

RESUMEN ANALÍTICO DE ESCRITO (R.A.E)

1. **TIPO DE DOCUMENTO:** Trabajo de grado para optar por el título de LICENCIADO EN TEOLOGIA
2. **TÍTULO:** CONVERGENCIAS ENTRE LA ESPIRITUALIDAD CAMILIANA Y LA PROPUESTA ANTROPOLOGICA DE JUAN LUIS SEGUNDO.
3. **AUTOR:** Reinaldo Torres Correa
4. **LUGAR:** Bogotá, D.C.
5. **FECHA:** Junio 30 de 2013
6. **PALABRAS CLAVE:** Espiritualidad Camiliana, antropología teológica, ser humano, humanización, liberación.
7. **DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO:** Este trabajo de grado consta de tres capítulos. En el primer capítulo se presenta una breve descripción de los orígenes de la espiritualidad Camiliana tomando algunos autores representativos, y las categorías antropológicas presente en dicha espiritualidad. En el segundo capítulo hay una indagación sobre la propuesta antropológica que se puede encontrar en la obra teológica de Juan Luis Segundo. En el tercer capítulo se presentan las convergencias que puedan existir entre las propuestas antropológicas de la espiritualidad Camiliana y la obra teológica de Juan Luis Segundo.
8. **LÍNEAS DE INVESTIGACION:** Línea de Investigación de la facultad de teología de la USB: Teología sistemática.
9. **FUENTES CONSULTADAS:** Segundo, Juan Luis. *¿Qué mundo? ¿Qué hombre? ¿Qué Dios?* Santander: Sal Terrae, 1993. Segundo, Juan Luis. *Concepción Cristiana de hombre*. Conferencia dictada en los V cursos internacionales de verano. Montevideo; Universidad de la República, Febrero de 1962.
10. **CONTENIDOS:** Para hablar sobre los orígenes de la espiritualidad Camiliana, es necesaria una ubicación en el momento histórico y saber quién fue la persona que tuvo la intuición de fundar una nueva Orden religiosa en el ambiente de reforma que viva la Iglesia de la época. Así como es necesaria una ubicación histórica y la descripción concreta del santo que fundo la comunidad religiosa, es necesario afirmar que en la espiritualidad Camiliana se pueden encontrar algunos elementos antropológicos que tratan de reflejar en los actos concretos de la vida cotidiana los gestos del Dios de la misericordia y lleno de amor, que quiere lo mejor para el ser humano.
11. **METODOLOGÍA:** Comprensión hermenéutica de los textos, siguiendo el método sugerido por Heidegger y Gadamer.
12. **CONCLUSIONES:** Hablar sobre cuestiones antropológicas, independiente de la especialidad que quiera ser enfocada, siempre resultara complejo, puesto que en la actualidad existen un sinnúmero de investigaciones relacionadas en este tema. Sin embargo, el hecho de enfocar esta investigación desde la óptica teológica y comparar dos referentes o maneras de vivir la experiencia personal con Dios hace que el fruto de la misma sea en gran parte novedosa.

**CONVERGENCIAS ENTRE LA ESPIRITUALIDAD CAMILIANA Y LA
PROPUESTA ANTROPOLÓGICA DE JUAN LUIS SEGUNDO**

REINALDO TORRES CORREA

**UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA
FACULTAD DE TEOLOGIA
BOGOTÁ D.C -2013**

**CONVERGENCIAS ENTRE LA ESPIRITUALIDAD CAMILIANA Y LA
PROPUESTA ANTROPOLÓGICA DE JUAN LUIS SEGUNDO**

REINALDO TORRES CORREA

**Trabajo de grado para optar por el título de
Licenciado en Teología**

Director

Vicente Valenzuela Osorio

Licenciado en teología.

Docente facultad de teología

Universidad de San Buenaventura

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA

FACULTAD DE TEOLOGIA

BOGOTÁ D.C – 2013

Nota de aceptación

Firma del presidente del jurado

Firma del jurado

Firma del jurado

Bogotá D.C 01 de Agosto de 2013

DEDICATORIA

Dedicado primero a Dios, quien es la fuerza y el impulso para realizar todas los proyectos de la vida.

A la memoria de mis padres Reinaldo y Marleny, quienes me dieron el don de la vida, y a pesar de no contar con su presencia física, sus mensajes y sus enseñanzas han dejado profunda huella que me animan a mejorar cada día como ser humano.

A mi hermano Jhon Edwin y mi sobrino Jhon Anthony, quienes son las personas más importantes en mi vida.

A Rodolfo Sanabria, Ruth Myriam Jiménez y Blanca Omaira Correa, quienes con su sacrificio y entrega supieron dar la formación que tanto la necesitaba en una etapa importante de mi vida.

A mis familiares, amigos y hermanos de mi comunidad religiosa (Religiosos Camilos), quienes con sus gestos de cariño, cercanía y amistad, demuestran día a día la presencia de Dios lleno de amor.

AGRADECIMIENTOS

Al Padre Álvaro de Jesús Mejía Góez, actualmente profesor en la Universidad Santo Tomas, quien asesoró gran parte de este trabajo, y que por factores externos no lo pudo concluir. Al nuevo director asignado, el profesor Vicente Valenzuela Osorio, profesor de la facultad de teología de la Universidad de San Buenaventura, quien también asesoró este trabajo y demostró intereses por el tema de la investigación, siendo al mismo tiempo paciente a la hora de corregir el texto.

A mi formador y superior de la comunidad de los Religiosos Camilos en Colombia, el Padre Luciano Ramponi, quien desinteresadamente me animaba a no desfallecer en esta investigación, cuando la labor pasaba por momentos complejos.

A mis co-hermanos de comunidad, especialmente los que residen en la comunidad de formación y los de mi comunidad actual “Salud de los Enfermos” de Medellín, por su paciencia y comprensión que tuvieron a lo largo de este trabajo.

CONTENIDOS

1. INTRODUCCIÓN	8
2. MÉTODO	13
3. ANTROPOLOGÍA QUE SUBYACE EN LA ESPIRITUALIDAD CAMILIANA	18
3.1 ORIGENES DE LA ESPIRITUALIDAD CAMILIANA	18
3.1.1 San Camilo de Lelis.....	18
3.1.2 P. Francisco Álvarez	23
3.1.3 P. Ángelo Brusco	24
3.1.4 P. Virgilio Grandi.....	26
3.1.5 P. Giuseppe Villa Cerri.....	29
3.2 CATEGORÍAS ANTROPOLÓGICAS PRESENTES EN LA ESPIRITUALIDAD CAMILIANA.....	31
3.2.1 El ser humano como criatura de Dios	31
3.2.2 El ser humano como ser creyente	32
3.2.3 El ser humano integral	34
3.2.4 El ser humano sufriente: imagen de Cristo sufriente	35
3.2.5 El ser humano, expresión del Amor de Dios.....	36
4. LA ANTROPOLOGÍA EN LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN: APORTES DESDE LA OBRA DE JUAN LUIS SEGUNDO	40
4.1 CONSIDERACION GENERALES SOBRE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN.....	40
4.1.1 Según Roberto Oliveros Maqueo.....	40
4.1.2 Según Gustavo Gutierrez Merino.....	44
4.2 OBRA TEOLÓGICA DE JUAN LUIS SEGUNDO	46
4.2.1 Datos biográficos.....	47
4.2.2 ¿Por qué Juan Luis Segundo?.....	48

4.3 CATEGORÍAS ANTROPOLÓGICAS EN LA OBRA DE JUAN LUIS SEGUNDO	49
4.3.1 El ser humano, ser creado	49
4.3.2 El ser humano como ser sufriente	51
4.3.3 El ser humano capaz de humanizar	54
4.3.4 El ser humano llamado a formar comunidad	54
4.3.5 El ser humano dotado de libertad	57
4.3.6 El ser humano capaz de amar	58
 5. CONVERGENCIAS ENTRE LA PROPUESTA ANTROPOLÓGICA DE LA ESPIRITUALIDAD CAMILIANA Y LA PROPUESTA ANTROPOLÓGICA DE JUAN LUIS SEGUNDO	61
5.1 CONVERGENCIAS	62
5.1.1 El ser humano como criatura de Dios	62
5.1.2 El ser humano como ser creyente, llamado a humanizar en medio de una comunidad	66
5.1.3 El ser humano integral y dotado de libertad	71
5.1.4 El ser humano sufriente, imagen de Cristo sufriente.....	75
5.1.5 El ser humano, expresión del amor de Dios, y con capacidad de amar	79
 6. CONCLUSIONES.....	82
 7. RESUMEN ANALITICO ESCRITO (R.A.E).....	86
 8. BIBLIOGRAFÍA.....	89
 9. WEB GRAFÍA	92

1. INTRODUCCIÓN

Es necesario afirmar al iniciar esta investigación, que la misma se realiza en la línea de la teología sistemática, puesto que a lo largo de ella se abordan temáticas concernientes a la antropología teológica y la espiritualidad. Dichos temas siempre serán abordados de manera concreta en la línea de la teología sistemática, pero sin desconocer, que la teología bíblica y la teología moral hacen sus valiosos aportes en dichos temas.

Hablar sobre la cuestión del ser humano siempre es una cuestión compleja, porque abarca una cantidad de realidades que en ocasiones parecen ser misteriosas, y porque también se ha hablado mucho del tema en diferentes ramas del saber humano como la filosofía, la sociología, la ética, la teología; y pareciera que no hay mucho que aportar.

Sin embargo, el interés en este trabajo de investigación es encontrar los puntos de convergencia de la visión del ser humano desde un enfoque teológico, y desde dos maneras de expresar la fe en el Dios de la vida que tienen muchos puntos en común; la espiritualidad Camiliana y la propuesta antropológica de la teología latinoamericana hecha por Juan Luis Segundo.

Las motivaciones para realizar esta investigación son: primero, porque pertenezco a dicha comunidad religiosa (Orden Ministros de los Enfermos “Religiosos Camilos”), y en la comunidad se encuentra sentido a la vida sirviendo a un grupo de personas que fue preferida por Jesús como los enfermos anunciando el mensaje de la Buena Nueva que trae como consecuencia la liberación del enfermo de las exclusiones sociales que trae la enfermedad. Este anuncio se traduce en cercanía de Dios y en salvación. Segundo, porque desde que inicie el recorrido en los estudios filosóficos y teológicos ha sido llamativo el tema de una filosofía y una teología que sea capaz de ofrecer respuestas a muchos interrogantes al ser humano que vive diferentes situaciones reales de pobreza, injusticia, exclusión. Para ello, se va a tener en cuenta el tipo de teología antropológica propuesto por Juan Luis Segundo, puesto que su pensamiento es un llamado a la humanización de la vida

que se traduce en la liberación de todas las opresiones que el ser humano puede tener desde su interior o desde su entorno en el plano individual o colectivo, teniendo como referente el amor ilimitado de Dios para con todos sus hijos.

Desde el punto de vista del investigador, estos dos temas se relacionan porque tienen un elemento en común: la humanización de la vida del ser humano en diferentes campos, y por eso el interés en esta investigación será encontrar las convergencias de la espiritualidad Camiliana y de la propuesta antropológica que se pueda encontrar en la obra teológica de Juan Luis Segundo.

En primer lugar es necesario acercarnos a una definición de antropología teológica, para luego analizar la definición de la espiritualidad Camiliana y los aspectos antropológicos que en ella se puedan encontrar, para luego abarcar la cuestión de la visión del hombre que brinda Juan Luis Segundo.

Para hablar de antropología teológica, se debe entender que ella consiste en:

“Preguntar y decir del ser humano sobre sí mismo, al acto de ser consciente de sí mismo a partir del encuentro y del lenguaje; con el termino, “teología”, aludimos a aquel manifestarse del Theos, de Dios, también a partir del encuentro (donación) y del lenguaje. Con el término “Antropología Teológica”, estamos queriendo indicar esa transformación de la auto comprensión del ser humano a partir de la donación que Dios hace de sí mismo, y que resulta inteligible para el ser humano; así mismo, estamos queriendo indicar la naturaleza propia del ‘decir de Dios’, Que es un manifestarse pro nobis, (en favor nuestro) para el ser humano, para que éste tenga vida y vida en abundancia”¹.

De lo anterior se puede afirmar que la antropología teológica es una rama de la teología que se encarga de analizar, en la manera de lo posible, la comprensión del ser humano a la luz del misterio del Dios del amor que se dona comunicándose al hombre de

¹ Luis Navarrete. “Pilares para una antropología teológica desde la tradición cristiana”. *Programa de formación CVX*—‘MAGIS’, (2011), <http://www.cvx.org.ar/UserFiles/File/magis4-1/NOCIONES%20FUNDAMENTALES%20PARA%20UNA%20ANTROPOLOGIA%20TEOLOGICA.pdf>. p.1. Noviembre 15 de 2011

diferentes maneras, con la finalidad que él tenga vida, y la tenga en abundancia, expresándose de manera concreta e histórica en la persona de Jesús de Nazaret.

Al tener en cuenta que la antropología teológica es la comprensión y el análisis del ser humano a la luz de la relación con Dios; a continuación se analizará la definición de espiritualidad, y de manera especial la espiritualidad Camiliana, para encontrar en ella elementos antropológicos importantes que sirvan de insumos importantes para la investigación que se pretende realizar.

En la reflexión actual sobre la experiencia de fe, se advierte de un uso exagerado de la palabra espiritualidad, llegando en ocasiones a tergiversar su verdadero sentido.

Para hablar de la espiritualidad cristiana, es necesario tener en cuenta que ella expresa la:

“Fuente unificadora de la vida en relación con algo que se encuentra más allá de la persona misma: la capacidad del creyente de auto trascenderse en una relación personal a través del conocimiento y del amor; a la realización de la auto trascendencia por medio del don del Espíritu Santo, que establece en Jesús una acción vivificadora con el Padre dentro de la comunidad de los creyentes”².

Teniendo en cuenta que la espiritualidad es la fuente unificadora de la vida en relación con algo que va más allá de la misma persona, entonces se puede decir que por espiritualidad Camiliana es:

“Animada por el espíritu que estimula a sus miembros a reproducir en su vida los gestos y sentimientos de Cristo misericordioso, que se reflejan en la entrega total del servicio. Esta espiritualidad debe ser capaz de llevar a contemplar en el rostro del enfermo al mismo Cristo, y hacer sentir al enfermo la presencia del Cristo que

² Giovanni Terenghi. “Espiritualidad cristiana y espiritualidad de la vida consagrada”, en Ángel Brusco – Francisco Álvarez., *La espiritualidad Camiliana, itinerarios y perspectivas*, (Madrid: ediciones Camilianas 2003), pp. 17-18.

es misericordioso. En pocas palabras, este es un tipo de espiritualidad que debe conducir a la perfección de la caridad”³.

Todo tipo de espiritualidad nace de la iniciativa de Dios, y la espiritualidad Camiliana no es la excepción. Dios siempre quiere ofrecer lo mejor para sus hijos, teniendo como piedra angular la práctica del amor misericordioso al estilo de su Hijo unigénito, es decir, de Jesús de Nazaret, quien en su vida terrenal tuvo gestos de cercanía y de misericordia hacia quienes eran los excluidos de la época, es decir, los enfermos, las mujeres, los niños, los paganos, pero también fue capaz de poner el dedo en la llaga en las situaciones que no son propias de los hijos de Dios.

De acuerdo a lo anterior, es posible afirmar que en la espiritualidad Camiliana se pueden encuentran elementos antropológicos muy importantes, ya que ella trata de reflejar en los actos concretos de la vida cotidiana los gestos del Dios de la misericordia y lleno de amor, que quiere lo mejor para el ser humano, y el ser humano es la expresión viva de que fue creado a imagen y semejanza de Dios, quien quiere lo mejor para sus hijos.

Habiendo realizado un recorrido de manera general sobre la antropología teológica y la espiritualidad Camiliana, a continuación se analizará a grandes rasgos en que consiste la antropología teológica que expone Juan Luis Segundo, puesto que él es el autor con el que se pretende encontrar unos puntos de convergencia con relación a la concepción de ser humano que se puede encontrar en la espiritualidad Camiliana.

Juan Luis Segundo, sacerdote jesuita, de nacionalidad uruguaya, expone en su libro “¿Qué mundo?, ¿Qué hombre?, ¿Qué Dios?”⁴, una antropología de tipo liberacionista, donde hace un recorrido interesante por la filosofía, experiencia central de la persona, libertad, egocentrismo, amor, encarnación y concepto de Dios, que ayudan a entender de la mejor manera, de acuerdo al contexto latinoamericano cual es la concepción del ser

³ CF: Emilio Spogli. “La primera comunidad Camiliana”, en Ángel Brusco – Francisco Álvarez., *La espiritualidad Camiliana, itinerarios y perspectivas*. (Madrid: ediciones Camilianas 2003), p. 149.

⁴ Juan Luis Segundo. *¿Qué mundo? ¿Qué hombre? ¿Qué Dios?* (Santander, Sal Terrae, 1993)

humano, que debe ir de la mano con su relación con Dios. La propuesta teológica que este gran teólogo lanza en su libro es un llamado a encontrar la verdadera humanización de la vida del ser humano a la luz de la libertad centrada en la experiencia personal y central de la persona con Dios que es Amor, y que busca para sus hijos la madurez definitiva.

En otro escrito, que tiene por título “concepción cristiana de Hombre”⁵ el mismo autor, en una serie de cursos de verano que dio en su país natal, toca los temas del existencialismo, pensamiento católico y marxismo. Para el autor, estos temas presenta las corrientes vivas en las que se mueve el pensamiento de hoy, y a partir de ellos llega a realizar un análisis interesante sobre la concepción cristiana del hombre, que se encuentra de manera explícita en las cartas de san Juan, puesto que en ellas se encuentran la “primera fenomenología de la existencia cristiana”⁶, es decir, en ellas se encuentra una meditación y reflexión sobre las nuevas dimensiones que adquiere la existencia gracias a la revelación de Cristo.

La nueva dimensión de la vida que se adquiere en Cristo se encuentra fundamentada en el Amor, que no es limitado, que se entrega total y plenamente. Al descubrir esta dimensión del Amor autentico, libre, incondicional e ilimitado, el hombre puede y debe encontrar la imagen de su ser cristiano, desde las fuentes más auténticas.

Se tiene ambas propuestas como base de la investigación. Ahora corresponde a lo largo del desarrollo de la misma encontrar los puntos de convergencias entre las mismas para que se pueda dar cumplimiento con los objetivos del presente trabajo.

⁵ Juan Luis Segundo. *concepción Cristiana de hombre*. Conferencia dictada en los V cursos internacionales de verano. (Montevideo, universidad de la república. Febrero de 1962)

⁶ *Ibíd.*, p. 5

2. MÉTODO

El enfoque metodológico que se siguió en esta investigación tuvo como base una comprensión hermenéutica de la reflexión antropológica sobre los temas teológicos como la espiritualidad con un enfoque camiliano y la antropología en la obra teológica de Juan Luis Segundo.

Ahora bien, para indicar el método en una investigación de esta naturaleza implica al mismo tiempo conocer a fondo la noción de la hermenéutica y sus bases de comprensión. Entonces debemos entender el término hermenéutica como:

“El término con el que nos preguntamos por el proceso de la significación, por el carácter mediador de la inteligibilidad; como expresión o manifestación externa de una palabra interna, como interpretación de un enunciado que no se entiende por sí mismo, como traducción de un /lenguaje extraño al lenguaje familiar”⁷.

La cuestión hermenéutica tiene un elemento muy interesante que sirvió mucho a la hora de realizar la presente investigación. Martin Heidegger fue uno de los tantos filósofos que innovaron en el campo de la interpretación de textos. Desde su pensamiento se ha originado un concepto muy llamativo y que hay sido denominado como el círculo o giro hermenéutico. Este es un concepto que ya aparece mencionado en su importante obra *Ser y tiempo*. Este famoso concepto fue objeto de análisis por otros filósofos como Paul Ricoeur y Hans-George Gadamer, y teólogos como Rudolf Bultmann y Juan Luis Segundo.

“Heidegger inaugura un concepto nuevo de comprensión y auto comprensión pero no en el sentido de un “existencialismo” que solo intenta describir la vida humana en el mundo. Su búsqueda intenta la comprensión del ser, por eso es ontológica. Desde este marco, Heidegger distingue la preestructura de la comprensión”⁸

En la investigación llevada a cabo también se puede aplicar la cuestión del concepto heideggeriano de comprensión y auto comprensión, puesto que para realizar una

⁷ <http://mercaba.org/DicPC/H/hermeneutica.htm>, 4 de abril de 2013

⁸ Alberto Fernando Roldan. *La reivindicación del prejuicio como precomprensión en la teoría hermenéutica de Gadamer*, en Revista Enfoques XIV. (Buenos Aires: otoño 2012), p. 20

investigación como la llevada a cabo era necesario realizar una comprensión de una serie de textos, (en el presente caso fue necesaria la comprensión de textos teológicos que hicieran mención a la espiritualidad Camiliana y a la propuesta antropológica en la obra de Juan Luis Segundo), pero al mismo tiempo el lector como realizador de la investigación debería tener una auto comprensión de los mismos textos para sacar una interpretación propia para sacar adelante la investigación.

La siguiente afirmación puede resumir completamente el proceso realizado en la investigación, de acuerdo al enfoque del círculo hermenéutico de Heidegger:

“Se comprende mediante la comparación de lo que se necesita entender con algo que ya se conoce. Entender es circular; se está siempre en un círculo hermenéutico o de interpretación. Una frase, por ejemplo, es una unidad de entendimiento. Las palabras se entienden con relación al significado de toda la frase. El significado de la frase depende del significado de las palabras individuales en la frase. Un concepto deriva su significado del contexto donde se encuentra, pero el contexto está formado por los elementos a los cuales da significado. La lógica no es suficiente para el entendimiento”⁹.

De acuerdo con la afirmación anterior se podría decir que la investigación encajaría en el círculo hermenéutico de Heidegger. Aun así, cabe mencionar que hay otro importante filósofo, quien hace otro aporte importante al mismo tema, y que al mismo tiempo, complementa lo aportado por Heidegger, y que al mismo tiempo encaja perfectamente en la investigación realizada.

Gadamer afirma que:

“El que quiere comprender un texto, realiza siempre un proyectar. Tan pronto como aparece en el texto un primer sentido, el intérprete proyecta enseguida un sentido del todo. No se lee el texto en un vacío sino que cuando llegamos a él proyectamos toda una subjetividad, nuestra historia, nuestra formación, nuestros conocimientos previos y nuestra propia situación existencia”¹⁰.

⁹ Eduardo Alberto León. *El giro hermenéutico de la fenomenología en Martin Heidegger*, en <http://polis.revues.org/2690>. N° 36. Abril 4 de 2013.

¹⁰ Alberto Fernando Roldan. *La reivindicación del prejuicio como precomprensión en la teoría hermenéutica de Gadamer*, en Revista Enfoques XIV. (Buenos Aires: otoño 2012), p. 20

A la hora de realizar la investigación no se caía en la cuenta de que la anterior afirmación de Gadamer se cumplía a la perfección. Todo esto se da porque el investigador siempre tuvo en mente una proyección de acuerdo al fruto de la investigación. El investigador proyectó en un primer momento realizar un aporte a la visión del ser humano de acuerdo con la propuesta antropológica que se encuentra en la espiritualidad Camiliana y en la obra teológica de Juan Luis Segundo, pero a medida como transcurre la investigación se ve necesario concentrarse únicamente en los puntos de encuentro o convergencia que se hallan en ambas propuestas teológicas.

Esto no quiere decir que el investigador no sienta que el fruto de la investigación no sea proyectada, puesto que al quedar en cierto grado reducida, pareciera que no tuviera sentido. Aun así, el investigador proyecta que el fruto del trabajo sea encontrar algo novedoso entre dos propuestas que contribuyen a la humanización de la vida; la convergencia o puntos de encuentro entre la espiritualidad Camiliana y la antropología teológica de Juan Luis Segundo.

Es lógico que tan pronto como el investigador realiza una apropiación de los textos, de entrada se realiza una proyección de sentido pleno; el lector, que después se convierte en investigador entiende que los textos tienen sentido porque aportan elementos muy valiosos para que la investigación cumpla con los objetivos propuestos.

A la hora de realizar la lectura y apropiación de los textos, no hay una lectura vacía de los mismos, sino que hay una carga subjetiva de toda una historia personal, una formación académica, unos conocimientos previos e inclusive la propia situación existencial del investigador.

El investigador al realizar la investigación está influenciado por unos conocimientos previos, en este caso conocimientos sobre la espiritualidad Camiliana puesto que su vida ha estado marcada al pertenecer a la comunidad de los camilos, que se dedican al servicio de

los enfermos y de las personas que sufren. También tiene unos conocimientos previos sobre la teología antropológica de Juan Luis Segundo, puesto que hay un proceso continuo de investigación sobre la teología de la liberación, corriente teológica a la que pertenece el teólogo mencionado. En esta investigación hay una fuerte carga académica, marcada por la historia personal. Esto hace que el fruto de la investigación sea rico en contenidos, cumpliendo de esta manera con lo afirmado por Gadamer en su propuesta del giro hermenéutico.

Otro apartado de este artículo citado varias veces ayuda a comprender mejor la cuestión hermenéutica mediante la cual la presente investigación encaja a la perfección con el postulado de Gadamer:

Enfrentarnos con un texto nuevo es, para Gadamer, algo así como un “choque” al colocarnos ante la irrupción de “lo ajeno” que nos obliga a atender lo que nos dice. Esto que se da en la lectura, sucede también en la conversación, presuponiendo que lo que nos dice “el otro” es su opinión y no la nuestra. Se trata, en suma, de que yo tome conocimiento de esa opinión que no es necesariamente la mía. Se trata de estar abierto a la opinión del otro, expresada en un texto o en una conversación¹¹.

Seria mentiroso si no se afirma que el lector y posterior investigador no entró en un choque, porque al apropiarse de los textos hay una irrupción de lo ajeno que obliga necesariamente a prestar atención al aporte que hace sobre los conocimientos previos que hay. Entonces aquí se presenta un fenómeno muy interesante que se visualiza en la misma investigación; el investigador tiene que facilitar el dialogo entre los conocimientos previos y la irrupción ajena que aporta los textos leídos, comprendidos e interpretados. De esta manera hay una exigencia de estar abierto a la opinión del otro, que siempre se va a manifestar en el campo investigativo, como en todos los campos cotidianos de la vida. El principio de Gadamer que mejor resume esta idea es: “Una conciencia formada

¹¹ Ibid., p. 21

hermenéuticamente tiene que mostrarse receptiva desde el principio para la alteridad del texto”¹².

De esta manera, en primer lugar se realizó una comprensión de diversos textos que sirven como la base de la investigación. A medida como se realizó dicha comprensión, también era necesario también hacer una interpretación de dichos textos, y que se encuentra plasmada a lo largo de la investigación. La interpretación realizada hace que el investigador también entre en dialogo con otros textos que son necesarios abordarlos a lo largo de la misma investigación. El fruto de esa interpretación se muestra evidente durante el desarrollo de la misma.

El investigador quiere que el fruto de su investigación busque la verdad, que en este caso deban apuntar a que las convergencias halladas aporten elementos importantes a la humanización de la vida. De esta manera en esta investigación es válido el postulado de Gadamer donde afirma “que la hermenéutica no es un método, como lo es el recurso de la ciencia como tal. Se trata de la búsqueda de verdad en el que el pasado y el presente se encuentran en continua mediación”¹³.

Por lo tanto la presente investigación siempre ha tenido el enfoque hermenéutico, sobre todo teniendo en cuenta el aporte valioso que hace Heidegger, pero sobretudo Gadamer quien con su postulado la investigación se encuentra plenamente identificada.

¹² Ibidem

¹³ Ibid., p. 25

3. ANTROPOLOGÍA QUE SUBYACE EN LA ESPIRITUALIDAD CAMILIANA

*Si en el mundo no hubiera pobres, sería necesario
buscarlos y extraerlos de la tierra para hacerles el bien
y practicar con ellos la caridad.
(San Camilo de Lelis)*

Para los religiosos camilos, la anterior frase de su fundador expresa de manera clara la finalidad de su espiritualidad; hacer el bien y la práctica de la caridad con aquellas personas que tienen algún tipo de necesidad, ya sea física o espiritual.

La finalidad al iniciar el presente trabajo investigativo es descubrir las convergencias entre la espiritualidad Camiliana y la propuesta teológica planteada por Juan Luis Segundo. Para ello, en este primer capítulo se dedicará a indagar sobre los orígenes de la espiritualidad Camiliana tomando algunos autores representativos, y las categorías antropológicas presente en dicha espiritualidad.

3.1 ORÍGENES DE LA ESPIRITUALIDAD CAMILIANA

Para hablar sobre los orígenes de la espiritualidad Camiliana, es necesaria una ubicación en el momento histórico y saber quién fue la persona que tuvo la intuición de fundar una nueva Orden religiosa en el ambiente de reforma que viva la Iglesia de la época.

3.1.1 San Camilo de Lelis

Camilo de Lelis nació el 25 de mayo de 1550 en los abruzos italianos, y murió en Roma el 14 de Julio de 1614. Fue canonizado por el Papa Benedicto XIV en 1742, y declarado patrono de los enfermos y hospitales en 1886 junto con San Juan de Dios por el

Papa León XIII. El papa Pío XI en 1930 lo proclama como modelo y patrón de todos los que cuidan y sirven de los enfermos.

En un primer momento de su existencia tuvo una vida bastante desordenada, puesto que a los 13 años muere su mamá llamada Camila quien era de avanzada edad. Al faltar la figura materna, el joven decide enrolarse en las filas del ejército y seguir los pasos de su padre Juan, quien tiempo después también muere. Ante la muerte de sus padres, el joven queda solo en el mundo. En medio de esa soledad sigue con la carrera militar, pero por causas desconocidas empieza a padecer por una ampolla que le sale en el tobillo del pie. Frente a esa realidad de enfermedad, tuvo el primer contacto con los enfermos en el hospital “Santiago de los Incurables” de Roma, donde le brindan la posibilidad de trabajar en dicho lugar mientras dura el proceso de recuperación¹⁴.

En este primer periodo de su vida, era un joven que aún no se había sensibilizado ante la realidad del enfermo hasta llegar al extremo de abandonar su trabajo en el hospital para “jugar naipes”¹⁵. La necesidad de conseguir dinero para jugar naipes hizo que pasara muchas necesidades, llegando al extremo de apostar sus “vestiduras como prenda de garantía de pago, sin que le quedara más remedio que recurrir a la indigencia”¹⁶.

El joven desordenado al verse en la situación de indigencia no le quedó más opción que aceptar un trabajo en el convento de los capuchinos en Manfredonia como “auxiliar de construcción”¹⁷, sintiendo un disgusto al comienzo por el estilo de vida de los frailes; pero esa experiencia con el tiempo hace mella en la vida del joven quien siente que Dios lo llama a cambiar radicalmente el rumbo de su vida.

¹⁴ Cf. Adriano Tarrarán. *San Camilo de Lelis, todo corazón para los enfermos*. (Bogotá: centro Camiliano de humanización y pastoral de la salud. 2011), pp. 3-5.

¹⁵ Sancio Ciateli. *Vida del Padre Camilo de Lelis*. Traducción del P. Salvador Manuel Pellicer. (Madrid: Religiosos Camilos. 2001), p. 49.

¹⁶ *Ibíd.*, p. 52.

¹⁷ *Ibíd.*, p. 53.

Es así como el joven empieza a vivir un proceso de conversión manifestando el deseo de dejar su vida desordenada atrás afirmando “no más mundo, no más mundo”¹⁸.

Al experimentar la presencia de Dios en su vida, el joven expresa su deseo de volverse capuchino, pero a raíz de la enfermedad en su pie, es despedido dos veces de dicha comunidad, y regresa al hospital Santiago de los Incurables de Roma para ser atendido de nuevo por su enfermedad en el pie, totalmente transformado. En este periodo el joven transformado es nombrado como “mayordomo del hospital”¹⁹, y es allí donde siente la necesidad de formar un pequeño grupo “de hombres piadosos de bien que, no por salario, sino voluntariamente y por amor a Dios, los sirviesen con la caridad y la ternura que suelen emplear las madres con sus propios hijos enfermos”²⁰.

Ese cambio radical llega a la cumbre con unas reformas en el mundo de la salud que Camilo promueve ante la manera deshumanizante que los enfermos eran atendidos en esta época. Propone una revolución que se expresa en las “reglas de la compañía de los servidores de los enfermos”²¹. Algunas de las reglas que más sobresalen son:

“En primer lugar, cada uno pida al Señor que le conceda un amor como de madre hacia su prójimo para que pueda servirle con perfecta caridad tanto en lo espiritual como en lo corporal, ya que deseamos con la gracia de Dios servir a todos los enfermos con aquel amor que tiene una cariñosa madre cuando atiende a su único hijo enfermo”²²

La anterior regla contiene el corazón de toda la espiritualidad Camiliana puesto que hay una nueva manera de ver al ser humano a la hora de servirlo en su condición de enfermedad. Cabe decir que en la época los enfermos eran atendidos por “mercenarios”²³.

¹⁸ Ibid., p. 56.

¹⁹ Ibid., p. 63.

²⁰ Ibid., pp. 63-64.

²¹ Camilo de Lelis. *Reglas de la compañía de los servidores de los enfermos*. Traducidas por P. Giuseppe Villa Cerri. Archivo general de la Orden.

²² Regla de la compañía de los servidores de los enfermos, N° 27.

²³ Sancio Cicateli. *Vida del Padre Camilo de Lelis*, Op. Cit. p. 63.

En la regla mencionada se propone una verdadera revolución en el servicio integral al ser humano enfermo, puesto que se propone dejar de lado el trato deshumanizado hacia los enfermos, dándole prioridad al amor, en su dimensión maternal para que se pueda visualizar la vivencia del amor misericordioso de Dios.

Se propone considerarlo como un ser integral rompiendo con la visión dualista que había sobre el ser humano en la época histórica que le correspondió vivir:

Todo el tiempo que sobra a los servicios en común o a los quehaceres personales de cada uno, que no esté impedido, lo dedique a los pobres enfermos ayudándoles en sus necesidades corporales y espirituales, sugiriéndoles algún pensamiento espiritual y enseñándoles el Padre Nuestro, el Ave María, el credo y otras cosas que se refieren a su salud espiritual. En especial no se olviden de darles unos consejos para bien morir a quienes estén en peligro de muerte²⁴

La gran novedad que Camilo impone en los ambientes hospitalarios de la época es que el ser humano debe ser atendido de manera integral al estilo de Cristo Jesús, Buen Samaritano, quien siempre estuvo atento a sus necesidades corporales y espirituales.

Los ambientes de salud de la época urgían de reformas profundas para que existiera coherencia entre el mensaje del Evangelio predicado y aplicado. Se quiere rescatar la pasión y el amor al servicio del prójimo que se había perdido.

Teniendo en cuenta que la espiritualidad es la fuente unificadora de la vida en relación con algo que va más allá de la misma persona, entonces podemos decir que la espiritualidad Camiliana es:

“Animada por el espíritu que estimula a sus miembros a reproducir en su vida los gestos y sentimientos de Cristo misericordioso, que se reflejan en la entrega total del servicio. Esta espiritualidad debe ser capaz de llevar a contemplar en el rostro del enfermo al mismo Cristo, y hacer sentir al enfermo la presencia del Cristo que

²⁴ Regla de la compañía de los servidores de los enfermos, N° 40.

es misericordioso. En pocas palabras, este es un tipo de espiritualidad que debe conducir a la perfección de la caridad”²⁵.

Todo tipo de espiritualidad nace de la iniciativa de Dios, y la espiritualidad Camiliana no es la excepción. Dios siempre quiere ofrecer lo mejor para sus hijos, teniendo como piedra angular la práctica del amor misericordioso al estilo de su Hijo unigénito, es decir, de Jesús de Nazaret, quien en su vida terrenal tuvo gestos de cercanía y de misericordia hacia quienes eran los excluidos de la época, es decir, los enfermos, las mujeres, los niños, los paganos, pero también fue capaz de poner el dedo en la llaga en las situaciones que no son propias de los hijos de Dios.

Las personas que pertenecen a la Orden Ministros de los Enfermos, o conocidos popularmente como “religiosos camilos”, buscan unificar la vida en relación con algo que se encuentra más allá de ellos mismos, es decir, en relación con un Ser trascendente que es la fuente de todo amor y de toda misericordia para todos, de manera especial, para quienes son excluidos por la enfermedad, pobreza y opresión. De esta manera la vida de los religiosos camilos adquiere sentido cuando son capaces de contemplar en el enfermo el mismo rostro de Cristo, que sufre en el ser humano enfermo, pero que también es para ellos la fuente de misericordia, esperanza y redención.

De acuerdo a lo anterior, es probable afirmar que en la espiritualidad Camiliana se pueden encontrar algunos elementos antropológicos, ya que ella trata de reflejar en los actos concretos de la vida cotidiana los gestos del Dios de la misericordia y lleno de amor, que quiere lo mejor para el ser humano, y el ser humano es la expresión viva de que fue creado a imagen y semejanza de Dios, quien quiere lo mejor para sus hijos. Esos rasgos antropológicos de la espiritualidad Camiliana es lo que se tratará de descubrir a continuación con los autores escogidos.

²⁵ CF: Emilio Spogli., “*La primera comunidad Camiliana*”, en Ángelo Brusco.- Francisco Álvarez., *La espiritualidad Camiliana, itinerarios y perspectivas*. (Madrid: ediciones Camilianas 2003), p. 149.

3.1.2 P. Francisco Álvarez²⁶

El Padre Francisco Álvarez nació en una aldea de la provincia de Ourense de España en el verano de 1944. Es el actual superior de la provincia española de los religiosos Camilos.

Cursó los estudios de filosofía y teología -con Licencia en ambas disciplinas- en las Universidades Gregoriana de Roma, Deusto de Bilbao y Comillas de Madrid. Ha ejercido durante más de veinte cargos institucionales dentro de la Orden y, durante tres, en la Conferencia Episcopal Española. Desde 1970 realizó actividades formativas. Es profesor del Instituto Internacional de Teología Pastoral de la Salud (Camillianum) de Roma, y en las Escuelas de Pastoral de la Salud de Barcelona y Madrid. Sus temas habituales son: Teología de la Salud, Antropología del sufrimiento y Espiritualidad en el atardecer de la vida.

Sobre el tema de la espiritualidad Camiliana, afirma que:

“Es una espiritualidad rica en contenidos y expresiones; en contenidos porque se fundamenta en sólidos fundamentos bíblicos y teológicos y tiene su origen en el corazón mismo del evangelio. El carisma Camiliano, en efecto, lleva a quien lo abraza a vivir y practicar las actitudes y las acciones de Jesucristo con los enfermos y la salud. Quien vive la espiritualidad Camiliana no recoge algunos fragmentos del Evangelio, sino que hace de él una síntesis vital, que encierra aspectos fundamentales del vivir cristiano; y en expresiones porque encuentra la verdadera prueba de fuego en el seguimiento de Cristo misericordioso, y por consiguiente, en el ejercicio de la caridad diligente, activa y creativa, que se alimenta de la comunión íntima con él”²⁷.

La espiritualidad Camiliana hace del Evangelio el centro de su antropología según el Padre Álvarez, puesto que en él se encuentra sintetizado los verdaderos gestos de

²⁶ <http://humanizar.es/noticias/vista-individual-noticia/article/asistencia-espiritual-el-p-francisco-alvarez-provincial-de-los-camilos-responsable-del-servicio.html>, lunes 19 de septiembre del 2011.

²⁷ Francisco Álvarez. *Síntesis de conclusión*, en Ángelo Brusco – Francisco Álvarez., La espiritualidad Camiliana, itinerarios y perspectivas. (Madrid: ediciones Camilianas 2003), p. 469.

cercanía, de apertura, de fraternidad y de solidaridad a un hombre que necesita una atención integral, no fragmentada como se solía dar en la época del san Camilo.

Lo que el Padre Álvarez deduce de la espiritualidad Camiliana es complementada con la primera regla de la Orden Ministros de los Enfermos donde el servicio debe ser radical a favor de los enfermos, persona que está necesitada de una atención integral y no parcializada. Aquí un ejemplo de esa disponibilidad:

“En tiempos de contagio de peste bubónica (que Dios nunca lo permita) todos los que quieran conformarse a nuestro estilo de vida, deben prometer servir a los contagiosos, cuando les sea ordenado por el superior. La compañía siéntase precisada a prestar su ayuda a estos contagiosos proporcionándoles tanto sacerdotes como hermanos”²⁸

Entonces es clara la disponibilidad y la radicalidad que debe tener el servicio a los enfermos, pues hay una visión totalmente integral del hombre, algo por cierto muy novedoso para la época en que se fundó la Orden religiosa, pues en esta época se le daba más prioridad a la atención espiritual que corporal de la persona, cayendo en un dualismo al estilo griego. En este sentido, la comunidad de los religiosos camilos es reformadora en el campo de la salud, puesto que cambia la manera como era visto el hombre, dando paso a una visión integral.

3.1.3 P. Ángel Brusco²⁹

El Padre Ángel Brusco nació el 14 de enero de 1937 en Liguria, Génova - Italia. Pertenece a la Orden de los Clérigos Regulares Ministros de los Enfermos (Camilos) en la provincia Lombardo- Véneta

.

Realizó estudios en el Seminario Teológico de los Camilos en Rossano Véneto (Vicenza, 1957-61). Es licenciado en Filosofía por la Universidad Católica de Milán

²⁸ Reglas de la compañía de los servidores de los enfermos, n° 13.

²⁹ http://www.camillianum.com/curr_brusco.asp. 21 de mayo del 2012.

(1969). Licenciado en Teología Pastoral con especialización en la Universidad Laval (Quebec, Canadá, 1972). Diplomado en Educación Supervisora Clínica Pastoral (Toronto, 1977). Licenciado en Psicología en la Universidad Laval (Quebec, Canadá, 1983).

Entre sus cargos ha sido superior general de la Orden, y actualmente es profesor del Instituto Internacional de Teología Pastoral de la Salud con sede en Roma (Camillianum). Sus temas habituales son la espiritualidad Camiliana y ministerio, formación, relación de ayuda y teología pastoral.

Sobre la espiritualidad en general afirma que:

“La espiritualidad en efecto, es un estilo o un modo de vivir la vida cristiana, que es vida “en Cristo y en el Espíritu”, que se acoge en la fe y en el amor y se vive en la esperanza dentro de la comunidad eclesial. Hablar de espiritualidad no es pues hablar de una parte de la vida, sino de toda la vida. Significa referirse a una cualidad que el Espíritu imprime en el hombre y tratar de la acción que se lleva a cabo bajo la acción del mismo Espíritu”³⁰.

Con claridad se observa la espiritualidad en general como una vida en Cristo y en el Espíritu. Es una vida llena de la presencia de Dios en la vida del ser humano que traducida en la fe, esperanza y amor dentro de la comunidad de fieles, llamada a seguir sus huellas. Desde esta óptica, el padre Brusco afirma sobre la espiritualidad Camiliana lo siguiente:

“Si la espiritualidad cristiana considerada en su fuente original es única, porque es único el mediador entre Dios y los hombres, Jesucristo, y porque es único el espíritu santificador que nos transforma en nuevas criaturas, desde la perspectiva existencial, hay varias expresiones de vida cristiana y por tanto, diversos modos de vivir la propia vida espiritual. La originalidad del modo Camiliano de vivir la vida en el espíritu se deriva del carisma, es decir, del don que la Orden “ha recibido de Dios, por medio de su fundador San Camilo, de testimoniar al mundo el amor siempre presente de Cristo a los Enfermos”³¹. Esta tarea de testimonio consiste en el servicio al enfermo y en la promoción de la salud, cuando es vivido en la fe, cuando

³⁰ Ángel Brusco. *Espiritualidad Camiliana y ministerio*, en Ángel Brusco – Francisco Álvarez., La espiritualidad Camiliana, itinerarios y perspectivas. (Madrid: ediciones Camilianas 2003), p. 314

³¹ Constitución de la Orden Ministros de los Enfermos, N° 1.

está animado por la esperanza e inflamado por la caridad. De esta manera se muestra un auténtico relato del amor de Dios creador y redentor”³².

De acuerdo a lo anterior se puede decir que el carisma es una experiencia del espíritu que exige ser “vivida, custodiada, profundizada y constantemente desarrollada en sintonía con el cuerpo de Cristo en perenne crecimiento”³³. Por lo tanto el carisma madura en la vida ministerial, cuyo ámbito son las obras de misericordia y caridad para con los enfermos.

Entonces para el religioso camilo la espiritualidad de su comunidad se encuentra en la vida en Cristo y en el Espíritu, que se debe traducir en actos coherentes al servicio integral del ser humano que por diferentes circunstancias padece la realidad de la enfermedad.

Esta vida espiritual se puede encontrar en el carisma, que es un regalo que Dios ha hecho a los Camilos mediante su fundador, para que sean capaces de testimoniar al mundo el amor siempre presente de Cristo hacia los enfermos. Este don de Dios dado en la forma de carisma deberá entonces ser cuidado, vivido, custodiado y desarrollado en plena configuración con la experiencia personal de los religiosos con Cristo.

Lo anterior exige de los religiosos camilos una constante actitud de fidelidad al carisma que han profesado mediante el vínculo de los consejos evangélicos.

3.1.4 P. Virgilio Grandi

El Padre Virgilio Grandi nació en Durlo, Vicenza, Italia en 1919, y murió el 7 de septiembre de 2012 en Verona, Italia. Fue superior provincial de la provincia Lombardo-Véneta. Su vida ministerial ha estado dedicada al servicio de los enfermos en las

³² Cf., *Ibíd.*, pp. 314-315.

³³ Sagrada congregación para los religiosos e institutos seculares, *Mutuæ Relationes* 11. 14 de mayo de 1978.

capellanías de diferentes hospitales en el norte de Italia, así como en Perú y Colombia. Al tiempo que ejercía su labor como capellán, también elaboró diferentes reflexiones sobre la espiritualidad Camiliana.

Sobre la espiritualidad Camiliana presenta lo siguiente:

Hay una espiritualidad Camiliana en el sentido de que nuestra vida religiosa, vivida según el Cristo del Evangelio, e imitando específicamente al buen samaritano que es él, tiene un color peculiar, un estilo e itinerarios propios para conseguir la santidad o la perfección de la caridad. No cabe duda de que hay una espiritualidad Camiliana. El papa Benedicto XIV declaró en la bula de canonización de San Camilo, el 26 de junio de 1746, que nuestro fundador comenzó y fundó “una nueva escuela de la caridad”, es decir, un camino nuevo y diferente de perfección de la caridad, una espiritualidad nueva y verdadera³⁴.

Para el Padre Grandi, la espiritualidad Camiliana se traduce en una vivencia radical del mensaje de Cristo plasmado en el evangelio, que debe conducir a una imitación fiel de los gestos del buen samaritano con aquellos que sufren la realidad de la enfermedad y el dolor. Esta es una espiritualidad original para el momento histórico de la época puesto que San Camilo y sus religiosos hicieron del enfermo y del hospital el “centro y el fin único de la acción de caridad³⁵”.

La espiritualidad de los camilos es de tipo Cristo-céntrica y evangélica, porque ésta espiritualidad tiene sus orígenes en el corazón mismo de Cristo. En los momentos de mayor tensión, cuando todos veían el fracaso de idea novedosa de Camilo de Lelis, viene el impulso por parte de Cristo crucificado, a quien lo invita en una de sus visiones a seguir adelante con la obra emprendida. “¿de qué te afliges cobarde? Sigue la obra que yo te ayudaré, pues esta obra es mía y no tuya³⁶”

³⁴ Virgilio Grandi. *Espiritualidad Camiliana*. (Bogotá: centro Camiliano de humanización y pastoral de la salud, 1996), p. 14.

³⁵ *Ibíd.*, p. 141.

³⁶ Sancio Cicateli. *Vida del Padre Camilo de Lelis*. Traducción del P. Salvador Manuel Pellicer. (Madrid: Religiosos Camilos. 2001), p. 66.

De esta manera se afirma que tiene un origen Cristo-céntrico, porque según el fundador, es Cristo mismo quien por medio de unas visiones lo invita a seguir adelante con la obra novedosa que había emprendido. Es una obra que empieza a ser sostenida por la acción del Espíritu de Dios, porque en ella se reflejan una “continuidad de las acciones preferidas por Cristo, de su atención misericordiosa hacia los que sufren. Con nuestra espiritualidad nos inspiramos en esas actitudes del corazón de Cristo; somos su corazón³⁷”.

La espiritualidad de los camilos está situada en el centro del designio salvador de Dios, y por lo tanto en el corazón de la Redención.

La misión de Jesús consistió en redimir y liberar del mal, en recrear y restaurar a la humanidad herida y darle la salvación y la salud integral. “vine para que tengan vida y vida en abundancia (Jn 10,10)³⁸”. Redimir al enfermo de su enfermedad, restaurarle en toda su persona es nuestra misión, el escenario de nuestra espiritualidad. Estamos unidos al corazón redentor de Cristo, estamos llamados a ser redentores³⁹.

Esta espiritualidad también tiene su centro en el corazón del Evangelio “porque tiene que ver con el anuncio o enseñanza del Señor”⁴⁰. Según el autor hay dos aspectos principales del anuncio: “Evangelio de la caridad y el Evangelio del sufrimiento”⁴¹.

“Evangelio de la Caridad: es el anuncio de la buena nueva del amor de Dios hacia el hombre, y como respuesta la exigencia de amor del hombre hacia los hermanos que sufren. El evangelio de la caridad es también el corazón de nuestra espiritualidad y la fuente de la que recogemos los motivos y criterios que iluminan nuestro servicio, ilustran su calidad y lo elevan a la más alta perfección”⁴².

Así mismo:

³⁷ Virgilio Grandi. *Espiritualidad Camiliana*. (Bogotá: centro Camiliano de humanización y pastoral de la salud, 1996), p. 145.

³⁸ Para citar la Sagrada Escritura, se utiliza la versión “Nueva Biblia de Jerusalén” editada por Desclée de Brouwer, Bilbao 1998. Las siglas que se utilizan serán las que han sido enseñadas en las clases de Biblia.

³⁹ Ídem.

⁴⁰ Ídem.

⁴¹ Ídem.

⁴² *Ibíd.*, pp. 146-147.

“Evangelio del sufrimiento: “el mismo redentor escribió este Evangelio con su sufrimiento asumido por amor, y al lado de Cristo está su Madre santísima, quien con su vida entera da testimonio de este particular Evangelio del sufrimiento⁴³”. Pero no tenemos sólo esta presencia del sufrimiento en el evangelio, sino que tenemos la revelación de la fuerza salvífica y del significado salvífico del sufrimiento en la misión de Cristo”⁴⁴.

Esta espiritualidad al nacer del mismo corazón de Cristo, también debe encontrar sus fundamentos en el mensaje contenido en su Evangelio. un mensaje que sea capaz de anunciar la buena nueva llena de misericordia hacia las personas que tanto necesitan de Dios, pero que sea capaz de consolar a los que soportan enfermedades teniendo en cuenta a Cristo pobre y sufriente.

3.1.5 P. Giuseppe Villa Cerri⁴⁵

Nació en Milán, Italia en 1933 y allí se preparó para la profesión perpetua y ordenación sacerdotal en las casas de formación de los Ministros de los Enfermos (Religiosos Camilos). Recibió el Orden del presbiterado en la basílica de san Juan de Letrán (Roma) el 22 de mayo de 1958, luego de llevar los estudios teológicos en la Universidad Gregoriana sacando el título de licenciado en teología dogmática. En 1964 obtuvo el doctorado en letras modernas y humanidades en la Universidad Católica del Sagrado Corazón de Milán, dedicándose luego a la enseñanza en los seminarios de su provincia religiosa, desempeñando los cargos de director y superior en varios periodos.

A finales de 1978 se integró a la comunidad del convento de la Buena Muerte en Lima desempeñando cargos como promotor vocacional, director del seminario, maestro de novicios y superior de la delegación colombo-peruana, y de la delegación del Perú.

Sobre la espiritualidad Camiliana afirma:

⁴³ Juan Pablo II. Salvifici Doloris n° 25. 11 de febrero de 1984.

⁴⁴ Virgilio Grandi. *Espiritualidad Camiliana*. (Bogotá: centro Camiliano de humanización y pastoral de la salud, 1996), p. 147.

⁴⁵ Giuseppe Villa Cerri. *Un enfermo para los enfermos*. (Lima: Religiosos Camilos; Viceprovincia del Perú, 2008).

Se transforma en una piedad sencilla y profunda, que era comunicación filial con el Creador, contemplando en las criaturas sobre todo en los enfermos, e íntima unión con Jesucristo crucificado, fuente de misericordia y de perdón por la eficacia de su Sangre redentora. Además de Cristo crucificado, para Camilo el centro de su espiritualidad también se encontraba en la Eucaristía. A Jesús eucaristía confiaba sus penas, sus deseos y necesidades. Todo esto se completaba con un deseo de conocer la Palabra de Dios, de prestar atención a las inspiraciones del Espíritu santo y de manifestar su tierno amor y devoción a la Virgen Santísima⁴⁶.

Así mismo dice que:

De este modo podríamos creer que la suya fue una piedad fácil: en cambio, si tenemos presente su juventud disipada y su carácter rudo, podemos imaginar cuánto le costó a Camilo el cambio de vida y la conquista de una intimidad con Dios a menudo árida y de una experiencia espiritual trabajosa, pero vivida en la fidelidad e implorada en la oración. Logró su santidad a un alto precio, despojándose poco a poco de sí mismo para dejar lugar a la gracia de Dios, reconocido y amado en los pobres y los enfermos. Aquí está toda su espiritualidad⁴⁷.

En palabras del Padre Villa Cerri, la espiritualidad Camiliana vivida desde el corazón del fundador debe ser práctica y sencilla; se debe contemplar el rostro del Creador en todas sus criaturas, de manera especial, aquellos que están pasando por la difícil realidad de la enfermedad, teniendo como pilares fundamentales a Cristo crucificado, Jesús eucaristía, la Palabra de Dios y la devoción a la santísima Virgen María.

Con lo anterior se ha indagado sobre los orígenes de la espiritualidad Camiliana, hallando en ella unos valores teológicos muy importantes. Ahora la labor es descubrir las categorías antropológicas que se encuentran en ella.

⁴⁶ Ibid., pp. 101-103.

⁴⁷ Ibid., p. 105.

3.2 CATEGORÍAS ANTROPOLÓGICAS PRESENTES EN LA ESPIRITUALIDAD CAMILIANA

En los orígenes de la espiritualidad Camiliana se han descubierto unos valores teológicos importantes, que se trasforman en categorías antropológicas que nos iluminan la manera de concebir al ser humano a la luz de dicha espiritualidad.

3.2.1 El ser humano como criatura de Dios

Para poder hablar de una antropología teológica, es necesario hacer una referencia a la relación que hay entre Dios y el ser humano, y cómo Dios a lo largo de la historia revela su rostro a la humanidad.

A partir de la espiritualidad Camiliana hay una relación del ser humano con Dios que “nace de la experiencia personal con Jesucristo, revelando su misericordia con la persona que sufre. Cristo al ser la revelación del Padre, nos muestra con sus actitudes el rostro de Dios, que va dependiendo de la condición en la que se encuentra el ser humano”⁴⁸.

De esta manera, para mencionar al ser humano como criatura de Dios, es necesario afirmar que es el Padre quien amorosamente toma la iniciativa de relacionarse con el ser humano por medio de su Hijo Jesucristo, mostrando a la humanidad un rostro amoroso y misericordioso, pero que depende en gran medida de la situación en la que se encuentre el ser humano, pues la “manifestación de Dios va más allá de lo que exigiría la condición del ser humano. En pocas palabras, Dios es siempre algo más y algo diferente de lo que el ser humano pueda considerar y esperar”⁴⁹.

⁴⁸ Giuseppe Ciná. *Espiritualidad Camiliana y teologías contemporáneas ante el sufrimiento y la salvación*, en Ángelo Brusco – Francisco Álvarez., *La espiritualidad Camiliana, itinerarios y perspectivas*. (Madrid: ediciones Camilianas 2003), p. 266.

⁴⁹ *Ibíd.*, p, 267.

Las situaciones en las que el ser humano normalmente se encuentra son escenarios y experiencias que pueden “ser positivas y hermosas, y constituyen el aspecto de la vida que se podría denominar diurno y luminoso, en contraposición a la dimensión opuesta, nocturna y difícil, caracterizada por situaciones oscuras y dolorosas”⁵⁰.

En este tipo de experiencias se van asumiendo diversos rostros por parte del ser humano, y es allí siempre donde el rostro de Dios se va revelando de manera constante en la persona de Jesucristo. Lo ideal sería descubrir en todas las circunstancias de la vida un rostro amoroso y misericordioso, pues siempre Dios quiere mostrar esa faceta al ser humano. El reto es descubrir esa relación filial de Dios con sus hijos aunque algunos de ellos estén en sus vidas atravesando el periodo difícil, oscuro y nocturno, pues “la vida está hecha de luces y sombras, de proyección a la existencia y de cuestionamiento frente a las dificultades de la vida”⁵¹.

Cuando la humanidad atraviesa el periodo difícil y oscuro, “se descubre la presencia de Dios en el interior de cada ser humano de manera amorosa y silenciosa, que comparte la dimensión dolorosa, hasta el punto de mostrarse como un Dios que es amor, y amor para nosotros”⁵².

3.2.2 El ser humano como ser creyente

Cuando el ser humano cree en Dios, es inevitable una configuración con la persona de Cristo, que lleva a la continua perfección de la vida misma. Cuando el ser humano cree, la persona de Cristo se convierte en el centro y motor de la existencia humana, hasta el punto de dar una nueva identidad al seguidor de Cristo.

⁵⁰ Ibid., p, 276.

⁵¹ Cf. Ibid., pp.277-278.

⁵² Cf. Ibid., p. 285.

La nueva identidad que adquiere el ser creyente va de la mano de una transformación que nos lleva a vivir “la relación con Dios y con Cristo misericordioso de manera diferente”⁵³. Al vivir de manera diferente la relación con Dios y con Cristo misericordioso, ese cambio radical de vida afecta toda la integridad del ser humano, hasta el punto de llegar a “pensar como él, querer lo que él quiere y a amar como él ama”⁵⁴.

Cuando hay una total transformación y configuración de la vida del ser humano con Cristo, es necesario pasar por un proceso de liberación derramando en el ser humano que cree un nuevo Espíritu que es de Santidad y plenitud.

El ser humano está llamado a una “sanación, curación interior, purificación, para pasar a una nueva situación saludable.... La vida, la libertad y la voluntad cada vez están más orientadas hacia el Señor, y la decisión de hacer el bien y hacerlo bien se vuelve cada vez más firme”⁵⁵.

De esta manera, cuando el ser humano tiene convicciones firmes en Dios, hay un cambio radical en la vida del ser humano y en la manera como se relación con él.

Toda opción por el Señor trae como consecuencia una transformación hasta el punto de caminar constantemente a configurarse cada día con los gestos y la cercanía de Dios para con aquellos que son excluidos, pero también con un proceso de liberación interna que lleva a pasar de una situación un poco alejada de Dios, a una totalmente nueva y saludable.

⁵³ Francisco Álvarez. *Seguimiento de Cristo Misericordioso hoy*, en Ángelo Brusco – Francisco Álvarez., La espiritualidad Camiliana, itinerarios y perspectivas. (Madrid: ediciones Camilianas 2003), p. 256.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ *Ibid.*, p 257.

3.2.3 El ser humano integral

Es necesario recordar que en el tiempo de san Camilo los servicios de salud eran totalmente inhumanos y descubre en esa situación las múltiples necesidades de aquellas personas que están sumidas en la realidad de la “misericordia, dolor y soledad”⁵⁶.

Camilo cada día que va pasando prefiere más el servicio a los enfermos más pobres y abandonados. Descubre en esa realidad el trato inhumano hacia los enfermos por aquellas personas que eran las encargadas de cuidar de ellos. “Los “*mercenarios*”⁵⁷ buscaban más sus intereses personales que el cuidado de los enfermos. La mayoría de los médicos no tenía la preparación técnico-profesional suficiente, en cambio algunos estaban más interesados en experimentar que en curar.”⁵⁸

Camilo descubre que en esta realidad el enfermo carecía de lo necesario y sufrían marginación y descuido en lo corporal y en lo espiritual.

Los enfermos de la época pertenecían a la clase más pobres y humildes, que no tenían donde vivir y buscaban refugio en el hospital. A veces, faltaban los servicios esenciales y los enfermos se hacían en los pabellones en búsqueda de un colchón o paja para poder dormir. La asistencia espiritual tampoco era satisfactoria, puesto que era prestada por sacerdotes que pensaban más en cobrar el sueldo que en su ministerio. Lo más importante era confesar a los enfermos para que pudieran ser admitidos, según el reglamento del hospital y luego sólo apuradas visitas para administrar los santos Oleos cuando los llamaban.⁵⁹

Esta situación tan inhumana poco a poco empieza a cambiar con la nueva mentalidad que imprime Camilo en el servicio a los enfermos, pues descubre cada día que

⁵⁶ Giuseppe Villa Cerri. *Un enfermo para los enfermos*. (Lima: Religiosos Camilos; Viceprovincia del Perú, 2008), p. 31.

⁵⁷ Aquí nos referimos a mercenarios como aquellas personas que en el S. XVI eran las encargadas de cuidar de los enfermos en los hospitales.

⁵⁸ *Ibíd.*, p. 32.

⁵⁹ *Ibíd.*, p. 33.

el enfermo y el pobre está necesitado de un servicio que abarque la integralidad del ser humano, y no un servicio cruel.

“Empieza a reunir al personal con la finalidad de vigilar, corregir y animar todo el personal, enseñándoles con calma cómo atender a los pacientes en todas sus necesidades, cómo tratarlos y respetarlos”⁶⁰.

Al brindar un servicio integral a los pobres y enfermos, se empieza una nueva práctica de la caridad con la premisa de servir con el “Amor de una Madre por su único hijo enfermo (San Camilo)”, pero sobre todo se empieza a dar respuestas a una exigencia de los enfermos de la época, que clamaban por un trato integral y más humanizado. Con esta novedad en el servicio hospitalario, implementada por Camilo de Lelis, se empieza a dar una reforma de la presencia de la Iglesia desde el campo hospitalario, y que bajo la realidad colombiana de la salud exige tomar la iniciativa de reformar el mundo de la salud en nuestro país.

3.2.4 El ser humano sufriente: imagen de Cristo sufriente

Camilo siempre visitaba a los enfermos malolientes y consideraba a los enfermos como sus amos y señores. Fue un verdadero “sacerdote, fundador y líder de un grupo que estaba atento a las emergencias; místico y organizador de socorros, que remite continuamente a una espiritualidad vivida, de raíces profundas”⁶¹.

Este personaje que revolucionó el mundo de la salud con un mensaje de cercanía, misericordia y amor, llegó al extremo de ver en el enfermo el rostro sufriente de Cristo.

“Camilo es activo y contemplativo, ve a Cristo en el enfermo y a éste en Cristo, desea el bien integral de las personas pobres y enfermas y por eso vive plenamente

⁶⁰ *Ibíd.*, p. 39.

⁶¹ Doménico Casera. *San Camilo y los enfermos*, en Ángelo Brusco – Francisco Álvarez., *La espiritualidad Camiliana, itinerarios y perspectivas*. (Madrid: ediciones Camilianas 2003), p. 127.

el valor del sacramento, del vaso de agua; su contemplación se hace activa y su caridad se alimenta en la contemplación”⁶².

Camilo fue un modelo de caridad hacia los enfermos por la constancia de su servicio con ellos. Sus acciones no eran majestuosas, capaces de satisfacer la ambición humana, sino que eran las más humildes y poco agradables en las que el enfermo necesita para no sucumbir ante la degradación de los ambientes donde estaba siendo atendido.

Cuando se afirma que Camilo veía en el rostro del enfermo al mismo Cristo caía en gestos y acciones dignas de admirar:

“Cuando les hacía las camas, los tomaba en sus brazos con mucha ternura, los depositaba en otra cama y los tapaba para que no tuvieran frío, daba la vuelta al colchón o jergón y no andaba con cuidados para sus manos, como sucedía a menudo, y cuando movía la paja decía que era oro verdadero, que tenía el color del oro con el que se compraba el cielo con la vida eterna; miraba con diligencia que las sabanas no tuvieran dobleces que pudieran molestar al enfermo, le calentaba la cama y luego le ponía en ella a su satisfacción. No se separaba del enfermo si antes no le oía decir que estaba satisfecho y no deseaba nada más. Seguidamente pasaba a otros enfermos y a todos los trataba con el mismo amor, con caridad solícita e ingeniosa”⁶³.

Estos gestos humanos y sencillos hacían de Camilo un loco revolucionario que cambió la mentalidad y la forma de servir a los pobres y enfermos, dando un papel importante y principal a la humanización, tomando como punto de referencia a Jesús de Nazaret.

3.2.5 El ser humano, expresión del amor de Dios.

“La Orden Ministros de los Enfermos, parte viva de la Iglesia, ha recibido de Dios, por medio de su fundador San Camilo, el don de testimoniar al mundo el amor siempre presente de Cristo a los enfermos”⁶⁴.

⁶² Ibídem.

⁶³ Ibídem., p. 133.

⁶⁴ Constitución de la Orden Ministros de los Enfermos, N° 1.

Las categorías antropológicas expresadas anteriormente se sintetizan en esta última, que refleja todo el corazón de la espiritualidad Camiliana. El don recibido por Camilo y transmitido a sus hijos no se agota con el testimonio de la misericordia de Cristo hacia los enfermos y moribundos.

El fundador siempre tuvo la preocupación de enseñar a sus primeros compañeros, enfermeros de los hospitales donde trabajó y sus religiosos el modo de mejorar su presencia al lado de las personas que sufren. Con el testimonio de su ejemplo y de su palabra, enseñaba y exhortaba a todos a realizar el servicio de asistencia con toda perfección.

“Camilo no era un hombre de letras ni de estudios, pero poseía la inteligencia de la Caridad, y de ella se aprovechó para enseñar la piedad y los ejercicios de la Caridad. Su manera de hablar era muy sencilla, franca, cordial, que llegaba directamente al corazón y conquistaba”⁶⁵.

Camilo tuvo la experiencia del dolor y de la enfermedad. Esta experiencia personal vivida, junto a la moción del Espíritu de Dios que le guiaba, hace que descubra la necesidad de empezar a escuchar las necesidades de los enfermos. Comprende que en medio del servicio deshumanizado que le prestaban, percibe que el ser humano que está sufriendo está necesitado de gestos de amor.

Ante esta necesidad, cae en la cuenta de proponer una nueva manera de servir y de enseñar que en su momento fueron una completa novedad. Dicha novedad se encuentra en los que actualmente se denomina como servicio integral, en donde van incluidos el saber y el saber hacer, para luego saber ser. El saber ser implica unir las manos que curan y el corazón que ama, unir la técnica y el amor, la competencia profesional y la visión de fe.

A propósito de lo anterior, se encuentra de manera textual lo siguiente:

⁶⁵ Giuseppe Villa Cerri. *Un enfermo para los enfermos*. (Lima: Religiosos Camilos; Viceprovincia del Perú, 2008), p. 87.

“Sin embargo, no debemos dejar por parte nuestra, de hacer todo lo posible para agradarle siempre al Señor, tanto más cuanto que se ha dignado ofrecernos una ocasión tan propicia para agradarle, cual es la de servirle en sus miembros que son los pobres enfermos, encomendados de manera especial a nuestro cuidado... Más bien continuamente vean la forma de adelantar siempre más con la mayor diligencia en el fervor de la Caridad hacia los pobres enfermos, sabiendo con certeza que el que así trabaje recibirá de nuestro Señor tan gran premio, que tendrá por muy bien empleados todos aquellos pequeños trabajos y molestias que habrá pasado en tal servicio”⁶⁶

En el manuscrito anterior se puede evidenciar el énfasis que hace el fundador de los religiosos Camilos en agradar al Señor por medio de un servicio integral que debe ir cargado de gestos de amor y ternura para con aquellos que están pasando por la realidad de la enfermedad. La fuente de servicio se encuentra en la experiencia personal de Cristo quien nos invita constantemente a la vivencia de la Caridad.

El fundador considera que la Caridad bíblica es el motor de todo el servicio de la nueva congregación religiosa. El trabajo lleno de amor, tal como lo hacía San Camilo y sus primeros compañeros le hacían detener en las pequeñas cosas, aunque ellas causen molestia y cansancio. Así como San Camilo y sus primeros compañeros ejercían este tipo de servicio al enfermo que sufre con amor profundo, los religiosos de dicha comunidad religiosa en la actualidad tratan de hacerlo, reflejando en sus vidas lo que afirma su constitución religiosa:

“A fin de realizar con fruto este servicio, vivimos el espíritu de la vida común orientado hacia la Caridad. Nos esforzamos en comprender cada vez más íntimamente el misterio de Cristo y en cultivar la amistad personal con él. Nuestra vida religiosa deberá estar impregnada de la experiencia de Dios para que podamos ser ministros del amor de Cristo hacia los enfermos. De este modo, se hace patente en nosotros aquella fe que en San Camilo se traducía en Caridad, por la cual vemos al Señor en los enfermos. En esta presencia de Cristo en los enfermos, y en quien los sirve en su nombre, nosotros encontramos la fuente de nuestra espiritualidad”⁶⁷.

⁶⁶ Carta XXXIII, *A los Padres y Hermanos profesos y a los novicios de Palermo. Nápoles, 29 de julio de 1606*, en Camilo de Lelis. *Palabras desde el Corazón*. Traducción de Giuseppe Villa Cerri. (Lima: Religiosos Camilos; delegación del Perú, 2003) p. 129.

⁶⁷ Constitución de la Orden Ministros de los Enfermos, N° 13.

Los religiosos Camilos demuestran que en la actualidad sí es posible comprender de manera íntima el misterio de Cristo que debe estar orientado a cultivar la amistad personal con él quien es la fuente de amor y misericordia. Esa demostración se convierte en la actualidad en un llamado a encontrar en la experiencia personal de Cristo las verdaderas fuentes de la humanización de la vida, que debe conducir a contemplar su rostro y servirle con gestos llenos de amor no únicamente en los enfermos y en quienes sufren, sino en todos los momentos y circunstancias en donde la vida se encuentre deshumanizada.

El servicio lleno de amor al ser humano que en la actualidad necesita tanto de él se debe desarrollar en un ámbito meramente comunitario, pues es en la comunidad donde la presencia de Cristo se manifiesta de manera plena. Para comprender de mejor manera el servicio lleno de amor al ser humano en un ambiente comunitario se encuentra la siguiente afirmación:

“Dios ha creado a los hombres y los ha destinado a formar una unión social⁶⁸, de modo que, sin relacionarse unos con otros, no pueden vivir ni desarrollar sus facultades. Cristo además congrega en un nuevo pueblo a cuantos se unen a él por la fe, la esperanza y la caridad. Congregados por el bautismo⁶⁹ en este pueblo de Dios por la profesión religiosa formamos una comunidad eclesial, con un estilo de vida propio. Consagrados al servicio del Reino (Cf: Hech. 2, 42-47; 4,32) en el mundo de la salud y sostenidos por la comunión fraterna, tendemos a desarrollar nuestro ministerio con fruto, según el ejemplo de la Iglesia Apostólica”⁷⁰.

Aunque la anterior expresión pone más énfasis en la importancia de la vida comunitaria en la vida religiosa, ella no excluye otras formas de relación que tiene el ser humano en la sociedad, y como practicando una vida en comunión con los demás se puede humanizar la vida, sirviendo al otro con gestos que estén cargados de amor y ternura.

⁶⁸ Cf Lumen Gentium N° 9. En:

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html. Lunes 24 de septiembre de 2012.

⁶⁹ Cf Lumen Gentium N°44^a. En:

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html. Lunes 24 de septiembre de 2012.

⁷⁰ Constitución de la Orden Ministros de los Enfermos, N° 15.

4. LA ANTROPOLOGÍA EN LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN: APORTES DESDE LA OBRA DE JUAN LUIS SEGUNDO

*Amar es volverse doblemente vulnerable,
es vivir pendiente de otro ser,
es vivir en nuestro ser lo que le ocurre,
es tratar de parar con nuestro ser el mal que lo amenaza.
(Juan Luis Segundo)*

En el anterior capítulo se indagaba, de manera general, sobre los orígenes de la espiritualidad Camiliana, pues la finalidad de este trabajo investigativo es encontrar las convergencias y divergencias entre dicha espiritualidad y la propuesta antropológica en la obra de Juan Luis Segundo. Por ello, este segundo capítulo estará dedicado a indagar sobre la propuesta antropológica que se puede encontrar en la obra teológica de Juan Luis Segundo.

Para realizar este trabajo, es necesario en un primer momento realizar unas consideraciones generales sobre la teología de la liberación. En este punto se tendrá en cuenta el aporte de Roberto Oliveros Maqueo y Gustavo Gutiérrez en su obra “Teología de la Liberación; perspectivas”. En un segundo momento se expondrá la propuesta teológica que realiza Juan Luis Segundo en su obra teológica. En este momento de la investigación será pertinente la obra del autor mencionado: ¿Qué mundo? ¿Qué hombre? ¿Qué Dios?; y el ensayo “concepción cristiana de hombre”.

4.1 CONSIDERACIONES GENERALES SOBRE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

4.1.1 Según Roberto Olivero Maqueo

“Hablar de teología de en América Latina lleva a hablar de la teología de la liberación. En ella se presenta por primera vez en la historia de nuestro continente,

una reflexión propia y encarnada en la situación de las personas y pueblos de América. La realidad latinoamericana, reflexionada y profundizada a la luz de la fe en la teología de la liberación, ha ofrecido reorientación y ha rejuvenecido la tarea del cristianismo y de la Iglesia”⁷¹.

Si se quiere hablar de una teología que sea capaz de hacer una reflexión crítica de la realidad latinoamericana, será inevitable la referencia a la teología de la liberación. Esta teología es una muestra de la capacidad de reflexión que tiene el ser humano latinoamericano a partir del entorno en el que vive, y desde dicha reflexión se pretende dar un nuevo viraje o un nuevo impulso a la tarea encomendada al cristianismo: el anuncio del Reino de Dios y la humanización de la vida del ser humano.

Esta teología nació en América Latina en la década de los años 60’. Esta teología nace de la necesidad de responder a diferentes circunstancias. He aquí algunas:

- La celebración del Concilio Vaticano II (1962-1965) y su posterior aplicación que se quiso hacer en América latina.⁷²
- La época de los grandes regímenes autoritarios en la mayoría de países latinoamericanos, y la aparición de los movimientos populares.⁷³
- Algunos sociólogos plantean la teoría de la dependencia en América Latina.⁷⁴
- La Iglesia de América latina decide asumir un rol profético ante la difícil realidad de opresión, injusticia, pobreza y dominación, llevándola a reflexiona con mirada crítica los contenidos del cristianismo bajo esta realidad.⁷⁵
- El encuentro del episcopado latinoamericano en Medellín pretende ser la reinterpretación del concilio Vaticano II a la luz de la realidad latinoamericana,

⁷¹ Roberto Oliveros Maqueo. Breve historia de la teología de la liberación (1962-1990). Edición digital en *Revista Electrónica latinoamericana de teología* numero 300 (<http://servicioskoinonia.org/relat/300.htm>). p.1. octubre 15 de 2010.

⁷² Cf. Roberto Oliveros Maqueo. Breve historia de la teología de la liberación (1962-1990). Edición digital en *Revista Electrónica latinoamericana de teología* numero 300 (<http://servicioskoinonia.org/relat/300.htm>). p, 9. Octubre 15 de 2010.

⁷³ Cf. *Ibíd.*, p. 12.

⁷⁴ Cf. *Ibíd.*, p. 14.

⁷⁵ Cf. *Ibíd.*, pp. 7-19.

sembrando en ella la semilla para que en el futuro se elaborara una reflexión teológica a partir de una situación concreta⁷⁶.

Teniendo en cuenta algunos de los antecedentes mencionados anteriormente, se empiezan a realizar con gran frecuencia encuentros de los teólogos más importantes que propiciaron una sistematización de la Teología de la Liberación. Entre ellos se destacan:

- Gustavo Gutiérrez
- Juan Luis Segundo
- Leonardo y Clodovis Boff
- Pablo Richard
- Enrique Dussel
- Carlos Mesterers
- Segundo Galilea
- Hugo Assmann
- Míguez Bonino
- Jon Sobrino
- Ignacio Ellacuria
- Pedro Casaldaliga.

Estos y otros teólogos en sus encuentros que realizaban en diversos lugares del mundo debatían sobre la necesidad de continuar con una reflexión teológica crítica que tenga su punto de partida en la realidad de injusticia y opresión que vive el continente latinoamericano. Es necesario tener en cuenta también los dos encuentros del episcopado latinoamericano en Medellín (1968) y Puebla (1979), donde se hace una profunda reflexión de esta teología que emerge en este contexto concreto.

Esas reflexiones críticas que los teólogos mencionados anteriormente hacían de la Iglesia y de la sociedad en general hicieron que se desatara una feroz persecución contra

⁷⁶ Cf. *Ibíd.*, pp. 9-11.

ellos. Muchos de ellos fueron ofrendaron su vida dando testimonio de que si era posible una nueva sociedad latinoamericana que estuviera lejos de la opresión, injusticia y la pobreza. El ejemplo más claro es el asesinato de Monseñor Oscar Arnulfo Romero en San Salvador, ocurrida en 1980, quien muere en manos de un grupo de extrema derecha de su país a quienes fastidiaba su predicación que invitaba a la recuperación de la dignidad del ser humano salvadoreño que estaba siendo violada por los intereses opresores de los dirigentes gubernamentales de dicha nación sembrando entre la misma población la injusticia, pobreza y opresión.

En 1986, después de tantos ataques por parte de la congregación para la doctrina de la fe, quien estaba encabezada por el cardenal Joseph Ratzinger (Papa Benedicto XVI), Juan Pablo II descubre la importancia de la teología de la liberación que se realiza en medio de la realidad latinoamericana. De ella dice lo siguiente al episcopado brasileiro: “la teología de la liberación es conveniente y necesaria⁷⁷”. Es más, el Papa urge al episcopado y le encomienda la tarea “de difundirla y cuidar de su pureza”.⁷⁸

Fue necesaria la muerte de muchos líderes eclesiales que realizaban su propuesta de acercar y dar a conocer la Palabra de Dios bajo la reflexión de la teología de la liberación, y a ello se suma la férrea oposición que se encontró en sus inicios dicha teología en la curia vaticana para que luego comprendieran la importancia de dicha teología.

Después de la celebración de los 500 años del descubrimiento de América, y del inicio de la evangelización en el nuevo continente, se celebró el IV encuentro del episcopado latinoamericano celebrado en Santo Domingo, donde no hubo participación de los teólogos de la liberación. Los críticos de este encuentro afirman que Roma decidió nombrar a los presidentes de estas sesiones que fueran de corte conservador.

⁷⁷ Carta de Juan Pablo II al episcopado brasileiro. Abril de 1986.

⁷⁸ Roberto Oliveros Maqueo. *Breve historia de la teología de la liberación (1962-1990)*. Edición digital en *Revista Electrónica latinoamericana de teología* numero 300 (<http://servicioskoinonia.org/relat/300.htm>). P. 19.

Parece que después de este acontecimiento, la teología de la liberación hubiera entrado en un estado de adormecimiento. Sin embargo en el año 2000 se publicó la obra *“El mar se abrió”*. En esta obra diversos teólogos de Europa y Latinoamérica realizan un diagnóstico y una evaluación de los frutos producidos a lo largo de los últimos años en la teología de la liberación.

Para el año 2007, se celebró el V encuentro del episcopado latinoamericano, celebrado en Aparecida. Este encuentro inaugurado por Benedicto XVI, quiere ofrecer los lineamientos para una relectura de los procesos de nueva evangelización, teniendo en cuenta la propuesta de la teología de la liberación de partir la evangelización desde la base.

4.1.2 Según Gustavo Gutiérrez Merino

Es necesario destacar las consideraciones generales que Gustavo Gutiérrez realiza sobre la teología de la liberación. En un primer momento es necesario poner de relieve algunos datos biográficos.

Gustavo Gutiérrez Merino nació el 8 de junio de 1928 en Lima, Perú, y en su juventud vivió en los barrios pobres de Lima entre las clases bajas de la sociedad limeña, donde tuvo el primer contacto con este segmento marginado de la sociedad.

Estudió en la Facultad de Medicina en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos entre 1947 y 1950. Luego entró en el seminario en Santiago de Chile. Fue enviado a Europa para complementar y proseguir con sus estudios de postgrado, estudiando en Bélgica, Francia y Roma antes de ser ordenado en 1959.

En 1960, regresó a Lima y empezó a dar clases en la Universidad Católica. En su tierra natal, tomaba conciencia a la situación de los pobres peruanos y la miseria de que padecían. Asistió a reuniones de los teólogos latinoamericanos en Petrópolis, Brasil (1964), Montevideo, Uruguay (1967) y Chimbote, Perú (1968). Ésta última fue organizada por la ONIS (Oficina Nacional de Investigación), un grupo de curas trabajando por el cambio social que Gutiérrez había ayudado a formar. En Chimbote, usó la frase “teología de la liberación” por la primera vez y muchas de las ideas discutidas allí quedaron reflejadas en los documentos de Medellín. En la Conferencia episcopal de Medellín (1968), sirvió como consejero de los obispos.

En 1971, publicó *Teología de la liberación-Perspectivas* y el libro le convirtió en una figura pública. En la Conferencia episcopal de Puebla (1979), Roma escogió

todos los teólogos que participaron. Los grandes teólogos clasificados de radicalizados, como Gutiérrez, Hugo Assmann, Pablo Richard e Ignacio Ellacuría no fueron permitidos en el terreno del seminario, pero ellos consiguieron una manera de pasar sus opiniones escritas a unos simpatizantes dentro del seminario y así tuvieron un impacto en la conferencia.

El problema con Roma se intensificó en los años ochenta. Sobre todo con relación a la Congregación para la Doctrina de la Fe, que desde 1981 dirigía el Cardenal Ratzinger. Gutiérrez tuvo que defenderse (en Roma y en Lima) de las acusaciones de ser marxista y de haber reducido la fe a la política. En 1986, Gutiérrez respondió con su ensayo, *La verdad los hará libres*, una defensa de su teología y enfatizando su compromiso con los pobres.

En los años noventa recibió varias distinciones como el premio Juan Mejía Baca (Perú) y la orden de Caballero de la Legión de Honor (Francia). En 1992 fue distinguido por su alma mater, San Marcos, con el título de Doctor Honoris Causa. Desde 1995 ha sido miembro de la Academia Peruana de la Lengua. En 1998 ingresa como novicio en la orden dominica. En 2003, junto al periodista polaco Ryszard Kapuscinski, recibió en España el Premio Príncipe de Asturias de Comunicación y Humanidades en reconocimiento a su “coincidente preocupación por los sectores más desfavorecidos y por ser modelos éticos y admirables de tolerancia y de profundidad humanística”⁷⁹

Para este reconocido teólogo, la Teología de la Liberación es un:

Trabajo que intenta una reflexión, a partir del evangelio y de las experiencias de hombres y mujeres comprometidos con el proceso de liberación, en este subcontinente de opresión y despojo que es América latina. Reflexión teológica que nace de la experiencia compartida en el esfuerzo por la abolición de la actual situación de injusticia y por la construcción de una sociedad distinta, más libre y más humana⁸⁰.

El autor indica que la teología de la liberación es un intento de reflexión que se origina en el contexto social y político que vive en América Latina, y que está caracterizado por realidades de injusticia, opresión y despojo. Bajo esta reflexión, se pretende sembrar la semilla de la construcción de una sociedad más humana, libre y distinta, tomando como carta de navegación la meditación crítica a partir del Evangelio y las experiencias que hacen hombres y mujeres que se han comprometido con los procesos de liberación.

⁷⁹ Cf: <http://www.ensayistas.org/critica/liberacion/casadont/gutierrez2.htm>. Jueves 13 de septiembre de 2012.

⁸⁰ Gustavo Gutiérrez Merino. *Teología de la Liberación; perspectivas*. (Salamanca: ediciones sígueme. 1990), p. 13.

Indudablemente esta es una realidad que afecta a la gran mayoría de los pobladores latinoamericanos, y está en manos de todos y todas realizar una reflexión que sea capaz de cuestionar estas realidades que impiden la realización del plan de Dios en el subcontinente latinoamericano.

Para ello, los teólogos de la liberación, después del Concilio Vaticano II y su posterior aplicación en el encuentro del episcopado latinoamericano en Medellín, han dedicado parte de su vida y su labor pastoral a reflexionar con hechos concretos cómo la desigualdad social, la opresión, la injusticia y la pobreza impiden la realización plena del proyecto de Dios en esta tierra que clama a gritos una mejor calidad de vida para sus pobladores. Esta reflexión crítica que debe partir de la confrontación con el Evangelio no es una tarea exclusiva de dichos teólogos, sino que debe ser una tarea que debe involucrar a todos los actores sociales, políticos y religiosos de América latina; desde las personas más sencillas y humildes, hasta las personas comprometidas desde las esferas gubernamentales con una calidad de vida que sea digna para todos los latinoamericanos, cerrando las brechas entre ricos y pobres.

En pocas palabras, se trata de “dejarnos juzgar por la Palabra del Señor, de pensar nuestra fe, de hacer más pleno nuestro amor, y de dar razón de nuestra esperanza desde el interior de un compromiso que se quiere hacer más radical, total y eficaz”⁸¹.

4.2 OBRA DE JUAN LUIS SEGUNDO

Anteriormente se han analizado algunas consideraciones generales sobre la Teología de la Liberación. A continuación se analizarán las categorías antropológicas que se pueden encontrar en la obra de Juan Luis Segundo. Para ello, en un primer momento hay que dar a conocer algunos datos biográficos del autor que va a ser la base en esta fase de la investigación, para luego en un segundo momento explicar las razones por las que el autor de esta investigación decidió escoger entre este importante teólogo y no Gustavo Gutiérrez,

⁸¹ *Ibidem*.

quien es considerado el padre de la teología latinoamericana, o como se denomina comúnmente “Teología de la Liberación”, para concluir con las categorías antropológicas que se encuentran en la obra de Juan Luis Segundo.

4.2.1 Datos biográficos

Juan Luis Segundo nació en Montevideo el 31 de octubre de 1925, y murió el 17 de enero de 1996. Fue un filósofo y teólogo jesuita uruguayo.

Conocido por ser una de las figuras del movimiento Teología de la liberación, escribió numerosos libros en teología, fe, hermenéutica, ideología y justicia social. Fue un abierto crítico de lo que él percibió como insensibilidad de la Iglesia hacia la opresión y el sufrimiento de los seres humanos.

En 1941 ingresó a la Compañía de Jesús, haciendo sus votos religiosos y sus primeros pasos de formación sacerdotal en Córdoba (Argentina). Entre 1946 y 1948 estudia filosofía en el seminario de San Miguel, también en la Argentina. En 1952 realiza un año de estudios de teología en el mismo seminario, que completará en la Facultad de Teología San Alberto en Lovaina, Bélgica, obteniendo su licenciatura en 1958 con la tesis "La Cristiandad, ¿una utopía?". Fue ordenado sacerdote en 1955.

Entre 1958 y 1963 realiza estudios en la Facultad de Letras de la Sorbona. En Montevideo imparte los "Cursos de Complementación Cristiana", en los que se analizan problemas políticos, sociales y económicos a la luz de la fe católica.

En 1965, junto con otros compañeros jesuitas, funda el Centro de Investigación y Acción Social "Pedro Fabro", que dirigirá hasta 1971. El centro se dedicó a las investigar las interrelaciones entre sociedad y religión, parte de las cuales fueron publicadas en su revista "Perspectivas de Diálogo". A partir de su experiencia de trabajo en el Centro, Segundo compuso su obra fundamental: "Teología abierta para el laico adulto", en cinco tomos, publicada en la Argentina por la Editorial Carlos Lohlé. Se desempeña también como asesor en eclesiología del Departamento de Pastoral del CELAM.

En 1970 se produce en Petrópolis, Brasil, un encuentro donde Segundo habría de comenzar sus contactos con otros teólogos latinoamericanos que conformarán la Teología de la Liberación. Toda la obra de Juan Luis Segundo pertenece al campo de la Teología de la Liberación, aunque nunca ocultó sus apreciaciones críticas respecto de algunas posiciones de esta. Continúa participando en conferencias, y desarrollando cursos y seminarios; en 1974 desarrollará uno sobre "Liberación de la Teología" en la Universidad de Harvard.

En 1975, la dictadura uruguaya clausura la revista "Perspectivas de Diálogo" A partir de 1980, Segundo tuvo una intensa actividad como profesor invitado en

numerosas universidades de todo el mundo. Muere en Montevideo, Uruguay el 17 de enero de 1996⁸².

4.2.2 ¿Por qué Juan Luis Segundo?

Sin desconocer que la obra cumbre de Gustavo Gutiérrez (teología de la liberación; perspectivas) es de suma importancia a la hora de iniciar una investigación sobre el tema de la teología latinoamericana, al autor de esta investigación le pareció más oportuno abordar la propuesta teológica que hace el teólogo Juan Luis Segundo en su obra “¿*Qué mundo?*, ¿*Qué hombre?*, ¿*Qué Dios?*”⁸³, ya que en ella se muestra una antropología de tipo liberacionista, donde hace un recorrido interesante por temas como la filosofía, la experiencia central de la persona, la libertad, el egocentrismo, el amor, la encarnación y el concepto de Dios, que ayudan a entender de la mejor manera, de acuerdo al contexto latinoamericano cual es la concepción del hombre, que debe ir de la mano con su relación con Dios.

La propuesta teológica que este gran teólogo lanza en su libro es un llamado a encontrar la verdadera humanización de la vida del ser humano a la luz de la libertad centrada en la experiencia personal y central de la persona con el Dios que es amor, y que busca para sus hijos la madurez definitiva.

En otro escrito, un artículo que tiene por título “*concepción cristiana de Hombre*”⁸⁴ el mismo autor, en una serie de cursos de verano que dio en su país natal, toca los temas del existencialismo, pensamiento católico y marxismo, puesto que en ellas se presenta las corrientes vivas en las que se mueve el pensamiento de hoy, llegando a realizar un análisis interesante sobre la concepción cristiana del hombre, que se encuentra de manera explícita en las cartas de san Juan, puesto que en ellas se encuentran la “primera fenomenología de la

⁸² Cf: <http://juanluissegundosj.blogspot.com/p/biografia.html>. 16 de octubre de 2011

⁸³ Juan Luis Segundo. *¿Qué mundo? ¿Qué hombre? ¿Qué Dios?* (Santander: Sal Terrae, 1993).

⁸⁴ Juan Luis Segundo. *concepción Cristiana de hombre*. Conferencia dictada en los V cursos internacionales de verano. (Montevideo, universidad de la república. Febrero de 1962).

existencia cristiana ”, es decir, en ellas se encuentra una meditación y reflexión sobre las nuevas dimensiones que adquiere la existencia gracias a la revelación de Cristo.

La nueva dimensión de la vida que se adquiere en Cristo se encuentra fundamentada en el amor, que no es limitado, que se entrega total y plenamente. Al descubrir esta dimensión del amor autentico, libre, incondicional e ilimitado, el ser humano puede y debe encontrar la imagen de su ser cristiano, desde las fuentes más auténticas.

4.3 CATEGORÍAS ANTROPOLÓGICAS EN LA OBRA DE JUAN LUIS SEGUNDO

Tras analizar la obra “*¿Qué mundo? ¿Qué hombre? ¿Qué Dios?*”, y el documento “*concepción cristiana de hombre*”, se han encontrado unas categorías antropológicas que merecen todo el análisis dispendioso.

4.3.1 El ser humano, ser creado

Es importante destacar el tema de la creación como punto de vital importancia para elaborar o descubrir cualquier tipo de categoría antropológica.

Para Juan Luis Segundo, la creación debe ser el vínculo mediante la cual Dios comparte nuestra propia condición manifestando el amor que es su principal característica. Por medio de la donación de su amor, invita a los hombres de todos los tiempos a trabajar y construir por una nueva tierra que debe dar lugar a algo concreto en medio de todos.

Esa invitación que nace desde el momento de la creación del ser humano, lleva en sí misma un compromiso de trabajar día a día y sin descanso por construir la nueva tierra que debe ser caracterizada por una sociedad en donde la humanización de la vida lleve a sentir como propio el dolor y el sufrimiento de toda la humanidad, creando con ello una actitud de solidaridad que cada día debe llevar un mensaje de esperanza a todos los seres humanos.

En palabras textuales del autor se ve que:

“Si somos creados, si Dios nos ama hasta el punto de hacerse uno con nosotros, compartir nuestra propia historia y trabajar por algo que no sólo es la nueva tierra de los hombres, sino el mismo cielo o morada de Dios, ello tiene que deberse a una realidad determinante que no es la esencia o el ser de Dios. Así cuando decimos que Dios es, por su esencia, inmutable, impasible, autosuficiente, (=ser infinito), no estamos diciendo que Dios no pueda amar, crear, encarnarse. Queremos decir que no está lógicamente obligado a cambiar, crear, amar a sus creaturas y encarnarse en su mundo. Si lo hace, es porque libremente decidió hacerlo y darle esa forma a su ser infinito”⁸⁵.

En el párrafo anterior que fue extraído de manera textual se observa que el autor expresa en su obra que el ser humano es un ser creado por Dios, y por medio de esa creación, Dios mismo decide por su propia voluntad compartir la misma historia que vive el ser humano, con la finalidad que esa donación de amor ayude a contribuir a la construcción de una nueva tierra de los hombres que en pocas palabras debe ser la humanización de la vida, sintiendo como propio el amor que Dios da constantemente a la humanidad.

La iniciativa de crear al ser humano siempre viene de Dios, quien quiere que su más perfecta creación, es decir, el ser humano, sean unos interlocutores libres, con capacidad de decidir en la cooperación de un proyecto que es común para los dos; la humanización de la vida. “El lector se habrá dado cuenta, en efecto, de que nuestra hipótesis es aquí teológica: Dios quiso hacer un mundo donde tuviera en los hombres interlocutores libres, capaces de decisión, ósea, cooperadores creativos en un proyecto común a ambos”⁸⁶.

El ser humano al reconocerse como ser creado, debe caer en la cuenta que no puede crear solo nada de valor. Debe dejar que Dios comparta y donde su amor con todos, con la finalidad de poner en marcha un proyecto que sea común para los dos. Para ejecutar un proyecto en común que debe conducir a mejorar la calidad de vida de todos los seres humanos se debe evitar correr el riesgo de realzar las diferencias para dar lugar a reconocer la importancia del más preparado, pasando por encima de la dignidad de todos.

⁸⁵ Juan Luis Segundo. *¿Qué mundo? ¿Qué hombre? ¿Qué Dios?* (Santander: Sal Terrae, 1993), pp. 106-107

⁸⁶ *Ibíd.*, p. 122.

“Y, más en el fondo de todo esto, la aventura de Dios y de los hombres se juega ante el desafío más profundo. El hombre en singular no puede crear solo nada de valor... la aventura creadora no tiene lugar entre un hombre singular y Dios, sino en las relaciones que unen a los hombres con otros hombres. El gran peligro en el plano social es suprimir las diferencias –negar las personas en su creatividad- para dominar, explotar y pasar adelante en una carrera suicida hacia el estatuto del más apto”⁸⁷.

Para dar especial importancia a la creación, el ser humano como ser creado debe tener en cuenta que una actitud de relación con el otro, ayuda constantemente a la creación continua de la tierra nueva que debe ser un lugar donde la dignidad de ser creaturas de Dios se haga más visible.

Es en relación con el otro, donde Dios muestra su amor a todos los seres humanos, y en dicha dependencia se brinda la oportunidad perfecta para que el hombre sienta como suyo el dolor que atraviesa la humanidad, y con ello se comprometa con hechos concretos de solidaridad en la humanización de la vida.

4.3.2 El ser humano como ser sufriente

Para comprender la dimensión antropológica del hombre como ser sufriente, es importante empezar con la frase del autor quien cita a Freud: “Jamás nos hallamos tan a merced del sufrimiento como cuando amamos; jamás somos tan desamparadamente infelices como cuando hemos perdido el objeto amado o su amor”⁸⁸.

Parece paradójico que a raíz de la creación del mundo, llegue el sufrimiento a la humanidad. Se muestra una aparente contradicción de Dios cuando permite que el ser humano sufra, pero en el fondo hay una demostración de que por medio del sufrimiento, el ser humano adquiere la condición de creador, y con ello, Dios se hace partícipe del sufrimiento del dolor. Si Dios lo crea todo perfecto, se muestra que el ser humano no va a

⁸⁷ Ibid., p. 134.

⁸⁸ Ibid., p 200.

ser capaz de participar de la condición creadora que es compartida por él. Con lo afirmado anteriormente se demuestra que Dios no se muestra distante con el sufrimiento del ser humano, sino que se hace partícipe del mismo.

“No hay porque buscar un Adán para que descomponga un mundo perfecto y sin dolor. Y si se pregunta el porqué de esa extraña preferencia por una creación que Dios deja sin acabar, ya se ha visto que ello se debe a que es ésa la única manera de hacer creador al hombre. Figuradamente, se podría decir que éste es el mito: Dios comienza a reposar de su obra creadora cuando ésta queda entre las manos inexpertas y trémulas del hombre, con todo el sufrimiento que esto lleva consigo... El Dios que conocemos se involucra en esa “creación” confiada al hombre. No sólo por poner en el corazón de éste la responsabilidad creadora como una exigencia del amor y seguir apasionadamente el desempeño de esa responsabilidad, sin la cual la creación entera no tendría significado para él, sino porque él mismo quiere por amor a cada uno de los que sufren en ese arduo camino, sentir el sufrimiento de lo aún no construido; del dolor aún no vencido; de los poderes aún no subyugados al mandato y al amor del hombre”⁸⁹.

Aunque resulte contradictorio o irónico, para el autor es cierto que sufrimiento y amor son necesarios para descubrir en ella una categoría antropológica. Para él, todos los proyectos humanos deben estar orientados a la ejecución del plan común entre Dios y los seres humanos, pero en la mayoría de ellos actualmente están cargados de “una mezcla de omisión, complicidad y pecado”⁹⁰, y por otro lado están llenos de “amor”⁹¹.

Aunque estas realidades son necesarias, no podrán caminar de la mano porque llegara un momento donde los proyectos opacados por el egoísmo se destruirán, dándole paso a lo construido por la fuerza del amor. “Por eso, cuando la historia visible golpee a la puerta de Dios para ser admitida en la tierra nueva y el nuevo cielo, el juicio le aplicará el fuego que destruirá lo hecho por el egoísmo y sólo dejará subsistir y penetrar lo que, de nuestros proyectos se debe al amor”⁹².

⁸⁹ Ibid., p. 208.

⁹⁰ Ibid., p. 211.

⁹¹ Ibidem.

⁹² Ibidem.

Para concluir en este apartado, el autor concluye que debe quedar claro que en cierta manera Dios es quien introduce el dolor en la vida del ser humano. Dice que él no es el responsable del sufrimiento del hombre en cuanto que el ser humano tiene una concepción errónea de la providencia divina que les lleva a comprender e identificar su sufrimiento con los designios divinos.

“Dios no es responsable de ese dolor en la forma que generalmente éste se presenta dentro de una concepción monista... si Dios quiere y todos los gracias a Dios que acompañan los beneficios fortuitos que el hombre recibe están basados en una forma errónea de entender la providencia divina. Prescindo aquí de la sospecha ideológica de que con ello se pretenda que quienes deben sufrir en una sociedad dada hayan aprendido un cristianismo que les hace identificar su sufrimiento con la voluntad divina”⁹³.

Por otro lado el autor afirma que Dios en parte si ha querido el sufrimiento a los hombres porque es el único modo mediante la cual puede dar al hombre la dimensión creadora, única, irrepitable, irreversible de su libertad y responsabilidad. Al permitir Dios que el ser humano sufra, quiere que él se convierta en un auténtico interlocutor libre. Al convertirse en un interlocutor libre de Dios, debe asumir una responsabilidad en un mundo imperfecto donde el dolor y el sufrimiento es el pan de cada día, que debe ser respondida con lujo de detalles sacando a relucir la responsabilidad creadora.

“Ahora bien, quien desea ser un interlocutor libre de Dios, desea asumir una responsabilidad. Y sabe que ello supone un mundo imperfecto, donde el dolor –no tanto el propio como el ajeno- le desafía a cada instante. Y le desafía con la novedad que el azar pone delante de su responsabilidad creadora. En este sentido indirecto y necesario, Dios ha querido el dolor, no porque tenga valor alguno propio, sino porque es el único modo de dar al hombre la dimensión creadora, irrepitable, irreversible, de su libertad y responsabilidad”⁹⁴.

⁹³ *Ibíd.*, 213.

⁹⁴ *Ibíd.*, pp. 213-214.

4.3.3 El ser humano, capaz de humanizar

En medio de la realidad de un mundo sufriente por la crueldad, la opresión y la injusticia, el ser humano con las pequeñas cosas puede demostrar que si es posible cambiar la realidad de un mundo injusto, opresor e inhumano. Para que el ser humano descubra que sí es capaz de cambiar las realidades inhumanas del mundo, debe romper el “éxtasis contemplativo ante las maravillas de la creación divina”⁹⁵ y ser capaz de ver la otra cara de la realidad del mundo para que en ella descubra el trabajo importante que se debe realizar para poner en marcha el proyecto común que tiene con Dios.

“Pero es Pablo, sobretudo, el que rompe una tradición de éxtasis contemplativo ante las maravillas de la creación divina. El universo es doloroso, cruel, injusto, porque el alivio de los males, la generosidad y la justicia dependerán de ese “bricoleur”⁹⁶ que tiene en su haber el poder, o bien de dejar pasar intocado a su lado ese azar que cruza en su camino proveyéndole, si quiere, de elementos que le permitirían crear nuevos instrumentos de humanización... ¡Maravillosa responsabilidad y dignísimo sentido de la existencia humana!”⁹⁷

4.3.4 El ser humano llamado a formar comunidad

Desde el momento en que se mencionó al Jesús histórico, debemos tener en cuenta que el propuso y realizó en el plano religioso que lo llevo a plantear los lineamientos de una Iglesia, que es muy necesaria, aunque existan algunas personas que afirmen lo contrario. La finalidad de dicha Iglesia es la de llevar a cabo el cumplimiento de su único mandato *Ámense los unos a los otros como yo los he amado (Jn 15, 9-17)*. La Iglesia al llevar a cabo el cumplimiento de dicho mandato se ve obligada a llevar consigo una revelación, que se trata de dar a conocer un camino que es posible recorrer con mayor conciencia y con gran esperanza, para lograr que una mejor humanidad, una humanidad autentica.

⁹⁵ Ibid., p. 355.

⁹⁶ Para Juan Luis Segundo, esta palabra debe entenderse según lo dicho por Lévi-Strauss: aquella persona "que trabaja con sus manos, utilizando medios desviados.

⁹⁷ Ibidem

Cristo realizó en lo religioso una revolución laica y, no obstante, fundó una Iglesia y la declaró necesaria. ¿Cómo puede comprenderse eso? ¿Cómo lo comprendieron los primeros pensadores cristianos? En primer lugar, partiendo de lo que ya vimos, porque ello sigue siendo verdad, verdad fundamental y esencia, del cristianismo, su único mandamiento, su única línea de acción.

Dijimos que el cristianismo llevaba consigo una revelación, y que esa revelación no significaba que los hombres que la recibían comenzaran gracias a ella a recorrer un camino especial, diferente. La revelación los iluminaba sobre la manera de seguir con una mayor conciencia y una mayor esperanza el camino auténtico de toda la humanidad⁹⁸.

Para dar a conocer la revelación y el camino de esperanza y conciencia para un mundo mejor, la Iglesia necesita de una estructura social que debe estar compuesta por personas que estén dispuestas a ayudar a los demás en las necesidades que puedan presentar, pero también en la labor esencial de todo cristiano, dejarse impactar por el mensaje de la Revelación, mostrando en ello el camino que ha de seguir que debe ir lleno de un mensaje de conciencia y de esperanza para toda la humanidad.

Ahí tenemos pues claramente indicada la necesidad de esa estructura social compuesta por aquellos que han de ayudar a los demás primero en todo -es su deber de hombres y nadie los dispensa de él- pero también en esa función especial que les toca precisamente por su fe en la revelación que han recibido. Dijimos que el cristianismo desconfiaba de las idealizaciones y aquilataba el amor por la eficacia del servicio prestado. Esto vale también para esa función propia del cristiano de transmitir lo que se le ha dado a los demás. Y así, en busca de esa eficacia, de esa verdad, de su amor a los demás, tendrá que entrar en los engranajes de lo social, deberá constituir, a pesar de todos los peligros que ello trae, una sociedad organizada, visible, eficaz, que conserve y difunda ese mensaje. Eso es la Iglesia⁹⁹.

Pero el hombre que esté dispuesto a colaborar en su mandato de conservar y difundir el mensaje de Revelación, y por lo tanto de dar a conocer un mensaje que invite a tener conciencia de la importancia de crear un mundo mejor lleno de esperanza, debe recibir de Dios la gracia que le permite poder amar y donarse a los demás con sinceridad de

⁹⁸ Juan Luis Segundo. *concepción Cristiana de hombre. Conferencia dictada en los V cursos internacionales de verano*. (Montevideo: universidad de la república, 1962) p. 12.

⁹⁹ *Ibíd.*, p. 13.

corazón, y también debe vivirla de manera sincera en todas las circunstancias de la vida. Eso es una condición necesaria para poder llevar a cabo la misión como cristiano.

Pero esa misma eficacia pide algo más. Ya dijimos que todo hombre, aun sin saberlo, recibe de Dios, según la concepción cristiana, el poder amar de veras, el poder darse a sí mismo a los demás. Queda entonces en su libertad el hacerlo o no. Pues bien, el cristiano necesita como cualquier otro ese poder que le viene de Dios, esa gracia. Pero necesita, además, para poder cumplir su función específica, que es llevar a los demás la conciencia de esa gracia, el poder vivirla él en forma consciente y meditada, no sólo espontánea, en las distintas circunstancias de su vida¹⁰⁰.

En pocas palabras, para poder recibir de Dios la gracia es necesaria la vida sacramental que es practicada en los ritos que están cargadas de símbolos. Estos símbolos permiten que el ser humano reflexione sobre la importancia de lo que recibe de parte de Dios por medio de los sacramentos.

Para que eso suceda realmente así, están esos ritos llamados por los cristianos sacramentos. La gracia de Dios que llega a todo hombre, llega a ellos mediante un símbolo, o signo visible que, al mismo tiempo la explica y hace reflexionar sobre su significado.

Así por ejemplo, el poder vivir la solidaridad entre los hombres es, según vimos, en la concepción del cristianismo original, una posibilidad que viene de Dios, un don, una gracia de Dios. El cristiano, como todo, y en la misma medida que todo hombre, la recibe de Dios, de corazón a corazón. Pero al cristiano, que tiene que servir a los demás con el mensaje de lo que esa gracia significa, la gracia se le da precisamente con su mensaje, es decir, con un signo o símbolo sensible: el de una mesa común donde todos se alimentan del mismo pan y del mismo vino.

En otras palabras, la Iglesia es la sociedad visible instituida por Jesucristo para darle eficacia a esa función especial que han de desempeñar los que crean en Él en beneficio de toda la humanidad¹⁰¹.

¹⁰⁰ Ibídem.

¹⁰¹ Ibídem.

4.3.5 El ser humano, dotado de libertad

Dios ha creado al ser humano dotándolo de libertad que únicamente puede llegar a ser plena cuando se ofrece el amor que lleva en sí mismo a toda la comunidad. De esta manera se puede decir que el ser humano está llamado a tener su total plenitud en medio de un contexto social que le permita estar en relación con los demás. Si el ser humano es capaz de entrar en una dimensión de relación con los demás, puede poner a su servicio esa capacidad creadora y libre que es dada por parte de Dios.

“Con esto tenemos, muy en síntesis, claro está, completada la imagen del hombre propia del cristianismo. Los dos extremos se han tocado: la libertad del hombre es creadora, pero sólo tiene verdadero sentido de libertad cuando se realiza en el amor que es don de sí a la comunidad. Y viceversa, el destino del hombre es social, pero de tal manera que pueda ser libre y creador en lo social. Para la imagen cristiana, del hombre no existe lo social como preexistiendo a la persona, pero tampoco existe lo privado como refugio de la arbitrariedad”¹⁰².

Cuando la libertad del ser humano tiene la dimensión creadora que adquiere pleno sentido en el momento en que la libertad humana se realiza en el amor, se podría decir que es un ser que vive en función de relacionarse con los demás, haciéndose en palabras del autor “dueños del mundo”¹⁰³. El ser dueños de un mundo que ha sido dado de manera amorosa por un “Dios al que tenían que llamar Padre”¹⁰⁴, implicaba contemplar ese rostro amoroso dejando de lado una visión totalmente poderosa y terrorífica, dando lugar a una visión que siempre está llena de fraternidad, ternura y misericordia.

“Si el mundo está fijado y determinado por lo divino, la libertad del hombre es un absurdo. San Pablo luchó durante años, con toda su energía para que los corintios, los gálatas, los romanos, comprendieran... ¿qué? Que eran sencillamente dueños del mundo. Que no existía un poder superior, sino una persona a quien tenían que llamar Padre. Que estaban en su casa en el universo. Que todo el mundo le había sido dado, total, definitivamente al hombre. Y que justamente lo habían sabido los

¹⁰² *Ibíd.*, p. 16.

¹⁰³ *Ibíd.*

¹⁰⁴ *Ibíd.*

hombres cuando vieron a Cristo, Dios hecho hombre, darlo todo, y aun su propia vida, por todos y cada uno”¹⁰⁵.

El valor de la libertad humana siempre se va a encontrar en la expresión “Dios es Amor” (1 Jn 14, 8). Dios crea al ser humano con una capacidad de libertad, es decir, con la posibilidad de decidir frente a esa oferta que Dios le pone para ser aceptada o rechazada. Cuando el ser humano decide aceptar la oferta amorosa de Dios, debe estar dispuesto a solucionar las necesidades humanas, que únicamente son contempladas cuando hay una actitud de ponerse al servicio del otro que me necesita.

Cuando alguien se pone al servicio del otro, la libertad humana adquiere esa capacidad de crear soluciones, tal como Dios lo haría. En pocas palabras, la vida del ser humano tendría su plenitud cuando deja que la libertad tenga entre otras características la capacidad de crear soluciones. Eso implicaría que una posible solución en la búsqueda de una mejor sociedad sería desarrollar el valor de la solidaridad.

Por un lado, el cristianismo ve en la libertad de cada persona humana un valor irreductible. Dios es amor, y amar es siempre comenzar por querer libre al ser amado. Objeto de un amor personal por parte de Dios, todo hombre tiene o debe tener el universo ante su libertad como un artista, el material de su obra. Todo orden que pretenda solucionar otras necesidades humanas y no ésta, no será cristiana¹⁰⁶.

4.3.6 El ser humano, capaz de amar

Jesús propuso una nueva manera de concebir al amor, revolucionando la concepción judía del mismo. En la religión judía, la expresión del amor del hombre hacia Dios queda reducida en el cumplimiento de una serie de mandatos y normas que fueron dada a Moisés en el Sinaí (Ley mosaica). Jesús al caer en cuenta de la superficialidad con que era practicada la ley en relación con Dios, decide introducir en dicha práctica un elemento

¹⁰⁵ *Ibíd.*, p. 14.

¹⁰⁶ *Ibíd.*, pp. 16-17.

importante y esencial, el amor. Jesús ve que es importante que en todo vínculo de ley haya una verdadera vivencia del amor, para que en la vida quede impregnada de esta presencia.

“Jesús, en los tres sinópticos, admite que en la Ley dada por Dios a los israelitas y mediada por Moisés en el Sinaí, según la leyenda corriente en Israel, contenía dos mandamientos principales de semejante valor: “Amaras al Señor tu Dios con todo tu corazón” (Dt 6,5), “y a tu prójimo como a ti mismo” (Lv 19,18)”¹⁰⁷

Queda claro que Jesús no vino a abolir la ley mosaica, vino a cambiar el sentido de la misma, introduciendo en ella el amor como elemento esencial de todo vínculo relacional. Quiere que el cumplimiento de la ley tenga total plenitud, al resumir toda su norma de vida en un gran mandamiento “Amaras al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todo tu espíritu. Ese es el más grande y principal mandamiento. El segundo es semejante al primero, Amaras a tu prójimo como a ti mismo” (Mt 22, 36-40).

Al redescubrir la novedad del amor en el cumplimiento de la ley, se redescubre también que el ser humano tiene la capacidad de amar. La capacidad de amar proviene desde el mismo momento en que Dios lo ha creado a su imagen y semejanza, introduciendo en el su principal característica que es el amor. El ser humano está llamado a irradiar ese amor que proviene de Dios en la persona que es próxima a él¹⁰⁸. Esa proximidad siempre tiene que sentirse en todas las circunstancias de la vida, y no en momentos temporales. “La proximidad no es condicionamiento del amor, sino creación del amor”¹⁰⁹.

“De ahí que situado el precepto en su propio concepto, no parece exigir la ruptura de la estructura egocéntrica fundamental, sino que el yo caiga en la cuenta de que ésta se fortalece con la inclusión afectiva de quienes pueden ayudar a la obtención de los valores que el yo ha establecidos como propios”¹¹⁰.

¹⁰⁷ Juan Luis Segundo. *¿Qué mundo? ¿Qué hombre? ¿Qué Dios?* (Santander: Sal Terrae, 1993), p. 178.

¹⁰⁸ El prójimo es entendido como aquella persona que es su hermano, su compatriota que sufre y pasa necesidad. (Juan Luis Segundo).

¹⁰⁹ *Ibíd.*, p. 179.

¹¹⁰ *Ibíd.*, p. 178.

Cuando afirmamos que el ser humano tiene la capacidad de amar, que viene dada desde el mismo momento de la creación, se puede llegar a decir que el ser humano es una viva expresión de la creación de Dios, en la cual está llamado a irradiar ese don de Dios cuando se relaciona con las personas que están próximas a él y más cuando están en situaciones difíciles, que en ocasiones le llevan a la pérdida de su propia dignidad. “El hombre está estructurado de tal modo que el amor a sí mismo, o la centración del universo del valor en su yo, es la máxima medida que se le puede pedir en el amor hacia los demás”¹¹¹.

¹¹¹ *Ibíd.*, p. 179.

5. CONVERGENCIAS ENTRE LA PROPUESTA ANTROPOLÓGICA DE LA ESPIRITUALIDAD CAMILIANA Y LA PROPUESTA ANTROPOLÓGICA DE JUAN LUIS SEGUNDO

Los capítulos anteriores fueron dedicados a encontrar unas categorías antropológicas que subyacen en la espiritualidad Camiliana y en la obra teológica de Juan Luis Segundo. En este último capítulo de la investigación será necesario encontrar las convergencias que puedan existir entre las propuestas antropológicas de la espiritualidad Camiliana y la obra teológica de Juan Luis Segundo.

Para ello, es necesario hacer referencia, en un primer momento, a las divergencias que también se encuentran en ambas propuestas. En primer lugar, hay que decir, que la gran divergencia hallada se encuentra en la manera como Juan Luis Segundo alude a la realidad de la persona. Parece que cuando utiliza en sus escritos la expresión “hombre” denota un exclusivismo de género, mostrando que la mujer no cuenta para él. Es posible que esta divergencia sea una cuestión más de tipo redaccional y no de exclusivismo. Por eso, es preferible la expresión “ser humano” que se encuentra en los escritos de la espiritualidad Camiliana para mencionar a la persona. Con la expresión “ser humano”, se quiere ver la dimensión global de la persona sin hacer distinción de género. Con esta expresión, se involucran todas las realidades que afectan a la persona.

La segunda divergencia se halla en el momento histórico en que fueron escritos los textos que sirvieron como guía para la investigación.

Si bien es cierto que los escritos sobre la espiritualidad Camiliana son recientes, la base de ellos se encuentran en la vivencia de San Camilo, personaje que nació en 1550, y quien fuera uno de los pilares de la reforma de la Iglesia en el campo de la salud. Juan Luis Segundo escribió la obra que ha servido de referencia en esta investigación en el año de 1993, y con su pensamiento quiere mostrar unos lineamientos acerca del ser humano que debe estar en relación con Dios en medio de un contexto de una sociedad que vive

acelerados cambios. A pesar de la diferencia de tiempo entre la elaboración de ambas propuestas antropológicas, hay una cosa que debe quedar clara, el ser humano debe ser capaz de dar respuestas a una sociedad que siempre va a tener como campo de acción la realidad del dolor y del sufrimiento del otro, comprometiéndose a trabajar por ofrecer una vida digna, tal como lo quiere Dios.

La última gran diferencia que se puede encontrar entre las dos propuestas antropológicas, es que Juan Luis Segundo aborda muchos temas importantes para la elaboración de su propuesta tales como la física, la evolución, racionamientos filosóficos. La espiritualidad Camiliana es concreta, y elabora su categoría antropológica desde la realidad del ser humano que está enfermo, atravesando por la amargura del dolor y sufrimiento.

Después de destacar las divergencias que se encuentran en ambas categorías, se hace imperativo confrontar todas las categorías antropológicas deducidas en los capítulos anteriores y compararlas para descubrir en ellas los puntos de convergencia.

5.1 CONVERGENCIAS

Son muchos los puntos en común a nivel antropológico que se pueden observar entre las dos propuestas. En todas las categorías antropológicas propuestas, se analizarán, primero, la que se deducen de la espiritualidad Camiliana, y luego las que se deducen de la obra teológica de Juan Luis Segundo

5.1.1 El ser humano como criatura de Dios y el ser humano, ser creado.

En la espiritualidad Camiliana, el ser humano siempre va a estar en relación con Dios, que “nace de la experiencia personal con Jesucristo, revelando su misericordia con la persona que sufre. Cristo al ser la revelación del Padre, nos muestra con sus actitudes el

rostro de Dios, que va dependiendo de la condición en la que se encuentra el ser humano”¹¹².

Con sus actitudes y gestos llenos de amor y misericordia, el Padre toma la iniciativa de llamar a sus hijos a una perfecta comunión con él. Esta vida de comunión y relación con el Padre, en ocasiones depende de la situación en la que se encuentra el ser humano, sin desconocer que él ama a todos sus hijos sin distinción alguna. “La manifestación de Dios va más allá de lo que exigiría la condición del ser humano. En pocas palabras, Dios es siempre algo más y algo diferente de lo que el ser humano pueda considerar y esperar”¹¹³.

Las situaciones en las que el ser humano muchas veces se encuentra a lo largo de su vida siempre van a estar marcada por realidades claras y oscuras, por experiencias positivas y negativas. En medio de estas realidades, el Padre toma la iniciativa de mostrar su rostro compasivo y misericordioso, revelándose de manera cercana en la persona de Jesucristo a través del mensaje del Evangelio que tiene plena vigencia en la actualidad, donde la sociedad está marcada por una constante deshumanización. “la vida está hecha de luces y sombras, de proyección a la existencia y de cuestionamiento frente a las dificultades de la vida.”¹¹⁴

Lo ideal en estos periodos de luces y sombras es que todos los seres humanos seamos capaces de ver a un Dios que siempre va a mostrarse rico en misericordia y piedad, contemplando su rostro como Padre creador, quien toma la iniciativa de relacionarse con sus hijos, invitándolos a una vida de comunión con él, permitiendo de esta manera una plena configuración en la persona de Cristo. Se debe descubrir “la presencia de Dios en el

¹¹² Giuseppe Ciná. *Espiritualidad Camiliana y teologías contemporáneas ante el sufrimiento y la salvación*, en Ángelo Brusco – Francisco Álvarez., *La espiritualidad Camiliana, itinerarios y perspectivas*. (Madrid: ediciones Camilianas 2003), p. 266.

¹¹³ *Ibíd.*, p, 267.

¹¹⁴ Cf. *Ibíd.*, pp.277-278.

interior de cada ser humano de manera amorosa y silenciosa, que comparte la dimensión dolorosa, hasta el punto de mostrarse como un Dios que es amor, y amor para nosotros”¹¹⁵.

Esta misma categoría, se encuentra en la propuesta antropológica que hay en la obra teológica de Juan Luis Segundo. En ella el autor muestra que la creación debe ser el vínculo mediante la cual Dios comparte la condición humana, manifestando el amor que es su principal característica. Por medio de la donación de su amor, invita a los hombres de todos los tiempos a trabajar y construir por una nueva tierra que debe dar lugar a algo concreto en medio de todos.

La invitación a la construcción de una mejor sociedad viene dada desde el mismo momento de la creación del ser humano. Este compromiso debe llevar a que el ser humano sienta como suyo el dolor y el sufrimiento del otro, cultivando de esta manera actitudes de solidaridad y respeto. Cuando el ser humano siente como propio el dolor y el sufrimiento del otro, se van creando medios mediante los cuales la humanidad puede llevar un mensaje de esperanza a aquellos que sufren, dando a conocer de esta manera una humanización de la sociedad que es llevada a cabo únicamente por la práctica de los valores evangélicos.

Afirma Juan Luis Segundo:

“Si somos creados, si Dios nos ama hasta el punto de hacerse uno con nosotros, compartir nuestra propia historia y trabajar por algo que no sólo es la nueva tierra de los hombres, sino el mismo cielo o morada de Dios, ello tiene que deberse a una realidad determinante que no es la esencia o el ser de Dios. Así cuando decimos que Dios es, por su esencia, inmutable, impasible, autosuficiente, (=ser infinito), no estamos diciendo que Dios no pueda amar, crear, encarnarse. Queremos decir que no está lógicamente obligado a cambiar, crear, amar a sus creaturas y encarnarse en su mundo. Si lo hace, es porque libremente decidió hacerlo y darle esa forma a su ser infinito”¹¹⁶.

¹¹⁵ Cf. *Ibíd.*, p. 285.

¹¹⁶ Juan Luis Segundo. *¿Qué mundo? ¿Qué hombre? ¿Qué Dios?* (Santander: Sal Terrae, 1993), pp. 106-107.

Es en la creación donde Dios toma la iniciativa de compartir la misma historia que vive el ser humano, con la finalidad de que la donación gratuita de su amor sea un estímulo para ayudar a construir la nueva tierra que debe ser marcada por estructuras totalmente humanas, dejando de lado la exclusión, el sufrimiento y el dolor de todos los seres humanos.

Mediante la creación, Dios da al ser humano la posibilidad de que sean sus plenos cooperadores en la construcción de un proyecto común a los dos: la humanización de la vida. “El lector se habrá dado cuenta, en efecto, de que nuestra hipótesis es aquí teológica: Dios quiso hacer un mundo donde tuviera en los hombres interlocutores libres, capaces de decisión, ósea, cooperadores creativos en un proyecto común a ambos”¹¹⁷.

Cuando el ser humano coopera en la construcción de un proyecto común, y se reconoce como ser debe caer en la cuenta que todo nace de la iniciativa de Dios, y que no puede crear nada de valor sin su ayuda y presencia. El ser humano debe dejar que toda su existencia este llena de la presencia de Dios para que pueda contribuir de manera eficaz a la construcción del proyecto común a los dos; la humanización de la vida.

Y, más en el fondo de todo esto, la aventura de Dios y de los hombres se juega ante el desafío más profundo. El hombre en singular no puede crear solo nada de valor... la aventura creadora no tiene lugar entre un hombre singular y Dios, sino en las relaciones que unen a los hombres con otros hombres. El gran peligro en el plano social es suprimir las diferencias –negar las personas en su creatividad- para dominar, explotar y pasar adelante en una carrera suicida hacia el estatuto del más apto¹¹⁸.

Para que el ser humano colabore de manera eficaz en la construcción de una mejor vida marcada por la humanización, debe salir también al encuentro del prójimo, descubriendo el rostro de Dios que se revela a todos sin condición alguna. Es en relación

¹¹⁷ *Ibíd.*, p. 122.

¹¹⁸ *Ibíd.*, p. 134.

con el otro donde el ser humano tiene la oportunidad perfecta de sentir como propio el dolor y el sufrimiento de sus semejantes.

Para concluir, hay un elemento en común entre las dos categorías antropológicas analizadas. El elemento en común se encuentra cuando el ser humano tiene la posibilidad de reconocerse como un ser creado por parte de Dios padre, quien lo hace por pura iniciativa. Esta iniciativa está marcada por gestos de amor y fraternidad hacia su más perfecta creación, invitándolo a su vez a cooperar en la construcción de un proyecto común, la humanización de la vida, practicando de manera constante los valores que se encuentran en el evangelio como la solidaridad, la fraternidad y el respeto hacia el otro.

5.1.2 El ser humano como ser creyente, llamado a humanizar en medio de una comunidad.

En la espiritualidad Camiliana, el ser humano se comprende como un ser creyente que es conducido a una plena configuración con Cristo, que debe ser manifestado en una continua perfección de la vida. Cuando el ser humano cree y se deja configurar con Cristo, él se convierte en el motor y en el impulso de su existencia, dándole una nueva identidad.

Esta nueva identidad que adquiere el ser humano configurado con Cristo, va ligada a una transformación total de la vida que lleva a “la relación con Dios y con Cristo misericordioso de manera diferente”¹¹⁹. Cuando hay una nueva manera de ver y experimentar la relación con Dios y con Cristo misericordioso, hay un cambio radical que afecta al ser humano en toda su integridad, hasta el extremo de llegar a “pensar como él, querer lo que él quiere y a amar como él ama”¹²⁰.

¹¹⁹ Francisco Álvarez. *Seguimiento de Cristo Misericordioso hoy*, en Ángel Brusco – Francisco Álvarez., La espiritualidad Camiliana, itinerarios y perspectivas. (Madrid: ediciones Camilianas 2003), p. 256.

¹²⁰ *Ibíd.*

Cuando se permite que la vida del ser humano esté plenamente configurada con Cristo, se experimenta un proceso de liberación que permite la presencia de un espíritu lleno de santidad en la vida misma.

El ser humano está llamado a una “sanación, curación interior, purificación, para pasar a una nueva situación saludable.... La vida, la libertad y la voluntad cada vez están más orientadas hacia el Señor, y la decisión de hacer el bien y hacerlo bien se vuelve cada vez más firme”¹²¹.

Cuando el ser humano se deja tocar por la presencia de Dios y cree en su Palabra y en su mensaje, debe existir un cambio radical en la vida de esta persona que se ha dejado transformar.

La opción diaria por el Señor debe conducir al ser humano a una transformación y configuración constante con los gestos de Dios, manifestados en la persona de Jesucristo, que invita a la cercanía con aquellos que son excluidos. Por otro lado Juan Luis Segundo muestra que el ser humano está llamado a humanizar la vida en medio de un contexto comunitario.

Para nadie es un secreto que cada día la sociedad está marcada por la crueldad, la injusticia, la opresión, el sufrimiento y el dolor. Está en manos del ser humano cambiar esta realidad tan inhumana, y para ello debe romper “el éxtasis contemplativo ante las maravillas de la creación divina”¹²² y ser capaz de contemplar la otra cara de la moneda, la otra realidad del mundo, para descubrir que hay mucho trabajo por hacer si se quiere revertir esta realidad cruel, colaborando de esta manera en la ejecución del proyecto en común que tiene con Dios.

¹²¹ *Ibíd.*, p 257.

¹²² *Ibíd.*, p. 355.

“Pero es Pablo, sobretodo, el que rompe una tradición de éxtasis contemplativo ante las maravillas de la creación divina. El universo es doloroso, cruel, injusto, porque el alivio de los males, la generosidad y la justicia dependerán de ese “bricoleur”¹²³ que tiene en su haber el poder, o bien de dejar pasar intocado a su lado ese azar que cruza en su camino proveyéndole, si quiere, de elementos que le permitirían crear nuevos instrumentos de humanización... ¡Maravillosa responsabilidad y dignísimo sentido de la existencia humana!”¹²⁴.

Si el ser humano está invitado a humanizar la vida, esta humanización debe hacerse en un contexto comunitario, pues es en medio de la comunidad donde Dios va mostrando constantemente su rostro amoroso y misericordioso. Dios tiene gran amor por todos los seres humanos, y sale al encuentro de ellos. De esta manera el ser humano también está invitado a reproducir en sus vidas el rostro de Dios que sale al encuentro del otro. Cuando el ser humano sale al encuentro del otro, se puede dar cumplimiento a lo que dice la Sagrada Escritura: Ámense los unos a los otros como yo los he amado (Jn 15, 9-17).

La invitación a cumplir el mandamiento mencionado anteriormente también se hace extensiva a la Iglesia como expresión del pueblo de Dios para que revele y dé a conocer un camino donde la esperanza y la responsabilidad consiente sean los estandartes para la consecución de una humanidad auténtica.

“Cristo realizó en lo religioso una revolución laica y, no obstante, fundó una Iglesia y la declaró necesaria. ¿Cómo puede comprenderse eso? ¿Cómo lo comprendieron los primeros pensadores cristianos? En primer lugar, partiendo de lo que ya vimos, porque ello sigue siendo verdad, verdad fundamental y esencia, del cristianismo, su único mandamiento, su única línea de acción.

Dijimos que el cristianismo llevaba consigo una revelación, y que esa revelación no significaba que los hombres que la recibían comenzaran gracias a ella a recorrer un camino especial, diferente. La revelación los iluminaba sobre la manera de seguir con una mayor conciencia y una mayor esperanza el camino auténtico de toda la humanidad”¹²⁵.

¹²³ En Juan Luis Segundo esta palabra debe ser entendida según lo dicho por Leví-Strauss: aquella persona "que trabaja con sus manos, utilizando medios desviados.

¹²⁴ *Ibíd.*

¹²⁵ Juan Luis Segundo. *concepción Cristiana de hombre. Conferencia dictada en los V cursos internacionales de verano*. (Montevideo: universidad de la República, 1962) p. 12.

Entonces, para llevar a cabo la construcción de una humanidad autentica donde la responsabilidad consiente y la esperanza sean los estandartes, es necesaria una estructura social que debe estar conformada por personas que estén dispuestas a ayudar al otro que está en necesidades, y por personas que estén dispuestas a dejarse impactar por el mensaje de la Revelación que constantemente invita a todos los seres humanos a una vida digna de los hijos de Dios

“Ahí tenemos pues claramente indicada la necesidad de esa estructura social compuesta por aquellos que han de ayudar a los demás primero en todo -es su deber de hombres y nadie los dispensa de él- pero también en esa función especial que les toca precisamente por su fe en la revelación que han recibido. Dijimos que el cristianismo desconfiaba de las idealizaciones y aquilataba el amor por la eficacia del servicio prestado. Esto vale también para esa función propia del cristiano de transmitir lo que se le ha dado a los demás. Y así, en busca de esa eficacia, de esa verdad, de su amor a los demás, tendrá que entrar en los engranajes de lo social, deberá constituir, a pesar de todos los peligros que ello trae, una sociedad organizada, visible, eficaz, que conserve y difunda ese mensaje. Eso es la Iglesia”¹²⁶.

El ser humano que está dispuesto a colaborar en la construcción de una mejor sociedad, y por lo tanto dispuesto a conservar y difundir el mensaje de la Revelación, actualizándolo al contexto actual, debe recibir por parte de Dios la gracia que le permite amar y donarse a los demás con gestos que nacen de lo profundo del corazón. Esa vivencia y donación del amor para con los demás debe hacerse en todos los momentos y circunstancias de la vida.

“Pero esa misma eficacia pide algo más. Ya dijimos que todo hombre, aun sin saberlo, recibe de Dios, según la concepción cristiana, el poder amar de veras, el poder darse a sí mismo a los demás. Queda entonces en su libertad el hacerlo o no. Pues bien, el cristiano necesita como cualquier otro ese poder que le viene de Dios, esa gracia. Pero necesita, además, para poder cumplir su función específica, que es llevar a los demás la conciencia de esa gracia, el poder vivirla él en forma consciente y meditada, no sólo espontánea, en las distintas circunstancias de su vida”¹²⁷.

¹²⁶ *Ibíd.*, p. 13.

¹²⁷ *Ibíd.*

Para recibir de Dios la gracia es necesaria la vida sacramental que es practicada en los ritos que están cargadas de símbolos. Estos símbolos permiten que el ser humano reflexione sobre la importancia de lo que recibe de parte de Dios y cómo debe ser vivida en un contexto comunitario

“Para que eso suceda realmente así, están esos ritos llamados por los cristianos sacramentos. La gracia de Dios que llega a todo hombre, llega a ellos mediante un símbolo, o signo visible que, al mismo tiempo la explica y hace reflexionar sobre su significado.

Así por ejemplo, el poder vivir la solidaridad entre los hombres es, según vimos, en la concepción del cristianismo original, una posibilidad que viene de Dios, un don, una gracia de Dios. El cristiano, como todo, y en la misma medida que todo hombre, la recibe de Dios, de corazón a corazón. Pero al cristiano, que tiene que servir a los demás con el mensaje de lo que esa gracia significa, la gracia se le da precisamente con su mensaje, es decir, con un signo o símbolo sensible: el de una mesa común donde todos se alimentan del mismo pan y del mismo vino.

En otras palabras, la Iglesia es la sociedad visible instituida por Jesucristo para darle eficacia a esa función especial que han de desempeñar los que crean en Él en beneficio de toda la humanidad”¹²⁸.

En estas tres categorías antropológicas se encuentra un elemento conector entre ellas: el ser humano es un ser creyente que está llamado constantemente a configurarse con aquel que sigue. Cuando el ser humano se configura con Cristo, él se convierte automáticamente en el motivo y motor de su existencia; su total configuración implica una transformación radical de la vida que lo lleva a realizar los mismos gestos y acciones de Dios.

De esta manera, el ser humano está llamado a humanizar la vida en una sociedad que está muy marcada por la opresión, la injusticia, el sufrimiento y el dolor. Cuando el ser humano se configura con Cristo, queda más fácil ayudar a humanizar la vida misma porque procura reflejar en la vida cotidiana todos los gestos y las actitudes que tuvo Jesucristo en su vida terrenal.

¹²⁸ *Ibíd.*

Obviamente el ser humano debe reproducir todos estos gestos y actitudes en medio de un contexto comunitario, tomando la iniciativa de salir al encuentro con el otro, con aquel que está pasando sufrimiento. Se trata de cumplir el gran mandamiento del amor, que se debe expresar en amar unos a otros, tal como Jesús lo hizo. (Cf Jn 15, 9-17). Se trata de ser solidarios en una comunidad que a menudo atraviesa por diversas dificultades, teniendo un sentimiento de fraternidad, respeto y cercanía con aquellos que lo necesitan.

5.1.3 El ser humano integral y dotado de libertad

Una de las premisas pastorales de los religiosos Camilos es la visión del ser humano en su dimensión integral, puesto que cuando padece una enfermedad, todas sus dimensiones humanas se ven afectadas. Esta visión global del ser humano se remonta a la época en que San Camilo y su congregación religiosa dieron un vuelco total al servicio hospitalario del momento. Dichos servicios eran totalmente inhumanos, carecían de un trato totalmente humano, que deben ser caracterizados por el respeto, la solidaridad y la compasión por el dolor y el sufrimiento del otro. Todos estos valores se habían perdido o quizás nunca había existido en estos ambientes complejos. Estas personas se encuentran totalmente sumidas en la “misericordia, dolor y soledad”¹²⁹.

El respeto por el otro no existía, porque los encargados del trabajo espiritual imponían la condición de que el paciente primero tenía que acceder a recibir los sacramentos y después podía recibir el servicio corporal por el que asistía a un centro de salud. Los sacerdotes encargados de dicho servicio se interesaban más por “el cobro el sueldo que en su ministerio. Lo más importante para ellos era confesar a los enfermos para que pudieran ser admitidos, según el reglamento del hospital y luego sólo apuradas visitas para administrar los santos Oleos cuando los llamaban”¹³⁰.

¹²⁹ Giuseppe Villa Cerri. *Un enfermo para los enfermos*. (Lima: Religiosos Camilos; Viceprovincia del Perú, 2008), p. 31.

¹³⁰ *Ibíd.*, p. 33.

Tampoco existía la solidaridad y la compasión por el otro, y de manera especial, por el otro que sufre. Los mercenarios eran los encargados de brindar el servicio corporal a estas personas en las instituciones hospitalarias, y más que ofrecer un trato digno, ellos velaban por sus propios intereses, así como los médicos se interesaban por realizar experimentos con los pobres enfermos más que brindarles sus servicios para que pudieran lograr prontamente su recuperación. “Los “mercenarios”¹³¹ buscaban más sus intereses personales que el cuidado de los enfermos. La mayoría de los médicos no tenía la preparación técnico-profesional suficiente, en cambio algunos estaban más interesados en experimentar que en curar”¹³².

La persona enferma de la época pertenecía a una condición social marcada por la pobreza. Muchos de ellos no tenían más posibilidades que encontrar refugio en los hospitales, ocasionando con ello la falta de los servicios básicos. En medio de esta realidad, Camilo siente como suyo el dolor por la vida indigna que tiene estas personas y se preocupa por tratar de cambiar dicha situación. “Los enfermos de la época pertenecían a la clase más pobres y humildes, que no tenían donde vivir y buscaban refugio en el hospital. A veces, faltaban los servicios esenciales y los enfermos se hacinaban en los pabellones en búsqueda de un colchón o paja para poder dormir”¹³³.

Camilo empieza a despertar el sentimiento de respeto y solidaridad por el otro – en este caso el enfermo- y ofrece una nueva visión sobre cómo debe ser el trato hacia estas personas. Descubre que el enfermo merece ser atendido en su plena integralidad, con un servicio de excelencia, dejando de lado la mediocridad. “Empieza a reunir al personal con la finalidad de vigilar, corregir y animar todo el personal, enseñándoles con calma cómo atender a los pacientes en todas sus necesidades, cómo tratarlos y respetarlos”¹³⁴.

¹³¹ Aquí nos referimos a mercenarios como aquellas personas que en el S. XVI eran las encargadas de cuidar de los enfermos en los hospitales.

¹³² *Ibíd.*, p. 32.

¹³³ *Ibíd.*

¹³⁴ *Ibíd.*, p. 39.

Con esta nueva mentalidad, el enfermo empieza a ser servido teniendo en cuenta los valores de respeto, solidaridad y compasión. Camilo inculca a sus religiosos y a los trabajadores de los hospitales la forma de servir a los enfermos con un amor maternal, servir con el “Amor de una Madre por su único hijo enfermo (San Camilo)”¹³⁵. Al infundir una mentalidad, donde el servicio maternal sea el centro, el enfermo comienza a ver respuestas al clamor de un trato más humano y más integral. Con la entrada en vigencia de esta mentalidad se da inicio a un cambio profundo de servicio al ser humano enfermo, y que en la actualidad también es necesaria realizar para humanizar a una sociedad que cada día es más inhumana, perdiendo de vista valores básicos y esenciales como el respeto, la solidaridad y la compasión.

Por otro lado, Juan Luis Segundo, ofrece la categoría antropológica del ser humano dotado de libertad. Dice que Dios ha creado al ser humano dotándolo de libertad que únicamente puede llegar a ser plena cuando se ofrece el amor que lleva en sí mismo a toda la comunidad. Cuando el ser humano sale al encuentro del otro, puede y debe poner al servicio de los demás la capacidad libre y creadora que es dada por Dios

“Con esto tenemos, muy en síntesis, claro está, completada la imagen del hombre propia del cristianismo. Los dos extremos se han tocado: la libertad del hombre es creadora, pero sólo tiene verdadero sentido de libertad cuando se realiza en el amor que es don de sí a la comunidad. Y viceversa, el destino del hombre es social, pero de tal manera que pueda ser libre y creador en lo social. Para la imagen cristiana, del hombre no existe lo social como preexistiendo a la persona, pero tampoco existe lo privado como refugio de la arbitrariedad”¹³⁶.

Según el autor, la libertad humana está llamada a realizarse bajo la premisa del amor. Cuando el ser humano permite que el amor se convierta en la norma de vida, él se convierte en un ser que vive en función de los demás haciéndose en pocas palabras “dueños del mundo”¹³⁷.

¹³⁵ Ibid., p. 45

¹³⁶ Juan Luis Segundo. *Concepción Cristiana de hombre. Conferencia dictada en los V cursos internacionales de verano*. (Montevideo: universidad de la república, 1962) p. 16.

¹³⁷ Ibidem.

Cuando el ser humano cae en cuenta de que es dueño de un mundo que ha sido dado de manera amorosa por un “Dios al que tenían que llamar Padre”¹³⁸, debe dejar de lado la visión de un ser todo poderoso lleno de terror, poniéndose a la tarea de descubrir constantemente su rostro y su presencia llena de fraternidad, ternura y misericordia.

“Si el mundo está fijado y determinado por lo divino, la libertad del hombre es un absurdo. San Pablo luchó durante años, con toda su energía para que los corintios, los gálatas, los romanos, comprendieran... ¿qué? Que eran sencillamente dueños del mundo. Que no existía un poder superior, sino una persona a quien tenían que llamar Padre. Que estaban en su casa en el universo. Que todo el mundo le había sido dado, total, definitivamente al hombre. Y que justamente lo habían sabido los hombres cuando vieron a Cristo, Dios hecho hombre, darlo todo, y aun su propia vida, por todos y cada uno”¹³⁹.

A pesar de que Dios da la posibilidad al ser humano para que se convierta en el dueño del mundo, también crea al hombre con el don de la libertad, es decir, con la capacidad de decidir frente a la propuesta que él hace aceptándola o rechazándola. El valor de la libertad humana se encuentra en la expresión *Dios es amor (1Jn 14,8)*. Bajo esta expresión, Dios siempre va a manifestarse lleno de amor por todas sus criaturas. Al mostrarse lleno de amor, no entra en discusión sobre el ser humano sobre el tema de la libertad, pues él actúa hasta cuando el ser humano se lo permita. Cuando el ser humano permite el actuar amoroso de Dios en su vida, la libertad humana adquiere su plenitud cuando decide ponerse al servicio del otro, creando soluciones tal como Dios lo haría.

“Por un lado, el cristianismo ve en la libertad de cada persona humana un valor irreductible. Dios es amor, y amar es siempre comenzar por querer libre al ser amado. Objeto de un amor personal por parte de Dios, todo hombre tiene o debe tener el universo ante su libertad como un artista, el material de su obra. Todo orden que pretenda solucionar otras necesidades humanas y no ésta, no será cristiana”¹⁴⁰.

En las dos categorías antropológicas estudiadas anteriormente se puede encontrar un elemento en común; Dios es quien toma la iniciativa de relacionarse con sus hijos. Al tomar la iniciativa, dota al ser humano de libertad, que en San Camilo encuentra su máxima

¹³⁸ *Ibidem*.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 14.

¹⁴⁰ *Ibid.*, pp. 16-17.

expresión en el servicio desinteresado hacia el otro, es decir, hacia el ser humano que es víctima de un trato inhumano.

San Camilo y sus religiosos imponen una nueva manera de contemplar el rostro de todo ser humano, y de manera especial del enfermo. Así como Dios toma la iniciativa de relacionarse con el ser humano, ellos hacen del servicio libre, sincero y desinteresado la norma de vida. Ellos deciden salir al encuentro de aquel que sufre postrado en una cama, sin tener los servicios básicos, y sienten como propio dicho sufrimiento.

La libertad con la que Dios los ha dotado, les permite donarse al ser humano sin condición alguna. Reproducen en el servicio cotidiano los gestos y actitudes de un Dios que es rico en amor y misericordia. En estos pequeños gestos, ellos dieron los primeros pasos necesarios para la construcción de un proyecto que es común para Dios y para el ser humano; la humanización de la vida.

Así como los Religiosos Camilos han permitido que su libertad llegue a su máxima expresión cuando permiten que el amor sea la norma y guía de su vida, todos los seres humanos están llamados a actuar siempre con amor en todas las circunstancias de la vida, dando pasos para la humanización de la vida.

5.1.4 El ser humano sufriente, imagen de Cristo sufriente

Dado que el carisma de la comunidad Camiliana es específico, los religiosos camilos están llamados a contemplar el rostro de Dios en la persona humana que está afectada por el dolor y el sufrimiento. Desde los orígenes de la Orden religiosa, San Camilo demostró ser una persona que fue capaz de donar todo su amor para con estas personas. Fue un verdadero “sacerdote, fundador y líder de un grupo que estaba atento a las emergencias;

místico y organizador de socorros, que remite continuamente a una espiritualidad vivida, de raíces profundas”¹⁴¹.

En su amor desbordado hacia los enfermos, supo llevar una nueva manera de ver y contemplar el rostro de Cristo, haciendo extensiva la invitación de contemplar el rostro de Cristo en todos los momentos de sufrimiento y alegría del ser humano. Cuando Camilo siente propio el dolor del enfermo, llega a ver en esta persona el mismo rostro de Cristo que sufre y que clama por un trato digno.

“Camilo es activo y contemplativo, ve a Cristo en el enfermo y a éste en Cristo, desea el bien integral de las personas pobres y enfermas y por eso vive plenamente el valor del sacramento, del vaso de agua; su contemplación se hace activa y su caridad se alimenta en la contemplación”¹⁴².

La contemplación del rostro de Cristo sufriente en la persona sufriente debe traer como añadidura la adquisición de unas ciertas actitudes que reflejen en los actos sencillos de la vida cotidiana la donación del amor hacia aquellos que necesitan de una presencia real y cercana. Cuando el religioso camilo sale al encuentro del otro que sufre, realizando los trabajos que son poco agradables, se convierte en un modelo de caridad que encuentra su máxima expresión en el servicio al otro, tal como lo hizo San Camilo.

“Cuando les hacía las camas, los tomaba en sus brazos con mucha ternura, los depositaba en otra cama y los tapaba para que no tuvieran frío, daba la vuelta al colchón o jergón y no andaba con cuidados para sus manos, como sucedía a menudo, y cuando movía la paja decía que era oro verdadero, que tenía el color del oro con el que se compraba el cielo con la vida eterna; miraba con diligencia que las sabanas no tuvieran dobleces que pudieran molestar al enfermo, le calentaba la cama y luego le ponía en ella a su satisfacción. No se separaba del enfermo si antes no le oía decir que estaba satisfecho y no deseaba nada más. Seguidamente pasaba a otros enfermos y a todos los trataba con el mismo amor, con caridad solícita e ingeniosa”¹⁴³.

¹⁴¹ Doménico Casera. *San Camilo y los enfermos*, en Ángel Brusco – Francisco Álvarez., La espiritualidad Camiliana, itinerarios y perspectivas. (Madrid: ediciones Camilianas 2003), p. 127.

¹⁴² *Ibíd.*

¹⁴³ *Ibíd.*, p. 133.

Por otro lado, se encuentra en la obra teológica de Juan Luis Segundo la cuestión del ser humano sufriente. El autor aborda este tema desde la problemática de la creación, aludiendo que es paradójico el sufrimiento del ser humano que nace desde la creación del mundo.

En medio de esa paradoja, el autor descubre que a través del sufrimiento, el ser humano adquiere la condición de creador. Cuando el ser humano también se convierte en creador, Dios se hace partícipe del dolor humano, puesto que él es el creador. De esta manera Dios no está ausente en el sufrimiento del ser humano, sino que se hace partícipe del mismo

“No hay porque buscar un Adán para que descomponga un mundo perfecto y sin dolor. Y si se pregunta el porqué de esa extraña preferencia por una creación que Dios deja sin acabar, ya se ha visto que ello se debe a que es ésa la única manera de hacer creador al hombre. Figuradamente, se podría decir que éste es el mito: Dios comienza a reposar de su obra creadora cuando ésta queda entre las manos inexpertas y trémulas del hombre, con todo el sufrimiento que esto lleva consigo... El Dios que conocemos se involucra en esa “creación” confiada al hombre. No sólo por poner en el corazón de éste la responsabilidad creadora como una exigencia del amor y seguir apasionadamente el desempeño de esa responsabilidad, sin la cual la creación entera no tendría significado para él, sino porque él mismo quiere por amor a cada uno de los que sufren en ese arduo camino, sentir el sufrimiento de lo aún no construido; del dolor aún no vencido; de los poderes aún no subyugados al mandato y al amor del hombre”¹⁴⁴.

De lo visto anteriormente, Dios es en cierta manera, el responsable de que el sufrimiento haga parte de la vida de todos los seres humanos porque por medio de él adquieren una condición creadora, única, irrepetible, irreversible.

Por medio del sufrimiento, Dios permite que el ser humano se convierta en su interlocutor, asumiendo un compromiso en medio de una realidad donde el dolor y la miseria es el pan de cada día. Cuando el ser humano se compromete a ser un interlocutor de Dios en la vida cotidiana, se abre la posibilidad de explotar toda la condición creadora para

¹⁴⁴ Juan Luis Segundo. *¿Qué mundo? ¿Qué hombre? ¿Qué Dios?* (Santander: Sal Terrae, 1993), p. 208.

buscar soluciones de fondo ante las realidades indignas de la sociedad actual, todo con el fin de contribuir a la humanización de la vida.

“Ahora bien, quien desea ser un interlocutor libre de Dios, desea asumir una responsabilidad. Y sabe que ello supone un mundo imperfecto, donde el dolor –no tanto el propio como el ajeno- le desafía a cada instante. Y le desafía con la novedad que el azar pone delante de su responsabilidad creadora. En este sentido indirecto y necesario, Dios ha querido el dolor, no porque tenga valor alguno propio, sino porque es el único modo de dar al hombre la dimensión creadora, irreplicable, irreversible, de su libertad y responsabilidad”¹⁴⁵.

Ahora bien, bajo estas dos categorías antropológicas que se encuentran en la espiritualidad Camiliana y en la obra teológica de Juan Luis Segundo, se puede encontrar un elemento en común a ambas: la posibilidad del ser humano de adquirir una condición creadora, que le permite responsabilizarse y comprometerse a ser un interlocutor de Dios en la vida, para que sea capaz de contemplar el rostro de Cristo en todas las facetas de la vida humana.

San Camilo supo descubrir con mucha anterioridad la capacidad de ver en la creación la posibilidad de responsabilizarse y sentir propio el dolor y el sufrimiento del otro. Cuando siente como propio ese dolor, llega a un extremo de ver en estas personas a la persona misma de Cristo, quien al ser el Hijo de Dios siente como propio el dolor del ser humano, compartiendo con él sus angustias.

Juan Luis Segundo invita a tomar conciencia de la capacidad creadora que tienen todos los seres humanos, sabiendo que por medio de ella, Dios se solidariza con el ser humano, hasta el punto de sentir como propio su dolor y sufrimiento.

De la mano de la espiritualidad Camiliana, se puede ver la dimensión positiva del ser humano como imagen de Cristo sufriente, puesto que ella lleva a tomar conciencia de

¹⁴⁵ *Ibíd.*, pp. 213-214.

un potencial creador que le permite ser solidario y responsable ante la realidad del dolor y opresión del otro.

5.1.5 El ser humano, expresión del Amor de Dios, y con capacidad de amar.

Ambas categorías antropológicas, a primera vista, parecen ser muy semejantes. Sin embargo, para la espiritualidad Camiliana, el ser humano es una expresión del amor de Dios porque por medio de la Orden Religiosa, la Iglesia le confía la tarea de testimoniar a la humanidad el amor de Dios que siempre está presente en todas las esferas. “La Orden Ministros de los Enfermos, parte viva de la Iglesia, ha recibido de Dios, por medio de su fundador San Camilo, el don de testimoniar al mundo el amor siempre presente de Cristo a los enfermos”¹⁴⁶.

A pesar de que San Camilo no fue el gran teólogo de la contrarreforma, cae en la cuenta de practicar la caridad con aquellas personas que son víctimas del sufrimiento y el dolor. Procuraba constantemente enseñar a sus religiosos la manera de un servicio mejorado a un ser humano que en momentos de dificultad se encuentra necesitado de amor. De esta manera es fácil deducir que el ser humano es una viva expresión del amor de Dios, porque Dios ama al ser humano tan como es, compartiendo su sufrimiento.

Cuando el ser humano toma conciencia de ser una expresión del amor de Dios, debe permitir que ese potencial se done a los demás que necesitan de una presencia amorosa y tierna.

“Camilo no era un hombre de letras ni de estudios, pero poseía la inteligencia de la Caridad, y de ella se aprovechó para enseñar la piedad y los ejercicios de la Caridad. Su manera de hablar era muy sencilla, franca, cordial, que llegaba directamente al corazón y conquistaba”¹⁴⁷.

¹⁴⁶ Constitución de la Orden Ministros de los Enfermos, N° 1.

¹⁴⁷ Giuseppe Villa Cerri. *Un enfermo para los enfermos*. (Lima: Religiosos Camilos; Viceprovincia del Perú, 2008), p. 87.

Juan Luis Segundo cae en la cuenta de que Jesús propone una nueva manera de concebir al mundo, y por lo tanto da una nueva dimensión a la capacidad de amar del ser humano. Jesús no quiere que la vivencia del amor a Dios y al prójimo no quede reducida al cumplimiento de una serie de leyes y mandatos. Jesús quiere retomar el espíritu de la ley del Antiguo Testamento, dejando de lado la superficialidad con que los Israelitas la vivieron en los tiempos en que vivió.

“Jesús, en los tres sinópticos, admite que en la Ley dada por Dios a los israelitas y mediada por Moisés en el Sinaí, según la leyenda corriente en Israel, contenía dos mandamientos principales de semejante valor: *Amaras al Señor tu Dios con todo tu corazón (Dt 6,5), y a tu prójimo como a ti mismo (Lv 19,18)*”¹⁴⁸

Jesús quiere que la vivencia del amor sea auténtica y real. Quiere que el amor sea la norma de vida de todos los seres humanos, y más quien dice ser cristiano. El querer de Dios por medio de Jesús queda reducida en este mandamiento: “Amaras al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todo tu espíritu. Ese es el más grande y principal mandamiento. El segundo es semejante al primero, Amaras a tu prójimo como a ti mismo (Mt 22, 36-40)”.

Al redescubrir la novedad del amor en el cumplimiento de la ley, se redescubre también que el ser humano tiene la capacidad de amar. La capacidad de amar proviene desde el mismo momento en que Dios lo ha creado a su imagen y semejanza, introduciendo en el su principal característica que es el amor. El ser humano está llamado a irradiar ese amor que proviene de Dios en la persona que es próxima a él¹⁴⁹. Esa proximidad siempre tiene que sentirse en todas las circunstancias de la vida, y no en momentos temporales. “La proximidad no es condicionamiento del amor, sino creación del amor”¹⁵⁰.

De ahí que situado el precepto en su propio concepto, no parece exigir la ruptura de la estructura egocéntrica fundamental, sino que el yo caiga en la cuenta de que ésta

¹⁴⁸ Juan Luis Segundo. *¿Qué mundo? ¿Qué hombre? ¿Qué Dios?* (Santander: Sal Terrae, 1993), p. 178.

¹⁴⁹ El prójimo es entendido como aquella persona que es su hermano, su compatriota que sufre y pasa necesidad. (Juan Luis Segundo).

¹⁵⁰ *Ibíd.*, p. 179.

se fortalece con la inclusión afectiva de quienes pueden ayudar a la obtención de los valores que el yo ha establecidos como propios¹⁵¹.

Al afirmar que el ser humano tiene la capacidad de amar, que esta capacidad viene dada desde el mismo momento de la creación, se puede llegar a decir que el ser humano es una viva expresión de la creación de Dios, en la cual está llamado a irradiar ese don de Dios cuando se relaciona con las personas que están próximas a él y más cuando están en situaciones difíciles, que en ocasiones le llevan a la pérdida de su propia dignidad. “El hombre está estructurado de tal modo que el amor a sí mismo, o la centración del universo del valor en su yo, es la máxima medida que se le puede pedir en el amor hacia los demás”¹⁵². De esta manera vemos que estas categorías antropológicas encontradas en la espiritualidad Camiliana y en la obra teológica de Juan Luis Segundo son muy similares.

En la espiritualidad Camiliana, el ser humano es una expresión del amor de Dios, porque Dios lo ama sin condición alguna, y su presencia de amor se hace más fuerte cuando el ser humano esta agobiado por el dolor y el sufrimiento.

Juan Luis Segundo dice que el ser humano desde el mismo momento de la creación tiene la capacidad de amar, por lo tanto es también una viva expresión de Dios que es amor.

La vivencia del amor tiene que ser sincera y real, dejando de lado la superficialidad del cumplimiento de una serie de mandatos que no nacen del profundo del corazón. La mejor expresión de que el ser humano es capaz de amar, nace en el momento en que decide dejarse amar por Dios, reflejando en la vida cotidiana los gestos cercanos de fraternidad, respeto y solidaridad que nacen desde lo más profundo del corazón.

¹⁵¹ *Ibíd.*, p. 178.

¹⁵² *Ibíd.*, p. 179.

6. CONCLUSIONES

Hablar sobre cuestiones antropológicas, independiente de la especialidad que quiera ser enfocada, siempre resultara complejo, puesto que en la actualidad existen un sinnúmero de investigaciones relacionadas en este tema. Sin embargo, el hecho de enfocar esta investigación desde la óptica teológica y comparar dos referentes o maneras de vivir la experiencia personal con Dios hace que el fruto de la misma sea en gran parte novedosa.

Para realizar dicha investigación era necesario tener en cuenta el método hermenéutico, propuesto de manera especial por Heidegger y Gadamer. Este método investigativo, que es conocido como el círculo hermenéutico incentivó que el investigador realizara una comprensión de los textos utilizados para el desarrollo de la misma, para que después se realizara una interpretación propia de los mismos. Esta interpretación hizo que el investigador empezara a descubrir los puntos de convergencias entre las propuestas que fueron planteadas para el desarrollo de esta investigación.

Una óptica que se tuvo en cuenta a la hora de realizar esta investigación fue el de la espiritualidad Camiliana, que es otra de las tantas maneras en la que el ser humano se puede relacionar con Dios, identificándose en este caso con un servicio integral a la persona que sufre como consecuencia de un proceso de enfermedad. Esta espiritualidad ofrece una visión del ser humano que implica ser contemplado como un ser integral. A eso se añade la novedad que la hace aún más interesante; ser capaz de contemplar en la persona que sufre, el mismo rostro de Cristo sufriente.

Dicha espiritualidad en la actualidad realiza un fuerte llamado de atención sobre la manera como es concebido al ser humano en diferentes situaciones de la existencia, y de manera especial pone su mirada en las personas que sufren por la enfermedad. Dicha espiritualidad quiere en la actualidad hacer una relectura del mensaje del Evangelio, donde se proclama a un Jesús, que nunca excluye de su mensaje a las personas que sufren, al contrario, se

muestra muy cercano y a favor de ellas. Prueba de ello son las múltiples parábolas donde él sale al encuentro del enfermo, siendo capaz que se restableciera la salud perdida.

Para nadie es un secreto de la crisis que vive el sector de la salud en el país, y eso se debe en gran parte porque el ser humano no es concebido como una persona en su dimensión global e integral, sino como un objeto de mercado al cual hay que extraer unos dividendos económicos. Esta visión que también en parte se debe a las políticas neoliberales que se han implementado en el campo económico hace que cada día el ser humano pierda su dignidad y su valoración como persona, convirtiéndose en un objeto más de mercado, contribuyendo de esta manera a una deshumanización progresiva de la sociedad.

De esta manera la espiritualidad Camiliana pretende recobrar una visión del ser humano, en la que pueda ser valorado como un ser integral, que tenga esa sensibilidad por el otro que sufre y que pueda ser capaz de ver el rostro de Cristo en los diferentes escenarios de la vida. Esa contemplación que también se hace realidad en lo cotidiano de la vida ayuda a contribuir a la humanización de esta sociedad que tanto la necesita.

La otra óptica que se tuvo en cuenta fue la propuesta antropológica que se encuentra en la obra teológica de Juan Luis Segundo. Este gran pensador uruguayo fue uno de los grandes representantes de la teología de la liberación, aunque nunca dejó de lado sus críticas cuando esta forma de hacer teología se quedaba enfrascada en cuestiones sociológicas.

En su obra teológica pone de manifiesto la necesidad que en la actualidad tiene el ser humano de humanizar la vida, de saberse colocar en los zapatos del otro, de ser capaz de romper con los esquemas de la mayoría que en la actualidad se traducen en las personas que se dejan llevar por el consumismo, y por lo tanto por la deshumanización de la vida, puesto que el ser humano se valora por lo que tiene o consume y no por lo que tiene.

Para ello, este autor tiene en cuenta una herramienta valiosa para humanizar a la sociedad que en la actualidad necesita de un rostro diferente, de un rostro más humano, que sea

capaz de valorar a las personas por lo que son. La herramienta que tanto utiliza es el Evangelio. Este autor realiza todo tipo de análisis al mensaje evangélico, pasando por la hermenéutica para llegar a la sociología y concluye una cosa; es necesario hacer una lectura contextualizada que se adapte a los cambios acelerados de esta sociedad. Si la persona es capaz de hacer una lectura contextualizada al evangelio, donde dicho mensaje logre calar en el corazón de cada ser humano, se podría obtener las herramientas necesarias para humanizar y liberar a la sociedad de la opresión de la deshumanización que hace perder de vista el rostro cercano y amoroso de Dios.

Para concluir esta labor investigativa, es necesario afirmar que el objetivo principal de esta investigación en un primer momento, fue encontrar puntos de convergencia y divergencia entre las dos ópticas que se utilizaron en la misma. A medida como fue avanzando la investigación, se vio necesario enfocar la misma únicamente en los puntos de convergencia o de encuentro entre las mismas. El fruto de este trabajo se muestra plasmado a lo largo del desarrollo del mismo.

En cierta manera se podría decir que después de las modificaciones hechas al anteproyecto de investigación, los objetivos replanteados se han cumplido. El interés del investigador era encontrar puntos de convergencia entre dos maneras de realizar teología; desde el campo de la espiritualidad enfocada desde la experiencia de la comunidad Camiliana y desde la propuesta antropológica que se halla en el pensamiento teológico de Juan Luis Segundo.

Las dos propuestas tienen muchos elementos en común. La humanización, la necesidad de hacer una lectura contextualizada del mensaje del Evangelio, la necesidad de sensibilizarse ante la necesidad del otro, y sobre todo ser valorado como Hijo de Dios que merece ser concebido en su integridad y plenitud hace que estas dos propuestas teológicas tengan muchos puntos en común.

El objetivo de esta investigación se ha cumplido. Ahora queda a criterio del lector que tenga en cuenta estos puntos en común para que puedan ser trabajos, para iniciar cuanto antes una labor de humanización en una sociedad en donde el rostro fraterno, solidario y respetuoso ha sido cambiado por el consumismo y el desinterés por el otro.

7. BIBLIOGRAFÍA

- Segundo, Juan Luis. *¿Qué mundo? ¿Qué hombre? ¿Qué Dios?* Santander: Sal Terrae, 1993
- Segundo, Juan Luis. *Concepción Cristiana de hombre*. Conferencia dictada en los V cursos internacionales de verano. Montevideo; Universidad de la República, Febrero de 1962
- Tarrarán, Adriano. *San Camilo de Lelis, todo corazón para los enfermos*. Bogotá: centro Camiliano de humanización y pastoral de la salud, 2011
- Cicateli, Sancio. *Vida del Padre Camilo de Lelis. Traducción del P. Salvador Manuel Pellicer*. Madrid: Religiosos Camilos, 2001
- De Lelis, Camilo. *Reglas de la compañía de los servidores de los enfermos. Traducidas por P. Giuseppe Villa Cerri*. Archivo general de la Orden.
- Grandi, Virgilio. *Espiritualidad Camiliana*. Bogotá: centro Camiliano de humanización y pastoral de la salud, 1996
- Villa Cerri, Giuseppe. *Un enfermo para los enfermos*. Lima: Religiosos Camilos; Viceprovincia del Perú, 2008
- Gutiérrez Merino, Gustavo. *Teología de la Liberación; perspectivas*. Salamanca: ediciones sígueme. 1990

- Brusco, Ángel; Álvarez, Francisco. *La espiritualidad Camiliana, itinerarios y perspectivas*. Madrid: ediciones Camilianas, 2003
- Roldan, Alberto Fernando. “La reivindicación del prejuicio como precomprensión en la teoría hermenéutica de Gadamer”, en *Revista Enfoques XIV*. Buenos Aires: otoño (2012): 20-23
- Terenghi, Giovanni. “Espiritualidad cristiana y espiritualidad de la vida consagrada”. En *La espiritualidad Camiliana, itinerarios y perspectivas*, editado por Ángel Brusco y Francisco Álvarez. Madrid: ediciones Camilianas, 2003
- Spogli, Emilio. “La primera comunidad Camiliana”. En *La espiritualidad Camiliana, itinerarios y perspectivas*, editado por Ángel Brusco y Francisco Álvarez. Madrid: ediciones Camilianas, 2003
- Álvarez, Francisco. Síntesis de conclusión, en *La espiritualidad Camiliana, itinerarios y perspectivas*, editado por Ángel Brusco y Francisco Álvarez. Madrid: ediciones Camilianas, 2003
- Brusco, Ángel. Espiritualidad Camiliana y ministerio, en *La espiritualidad Camiliana, itinerarios y perspectivas*, editado por Ángel Brusco y Francisco Álvarez. Madrid: ediciones Camilianas, 2003
- Ciná, Giuseppe. Espiritualidad Camiliana y teologías contemporáneas ante el sufrimiento y la salvación, en *La espiritualidad Camiliana, itinerarios y perspectivas*, editado por Ángel Brusco y Francisco Álvarez. Madrid: ediciones Camilianas, 2003
- Casera, Doménico. San Camilo y los enfermos, en *La espiritualidad Camiliana, itinerarios y perspectivas*, editado por Ángel Brusco y Francisco Álvarez. Madrid: ediciones Camilianas, 2003

- De Lelis, Camilo. Carta XXXIII, A los Padres y Hermanos profesos y a los novicios de Palermo. Nápoles, 29 de julio de 1606, en *Palabras desde el Corazón*. Traducción de Giuseppe Villa Cerri. Lima: Religiosos Camilos; delegación del Perú, 2003
- Carta de Juan Pablo II al episcopado brasileiro. Abril de 1986.
- Constitución de la Orden Ministros de los Enfermos
- Sagrada Congregación para los Religiosos e Institutos Seculares, *Mutuæ Relationes* 11. 14 de mayo de 1978
- “Nueva Biblia de Jerusalén” editada por Desclée de Brouwer, Bilbao 1998.
- Juan Pablo II. *Salvifici Doloris*. 11 de febrero de 1984.

8. WEB GRAFÍA

- Navarrete, Luis. “Pilares para una antropología teológica desde la tradición cristiana”. *Programa de formación CVX'-MAGIS*, (2011), <http://www.cvx.org.ar/UserFiles/File/magis4-1/NOCIONES%20FUNDAMENTALES%20PARA%20UNA%20ANTROPOLOGIA%20TEOLOGICA.pdf>. (Consultado en noviembre 15, 2011).1
- León, Eduardo Alberto. “El giro hermenéutico de la fenomenología en Martin Heidegger”. *Polis, revista virtual*, <http://polis.revues.org/2690>. N° 36. (Consultada en Abril 4, 2013)
- Oliveros Maqueo, Roberto. “Breve historia de la teología de la liberación (1962-1990)”. *Revista Electrónica latinoamericana de teología n° 300*, <http://servicioskoinonia.org/relat/300.htm>. (Consultada en octubre 15, 2010)
- Enciclopedia Mercaba. “Hermenéutica” <http://mercaba.org/DicPC/H/hermeneutica.htm>. (Consultada en 4 de abril, 2013)
- Humanizar España. “Biografía del P. Francisco Álvarez”. <http://humanizar.es/noticias/vista-individual-noticia/article/asistencia-espiritual-el-p-francisco-alvarez-provincial-de-los-camilos-responsable-del-servicio.html>. (Consultada en 19 de septiembre, 2011)
- Centro teológico internacional de la pastoral de la salud “Camillianum”. “Biografía del P. Ángel Brusco”. http://www.camillianum.com/curr_brusco.asp. (Consultada en 21 de mayo, 2012)

- La Santa Sede, versión en español. “Documento Lumen Gentium”.
http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html. (Consultada en 24 de septiembre, 2012)
- Ensayistas. “Biografía de Gustavo Gutiérrez Merino”.
<http://www.ensayistas.org/critica/liberacion/casadont/gutierrez2.htm>. (Consultada en 13 de septiembre, 2012)
- Blog de la vida de Juan Luis Segundo. “Biografía de Juan Luis Segundo”
<http://juanluissegundosj.blogspot.com/p/biografia.html>. (Consultada en 16 de octubre, 2011)