa nos anuncia el tema del juicio final; nos recuerda constantemente que nuestra inclusión en el Reino definitivo está

en relación con nuestros actos hacia los excluidos de la historia de este mundo. La Vida Religiosa inserta es como la permanente luz del faro que en la oscuridad de la noche nos marca la dirección correcta de nuestras opciones.

La Vida Religiosa inserta, por ser una opción por los pobres hecha desde la Iglesia y motivada por ella, hacia Cristo y atraída por Él, es una “porción” de esa Iglesia en la cual la “esponsalidad de la Esposa” tiene mucho eco. Las y los consagrados son como pequeños sacramentos del ser total de la Iglesia referida a Cristo. Que esta referencia suceda precisamente en el ámbito del encuentro con los pobres, es el corazón del mensaje de NMI, 49.

Mi reflexión ha tratado de ser fiel a los datos del texto NMI, 49. Pero es una reflexión que no puede ignorar una historia concreta de la Vida Religiosa inserta entre los pobres de América Latina y el Caribe. Hay que recordar que, la Vida Religiosa era un empobrecimiento del viejo ideal monástico de la clausura, considerada como lo ideal de la consagración. La historia de los carismas apostólicos y misioneros de la Vida Religiosa, plenamente aceptados por la Iglesia muestra que la visión reductiva de la Vida Consagrada no se justifica. Los carismas del Espíritu no son fruto de decisiones canónicas, sino al revés, estas decisiones deben acomodarse a la historia de los carismas.

Pero, puede objetarse que la vida de inserción no corre el riesgo de ideologización. Este riesgo es común a toda la Vida Religiosa si entendemos la ideologización como el influjo de visiones

y proyectos humanos puramente sociológicos. Ningún bautizado vive ni actúa al margen de las ideologías que le rodean; los vive espontáneamente, incluso sin advertir las contradicciones entre la ideología que vive consciente o inconscientemente, y los valores del Evangelio.

La advertencia del riesgo no hay que menospreciarla, por el contrario, la Vida Religiosa inserta debe asumir como compromiso el dar testimonio de que la razón profunda e íntima de sus acciones es la contemplación de la obra de Dios en sus hijos e hijas a través de la creación y de la redención.

Una y la misma realidad puede ser leída e interpretada desde diferentes perspectivas. La mirada puramente humana puede limitarse a ver causas y efectos de acciones humanas que se explican científicamente por la psicología o la sociología.

Y el aporte de esta visión es válido en los campos de su competencia. Pero la vida humana es más compleja. Las decisiones libres de la persona no se explican nunca en forma exclusiva por los condicionamientos psicológicos o sociológicos; la verdadera causa de los actos humanos es la libertad que encamina los actos voluntarios hacia un bien o verdad.

Sin una antropología filosófica que fundamente los actos humanos en un nivel más profundo, no entendemos la libertad humana. La ética exige ir a esa causa de las acciones en la raíz misma de la libertad. Pero tampoco esta visión es la última.

Desde la fe conocemos la acción creadora de Dios, su mirada providente y compasiva; desde la fe acogemos la revelación del Hijo de Dios que aparece humanamente en la historia como verdadero ser humano al mismo tiempo que divino.

Por eso la visión de la realidad de los pobres vivida desde la inserción en medio de ellos, requiere una mirada contemplativa, orante, que reproduzca el estilo de mirar y entender de Jesús cuando sentía compasión por las muchedumbres que necesitaban de un pastor. Esta mirada contemplativa no es la única ni es exclusiva, asume dentro de sí todos los otros saberes porque el ser que vive cada nivel de conocimiento es uno y el mismo: la persona humana.

Al terminar esta reflexión soy consciente de que estas ideas son eso, ideas. La riqueza de la Vida Religiosa inserta es vida, son hechos, encuentros con personas. ¿Puede iluminar la teología un modo de vivir? Esta es la contribución que se me pidió. Pero es hora de que pueda expresar a mi vez un deseo: ¿puede la vida inserta iluminar el trabajo teológico? Estoy absolutamente segura de que sí. Y por eso, pido que nos dispongamos todos/as, a vivir la experiencia de la inserción, sea con la presencia, o con la ayuda de los religiosos y las religiosas en inserción que nos iluminen, no con discursos teológicos, sino con narraciones de la vida.

Esos trozos de vida tocados por la gracia de Dios y vividos en medio de la historia humana serán regalos de sentido, muchos de ellos ocultos por el silenciamiento del anonimato y en medio de los

muchos intereses que les ocultan sus riquezas humanas y de Reino. Hay miles y miles de pequeños encuentros con la verdad del ser humano, con sus grandezas y debilidades, miles de ejemplos de actitudes profundamente evangélicas.

Esa riqueza pasa desapercibida, desconocida y cada una de ellas es objeto de una mirada misericordiosa de Dios. Aprender a mirar esas realidades como Dios la ve, es el objeto de la contemplación y la oración, y la Vida Religiosa inserta se sustenta y vive de esa oración contemplativa.

En estas reflexiones he tratado de partir de un texto del magisterio del Papa Juan Pablo II escrito con la mirada en las tareas de la Iglesia en el tercer milenio. El Papa era consciente de que sus palabras iluminarían realidades más allá de lo que él mismo podría constatar y conocer. Pero con una mirada inspirada por la fe, supo formular, con tanta brevedad y profundidad, intuiciones profundamente renovadoras para la Iglesia que resuenan de un modo muy íntimo en la Vida Consagrada.

La cristología que subyace en la Vida Religiosa inserta es ciertamente la cristología que se hace evidente en el juicio final; es la presencia de Cristo entre los pobres. La Vida Religiosa inserta entre los pobres cumple con uno de estos requisitos, pero además con el otro, porque en los pobres se encuentra el rostro de Cristo.

Aquí habría colocado el límite a la exposición del tema propuesto, pero sería insuficiente. Porque la presencia de Cristo entre los pobres tiene implica-

ciones necesariamente eclesiológicas, y por tanto afecta a la misma Vida Religiosa en cuanto inserta, porque interpela el carácter representativo de esta vida, como “delegada” de todo el ser eclesial de la Iglesia entendida como Esposa de Cristo.

La vida inserta, siguiendo a Aparecida, debe ser espacio de discipulado para aprender a reconocer a Cristo entre los pobres, pero debe ser también espacio del envío misionero, en primer lugar a la propia Iglesia para su conversión al Cristo presente en los pobres, y en segundo lugar al mundo entero para anunciar que la salvación de todos los seres humanos se juega en la humanidad o inhumanidad de acoger o no, a los excluidos de la historia. Esa acogida nos da acceso a la inclusión de los llamados al Reino de Dios Padre-Madre.

