

INTERPELACIONES DEL PAPA FRANCISCO A LA TEOLOGÍA HOY

Hermann Rodríguez Osorio, S.J.

(Compilador)



COMITÉ ACADÉMICO

Hermann Rodríguez, SJ.
Coordinador General del Congreso
Profesor Asociado - Facultad de Teología
Pontificia Universidad Javeriana

José Alfredo Noratto Gutiérrez
Coordinador Académico
Profesor Asociado - Departamento de Teología
Pontificia Universidad Javeriana

Jorge Enrique Salcedo, SJ
Director - Centro de Formación Teológica
Pontificia Universidad Javeriana

Diego Pineda
Decano - Facultad de Filosofía
Pontificia Universidad Javeriana

Patricio Merino Beas
Director - Escuela Teológica
CEBITEPAL

Edgar López
Asistente - Departamento de Teología
Pontificia Universidad Javeriana

Andrés Atahualpa
Asistente - Vicerrectoría Académica
Pontificia Universidad Javeriana

COMITÉ ORGANIZADOR

Ana María Navarro Mora
Coordinación logística

Tulia Barón Cruz
Coordinación financiera

Hermann Rodríguez Osorio, SJ
Coordinación General

ISBN: 978-958-781-175-9

© COEDITORES

Coeditores:

Editorial PPC- Colombia
Consejo Episcopal Latinoamericano
Conferencia de Religiosos de Colombia – CRC
Corporación Universitaria Minuto de Dios
Pontificia Universidad Javeriana

Compilador:

Hermann Rodríguez Osorio, S.J.

Corrección de estilo:

Antonio José Sarmiento, S.J.

Asesor Editorial:

Héctor Lizarazo Salcedo

Diseño, diagramación e impresión:

CMYK Diseño e Impresos S.A.S.

Bogotá D.C., Colombia, 15 de Diciembre de 2017

MEMORIAS DEL CONGRESO

CONGRESO INTERNACIONAL DE TEOLOGÍA

INTERPELACIONES DEL PAPA FRANCISCO A LA TEOLOGÍA HOY

18 A 21 DE SEPTIEMBRE DE 2016
PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

*"No se conformen con una
teología de despacho.
Que el lugar de sus reflexiones
sean las fronteras ...
También los buenos teólogos,
como los buenos pastores,
huelen a pueblo y a calle
y, con su reflexión, derraman
ungüento y vino en las heridas
de los hombres.
Que la teología sea expresión de
una Iglesia que es «hospital de
campo», que vive su misión de
salvación y curación en el
mundo"*

Franciscus



ÍNDICE

PRESENTACIÓN	12
• CONGRESO INTERNACIONAL DE TEOLOGÍA: <i>Las interpelaciones del papa Francisco a la Teología Hoy</i>	12
Hermann Rodríguez, S.J.	
INAUGURACIÓN	15
• PALABRAS DE BIENVENIDA	16
Luis Guillermo Sarasa Gallego, S.J.	
• INAUGURACIÓN DEL CONGRESO	17
Jorge Humberto Peláez Piedrahita, S.J.	
CONFERENCIAS PRINCIPALES	20
• EL PAPA FRANCISCO Y EL « <i>RESURGIMIENTO CATÓLICO LATINOAMERICANO</i> »	21
Austen Ivereigh	
• VATICANO II: MEMORIA Y PROFECÍA	30
Alberto Parra Mora, S.J.	
• DIÁLOGO CON LOS MAESTROS	44
María Clara Bingemer	
Austen Ivereigh	
Alberto Parra, SJ	
Antonio Spadaro, SJ	
• IL MAGISTERO DI PAPA FRANCESCO	56
Antonio Spadaro, S.J.	
• EL MAGISTERIO DEL PAPA FRANCESCO	67
Antonio Spadaro, S.J.	
• MÍSTICA, PRAXIS Y MISERICORDIA El impacto de la teología del papa Francisco sobre las teologías de hoy	79
Maria Clara Lucchetti Bingemer	

PÁNELES TEMÁTICOS	91
PANEL BIBLIA	92
• BIBLIA Y COMUNIDAD ECLESIAL El camino hacia Emaús: fundamento de la animación bíblica de la Pastoral.. 93 Hna. Ana Francisca Vergara Abril, OP • A LA ESCUCHA DE LA PALABRA: De la <i>Dei Verbum</i> al papa Francisco .. 102 Eugenio Rivas, SJ • ALGUNAS EXPERIENCIAS ECLESIALES EN TORNO A LA BIBLIA .. 107 Fr. Wiliam Vásquez Alarcón, OP	
PANEL IGLESIA	122
• RETOS DE HOY PARA LA IGLESIA, UNA MIRADA FEMENINA.... 123 Carmiña Navia Velasco • LOS ÉNFASIS ECLESIOLOGICOS DEL PONTIFICADO DEL PAPA FRANCISCO. Una original puesta en práctica de <i>Lumen Gentium</i> 127 Gilles Routhier • INTERPELACIONES DEL PAPA FRANCISCO A LA IGLESIA INVITACIONES CONCRETAS A LA MISERICORDIA EN LOS DOCUMENTOS PONTIFICIOS MÁS RECIENTES 134 José Sánchez Zariñana, S. J.	
PANEL MISIÓN	145
• ALGUNAS DEFICIENCIAS O LIMITACIONES EN LA EXPOSICIÓN DE LA <i>EVANGELII GAUDIUM</i> SOBRE LA MISIÓN 146 George Worgul • EVANGELIZACIÓN Y MISIÓN EN TIEMPOS DE FRANCISCO A LA LUZ DE <i>EVANGELII GAUDIUM</i> 150 Geraldo Luiz De Mori, SJ • INTERPELACIONES DE FRANCISCO A LA TEOLOGÍA DE LA MISIÓN 158 Manuel Hurtado, SJ	
PANEL ECOTEOLOGÍA	164
• ECOLOGIA INTEGRAL NA <i>LAUDATO SI</i> - CAMINHOS ABERTOS..165 Prof. Dr. Afonso Murad • <i>LAUDATO SI</i>?: A PROPOSTA DE UM NOVO PARADIGMA 176 Prof. Dr. Sinivaldo S. Tavares, OFM • LOS DESAFÍOS DEL PAPA FRANCISCO A LA TEOLOGÍA HOY DESDE SU ENCÍCLICA <i>LAUDATO SI</i> 182 Victorino Pérez Prieto	

PANEL MISERICORDIA	188
• INTERPELACIONES DEL PAPA FRANCISCO A LA TEOLOGÍA HOY: MISERICORDIA	189
Alberto Múnera, S.J.	
• RELATOS DE VIAJE: ¡PASIÓN POR LA VIDA! EL GRITO DESESPERADO POR LA MISERICORDIA	195
Balbino Mantilla Fuentes	
• INTERPELACIONES DE <i>AMORIS LAETITIA</i> A LA TEOLOGÍA DE LA FAMILIA Y LA PAREJA	201
Isabel Corpas de Posada	
PANEL SOCIEDAD	208
• EL PAPA FRANCISCO ES UNA EXISTENCIA HECHA TEOLOGÍA ..	209
Carlos Novoa S.I.	
• LA TEOLOGÍA Y LA RESPONSABILIDAD SOCIAL. UNA PERSPECTIVA DEL QUEHACER DE LA TEOLOGÍA EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO	218
Ivonne Adriana Méndez Paniagua	
• EL PAPA FRANCISCO: PROFETA DE UNA CONVERSIÓN DEL ESTILO ECLESIAL Y SOCIAL AL MODO DE JESÚS	224
Luis O. Jiménez Rodríguez, S.J.	
PANEL LAICADO	232
• CONGRESSO INTERNACIONAL DE TEOLOGIA O TESTEMUNHO DO CRISTÃO LEIGO	233
Cláudio Vianney Malzoni	
• EL CAMINAR LAICAL EN EL PAPADO DE FRANCISCO IMPULSOS Y DESAFÍOS PENDIENTES	237
Consuelo Vélez	
• LAS INTERPELACIONES DEL PAPA FRANCISCO A LA TEOLOGÍA HOY. DESAFÍOS AL TEMA DEL LAICADO	243
P. Guillermo Rosas SS.CC.	
PANEL ECUMENISMO	247
• EL DESAFÍO DE LA VERDAD AL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO ...	248
Carlos Miguel Gómez	
• PAPA FRANCISCO: ESPERANZA Y DIÁLOGO INTERRELIGIOSO ..	256
Luiz Carlos Sureki, SJ	
• EL DIÁLOGO DEL AMOR EN LOS FUNDAMENTOS DE LA TEOLOGÍA «BERGOGLIANA» DEL ENCUENTRO DE LAS RELIGIONES Y LAS CULTURAS	264
Thierry-Marie Courau, O.P.	

PANEL VIDA CONSAGRADA	270
• INTERPELACIONES DEL PAPA A LA TEOLOGIA DE LA VIDA CONSAGRADA HOY. LA PALABRA QUE FECUNDA LA NOCHE	271
Liliana Franco Echeverri ODN	
• PAPA FRANCISCO Y LA VIDA CONSAGRADA	277
Luz Marina Plata, FSP	
• INTERPELACIONES DEL PAPA FRANCISCO A LA VIDA CONSAGRADA	282
Mercedes Leticia Casas Sánchez, FSpS	
MESAS TEMÁTICAS	293
MESA BIBLIA	296
• EL PAPA FRANCISCO REPRESENTANTE DE LA «TEOLOGÍA DEL PUEBLO»	297
Eduardo de la Serna	
• EL EVANGELIO DE MARCOS. ENTRE EL ANÁLISIS NARRATIVO Y LAS HOMILÍAS DEL PAPA FRANCISCO	303
Paula Andrea García Arenas	
• «EL AMOR SE ALEGRA CON LA VERDAD» (1 Co 13, 6) EL HIMNO A LA CARIDAD EN LA EXHORTACIÓN APOSTÓLICA POSTSINODAL <i>AMORIS LÆTITIA</i>	308
Pbro. Dr. Wilton Gerardo Sánchez Castelblanco	
MESA IGLESIA	314
• O ENCONTRO COM CRISTO NA ASSEMBLEIA REUNIDA EM SEU NOME: Uma investigação de elementos eclesiológicos da <i>Lumen Gentium</i> em vista de compreender melhor uma eclesiologia do encontro no Papa Francisco	315
Marcos Vieira das Neves	
• IGLESIA EN REFORMA	320
Wilmar Roldán Solano	
MESA MISIÓN	325
• <i>EVANGELII GAUDIUM</i> O LA CRÍTICA A LA RELIGIÓN DEL MERCADO	326
Carlos Enrique Angarita Sarmiento	
• SEXUALIDAD, AFECTIVIDAD Y CORPOREIDAD: ICONO EN LA RELACIÓN TRINITARIA	331
Jonathan Stiven Tobón Monsalve S.D.V.	

• MISIÓN, <i>SALIDA EN CLAVE DE KÉNOSIS</i>	337
Julio Villavicencio, S.J.	
• UNA RE-LECTURA DE <i>EVANGELII GAUDIUM</i> A LA LUZ DEL PENSAMIENTO DE MICHEL DE CERTEAU	341
Dra. Loreto Moya Marchant	
Dr. Francisco Vargas Herrera	
• «PORQUE DE LOS QUE SON COMO ÉSTOS ES EL REINO DE DIOS» Lucas 18, 15-17 «LOS PEQUEÑOS DEL SEÑOR». UNA MIRADA DESDE LA <i>GAUDIUM ET SPES</i> Y LA <i>EVANGELII GAUDIUM</i>	346
María del Pilar Mesa Beleño	
• INTERPELACIONES DEL PAPA FRANCISCO AL TEÓLOGO Y SU MISIÓN	351
Orlando Solano Pinzón	
MESA ECOTEOLOGÍA	357
• EL SEÑORÍO UNIVERSAL DE CRISTO PRESENTADO EN LA CARTA ENCICLÍCA <i>LAUDATO SI'</i> (n.º 100) A LA LUZ DEL HIMNO CRISTOLÓGICO DE LA CARTA A LOS COLOSENSES 1, 15-20	358
Cristina Yulieth Ramírez Triana, HI	
• ECOLOGISMO Y CRISTIANISMO	362
Dr. Darío Ernesto Martínez Morales	
• <i>LAUDATO SÌ</i> <i>USUS PAUPER</i> E POESIA NO CUIDADO COM A CASA COMUM	366
Edelcio Ottaviani	
• EL DIÁLOGO COMO MATERIA PRIMA DE LA IMPLICACIÓN EN CUESTIONES AMBIENTALES.....	371
John Jairo Pérez Vargas	
• LA RAÍZ HUMANA DE LA CRISIS ECOLÓGICA DESDE UNA PERSPECTIVA ECO FEMINISTA.....	375
Sor Juanita Pérez Umbarila, FMA	
• ECOTEOLOGÍA.....	379
Sonia Esperanza Velandia Heredia	
MESA MISERICORDIA	384
• <i>MISERICORDIAE VULTUS</i> Una lectura desde la moral postconciliar	385
Andrei Zanon, CS	
• RELACIÓN ENTRE LA MISERICORDIA Y LA JUSTICIA DE DIOS EN EL NUMERAL 21 DE <i>MISERICORDIAE VULTUS</i> A LA LUZ DE Os 11, 1 -11.....	392
Constanza Rocío Chinome Pedraza, HI.	

• LAS MADRES SOLTERAS UN DESAFÍO PASTORAL PARA LA IGLESIA: REFLEXIÓN DESDE EL MAGISTERIO DEL PAPA FRANCISCO.....	397
Edward Julián Chacón Díaz, C.Ss.R.	
• EL MENSAJE DE FRANCISCO SOBRE LA MISERICORDIA Y SU IMPACTO EN LA TEOLOGÍA.....	403
Pbro. Felipe Zegarra R.	
• LA VICTIMIDAD COMO «LUGAR TEOLÓGICO». Fundamentos para una teología de la realidad histórica en clave de misericordia	408
Juan Esteban Santamaría Rodríguez	
• CAMINO DE DAMASCO: ESCUELA DE LA EDUCACIÓN DEL CORAZÓN	413
Juliana Alejandra Triana Palomino	
MESA SOCIEDAD	418
• FRANCISCO: UN HOMBRE DE SIGNOS.....	419
David Eduardo Lara Corredor	
• FRANCISCO Y LOS MOVIMIENTOS POPULARES: EL RETORNO DE LA IRRUPCIÓN DEL POBRE.....	424
Jhon Carlos Pumacaya	
• LOS «GRITOS» DE LA HUMANIDAD: «FRONTERAS» DE LA TEOLOGÍA Prácticas de enseñanza liberadora y evangelizadora.....	428
José Orlando Reyes Fonseca	
MESA LAICADO	436
• «HERMOSURA TAN ANTIGUA Y TAN NUEVA» Horizontes teológicos sobre el laicado a partir de la tradición y la novedad presentes en el magisterio del papa Francisco	437
Andrés Mauricio Quevedo Rodríguez	
• VIDA SACRAMENTAL, VIDA COTIDIANA Y CONSTRUCCION DE HUMANIDAD Entre el clericalismo y la madurez del laicado	441
Ángela María Sierra G.	
• EL AUTOAGENCIAMIENTO DE LOS LAICOS. UNA PROPUESTA DESDE LA IAP Y LA LECTURA CONTEXTUAL DE LA BIBLIA	446
Gabriel Alfonso Suárez Medina	
MESA ECUMENISMO	451
• BREVE COMENTARIO AL VIDEO DEL PAPA FRANCISCO SOBRE EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO	452
Camilo Alfonso López Saavedra	

• LA RELIGIÓN, LA MEMORIA Y LA RESPONSABILIDAD POR EL OTRO	457
José Vicente Vergara Hoyos	
• EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO EN EL PONTIFICADO DE FRANCISCO: UN RETO PARA LA TEOLOGÍA CONTEMPORÁNEA	463
Luis Guillermo Restrepo Jaramillo	
MESA VIDA CONSAGRADA	469
• DONDE HAY RELIGIOSOS HAY ALEGRÍA <i>-El gozo del amor hecho compasión-</i>	470
Hernán Cardona Ramírez, SDB	
CONCLUSIONES	475
PAUTAS PUBLICITARIAS	483
Consejo Episcopal Latinoamericano	484
Conferencia de Religiosos de Colombia - CRC	485
Editorial PPC – Colombia	486
Uniminuto	487
Pontificia Universidad Javeriana	488
CRÉDITOS ORGANIZADORES	489

PRESENTACIÓN

CONGRESO INTERNACIONAL DE TEOLOGÍA: *Las interpelaciones del papa Francisco a la Teología Hoy*

Hermann Rodríguez, S.J.¹

Coordinador General

Bogotá, D.C., 31 de octubre de 2016

*«No se conformen con una teología de despacho.
Que el lugar de sus reflexiones sean las fronteras...
También los teólogos, como los buenos pastores,
huelan a pueblo y a calle y, con sus reflexión, derraman
ungüento y vino en las heridas de los hombres.
Que la teología sea expresión de una Iglesia que es
'hospital de campo', que vive su misión de
salvación y curación en el mundo».*

Francisco

En el año 2014, las cinco facultades eclesiológicas de Teología del Brasil, propusieron a la Pontificia Universidad Javeriana ser sede de un Congreso Internacional para celebrar los 50 años de la clausura del Concilio Vaticano II y los 80 años del papa Francisco. A esta primera convocatoria se fueron uniendo otras instituciones como la *Conference of Catholic Theological Institutions* – COCTI, grupo filial de la FIUC, el Centro Bíblico, Teológico Pastoral para América Latina – CEBITEPAL, la Red de Facultades de Teología de Colombia – TEORED y la Arquidiócesis de Bogotá.

El papa Francisco, en su corto tiempo como obispo de Roma, ha inaugurado un nuevo estilo de ejercicio del primado de Pedro y nos ha recordado la necesidad de ser una Iglesia samaritana y profética, que propone un cristianismo que está en sintonía con las grandes causas de la humanidad. A través de palabras

¹ Entró a la Compañía de Jesús en 1979. Ordenado sacerdote en 1990. Doctor en Teología por la Universidad Pontificia de Comillas de Madrid (2000). Magíster en Psicología Comunitaria y Licenciado en Filosofía por la Pontificia Universidad Javeriana. Ha publicado varios libros y artículos en revistas indexadas. Actualmente es Profesor Asociado de la Facultad de Teología de la Universidad Javeriana. Dirección: Pontificia Universidad Javeriana. Carrera 5a. No. 39-00 - Edificio Pedro Arrupe, S.J. Bogotá, D.C. – Colombia, S.A.

creíbles y gestos increíbles, el nuevo Papa se ha convertido en una referencia que va más allá de lo estrictamente eclesial.

Las novedades en la manera de hacer teología y en los contenidos mismos de la reflexión que el papa Francisco ha ido proponiendo en estos años, justifican una reflexión, un análisis y un debate en los círculos académicos de la teología, de la pastoral y de las ciencias sociales.

Por tanto, el Congreso tuvo como objetivo convocar a teólogos/as, y personas interesadas en reflexionar sobre las interpelaciones que el papa Francisco está haciendo a la Iglesia y a la sociedad, desde la corriente renovadora del Concilio Vaticano II. Vinieron teólogos de África, Europa, Norteamérica y Asia. Y de nuestra América Latina, hubo representantes de prácticamente todos los países, académicos, agentes de pastoral, religiosas, laicos y sacerdotes. En total, un poco más de 450 personas interesadas en la temática que nos convocaba.

El Congreso se fue organizando con el aporte de muchos, alrededor de una estructura, constituida por cinco momentos: Contexto, experiencia, reflexión, acción y evaluación.

El contexto: El Congreso fue inaugurado con una celebración eucarística presidida por el señor cardenal Rubén Salazar Gómez, Arzobispo de Bogotá y Presidente del CELAM, quien nos animó a reflexionar sobre la manera como el papa Francisco ha ido despertando preguntas y abriendo caminos al quehacer teológico, no solo en América Latina, sino en la Iglesia Universal. En seguida, el profesor Austen Ivereigh, autor del libro *«Francisco: El gran reformador»*, con su conferencia *«El Papa Francisco y el resurgimiento católico latinoamericano»*, nos ayudó a entender el *locus* propio desde el cual el papa ha pensado la teología y la historia desde la cual ha surgido su liderazgo eclesial y teológico. La teología del pueblo, surgida en Argentina, y la llegada de la Iglesia latinoamericana al centro del catolicismo global, fueron los dos ejes sobre los cuales organizó su aporte a nuestro Congreso.

La experiencia: El segundo día, buscaba recoger el desarrollo de los grandes temas del Vaticano II: Biblia (*Dei Verbum*), Iglesia (*Lumen Gentium*) y Sociedad (*Gaudium et Spes*). Para ello, el profesor de Ecclesiología de la Facultad de Teología de la Javeriana, Alberto Parra Mora, S.J., con su conferencia: *«Vaticano II: Memoria y Profecía»*, evocó los grandes asuntos del Concilio en sus constituciones dogmáticas y pastorales, convencido de que «el fenómeno Francisco –nuestro texto– es colerrelativo al fenómeno del Concilio –nuestro contexto– para nuestro pretexto de vida y de acción».

Junto a estos aportes, los tres paneles desarrollados durante el resto de la mañana y las mesas temáticas, sobre estos tres aspectos fundamentales de la Biblia, la Iglesia y la Sociedad, durante la tarde, fueron tejiendo esta trama extraordinaria de la experiencia de los últimos cincuenta años en los que la Iglesia ha hecho un enorme esfuerzo por actualizar y hacer vida las orientaciones de la asamblea conciliar, convocada por san Juan XXIII.

Al final de la tarde, el Congreso reunió a los maestros que tuvieron a cargo las conferencias principales: María Clara Bingemer, Austen Ivereigh, Alberto Parra y Antonio Spadaro, para un conversatorio con dos teólogas y dos teólogos de la facultad anfitriona: Isabel Corpas, Consuelo Vélez, Carlos Novoa, y el rector de la Universidad Javeriana, Jorge Humberto Peláez. Toda una experiencia de comunicación profunda. El decano de la Facultad, Luis Guillermo Sarasa, recogió el ‘Diálogo con los Maestros’, con estas palabras:

«(...) el gran evento del diálogo con los maestros nos dejó inquietos. Ya fuera de su guión, el maestro está más cerca, es más diáfano y coloquial, como es la vida normal y, por ello, todas sus respuestas brotaban de sus corazones genuinos, de sus vidas llenas de experiencias y de su visión de un Papa que nos ha puesto de nuevo a soñar. Tal vez como nos pidió María Clara: si queremos vivir una verdadera pedagogía de la Teología, tendremos que estar más cerca de nuestros estudiantes, como Jesús, cerca de su pueblo; como Francisco, al lado de los más desprotegidos, abogando por los más excluidos, y

proclamando, con vehemencia, la mejor cualidad de Dios: la misericordia».

La reflexión: El tercer día, nos centramos en los aportes nuevos del papa Francisco: La Misión (*Evangelii Gaudium*), la Ecoteología (*Laudato Si'*) y la Misericordia (*Misericordiae Vultus*). Los paneles y las mesas temáticas también giraron en torno a estos documentos; las Mesas temáticas esa tarde tuvieron dos versiones, una de profesores y otra de estudiantes y fueron espacios de discusión y enriquecimiento mutuo.

Este día, el jesuita Antonio Spadaro, director de la *Civiltà Cattolica*, presentó una conferencia titulada: «*Il Magistero di Papa Francesco*» que comenzó haciendo referencia al hecho de que la alegría es el rasgo común de los tres grandes documentos de Francisco: *Gaudium*, *Laudato* y *Laetitia*. Su conclusión fue muy clara: «La preocupación del Papa es la de recontextualizar la doctrina al servicio de la misión pastoral de la Iglesia. La doctrina debe interpretarse en relación con el centro del *kerigma* cristiano y a la luz del contexto pastoral en la que se aplica, para la *salus animarum*. Y este es el corazón del Magisterio de Francisco».

Acción: El último día del congreso, trabajamos algunos de los temas que se van abriendo paso desde las enseñanzas del papa Francisco: Laicado, Ecumenismo y Diálogo Interreligioso, y Vida Consagrada. La profesora Maria Clara Bingemer, con una conferencia titulada: «*Mística, Praxis y Misericordia. El impacto de la teología del papa Francisco sobre las teologías actuales*», nos propuso varios desafíos que surgen del pensamiento y de la práctica del Papa: 1) El reconocimiento de la experiencia de Dios como principio fundante y fundamental del ser humano. 2) La pregunta por el modo de hacer teología, pregunta que lleva a otras: ¿desde dónde se hace teología? y ¿para qué se hace teología? 3) La comunicación de la experiencia de Dios mediante un ejercicio de sistematización teológica. 4) La pregunta por el lenguaje que comunica la experiencia de Dios. 5) La invitación a tomarse

en serio la función del laico, desde la «teología del pueblo» la cual recupera el sacerdocio común de todos los bautizados.

Ese día, los paneles y las mesas temáticas tuvieron los temas ya mencionados, con participación de invitados de talla internacional y con las comunicaciones de teólogos y teólogas de diferentes facultades e instituciones invitadas.

Evaluación: Al final de la tarde, tuvimos una sesión de conclusiones, la evaluación del congreso y el cierre con un bella puesta en escena de un monólogo de María Magdalena, la presentación de un cuarteto de trombones y una torta con 80 velas, para celebrar el cumpleaños del Papa con algunos meses de anticipación. Todo ello, junto con una copa de vino espumoso, constituyó el broche de oro de un encuentro académico, pastoral, espiritual y humano de hondura y trascendencia.

Pueden encontrar los textos de las conferencias principales y los enlaces para ver los videos de estas conferencias y el ‘diálogo con los maestros’, en la página web:

www.congresoteologia2016.com

Como nos hacía caer en la cuenta el rector de la Universidad en las palabras de bienvenida al Congreso, «hemos sido atrapados por el carisma de Francisco». Y el secreto de esta realidad, nos decía el rector, es su testimonio de vida, sus símbolos, su lenguaje, su teología. Retomo, para terminar, las palabras del decano de la facultad, también en el contexto de la inauguración:

«Vamos al ritmo de Francisco, porque le ha dado aires nuevos a la Iglesia;
vamos al paso del papa, porque nos ha interpelado con fuerza;
estamos atentos a reflexionar sobre su magisterio, porque se sale de los moldes.
Queremos avivar la esperanza de una Iglesia en salida porque responde a las aspiraciones más genuinas de los que se encuentran en los márgenes del mundo»

INAUGURACIÓN



PALABRAS DE BIENVENIDA

Luis Guillermo Sarasa Gallego, S.J.
Decano

Muy buenas tardes y bienvenidos.

Vamos al ritmo de Francisco porque le ha dado aires nuevos a la Iglesia.

Vamos al paso del Papa porque nos ha interpelado con fuerza.

Estamos atentos a reflexionar sobre su magisterio porque se sale de los moldes.

Queremos avivar la esperanza de una Iglesia en salida porque responde a las aspiraciones más genuinas de los que se encuentran en los márgenes del mundo.

La Facultad de Teología de esta Universidad, al recoger la iniciativa de este Congreso, confirma su vocación de una Teología en contexto. Con el más fino discernimiento ignaciano, la misma Facultad y su cuerpo profesoral se han ido transformando al ritmo de los siglos, desde cuando en 1623 otorgó los primeros títulos pontificios hasta hoy, sirviéndole a una Iglesia que, sacudida por el Concilio Vaticano II y más regionalmente por Medellín, ha buscado responder a los signos de los tiempos.

Por ello, todos los llamados e interpelaciones de Francisco han sido atentamente escuchados en una Facultad que forma actualmente a estudiantes de más de 20 nacionalidades distintas en sus grados de

bachillerato, Licenciatura y Doctorado, además de las opciones civiles de Teólogo, Magíster y Doctorado en Teología. De igual modo, nuestro quehacer está volcado sobre todos los jóvenes que llegan a la Universidad en 40 programas de 18 facultades.

Esta semana, pues, es una interpelación más. Su presencia y participación es para nosotros muy grata. Al P. Hermann Rodríguez y todo el equipo de la Facultad, encargados de hacer posible este magnífico encuentro de voces diversas, mi agradecimiento sincero. A los invitados ponentes y a quienes han llegado de lejos, nuestra bienvenida sincera y acogedora. A todos, un saludo entusiasta.

¡Bienvenidos!

INAUGURACIÓN DEL CONGRESO

Jorge Humberto Peláez Piedrahita, S.J.
Rector

En nombre de la comunidad educativa Javeriana, doy una cálida bienvenida a los más de 500 participantes que han querido compartir este espacio de conversación teológica. Esta convocatoria para reflexionar sobre las «Interpelaciones del papa Francisco a la teología hoy» ha tenido una gran acogida, como lo demuestra la presencia de todos ustedes.

El papa Francisco mueve multitudes. Sus palabras tocan los corazones de millones de personas, dentro y fuera de la Iglesia. Su estilo pastoral rompe todos los paradigmas. Su lenguaje es poco convencional. Prueba de ello es el pequeño texto que aparece en el plegable donde está el programa de este evento. Allí leemos: *«No se conformen con una teología de despacho. Que el lugar de sus reflexiones sean las fronteras. También los buenos teólogos, como los buenos pastores, huelen a pueblo y a calle y, con su reflexión, derraman unguento y vino en las heridas de los hombres. Que la teología sea expresión de una Iglesia que es hospital de campo, que vive su misión de salvación y curación en el mundo».*

Es muy interesante constatar que, en medio de una sociedad fuertemente secularizada, el papa Francisco sea un tema de conversación que aparece con naturalidad en los ambientes más disímiles; no solo entre las personas cercanas a la Iglesia, sino también entre quienes se enorgullecen de ser librepensadores y agnósticos. Todos, sin excepción, hemos sido atrapados por el carisma de Francisco. ¿Cuál es su secreto?

En primer lugar, **su testimonio de vida**. Es un hombre coherente entre lo que cree y lo que hace. Y el mundo valora esta autenticidad, que contrasta con las apariencias de la sociedad de consumo, en

la que los políticos contratan asesores de imagen para parecerse a lo que la gente quiere. Francisco es diferente. Su guion es el Evangelio. No actúa. Simplemente vive.

En segundo lugar, **sus símbolos** transmiten potentes mensajes. Me refiero a su estilo de vida, las personas que invita a su mesa, los viajes que ha hecho, las personas y comunidades con las que ha conversado. El papa Francisco es un maestro en el uso de los símbolos, los cuales tienen un profundo impacto evangelizador.

En tercer lugar, **su lenguaje**. Es un pedagogo insuperable. Dice verdades muy hondas en un lenguaje cotidiano. Las imágenes que utiliza quedan registradas en la memoria de quienes lo escuchan o lo leen. En este punto del lenguaje hay un cambio muy fuerte, porque estábamos acostumbrados a un género literario diferente en los discursos y documentos de los Papas anteriores. Francisco, formidable comunicador, ha logrado sintonizarse con los jóvenes y con amplios sectores de la sociedad que antes no estaban interesados en escuchar la voz de la Iglesia.

En la bóveda de la Capilla Sixtina, Miguel Ángel pintó al fresco, junto a los profetas del Antiguo Testamento, a las Sibilas de Eritrea, Persia, Libia, Cumas y Delfos. Estos personajes mitológicos eran sacerdotisas que tenían el don de conocer el futuro.

Puedo imaginarme el desconcierto de estos personajes mitológicos que, entre sus oráculos, habían sido incapaces de adivinar que sería elegido un Papa latinoamericano, que no solo hablaba con un

acento desconocido para ellas – el argentino –, sino que decía cosas incomprensibles. Durante siglos, ellas habían desarrollado la destreza de interpretar el críptico lenguaje diplomático del Vaticano. Pero llega el papa Bergoglio, y las Sibilas entran en pánico. No entienden lo que dice este Papa que utiliza un lenguaje directo. Es el lenguaje del pastor que se comunica con sus ovejas. Él las conoce y ellas lo reconocen. Este mismo desconcierto de las Sibilas de la Capilla Sixtina invade a muchos funcionarios curiales, pues en la Sede de Pedro se habla un lenguaje nuevo.

¿Cuál es el secreto del carisma de Francisco? Nos hemos referido a su testimonio de vida, a los símbolos que utiliza y a su lenguaje. Llegamos ahora al cuarto rasgo de su carisma, que es **su teología**, tema central de este Congreso. La teología de Francisco está anclada en los Evangelios y se nutre de esa fuente extraordinaria que es el Concilio Vaticano II. *Lumen Gentium* es su inspiración. Uno de los propósitos más evidentes de este Pontificado es dar un renovado impulso a la agenda del Concilio Vaticano II que, en muchos campos y por diversas razones, se había quedado rezagada.

En la *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, el papa Francisco traza la ruta de su Pontificado y plantea su propuesta como Pastor de la Iglesia universal. Al leerla, sentimos una brisa fresca de renovación, semejante a la que vivió la Iglesia cuando Juan XXIII convocó el Concilio. Esta brisa fresca es el soplo del Espíritu que renueva la faz de la tierra. En esta Exhortación Apostólica, Francisco propone una Iglesia que sale al encuentro, que busca a los lejanos y llega a los cruces de los caminos para invitar a los excluidos.

En la *Bula de Convocación del Jubileo de la Misericordia, Misericordiae Vultus*, el papa Francisco nos invita a explorar esa veta riquísima de la misericordia, que quizás no había ocupado el lugar que le corresponde en los Tratados de Teología. «Misericordia: es la palabra que revela el misterio de la Santísima Trinidad. Misericordia: es el acto último y supremo en el cual Dios viene a nuestro encuentro. Misericordia: es la ley fundamental que habita en el corazón de cada

persona cuando mira con ojos sinceros al hermano que encuentra en el camino de la vida. Misericordia: es la vía que une a Dios y al hombre, porque abre el corazón a la esperanza de ser amados no obstante el límite de nuestro pecado».

Después de establecer este marco teológico, el Papa afirma, con espíritu crítico, que «tal vez por mucho tiempo nos hemos olvidado de indicar y andar por la vía de la misericordia». Con estas palabras censura prácticas pastorales muy duras que han sido causa de alejamiento de la Iglesia. Por eso afirma que «la misericordia es la viga maestra que sostiene la vida de la Iglesia. Todo en su acción pastoral debería estar revestido por la ternura con la que se dirige a los creyentes; nada en su anuncio y en su testimonio hacia el mundo puede carecer de misericordia».

La *Encíclica Laudato Si' sobre El Cuidado de la Casa Común*, con su visión de la **Ecología Integral**, nos ofrece una profunda clave de lectura para comprender los complejos problemas de nuestro tiempo. El papa Francisco nos explica por qué todo está relacionado con todo

La Universidad Javeriana ha tomado muy en serio la Encíclica y, con la presencia de académicos internacionales y nacionales del más alto perfil, estamos estudiando los diversos aspectos de la Encíclica: la economía, el pensamiento sobre los asuntos ambientales, la ética, la educación, el desarrollo agrícola y rural. ¿Qué pretendemos con este ambicioso proyecto? En primer lugar, dar a conocer la Encíclica, que es un aporte muy significativo al pensamiento social de la Iglesia; igualmente, deseamos que toda nuestra comunidad académica se apropie de esta visión de la ecología integral que propone el Papa, profundamente interdisciplinaria, de tal manera que nuestros alumnos, en el futuro ejercicio profesional, tengan esta visión articulada, y en la toma de decisiones entiendan que «todo está relacionado con todo», y así eviten decisiones unidimensionales y equivocadas que tienen consecuencias insospechadas. Los invito a visitar la página web de la Javeriana. Allí encontrarán ricos materiales en formato de texto, videos, etc.

que recogen el trabajo realizado por la Universidad alrededor de esta inspiradora Encíclica.

En la *Exhortación Apostólica Amoris Laetitia*, el papa Francisco recoge las deliberaciones de los Padres Sinodales sobre el amor en la familia, y las articula en coherencia con su visión de la Iglesia en salida y con su comprensión del misterio de la misericordia.

Ya para terminar, agradezco de corazón el mensaje que el papa Francisco ha hecho llegar a quienes participan en este Congreso. Sus palabras nos estimulan. Agradezco la presencia del Señor Cardenal, que es nuestro Arzobispo y presidente del CELAM; agradezco a la Facultad de Teología

por su esfuerzo y entusiasmo en la preparación de este importante Congreso Internacional; agradezco las importantes contribuciones que nos harán los conferencistas centrales: P. Antonio Spadaro, Dr. Austin Ivereigh, Dra. María Clara Bingemer y P. Alberto Parra; agradezco a los panelistas; agradezco la presencia de todos ustedes; y agradezco a quienes han contribuido para que la logística de este Congreso permita que las conversaciones se desarrollen en las mejores condiciones. ¡Que este Congreso sobre las **Interpelaciones del Papa Francisco a la Teología Hoy** renueve nuestro entusiasmo evangelizador! ¡Bienvenidos!

Muchas gracias.

CONFERENCIAS PRINCIPALES



EL PAPA FRANCISCO Y EL «RESURGIMIENTO CATÓLICO LATINOAMERICANO»

Austen Ivereigh
Profesor Oxford

Preámbulo

Doy gracias por este *kairós* que está viviendo Colombia, en el que es tan evidente el efecto del jubileo de la misericordia.

Es un momento delicado, tenso, un sábado santo: entre el acuerdo de paz en la Habana, la firma del acuerdo en Cartagena el 26 de septiembre cerca de los restos de San Pedro Claver, y el plebiscito el 2 de octubre.

Pero desde que llegué hace una semana, ha sido palpable la conversión: los guerrilleros pidiendo perdón, las historias de reconciliación, el protagonismo de las víctimas como resultado de los esfuerzos de la Iglesia. Aquí la prédica del Evangelio tiene efectos visibles. Almorcé el otro día con una mujer que me contó que iba a votar 'no' en el plebiscito, porque le parecía que los guerrilleros no habían demostrado suficiente reconocimiento de los males que habían cometido; pero que en la misa había escuchado una homilía sobre el hijo pródigo en la que aprendió que el pródigo decidió volver a casa no porque estaba arrepentido sino porque tenía hambre. Mi amiga se dio cuenta en ese momento que Colombia tiene que seguir el modelo del Padre Bueno al crear un espacio en el que conversión y el arrepentimiento sean posibles; y ahora votará por el «sí».

Quién sabe cuántas otras historias hay. Como dijo Francisco en su video mensaje al encuentro reciente en Bogotá de obispos de las Américas para celebrar el jubileo de la misericordia: «Comprender y aceptar lo que Dios hace por nosotros – un Dios

que no piensa, ama ni actúa movido por el miedo sino porque confía y espera nuestra transformación – quizás deba ser nuestro criterio hermenéutico, nuestro modo de operar: «*Ve tú y actúa de la misma manera*» (Lc 10, 39). Nuestro modo de actuar con los demás nunca será, entonces, una acción basada en el miedo sino en la esperanza que él tiene en nuestra transformación».

También quiero felicitar a los organizadores por su sentido del humor al invitar a un inglés, que no es teólogo, a hablar en un congreso de teólogos en Bogotá sobre el primer Papa latinoamericano. Si al final ustedes deciden que el chiste no ha tenido gracia, creo que los culpables serán fáciles de identificar – pero ¡trátenlos con misericordia!

Mi única defensa es lo que escribe el autor y presidente argentino del siglo diecinueve, Bartolomé Mitre, en su libro sobre el otro libertador, *La vida del General San Martín*. «Es curioso observar – escribe – que en su larga carrera nunca le faltó a San Martín un inglés observador por testigo, para comprobar el dicho de que allí donde sucede algo notable en el mundo, allí está presente un inglés.»

Hace 25 años tesis...

Ha sido mi misión privilegiada observar e interpretar, sobre todo para un público anglo-sajón, al gran argentino de nuestra época, sobre todo en la biografía mencionada, en artículos periodísticos, y en un próximo libro que estoy preparando.

El nuevo libro buscará entender al pontificado de Francisco como la consecuencia de un cambio de época en el catolicismo global, en la que la Iglesia

latinoamericana pasa a ser una Iglesia fuente en vez de una Iglesia reflejo -- de receptora a protagonista.

Es la idea que quiero explorar con ustedes esta noche – el significado de la llegada de la Iglesia latinoamericana al centro del catolicismo global, y la importancia de esa idea en el pensamiento del papa Francisco.

Fue Benedicto XVI quien abrió la puerta. En el nuevo libro-entrevista de Peter Sewald con el Papa emérito, *Ultimas Conversaciones*, que acaba de salir en italiano y alemán, pero no todavía en inglés y castellano, Benedicto dice que la elección de Francisco fue para él una sorpresa, pero comenta que era de esperar que el continente católico más grande, tan rico en dinamismo y teniendo grandes obispos, asumiera un papel mayor en la Iglesia universal. «En este sentido,» dice Benedicto, «la hora de América Latina había llegado.»

Comienzo con un esbozo del nacionalismo católico continental de Jorge Mario Bergoglio, la conciencia histórica que tiene el Papa de este momento que estamos viviendo, deducidas tanto de mis lecturas del pensador uruguayo Alberto Methol Ferré, que tuvo mucha influencia sobre Francisco, como también de los escritos del mismo cardenal Bergoglio. Luego resumo esta conciencia utilizando el título de un artículo importante de Methol Ferré de 1980, 'El resurgimiento católico latinoamericano'.

En la tercera parte, voy a proponer, muy brevemente, 5 maneras en que el pontificado de Francisco está reflejando o buscando acelerar ese resurgimiento, lo que se ve muy claramente en sus visitas a América Latina.

I - LA VISIÓN NACIONALISTA DEL PAPA FRANCISCO

En entrevistas que he hecho a raíz del *Gran Reformador*, muchos me preguntan: ¿cuál es la cosa que más le ha sorprendido en la vida del Papa? Suelo identificar dos cosas: una, su valentía — que es realmente extraordinaria, no tiene miedo; — y segunda, su nacionalismo, y en particular su pasión

por el ideal histórico de la unidad continental latinoamericana.

Cuando descubrí esta clave de su pensamiento en muchos escritos de él, fue una gran sorpresa, porque hasta ese momento — quiero decir, en 2013 y 2014 — el Papa no había hecho casi ninguna referencia al destino continental de América Latina; y supuse que, como pastor ahora de la Iglesia universal, ese aspecto de su pensamiento ya no sería más visible.

Pero el año pasado y este año lo ha vuelto a utilizar, notablemente en su visita a Ecuador, Bolivia y Paraguay, y a Cuba; y este año a México. Su lenguaje apasionado, casi místico, en referencia a la Madre Patria y a la patria grande sorprendió a muchos comentaristas.

Era claro en estas visitas que el papa Francisco tiene unas prioridades latinoamericanas más allá de sus prioridades como pastor universal. Del mismo modo en que san Juan Pablo II vio su pontificado como una manera providencial de facilitar la liberación de Europa del este del yugo soviético, Francisco entiende su elección como una oportunidad de impulsar lo que considera como el proyecto frustrado de emancipación de las trabas que impiden su pleno desarrollo.

Busca abrir nuevos espacios, derribando muros y construyendo puentes, tanto en el sentido cultural y social como geopolítico. Es decir, el Estrecho de Florida separando a los EE.UU de Cuba, y la larga frontera mexicana, son para este pontificado lo que era el muro de Berlín para el de Juan Pablo II. El papa polaco abrió Europa del Este a un futuro poscomunista coherente con sus tradiciones cristianas e humanistas. Del mismo modo Francisco se cree en una posición providencial de ayudar a desenganchar a América Latina de su apego a dicotomías añejas y polarizaciones falsas prestadas de ideologías importadas que no reflejan su verdadera identidad, y de facilitar que el continente abrace un futuro arraigado en su cultura e historia únicas.

Hace poco, en el pasado mes de julio, Francisco envió una carta a los obispos argentinos conmemorando el

bicentenario del Congreso de las entonces llamadas Provincias Unidas de Sud América.

«Deseo que esta celebración nos haga más fuertes en el camino emprendido por nuestros mayores hace ya doscientos años», les escribió, y más adelante, en la carta, define qué significa ese camino: «Celebramos doscientos años de camino de una Patria que, en sus deseos y ansias de hermandad, se proyecta más allá de los límites del país: hacia la Patria Grande, la que soñaron San Martín y Bolívar. Esta realidad nos une en una familia de horizontes amplios y lealtad de hermanos. Por esa Patria Grande también rezamos hoy en nuestra celebración: que el Señor la cuide, la haga fuerte, más hermana y la defienda de todo tipo de colonizaciones».

O sea, para el Papa la emancipación tuvo el objetivo de unificar el continente, y el bicentenario es una oportunidad de revivificar la búsqueda de esa meta.

Este lenguaje es muy común en sus escritos como cardenal, donde es evidente el crecimiento en él de la convicción de que llegaba el momento en que la Iglesia del continente tenía que compartir con la Iglesia universal los dones que el Espíritu Santo había derramado sobre ella. Esta convicción crecía en él notablemente después de la V Conferencia General del CELAM en Aparecida, Brasil, en 2007.

Pero para entender las raíces de esta convicción hay que remontarse a los años 1970-80 al involucramiento de Bergoglio - entonces un jesuita de 40 y tantos años - en un grupo de pensadores, a veces llamado La Escuela de la Plata, que forman la corriente de la teología latinoamericana pos-Medellín que se ha denominado *la teología del pueblo*, para distinguirla de la otra corriente llamada *teología de la liberación*.

Entre ellos estaba Alberto Methol Ferré, historiador y pensador uruguayo que por muchos años trabajó en el CELAM aquí en Bogotá. Otros en el grupo incluían los teólogos argentinos Lucio Gera y Juan Carlos Scannone, y un discípulo de Methol que es ahora secretario de la Comisión para América Latina en Roma, Guzmán Carriquiry. Gera era, sin duda, el teólogo argentino más importante de su época, y un norte y guía para Bergoglio en la

teología pastoral, como lo era Methol en el campo de la historia.

Ellos integraban el grupo teológico-pastoral del CELAM, y están asociados sobre todo con las ideas detrás del documento de Puebla, fruto de la Tercera Asamblea General del Episcopado Latinoamericano en 1979 (Gera y Methol fueron delegados del Vaticano a la asamblea). El vehículo principal del pensamiento de esta Escuela fue la revista *Nexo*, fundada y dirigida por Methol para promover las ideas de Puebla, que Bergoglio leía con gran atención.

Ahora, es posible exagerar las diferencias entre las teologías de la liberación y del pueblo, y a principios de los 70 hay mucha confluencia; tanto Gustavo Gutiérrez como Gera escribían en la revista anterior dirigida por Methol, *Visperas*. Pero bastante pronto vino la división de aguas. Los teólogos del pueblo [TP] valoraban el pueblo como sujeto histórico, y la cultura y la religiosidad populares como portadores de las semillas del Evangelio — la gran idea de *Evangelii Nuntiandi* [EN] de 1975. Los teólogos de la liberación [TL], en cambio, eran más influenciados por las ciencias sociales, la sociología en particular. Los desacuerdos se profundizaron cuando muchos católicos empezaban a optar por el camino revolucionario. En los años preparativos de Puebla, muchos liberacionistas acusarían a los TP de abandonar el compromiso teológico de Medellín.

La cuestión de las diferencias entre TP y TL en los 1970 es bastante interesante y digna de estudiar en detalle, pero aquí sólo observo que la TL se hizo famosa mientras que la TP era poco conocida fuera del Río de la Plata. Esto tiene que ver, sencillamente, con que los TL tenían buenas conexiones universitarias internacionales, sobre todo en los EE.UU, mientras que los TP estaban bastante aislados intelectualmente, como era la Argentina en esa época, lo que está reflejado también en el aislamiento de la provincia argentina de la Compañía de Jesús bajo su entonces figura dominante, Jorge Mario Bergoglio.

Sólo años más tarde, con la caída del Muro de Berlín y el colapso de la narrativa liberacionista, se

empezó a ver que había otra teología contemporánea latinoamericana, nacionalista en vez de marxista, que se hizo dominante en Aparecida, y ahora, a través del papa Francisco y *Evangelii Gaudium*, se convirtió en la teología de la Iglesia universal.

Quiero pasar directamente al famoso artículo de Methol Ferré de 1980, 'El resurgimiento católico', porque es el resumen más completo de la visión histórica y teológica de la Escuela de la Plata.

II - EL RESURGIMIENTO CATÓLICO

Treinta años más tarde, Bergoglio rindió homenaje a su amigo uruguayo, que había muerto en 2009, elogiándolo por haber rescatado la historia de las deformaciones de la hermenéutica dominante liberal-marxista de los 1950-60. Es un buen resumen del objetivo del artículo famoso de Methol.

Para la narrativa dominante liberal y luego marxista, el período colonial era atrasado, pre-moderno, y los problemas latinoamericanos se debían al legado pesado de ese pasado oscuro. Para Methol, en cambio, los tres siglos que siguieron a la conquista y la evangelización es cuando se formó la cultura particular latinoamericana, fruto del encuentro, sobre todo, de las tres razas, y la protesta evangélica y misionera contra el abuso y la explotación de los pobres. Se produce una cultura simbiótica, humanista cristiana, mestiza y barroca, cuyo gran ícono es la Virgen de Guadalupe, rostro indígena de la misericordia divina.

El crisol de esta cultura distintiva fueron las grandes misiones sobre todo del reino de Felipe II, después del Concilio de Trento, cuando los misioneros buscaban proteger y valorar las culturas originarias, separándolas de los centros urbanos. Uno piensa en Vasco de Quiroga en Michoacán, Toribio de Mogrovejo en Lima, Junípero Serra en lo que es ahora el sud-oeste de los EE.UU, y los asentamientos jesuitas — las reducciones paraguayas, o las haciendas aquí de los llanos de Casanare y del Meta siguiendo el curso del Orinoco.

Esta experiencia de la evangelización, vivida en la periferia, produjo un catolicismo popular normativo, vivido sobre todo por los pobres, pero también interconectado a través de la red de colegios en una cadena de ciudades que hoy forman la columna vertebral de América Latina. Estos colegios, sobre todo de los jesuitas, desarrollaban y preservaban esa cultura distintiva humanista, que une a todo el continente a pesar de las enormes distancias.

Luego viene el período nacional, en el que se desmonta este andamiaje, comenzando con la expulsión de los jesuitas y la supresión de las reducciones bajo Carlos III, y la eliminación de una serie de autonomías que permitían florecer esta cultura distintiva. La emancipación produce, como sabemos, la balcanización política y la aislación cultural.

A medida que se iban recuperando en la segunda mitad del siglo 19, las naciones latinoamericanas, aisladas unas de otras, fueron conformadas más por las economías y poderes externos que por países vecinos; y en algunos casos entraron en guerra: las guerras de la Triple Alianza y del Pacífico en el siglo 19, por ejemplo, o del Chaco en el 20. Los estados liberales continúan las políticas borbonas de supresión de las propiedades y fueros de la Iglesia, creando nuevas élites mercantiles y terratenientes que dominan la política. En la lectura de Methol, los siglos 18 y 19 conducen a una ruptura entre elite y pueblo que ha durado hasta nuestros días.

No es tanto la Iglesia institucional —que hasta principios del siglo 20 es muy débil— la que conserva la cultura distintiva latinoamericana, sino el pueblo sencillo, el que Bergoglio como jesuita llamaba 'el santo pueblo fiel de Dios'. De ahí la importancia que atribuyen Methol, Bergoglio y Gera a las tradiciones culturales y religiosas del pueblo, con sus tradiciones, devociones, y su resistencia a las ideologías ajenas, como portadoras de la semilla del evangelio. En los escritos de Bergoglio aparece constantemente esta idea de que el pueblo tiene una hermenéutica, un modo de ver y de interpretar, es decir, un «alma» que hay que respetar y entender.

Luego viene el tercer período identificado por Methol, que comienza con la recepción del Concilio

Vaticano II en la Conferencia General de Medellín de 1968. Al liberarla de la respuesta integrista a la modernidad, el Concilio potencialmente permite que la Iglesia latinoamericana vuelva a ser una intérprete de la realidad y un agente de la cultura, resumiendo su papel colonial como misionera y pastora de su pueblo, reconectándose con ella a través de la religiosidad popular — las devociones marianas, las peregrinaciones, los santuarios.

Pero según Methol, en la década después de Medellín, la Iglesia no asumió este rol porque sus intelectuales se quedaban atrapados en los marcos sociológicos norteamericanos de la modernización, con sus dualismos falsos — modernidad versus tradición, secular versus sagrado, industrial versus agrario, etc. Esta ceguera intelectual, según Methol, prevenía que la Iglesia volviera a reconectar pastoralmente con el pueblo, y hacía que los teólogos liberacionistas vieran a los pobres como objetos pasivos, buscando conformar a la realidad según sus ideologías ajenas. De ahí la crítica de Methol y los otros TP a los liberacionistas, para quienes los pobres son una abstracción, un concepto divorciado de la historia y de la cultura; síntoma de esta distancia de los TL fue su desprecio a la religiosidad popular.

Para los TP, el nuevo capítulo de la Iglesia en la historia latinoamericano comienza con la exhortación de Pablo VI en 1975, *Evangelii Nuntiandi*, el documento eclesial favorito del Papa. En *El Gran Reformador* muestro de paso cómo *EN* es, a su vez, el fruto de la influencia de la TP, al introducir el concepto de la evangelización de la cultura. En Puebla, la Iglesia aplica *EN* al contexto latinoamericano, identificando su cultura distintiva, permitiendo que la Iglesia se reconectara con la religiosidad popular.

Según esta lectura, desde luego, Puebla, más que Medellín, es el momento en que AL recibe el Concilio, tal como el III Concilio Limense (1582-3) había recibido al Concilio de Trento. El fin de la era iconoclasta del pos-Concilio, como la describe Guzmán Carriquiry, permite finalmente un rebrote del catolicismo nacional-popular, y, a través de la agencia de una Iglesia nuevamente insertada en la historia, el continente puede volver a emprender el

camino hacia la integración continental. Todo esto lo resume Methol en la expresión ‘El resurgimiento católico’.

O sea, que en el concepto del resurgimiento católico de Methol — absorbido por el futuro Papa — la hora latinoamericana consiste en un despertar, tanto de la sociedad como de la Iglesia, a su vocación y destino, como un reconectarse con sí mismo. Y, ¿cuáles son los obstáculos a ese resurgimiento? Para Bergoglio — y esto es muy evidente en sus escritos como cardenal — lo que pone trabas al continente es la persistencia de ideologías ajenas a lo que él llama el *ser fundante* de la patria latinoamericana y *lo concreto católico*. Por eso, en 1998, año de la visita de Juan Pablo II a Cuba, escribió que tanto el marxismo como el neoliberalismo son ajenos al ‘alma cubana’.

En varios escritos en los años 2000, Cardenal Bergoglio identifica muchos ‘nuevos rebrotes del colonialismo’. Uno es el gnosticismo teísta — la idea de Dios sin Iglesia, Iglesia sin Cristo, Cristo sin pueblo. Otro es el progresivismo adolescente del chavismo y del kirchnerismo, con su discurso anticlerical que busca dividir a la Iglesia del pueblo. Otro es lo que en su encíclica verde *Laudato Si'* llama la globalización del paradigma tecnoeconómico — una mentalidad que busca explotar y manipular la creación, tanto seres humanos como el medio ambiente, y que crea la ideología gnóstica del género.

Para Francisco, el reto para América Latina es cómo nutrir y fortalecer su alma, su *ser fundante*, ante las amenazas de los nuevos colonialismos, una tarea que corresponde a la Iglesia, consciente de su misión continental. De ahí la necesidad de su reforma: un catolicismo estático, burocrático, ritualista, formalístico, clerical, distante del pueblo es incapaz de regenerar la cultura. Por donde sigue lo que uno puede llamar el programa de reforma de Aparecida que se expresa en el concepto de la conversión pastoral y misionera.

Es de notar que los protagonistas intelectuales de Aparecida son los hijos de los arquitectos del documento de Puebla: Guzmán Carriquiry, el discípulo de Methol, y el P. Carlos Galli, el teólogo

argentino que más se identifica con la herencia de Gera. Es fácil ver la influencia de la Escuela de la Plata en el documento de Aparecida; fueron los argentinos, coordinados por Bergoglio, que eran responsables de su redacción. La intensidad del enfoque del equipo de Bergoglio en la religiosidad popular sorprendió a muchos.

Es evidente, tanto en los escritos de ellos como de Bergoglio, que después de 2005, y notablemente como resultado de la Asamblea de Aparecida, la conciencia cada vez mayor de que la Iglesia latinoamericana estaba pasando a ocupar el lugar de la Iglesia de Alejandría y de Siria en los primeros concilios, o la Iglesia de España e Italia en la época del Concilio de Trento, o Francia y Bélgica en la época del Concilio Vaticano II — es decir, a ser el centro dinámico y creativo del catolicismo global.

Bergoglio lo vio también — parte de su discernimiento al aceptar el voto de los cardenales en 2013. Estaba convencido de que Dios quería que él abriera las puertas de la Iglesia universal al nuevo viento que soplaba desde el Sur.

Tanto Galli como Carriquiry han visto su elección en términos de la providencia histórica, abriendo un nuevo capítulo en la historia de la Iglesia, en el que la Iglesia latinoamericana traslada su misión continental en una misión universal, tal como *Evangelii Gaudium* traslada los preceptos de Aparecida. En esta lectura, Francisco no es sólo un papa singular, un líder excepcional, sino que, en su cercanía pastoral, su alegría, su sencillez, su enfoque en las necesidades de los más pobres, es un ícono de la tradición pastoral y misionera latinoamericana.

Bueno, creo que hasta ahora he podido aclarar que el pontificado de Francisco tiene un telón de fondo muy amplio. Es fruto de una lectura de la historia, una narrativa potente.

En la tercera parte, voy a identificar, muy esquemáticamente, cinco rasgos de su pontificado que, me parece, necesitan ser comprendidos a la luz de esta narrativa, tomando unos ejemplos de sus viajes apostólicos a las Américas.

III CONSTRUYENDO LA PATRIA GRANDE

1. Evangelización de la cultura

En términos ignacianos, la afirmación de las ‘semillas del evangelio’ se parece al descubrimiento de la presencia de Dios en el pasado del ejercitante, en momentos de desolación y consolación.

En sus viajes apostólicos a América Latina, Francisco siempre apunta a los signos de la cercanía de Dios en la historia de los países que visita a través de sus grandes santos y milagros.

Hablando con periodistas en el avión papal regresando desde Ciudad Juárez a Roma, por ejemplo, dijo: «No se puede explicar simplemente un pueblo porque la palabra “pueblo” no es una categoría lógica, es una categoría mística. El pueblo mexicano no se puede explicar... Un pueblo que aún tiene esta vitalidad solamente se explica por Guadalupe, y yo les invito a estudiar seriamente el hecho de Guadalupe. La Virgen está ahí».

En Brasil, ligó la idiosincrasia de la cultura al milagro de la Virgen negra en Brasil colonial; en Paraguay hace notar cómo la Virgen siempre formaba parte de la historia del país, convirtiéndolo en nación; en Santiago de Cuba dice que la patria cubana «nació y creció al calor de la devoción a la Virgen de la Caridad... En este Santuario, que guarda la memoria del santo pueblo fiel de Dios que camina en Cuba, María es venerada como Madre de la Caridad. Desde aquí Ella custodia nuestras raíces, nuestra identidad, para que no nos perdamos en caminos de desesperanza».

Muchos de sus mensajes tienen el objetivo de persuadir al pueblo de preservar y custodiar esta herencia, enfatizando la importancia de la memoria.

«No se cansen en cambio de recordarle a su Pueblo cuánto son potentes las raíces antiguas, que han permitido la viva síntesis cristiana de comunión humana, cultural y espiritual que se forjó aquí», dijo en febrero a los obispos mexicanos.

Y, en septiembre del año pasado, dijo a los inmigrantes hispanos en Filadelfia: «La memoria salva el alma de un pueblo de aquello o de aquellos que quieren dominarlo o quieren utilizarlo para sus propios intereses».

2. La misericordia como herramienta de la conversión pastoral y misionera

Gran parte de sus mensajes a América Latina han consistido en reforzar la invitación de Aparecida a que la conversión misionera y pastoral sea paradigmática en todo lo que la Iglesia hace y dice, mientras identifica las tentaciones que desvían a la Iglesia de ese fin.

Las tentaciones son un poco diferentes en cada país: en Nueva York, el culto del éxito y la eficiencia, en México el clericalismo y el triunfalismo. La conversión pastoral consiste sobre todo en redescubrir el vientre materno de la misericordia, dijo a los obispos brasileños, un mensaje que repite en México, mostrando que la misericordia es el plan de la evangelización: «Ante todo, la “Virgen Morenita” nos enseña que la única fuerza capaz de conquistar el corazón de los hombres es la ternura de Dios. Aquello que encanta y atrae, aquello que doblega y vence, aquello que abre y desencadena no es la fuerza de los instrumentos o la dureza de la ley, sino la debilidad omnipotente del amor divino, que es la fuerza irresistible de su dulzura y la promesa irreversible de su misericordia».

Abundan los ejemplos, y no me detengo más en este punto, que está en el corazón de sus enseñanzas, sobre todo en el año de la misericordia, sino para recordar que para Francisco la capacidad transformadora de la Iglesia depende de su capacidad de canalizar la misericordia de Dios. Y estoy seguro que, cuando viene a Colombia el próximo año, este país y su Iglesia, y el proceso de paz a la que tanto ha contribuido, serán un ejemplo magnífico y visible de lo que el Papa está buscando enseñar.

3. Cultura del encuentro como base de un auténtico pluralismo

Otra enseñanza clave, que se puede entender mejor a la luz de la visión histórica de la Escuela de la Plata. Las civilizaciones humanistas cristianas como

las Reducciones de Paraguay integraban elementos dispares o desiguales, despertando la sociedad al reconocimiento de una humanidad compartida.

En sus viajes apostólicos a América Latina, y notablemente en sus discursos a los jóvenes y a los líderes cívicos, Francisco ha enfatizado constantemente la importancia de la solidaridad, encuentro, diálogo, e inclusión. Y pide la integración: de las periferias sociales, los ancianos, los indígenas, los presos etc. Continuamente dice y demuestra que por no integrar sus voces la sociedad está empobrecida.

Al mismo tiempo, rechaza los obstáculos a la cultura del encuentro: las ideologías que polarizan, la exclusión de sectores de la población, y un intento de imponer a la fuerza la uniformidad.

De ahí también su crítica a la colonización ideológica implícita en una versión de la globalización que busca reducir y instrumentalizar a las personas. En las vísperas en la catedral de La Habana, advirtió: «Es frecuente confundir unidad con uniformidad; con un hacer, sentir y decir todos lo mismo. Eso no es unidad, eso es homogeneidad. Eso es matar la vida del Espíritu, es matar los carismas que Él ha distribuido para el bien de su Pueblo. La unidad se ve amenazada cada vez que queremos hacer a los demás a nuestra imagen y semejanza. Por eso la unidad es un don, no es algo que se pueda imponer a la fuerza o por decreto».

En Filadelfia, entró en más detalle:

«La globalización no es mala, al contrario, la tendencia a globalizarnos es buena, nos une. Lo que puede ser malo es el modo de hacerlo. Si una globalización pretende igualar a todos como si fuera una esfera, esa globalización destruye la riqueza y la particularidad de cada persona y de cada pueblo.

Si una globalización busca unir a todos pero respetando a cada persona, a su persona, a su riqueza, a su peculiaridad, respetando a cada persona, a cada pueblo, a cada riqueza, a esa peculiaridad, esa globalización es buena: nos hace crecer a todos y lleva a la paz. Me gusta usar la geometría aquí. Si la globalización es una esfera, donde cada punto es

igual equidistante del centro, anula, no es buena. Si la globalización une como un poliedro donde están todos unidos pero cada uno conserva su propia identidad, hace crecer a un pueblo, da dignidad a todos los hombres y le otorga derecho».

4. *La renovación de la política, reconectándola con el pueblo y su fe*

En cada visita ha tenido el propósito claro de renovar la vida pública, buscando una política que realmente sirva a las necesidades concretas del pueblo, a diferencia de las ideologías abstractas. Su homilía en la Plaza de la Revolución en la Habana, en presencia de Raúl Castro, es una gran lección en la idea de la política como servicio, contrastándolo con servirse de los demás o de servir a un grupo excluyendo a otro. El servicio, dijo, «siempre mira el rostro del hermano, toca su carne, siente su proximidad y hasta en algunos casos la “padece” y busca la promoción del hermano. Por eso nunca el servicio es ideológico, ya que no se sirve a ideas, sino que se sirve a personas».

En sus discursos a las autoridades civiles subraya la importancia de abrir el estado y la vida pública a la religión, no sólo por los beneficios de un diálogo entre razón y fe, sino porque una política que realmente sirviese al pueblo común es respetuosa de sus valores y creencias. (El secularismo como ideología siempre ha sido, en América Latina, una indulgencia de élites). Y aquí quisiera añadir que una prioridad para la Iglesia latinoamericana, según Francisco, es la formación de líderes católicos en la doctrina social católica.

De ahí, también su preocupación por defender América Latina de la colonización ideológica, renovando y reforzando la familia — una prioridad de este pontificado.

«La familia nos salva de dos fenómenos actuales, dos cosas que suceden hoy día», dijo en Santiago de Cuba. «La fragmentación, es decir, la división y la masificación. En ambos casos, las personas se transforman en individuos aislados fáciles de manipular, de gobernar».

5. *La colegialidad latinoamericana y la Patria Grande*

Termino pues donde comencé: con la idea de la Patria Grande, una idea que al Papa apasiona. En Santa Cruz, Bolivia, hizo notar cómo hace dos siglos, «los pueblos de Latinoamérica parieron dolorosamente su independencia política y cómo, desde entonces, llevan casi dos siglos de una historia dramática y llena de contradicciones intentando conquistar una independencia plena. En estos últimos años, después de tantos desencuentros, muchos países latinoamericanos han visto crecer la fraternidad entre sus pueblos. Los gobiernos de la región aunaron esfuerzos para hacer respetar su soberanía, la de cada país, la del conjunto regional, que tan bellamente, como nuestros padres de antaño, llaman la Patria Grande.»

Francisco ve este proceso de integración primero no como una cuestión política — acuerdos sobre aranceles, movimiento de personas, etc., — sino como un crecimiento en fraternidad. Y ve en el CELAM la herramienta para ese fin. Durante más de 60 años, el CELAM ha promovido la colegialidad episcopal junto con la integración latinoamericana, impulsando la Patria Grande al fortalecer los lazos de hermandad entre las Iglesias de los varios países. Francisco quiere que CELAM haga y sea más al respecto.

Pero lo que no quiere es una Patria Grande latinoamericana como la Unión Europea en su forma actual. El Papa, por supuesto, es partidario de la Unión Europea, que nació de una visión de católicos después de la 2a guerra mundial. En nuestro referendo en el Reino Unido, hubiera votado por el ‘remain’ y no el ‘leave’.

Pero está convencido de que la Unión Europea en su forma actual ha traicionado su visión original, como dijo en su discurso aceptando el premio Carlomagno en mayo. Aquel discurso, como el de Estrasburgo en 2014, fue muy duro en su crítica a las tendencias centralistas de la Unión Europea, a sus colonizaciones ideológicas, a sus muros internos, y a la distancia de las instituciones de los valores y prioridades del pueblo sencillo. Y después

de que mi país optó por Brexit a finales de junio, Francisco hizo unas observaciones muy agudas sobre la necesidad de dar más independencia y libertad a los países de la Unión.

O sea - y aquí concluyo - la Patria Grande latinoamericana, para Francisco, no es una nueva entidad política que absorbe las naciones en una federación central, sino la convergencia fraterna de los países del continente, a su vez fruto del diálogo, de la integración y la inclusión.

La Patria Grande es el don de la cultura del encuentro, de la renovación política, y de la colegialidad episcopal, los cuales, a su vez, son fruto de una conversión pastoral y misionera recuperada en el resurgimiento católico post-Puebla.

Ese resurgimiento ha permitido, está permitiendo, que el continente recupere su alma, su cultura distintiva y su destino histórico, impulsado por un papa argentino más consciente que nadie, que ha llegado la hora latinoamericana.

Muchas gracias.

VATICANO II: MEMORIA Y PROFECÍA

Alberto Parra Mora, S.J.

Profesor – Pontificia Universidad Javeriana

Expreso mi agradecimiento a las directivas de este Congreso: Primero, por la invitación honrosa y obligante para esta comunicación teológica. Y segundo, por la arquitectónica del Congreso en planos de *experiencia, reflexión, acción*. Esos son modos de nombrar los ejes metódicos que, tras las decisiones previas y los conceptos fundamentales, se trazan la teología latinoamericana en términos de *ver, juzgar, actuar*; la teología hermenéutica en términos de *contexto, texto, pretexto*; y la teología de la acción humana como *percibir, analizar, planear*. Ver y percibir el contexto del mundo subjetivo que nos es afín. Juzgar y analizar el mundo social en que cobran sentido y validez los textos de nuestra tradición. Actuar y planear el mundo de la vida en que la acción humana conecta con la divina, potente y eficaz para la transformación. Solo los espíritus simples confunden estos procedimientos metódicos con las miradas previas, las decisiones previas, el pensar previo de las formas teológicas, a partir de las cuales diseñamos los modos de nuestro proceder. Gracias, pues, por el diseño del plan del congreso.

Estoy advertido que mi comunicación en este primer día debe asegurar el contexto, el ver, el percibir la experiencia que, desde hace buenas décadas, ha venido a sernos común. Recoger, me han dicho, evocar los grandes asuntos del Concilio en sus constituciones dogmáticas y pastorales -quiero decir doctrinales, vinculantes y señeras- sobre la Escritura, la Iglesia y la Sociedad; y eso quizás para despecho de quienes ahora mismo tildan al Concilio de líquido y ligero por su índole *apenas pastoral*,

en la vieja y pésima acepción que imprimen a lo pastoral. Así, supuesta esa experiencia transversal del fenómeno potente del Concilio, recibiremos con gozo las exposiciones luminosas del padre Antonio Spadaro en el ámbito de la reflexión, y luego de la ilustre maestra y compañera María Clara Bingemer en el ámbito de la planeación de la esperanza en el horizonte de nuestra acción.

El supuesto de este Congreso es que el fenómeno Francisco –nuestro texto- es correlativo al fenómeno del Concilio –nuestro contexto- para nuestro pretexto de vida y de acción. Permítanme, pues, recorrer con la brevedad posible el plan que me ha sido trazado y en los términos que están dispersos en muchos de mis escritos publicados o inéditos. Antepongo una evocación muy personal.

Evocación

Joven estudiante jesuita llegué a Roma en 1963, hace ahora 53 años, para iniciarme en el ciclo básico de teología en la benemérita Universidad Gregoriana. El Concilio Ecuménico, entonces reunido en plena primavera eclesial y mundial, tuvo la potencialidad de orientarnos a todos, a mí en particular, por derroteros teológicos hasta entonces inéditos.

El inolvidable Karl Rahner había puesto en nuestras manos su escrito breve *«Para una Teología del Concilio»*

¹ Fue como un breve manual para introducirnos teológicamente en categorías para nosotros no

¹ RAHNER, Karl, *Para una teología del Concilio*, Madrid: Taurus Ediciones, 1962, también en *Escritos de Teología*, Madrid: Taurus Ediciones, 1964, vol. V, 275-299.

habituales, tales como concilio, colegialidad, magisterio conciliar, sujetos inadecuadamente distintos de la autoridad suprema en la Iglesia, principio de recepción, valor vinculante, concilio ecuménico y concilio pastoral, institución y carisma, primado y episcopado, así como temas y problemas que la conciencia universal y no solo eclesial, esperaban ver atendidas en ese nuevo amanecer mundial.

En el escrito breve de Rahner ponderamos que el concilio debe ser convocado, presidido y ratificado por el Papa, en cuanto cabeza del colegio episcopal. Y en la realidad comprobamos que Vaticano II se inscribía ya como *«el Concilio de Juan y de Pablo»*, como lo conocerían luego la conciencia eclesial y mundial. Así se expresaba el gran papa Pablo VI aquel 29 de septiembre de 1963, al inaugurar su pontificado y la segunda sesión del Concilio: *«Oh querido y venerado Papa Juan! gracias y alabanzas sean dadas a ti, que por divina inspiración, como creemos, quisiste y convocaste este Concilio a fin de abrir a la Iglesia nuevos derroteros y hacer brotar sobre la tierra nuevos manantiales escondidos y frescos de la doctrina y de la gracia de Cristo»*².

Con Rahner establecimos que el concilio es asamblea de todo el episcopado universal. Entonces en las jornadas solemnes y en las grises congregaciones generales de cada día nos fuimos acostumbrando a la proximidad deliberante y sabia de figuras eximias de aquel episcopado mundial como Alfrink y König, como Bea y Suenens, como Lercaro, Tisserant y Frings. Entre ellos descubríamos con renovado afecto a esos padres de América Latina Larraín y Cámara, Lorscheider y Arns, Silva Henríquez, Muñoz Vega y McGrath.

Karl Rahner en el escrito referido estableció la relación indisoluble del magisterio con la teología, incluso para prever que de la precaria condición de la teología preconiliar no podía augurarse conclusiones conciliares mayores a las premisas: *«Sería darse a un optimismo injustificado y a una incensación recíproca, si se quisiera afirmar seriamente que la teología de hoy tiene ese arranque rigurosamente científico y también*

*carismático, que haría sus declaraciones realmente tan convincentes y tan a la medida del tiempo, como debiera y pudiera ser, si es que la palabra de Dios y la verdad de Cristo son la salvación de todos los tiempos, tan anheladamente buscada»*³.

Porque, en términos generales, las enseñanzas y conclusiones conciliares son primero investigación y conclusión de los teólogos que explicitan e interpretan los procesos de la conciencia social y eclesial en elaboraciones teológicas dura y pacientemente labradas, no sin el sufrimiento y la crucifixión que son como contramarca de las obras del Espíritu. Para alegría nuestra descubríamos en el interior del Concilio figuras antes controvertidas y luego improvisamente exaltadas como el mismo Rahner y Philips, como el gran Congar y el inmortal Chenu, como Lyonnet, Schillebeeckx, De Lubac y Daniélou.

Con el escrito de Rahner establecimos que el término ecuménico dicho de Vaticano II no se refería tan solo a la composición de la asamblea con obispos del Occidente y del Oriente cristiano, sino a la explícita orientación del Concilio hacia la unión y reunión de todos los hermanos separados de nuestra comunión. Por eso y por vez primera en muchos siglos un mismo techo y un solo afecto cobijó a los católicos y a los melquitas, a los ortodoxos y a los anglicanos, a los evangélicos y a los luteranos, entre quienes brilló la presencia del Patriarca Máximos IV, las figuras señeras de Oscar Cullmann y de Rudolf Bultmann y la venerable del Patriarca Atenágoras confundido en abrazo estremecedor con el Papa de Roma.

En la *Teología del Concilio* de Rahner verificamos, en fin, hasta qué punto los veinte Concilios Ecuménicos anteriores y también Vaticano II son conciencia viva de un interrogar de las épocas y de las culturas, en esa permanente dialéctica del cuestionar el sentido del ser en el tiempo, que explica el movimiento del espíritu humano en la historia.

Solo que, por vez primera, la Iglesia del Concilio no era ya inventora ni portadora de los grandes

² CONCILIO VATICANO II, *Constituciones, decretos, declaraciones*, Madrid: BAC, 1966, 793.

³ RAHNER, Karl, *«Para una teología del Concilio»*, 293.

movimientos humanos, interrogantes sociales y paradigmas del conocimiento y de la ciencia, como si por ella y desde ella, se siguieran configurando, como en el pasado, los horizontes intelectuales y culturales de la época.

Por vez primera ese horizonte lo encontraba la Iglesia ya elaborado, constituido por todo el interrogar y el responder de la razón ilustrada con miras a su proyecto de modernidad. Entonces pudimos percibir que por detrás de tiaras y de mitras, de comisiones teológicas preparatorias y de debates de grupos y de aula, aquello que entraba para quedarse en el Concilio era la suprema interrogación de las libertades modernas en su sentido existencial ético, económico y político, individual y social, cultural y religioso. El Concilio no se reunía, por vez primera en la historia de los Concilios, para dirimir herejías o controversias, sino para leer un contexto de profanidad, de secularidad, de difundido ateísmo real o por lo menos metódico, por el cual la modernidad alcanzó su mayoría de edad «*como si Dios no existiera*».

Lejos de ser sujeto de la modernidad, la Iglesia de las comisiones preparatorias del Concilio era de modo manifiesto Iglesia de la premodernidad objetiva, del pensar metafísico y escolástico, doctrinal y dogmático. La usual ontoteología que estableció en Dios el valor y la entidad teónoma y teocrática, no autónoma ni secular, de los procesos históricos y de los modelos de organización y de relación, encorbaba los hombros de la Iglesia bajo el peso descomunal de la controversia antimodernista, de la rotunda afirmación monogenista y de la difidencia general respecto de las autonomías de ciencia y de conciencia, de método y de investigación, de pensamiento y de expresión, de organización ciudadana y de libertades sociales, de democracia y religión, de tradición y de cultura. Libertades todas ellas, médula espinal del proyecto de la modernidad.

Se diría que del cenáculo conciliar, cuyas puertas algunos trancaron *por temor a los enemigos*, en virtud del hálito incontenible y creador del Espíritu, saldría una Iglesia de Pentecostés lanzada sin miedos ni reatos a la sociedad secular, de la que ella en días nebulosos

abjuró y se apartó. Todo Pentecostés real significa para la Iglesia la conciencia de su destinación secular y de su inserción en la glosolalia de los lenguajes antropológicos y sociales de los pueblos, ya no partos, medas y elamitas, sino germanos y eslavos, sajones y afros, latinoamericanos y asiáticos.

La modernidad conciliar (*Gaudium et Spes*)

Aquí no hay para qué demostrar la evidencia ni establecer balances textuales o estadísticos de lugares, veces y modos en que el mundo de la modernidad penetró y se quedó en el Concilio, especialmente en la Constitución *Gaudium et Spes*, el trabajado *esquema 13* sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo.

Algo diferente no cabía esperar desde que, en el exordio mismo de la alocución inaugural del Concilio aquel 11 de octubre de 1962, *el hombre enviado por Dios cuyo nombre era Juan* trabó de modo indisoluble la razón de ser del Concilio con «*las exigencias y posibilidades de la época moderna*»⁴ con «*el examen sabio y profundo de las condiciones modernas de la fe*»⁵ Es que, decía el Papa, «*hay profetas de desgracias quienes en la época moderna no ven otra cosa que prevaricación y ruina*»⁶ Cuando en verdad «*en el presente estado de cosas, en el cual parece apreciarse un nuevo orden de relaciones humanas, es preciso reconocer el arcano designio de la Providencia divina, que a través de los acontecimientos y de las mismas obras de los hombres, muchas veces sin que ellos lo esperen, se realiza*»⁷

Por ello, la tarea primordial del Concilio la definía él mismo en términos de «*mirar al presente, considerando las nuevas condiciones y formas de vida introducidas en el mundo moderno*», «*sin permanecer indiferente ante el progreso admirable de los descubrimientos del ingenio humano*»⁸ Porque «*si la tarea principal del Concilio fuera discutir uno u otro artículo de la doctrina fundamental de la Iglesia, repitiendo la enseñanza de los Padres y teólogos antiguos y*

⁴ CONCILIO VATICANO II, 749.

⁵ *Ibíd* 750.

⁶ *Ibíd* 751.

⁷ *Ibíd*

⁸ *Ibíd* 752.

modernos, para eso no era necesario un Concilio»⁹ Por el contrario, se trataba de dar «un paso adelante hacia una profundización doctrinal y una fundamentación de las conciencias que esté en correspondencia más perfecta con los métodos de la investigación y con la expresión que exigen los métodos actuales»¹⁰.

A su vez, el nuevo papa Pablo VI en la inauguración de su pontificado y de la segunda sesión del Concilio, enrumbaba las deliberaciones por derrotero cierto: «tratar no ya de nuestras cosas, sino de las del mundo; entablar el diálogo, ya no entre nosotros, sino con el mundo»¹¹, pues «la Iglesia asomada a la ventana del Concilio mira a los hombres de la cultura, a los estudiosos, a los científicos, a los artistas y de estos tiene una grandísima estima y un grandísimo deseo de recibir sus experiencias, de fomentar su pensamiento, de defender su libertad y de ensanchar gozosamente las fronteras de su espíritu inquieto en la esferas luminosas de la Palabra y la gracia divina»¹².

Con tales inauguraciones, el balance final del Concilio en el discurso de clausura aquel imborrable 7 de diciembre de 1965 lo expresaba así Pablo VI: «La religión del Dios que se ha hecho hombre se ha encontrado con la religión del hombre que se hace dios. ¿Qué ha sucedido? ¿Un choque, una lucha, una condenación? Podría haberse dado, pero no se produjo. La antigua historia del samaritano ha sido la pauta de la espiritualidad del Concilio. Una simpatía inmensa lo ha penetrado todo. El descubrimiento de las necesidades humanas, que son tanto mayores cuanto más grande se hace el hijo de la tierra, ha absorbido la atención de nuestro Sínodo. Vosotros, humanistas modernos, que renunciáis a la trascendencia de las cosas supremas, conferidle siquiera este mérito y reconoced nuestro nuevo humanismo: también nosotros y más que nadie, somos promotores del hombre»¹³.

Y concluía con frase lapidaria para la Iglesia, para la teología, para la humanidad: «El valor humano del Concilio ¿ha desviado acaso la mente del Concilio hacia la dirección antropocéntrica de la cultura moderna? Desviado no, vuelto sí»¹⁴.

⁹ Ibíd 753.

¹⁰ Ibíd.

¹¹ Ibíd 772.

¹² Ibíd 773.

¹³ Ibíd 828.

¹⁴ Ibíd 829.

A esta luz se percibe la hondura con que el Concilio en el proemio de su Constitución *Gaudium et Spes* traza los rasgos del método genuino de la comprensión teológica: «La Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo de hoy, aunque consta de dos partes, tiene una intrínseca unidad. Se llama Constitución «pastoral» porque, cimentada en principios doctrinales, quiere expresar la actitud de la Iglesia ante el mundo y el hombre contemporáneos. Por ello, ni en la primera parte falta intención pastoral, ni en la segunda falta intención doctrinal. En la primera parte la Iglesia expone su enseñanza del hombre y del mundo en que el hombre está inserto y de su propia actitud ante ambos. En la segunda considera con mayor detenimiento diversos aspectos de la vida y de la sociedad actual y particularmente ciertas cuestiones y problemas hoy más urgentes. Ello hace que en la segunda parte la materia, aunque sujeta a principios doctrinales, conste no sólo de elementos permanentes, sino también contingentes»¹⁵.

Así procedía la teología del Concilio: como lectura creyente del acontecer del hombre y del mundo (*quaestio*) bajo la óptica de Dios y de su plan de gracia y salvación (*lectio*), que constituyen el objeto material y formal de toda genuina teología como enseñan las fuentes. Texto y contexto en reciprocidad indisoluble en el misterio del Verbo que se hace carne y de la carne histórica que se hace Verbo.

Solo desde ese método, que es hondamente teológico porque es hondamente contingente y vital, nos es dado valorar en la Constitución *Gaudium et Spes* la verdad y el sentido

- del hombre en el mundo de hoy,
- de la Iglesia y la vocación del hombre,
- de la comunidad humana,
- de la actividad humana en el mundo,
- de la misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo,
- de la dignidad del matrimonio y de la familia,
- del fomento del progreso cultural,
- de la vida económico-social,
- de la vida de la comunidad política,
- de la comunidad de los pueblos y del fomento de la paz

¹⁵ Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, nota 1, ibd 209.

Estos elementos fundamentales de la secularidad y de la modernidad ni se liquidan ni se empequeñecen frente a Dios que se revela. Por el contrario, adquieren toda su entidad, su valor y autonomía, como lo consagró el Concilio en pasaje inmortal, que proclama en lenguaje simple el modo en que el misterio inaudito se hace mundo y el mundo, el universo, es presencia sin límites de Dios con nosotros:

«Si por autonomía de la realidad terrena se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar paulatinamente, es absolutamente legítima esta exigencia de autonomía. No es sólo que la reclamen imperiosamente los hombres de nuestro tiempo. Es que, además, corresponde a la voluntad del Creador. Pues, por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de entidad, de verdad y de bondad propias y de un propio orden regulado, que el hombre debe respetar, con el reconocimiento de la metodología particular de cada ciencia o arte. Por ello, la investigación metódica en todos los campos del saber, si está realizada de una forma auténticamente científica y conforme a las normas morales, nunca será en realidad contraria a la fe, porque las realidades seculares y las de la fe tienen su origen en un mismo Dios. Más aún, quien con perseverancia y humildad se esfuerza por penetrar en los secretos de la realidad, está llevado, aun sin saberlo, como por la mano de Dios, quien, sustentando todas las cosas, da a todas ellas el ser. Son, a este respecto, de deplorar ciertas actitudes que, por no comprender bien el sentido de la legítima autonomía de la ciencia, no han faltado algunas veces entre los propios cristianos actitudes que, seguidas de agrias polémicas, indujeron a muchos a establecer una oposición entre la ciencia y la fe. Pero si autonomía de lo temporal quiere decir que la realidad creada es independiente de Dios, y que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador, no hay creyente alguno a quien se le escape la falsedad de tales palabras. La creatura sin el Creador se esfuma. Por lo demás, cuantos creen en Dios, sea cual fuere su religión, escucharon siempre la manifestación y la voz de Dios en el lenguaje de la creación. Más aún, por el olvido de Dios la propia creatura queda oscurecida»¹⁶.

Y porque eso es así, al término pueden verificarse las grandes, innegociables autonomías que el Concilio señala, no únicamente porque constituyan reclamo legítimo de la conciencia moderna, sino porque responden sustantivamente a la misma voluntad de Dios, con las responsabilidades derivadas para toda práctica teológica:

- dignidad de la conciencia rectamente formada y de sus libres decisiones, incluso en materia religiosa¹⁷.
- autonomía de los fieles para sus legítimas opciones¹⁸.
- autonomía de los valores «entre los que se cuentan el estudio de las ciencias y la exacta fidelidad a la verdad en las investigaciones científicas, la necesidad de trabajar en equipos técnicos, el sentido de la solidaridad internacional, la conciencia cada vez más intensa de la responsabilidad de los científicos para la ayuda y protección de los hombres, la determinación de lograr condiciones de vida más aceptables para todos y especialmente para quienes están marginados o padecen pobreza cultural»¹⁹.
- justa libertad y legítima autonomía «para que las artes y las disciplinas gocen de sus propios principios y de su propio método, cada uno en su propio campo; autonomía legítima de la cultura, y especialmente de las ciencias»²⁰.
- autonomía de las ciencias que investigan «las disposiciones naturales del hombre, sus problemas, sus esfuerzos por conocerse mejor y por superarse; que se interesan por descubrir la situación del hombre en la historia y en el universo, en registrar sus necesidades y recursos, en diseñar un porvenir mejor para la humanidad. Por tanto hay que esforzarse porque los que cultivan esas ciencias gocen de la conveniente libertad»²¹.
- autonomía de los métodos teológicos y de las exigencias internas de la ciencia sagrada y «para que puedan llevar a término su tarea, debe reconocerse a los fieles clérigos o laicos la debida libertad de investigación, de pensamiento y de hacer conocer

¹⁶ *Gaudium et Spes* 36.

¹⁷ *Gaudium et Spes* 41.

¹⁸ *Gaudium et Spes* 43.

¹⁹ *Gaudium et Spes* 57.

²⁰ *Gaudium et Spes* 59.

²¹ *Gaudium et Spes* 62.

-humilde pero valerosamente- su manera de ver en el campo de su competencia»²².

- *«legítima pluralidad de opiniones temporales discrepantes» que exige «respetar a los ciudadanos que, incluso en grupos o partidos políticos, defienden lealmente su manera de ver»²³.*

Asistía plena razón a Pablo VI en su preguntarse y responderse: *«Todo esto y cuanto podríamos aún decir sobre el valor humano del Concilio ¿ha desviado acaso la mente de la Iglesia en Concilio hacia la dirección antropocéntrica de la cultura moderna? Desviado no, vuelto sí»²⁴.*

El Concilio trazó una sabia interacción entre elementos mudables y contingentes del ser del mundo y del estar en el mundo con el horizonte referencial de la tradición y de la fe y es eso lo que el Concilio enuncia como *entidad pastoral* y *valor pastoral* de su propia deliberación intelectual y espiritual: ¡Todo menos que auto-referencia y auto-construcción! Por eso, la proyección permanente del Concilio no debe resolverse en acomodaticia *aplicación* del entonces de sus textos al hoy del posconcilio, sino en la reedición creativa de la dinámica misma del Concilio, que en forma permanente junte en la Iglesia el Evangelio con el caminar inexorable de la sociedad en la temporalidad de la historicidad, mutable y contingente.

Porque la ratificación de la modernidad que acogió el Concilio y la crítica indispensable de esa misma modernidad no arrebatan a hombres, a mujeres y a pueblos situados por fuera o más acá de la modernidad, el derecho y el deber de toda época y generación de ser sí misma autónoma y responsablemente, más acá de paradigmas, modelos y estilos anteriores que resulten presumiblemente estrechos para las nuevas experiencias, las nuevas lógicas, el nuevo arte, la nueva moda, los nuevas metas de libertad, las nuevas pobreza y las nuevas liberaciones. El siglo avanzado y el milenio comenzado reclaman el derecho a la identidad y a la diferencia, con que puedan liberarse de la tenebrosa repetición, de la parálisis en lo ya dicho, sabido y experimentado en etapas anteriores

de la humanidad por importantes que hayan sido. La sociedad que emerge no puede ser simple portavoz de los muertos, ni puede seguir cocinando a perpetuidad en las mismas ollas y con las mismas salsas que hayan devenido repetitivas e insípidas.

Solo que la memoria guardará agradecida la sentencia casi sacramental que ha venido a ser como la marca registrada del Concilio. Sentencia teológica y teologal que, antes que a los pobres, honra a la Iglesia y al Concilio: *«Los gozos y las esperanzas, las tristezas y angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón»²⁵.*

La memoria dirá que el contexto de ese texto fue la condición humana de pueblos enteros sometidos y dominados por un modelo de economía y de sociedad, que se derrumbaría dos décadas después, pero cuya tragedia económica y social empobreció y frustró a enteros conglomerados humanos del Este de Europa y de Asia. El otro reguero de víctimas empobrecidas era y es resultado macabro del otro modelo económico y social que galopa a sus anchas por la América nuestra y hoy, como entonces, trabaja por la globalización de su siniestra hegemonía. Pero importó menos al Concilio –y nada importa hoy- la identidad ideológica de los victimarios, si las víctimas son las mismas, abundantes y crecientes. El pobre y la pobreza de las deliberaciones conciliares marcaron hasta el fondo las opciones sociales y eclesiales de las décadas 70 y 80 del siglo pasado, así como se constituyeron en fuente de inspiración, de obediencia y de programa para la teología latinoamericana. Lo que sobrevino después para nuestras Iglesias y nuestra teología ya está desconsoladamente contado²⁶. Solo que sigue siendo rotunda la sorpresiva verdad en labios de Juan Pablo II: *«qué inaceptable es la afirmación de que la derrota del socialismo deje al capitalismo como único modelo de organización económica»²⁷.* *«La crisis del marxismo no elimina en el mundo las situaciones de*

²² Ibid.

²³ *Gaudium et Spes* 75.

²⁴ PABLO VI, *Discurso de clausura, Concilio Vaticano II*, 829.

²⁵ *Gaudium et Spes* 1.

²⁶ Ver VIGIL, José María, *«¿Qué queda del Concilio Vaticano II cuarenta años después?»*, en *Revista Alternativas* 24, Managua, 2002, 131-140.

²⁷ JUAN PABLO II, *Encíclica Centesimus Annus*, 35.

injusticia y de opresión existentes, de las que se alimentaba el marxismo, instrumentalizándolas»²⁸.

De todo ello resulta que el oscurecimiento del binomio Iglesia-Sociedad no es hoy tan perjudicial para la sociedad como atroz para la Iglesia que en el Concilio, al decir de Pablo VI, no perdió sino que recuperó su rumbo. La vuelta al camino del hombre que transitó el Concilio resulta ser el único camino de la Iglesia, como afirmó Juan Pablo II: *«El hombre en la plena verdad de su existencia, de su ser personal y, a la vez, de su ser comunitario y social, es el primer camino que la Iglesia debe recorrer en el cumplimiento de su misión; él es el camino primero y fundamental de la Iglesia, camino trazado por Cristo mismo, vía que inmutablemente la conduce a través del misterio de la Encarnación y Redención»²⁹.* Buenas premisas para ser concretadas en las nuevas antropologías, nuevas sexualidades, nuevas feminidades y masculinidades, nuevas pobreza, nuevas religiosidades, nuevas culturas, nuevos y alternativos modelos de economía y de sociedad, nuevas sensibilidades posmodernas.

El gran movimiento de cambio en la sociedad lo que menos demanda de la Iglesia es el atrincheramiento y el repliegue, la difidencia y la sordina. Le exige, más bien, una resignificación del creer y del vivir. Y un grado no menor de lucidez, de simpatía, de comprensión y de síntesis vital que fue paradigmática en la gran asamblea conciliar, que abrió sus puertas para que entrara aire fresco y renovara a la Iglesia y a la sociedad.

La circularidad eclesial (*Lumen Gentium*)

¿A dónde apuntaron las encuestas preparatorias para el Concilio hechas al episcopado universal y al mundo de la academia, los esquemas previos, las comisiones, los grupos, los debates, las votaciones, las enmiendas, las tensiones, los dieciséis documentos elaborados, las trescientas congregaciones celebradas, las cuatro sesiones realizadas, los dos mil quinientos padres conciliares, los dos papas inspiradores, los observadores de otras confesiones y religiones, la expectativa mundial en aquella primavera eclesial

y social de los años sesenta? La respuesta es una y única: hacia una nueva forma de ser Iglesia en una nueva forma de sociedad.

Las actas del primer período del Concilio registraron la inspirada intervención del cardenal Suenens, arzobispo de Malinas-Bruselas, orientada a asegurar el cauce eclesiológico para los ulteriores desarrollos del Concilio, según los deseos mismos de Juan XXIII acerca de la Iglesia de Cristo Luz de las Naciones. *«Por eso, si este tema se reconoce como central y directivo para el progreso de nuestros trabajos, conviene que elaboremos «un plan d'ensemble» o razón de todo el concilio, que no invalida los esquemas hasta aquí elaborados sino que por el contrario, de ellos extrae su fundamento y su significación para la deseada unidad de los temas. Quisiera proponer que el Concilio sea el Concilio «De Ecclesia» y que tenga dos partes: De Ecclesia ad intra y De Ecclesia ad extra. Me explico: lo primero que tenemos que decir es qué es la Iglesia como misterio de Cristo viviente en su Cuerpo Místico: cual sea en verdad la naturaleza de la Iglesia; preguntamos a la Iglesia: ¿qué dices de ti misma? Declarada la noción de la Iglesia, se expondría cómo debe actuar la Iglesia en el mundo de hoy»³⁰.*

Unas páginas adelante, las actas del Concilio registraron la intervención del cardenal Montini, arzobispo de Milán: *«Quisiera rogar que se considere con especial atención lo que en la sesión de ayer expresó tan agudamente el Cardenal Suenens sobre la finalidad de este Sínodo universal y del orden lógico y congruente de los temas que se han de tratar. Estoy en pleno acuerdo con quienes en las congregaciones generales afirmaron que la cuestión De Ecclesia es el tema primario de este Concilio, ya por la importancia del tema, ya porque la mayor parte de los temas restantes se vinculan y se relacionan con él»³¹.* Entonces fue apenas natural que meses después, puesto al frente de la Iglesia universal, el papa Montini, en la inauguración de la segunda sesión, señalara con seguridad el horizonte eclesiológico del Concilio: *«después de veinte siglos de cristianismo y del gran desarrollo histórico y geográfico de la Iglesia católica, el*

²⁸ JUAN PABLO II, op.cit. 26.

²⁹ JUAN PABLO II, *Encíclica Redemptor hominis* 14.

³⁰ *Acta alia S. Concilii Oeumenici Vaticani II*, Vol I, *Periodus prima*, Pars IV, Romae 1971, 222-223.

³¹ *Ibid* 292.

concepto verdadero, profundo y completo de la Iglesia tiene todavía necesidad de ser enunciado con más exactitud»³².

Es mezquino afirmar que fueron importantes los Concilios cristológicos con sus derivados trinitarios y mariológicos, los Concilios sacramentológicos y teológicos sobre justificación y reforma, pero que es menos importante, casi ligero, el Concilio eclesiológico Vaticano II porque no definió dogmas, ni enfrentó herejes. En su luminosa entidad Vaticano II se conocerá en la historia como lo que fue: ¡el gran Concilio de Ecclesia!

Por eso mismo, del Concilio eclesiológico se ha dicho -no sin malicia y sin recelo- que fue pan-ecclesiológico. El sentido peyorativo de monotemático quizás sea demasía. Pero constituye gran verdad que la Constitución dogmática *Lumen Gentium* es la sinfonía que, para gloria de Dios y honor de la Iglesia, integra y unifica todos los grandes temas conciliares:

- el modo eclesial de recibir con amor y de comprender con nueva lucidez la divina revelación,
- el servicio divino de la liturgia de la Iglesia, convocada y reunida para el culto de su Señor,
- el ser, el vivir y el actuar de la Iglesia en el proyecto humano de la modernidad,
- el ser sacramental y el misterio pastoral de los obispos, puestos por el Espíritu Santo para regir la Iglesia,
- la misión de los presbíteros en la formidable misión de la Iglesia,
- los consejos evangélicos vividos en la santidad de la vida religiosa, expresión preciosa de la santidad de toda la Iglesia,
- el estatuto sacramental del estado laical, su sacerdocio, su profetismo, su regir las estructuras de justicia y de paz en el horizonte del reinado de Dios en la historia,
- la venerable antigüedad de las tradiciones y patrimonio espiritual de las entrañables Iglesias orientales,

- la renovada conciencia de la Iglesia acerca de su misión y destino para anunciar el gozo del Evangelio,
- la urgencia apremiante de restablecer la unión de toda la ecúmene discipular, tras los días amargos de las incomprensiones y de las divisiones,
- la presencia sobrecogedora de multitud de elementos de amor, de gracia, de verdad y de santidad en las religiones no cristianas,
- la proclamación eclesial del derecho humano de creer con libertad y de profesar en la vida lo que confiesan los labios,
- la indeclinable tarea eclesial de la educación en escuelas y universidades, casas de las ciencias y templos de la sabiduría,
- la formación renovada e ilustrada de todos los futuros ministros de la Iglesia,
- la significación de los medios modernos de comunicación respecto a la Iglesia del Verbo.

Toda una sinfonía y toda una circularidad de elementos convocados, llamados, reunidos como la misma Iglesia. Toda una construcción arquitectónica de partes del todo y del todo de las partes.

Ahora bien: los planos geométricos son buenos aliados de los sociólogos cuando tratan de caracterizar los modos o los modelos que asumen los conglomerados humanos para relacionarse entre ellos, sea que se trate del grupo o de la congregación o de la agremiación o de la empresa o de la nación o del Estado o de todas las demás posibles formas asociativas. Los modelos monárquicos se comprenden siempre en planos geométricos piramidales y los modelos democráticos en planos circulares.

Por lo que respecta al modo o modelo relacional de la Iglesia, tanto en su propio interior como en su relación con la sociedad, es usual también el recurso geométrico con que se caracteriza el diseño de la *Iglesia piramidal* y de la *Iglesia circular*, con el correspondiente registro de disfunción y anacronismo que genera la primera y con el sueño y el anhelo que despierta la segunda. Porque ella, la Iglesia, secularmente piramidal en los avatares de su larga historia, es la que debe migrar al diseño

³² Discurso de apertura de la segunda sesión del Concilio Vaticano II, pronunciado por S.S. Pablo VI el 29 de septiembre de 1963.

circular de su primera inspiración y constitución, así la dificultad para lograrlo descorazone tanto como la invencible antinomia de la cuadratura del círculo y así los factores que originaron y mantienen la histórica pirámide resulten tan poco analizados o tan abiertamente preservados y fervorosamente reforzados.

Porque, en efecto, no podrá la Iglesia pasar al diseño circular, tan propio hoy de las sociedades igualitarias y participativas, sino a condición de identificar para resistir los factores históricos, teológicos también, que condujeron y que mantienen operante una geometría piramidal en un diseño social asimétrico y primitivista. No es este lugar para levantar la memoria de las causas impersonales y de las motivaciones intencionales que originaron la pirámide eclesial, más ciclópea y perenne que las pirámides de Egipto. Nos basta aquí hacer memoria de la Constitución dogmática *Lumen Gentium* y al ritmo de sus diseños circulares evocar o, al menos, imaginar las lúgubres figuras piramidales que trató de superar el Concilio, para que eso que sucedió nunca más se repita.

Así, en el pórtico de entrada a la *Constitución dogmática Lumen Gentium* sobre el ser y la naturaleza íntima de la Iglesia quedará esculpido con letras de Espíritu que ella, la Iglesia, es en Cristo una señal y un instrumento de la plena y radical comunión con Dios y de la común unidad de todo el género humano³³ Y comunidad y comunión –como lo recibe el Concilio de la Escuela Eslavófila de Kohmiakov y Afanisieff, de Boulgakov y Zankov- indican inclusión recíproca de las personas, circularidad, participación espiritual y social, política y cultural, que puedan desatar formas de vida humana, diferentes a las que fueron propias de la secular pirámide premoderna, objetivada, impersonal, no igualitaria, no participativa y fraterna³⁴.

³³ CONCILIO VATICANO II: *Constituciones, decretos, declaraciones*, Madrid: Editorial Católica 1966, Constitución dogmática sobre la Iglesia (en adelante *Lumen Gentium*) n.º 1.

³⁴ Sobre la Escuela Eslava ver Parra Alberto, *La Iglesia: contextos sociales, textos fundacionales, pretextos mundiales*, Bogotá: Universidad Javeriana, Colección Apuntes de Teología 1996, 33-34.

El diseño circular del Concilio supera todo plano geométrico de la sociología y se inspira y fundamenta en la experiencia radical de Jesús de Nazaret respecto del misterio de Dios, en términos de comunidad de relaciones reales entre personas, iguales, diversas y en reciprocidad perfecta de unidad y de unicidad. Para gloria de la raza humana la circularidad de la comunión entre personas y la comunidad que de ahí procede tiene como quicio y fundamento el ser mismo de Dios que dentro de sí admite el yo, el tú y el nosotros, la comunidad no la soledad, el diálogo no el monólogo, la circularidad no la piramidalidad. Entonces la Iglesia misma, como toda la humanidad, volvió a ser la multitud convocada y reunida por la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu³⁵.

Semejante relación circular y recíproca exigió al Concilio unir sin confundir el plano de la salvación con el plano de la creación, de modo que se percibiera para siempre que el acto creador de Dios es ya el acto amoroso de la salvación que rescata del caos del no ser y de la nada, llama lo que no es para que sea y desata la concatenación evolutiva de todos los planos del cosmos universal según los insuperables prólogos de Pablo en Efesios y Colosenses. Es que la razón piramidal separó con ahínco lo que Dios ha unido y pensó una salvación de índole religiosa por encima del mundo y de la historia, a despecho del ser y del tiempo, de espaldas a la comunión universal y a la reciprocidad de todas las instancias de la realidad extremadamente rica y compleja.

Por lo demás, los diseños circulares de *Lumen Gentium* siguieron, en pleno siglo XX, los mismos horizontes que orientaron a Pablo, en pleno siglo I, respecto de la destinación y de la llamada universal a la gracia y al amor. Porque Pablo, en los prólogos a Efesios y Colosenses y en el cuerpo todo de su carta a los Romanos, debió darse a la tarea de destrabar el plan divino de salvación respecto a sus históricos lazos de exclusivismo en el Israel de la elección y de la alianza, en tanto que todos los demás pueblos, razas y culturas vinieran a ser *los perros*, los excluidos, los no predestinados, los no

³⁵ *Lumen Gentium* 4.

llamados, los no elegidos. Vaticano II en el cuerpo de sus Constituciones y Decretos debió también destrabar y liberar el amor de Dios y su gracia universal respecto del nuevo exclusivismo que se acuñó en la célebre fórmula *fuera de la Iglesia no hay salvación*. La fórmula no se invalida si las fronteras de la Iglesia se amplían hasta el círculo universal, total e indiscriminado al que Pablo las conduce: Cristo es la cabeza del cuerpo de la Iglesia. Pero Iglesia llamada, convocada y reunida es toda la realidad cósmica y humana, visible e invisible, de arriba y de abajo, terrestre y celeste y la totalidad plenaria de toda la humanidad creada en Él, por Él y para Él y redimida numéricamente con la sangre de su cruz. El universalismo cristiano de Pablo, al que se refiere con gallardía Alain Badiou, se reedita en el universalismo conciliar de Vaticano II respecto de la destinación universal a la gracia y al amor de todo hombre y mujer que vienen a este mundo, de toda raza, de toda lengua, de toda religión, de toda no creencia. Otros y contrapuestos habían sido por centurias los diseños piramidales respecto de una cúspide amada y redimida asentada sobre una base irredenta y excluida del amor de Dios, tasado en las medidas estrechas y mezquinas del corazón humano.

Y si la Iglesia del Concilio no oculta su diáfana conciencia de ser y de haber sido la casa que el arquitecto construyó sobre roca, esa misma Iglesia circular, a partir de quienes están a ella plenamente incorporados, alarga la mirada incluyente sobre las Iglesias venerables del Oriente cristiano, sobre las comunidades procedentes de la Reforma que se honran con el nombre cristiano, sobre las religiones monoteístas judía e islámica, sobre los agnósticos y sobre los ateos que, no por serlo, están excluidos de la destinación radical y de la llamada sustantiva a la gracia transformante y al amor vivificante³⁶ Vaticano II cerró la larga era del exclusivismo excluyente y dio paso, no solo a la inclusión, sino a la era nueva de la pluralidad religiosa sobre la base inmovible del plan divino uno y único de todo llamado a la gracia incondicionada y sobrenatural.

Los círculos concéntricos de la geometría conciliar vuelven a operar, y de qué modo, en el diseño mismo de la estructura eclesial en términos de pueblo, exquisita categoría tomada de la sociología y de las raíces más hondas de la tradición bíblica y cristiana³⁷. El término pueblo cobija por igual y en idéntico sentido a fieles y a pastores, a laicos y clérigos, a hombres y mujeres, a papas y obispos, a hombres y mujeres religiosos tanto como a quienes están insertos en una vida plenamente secular. Y si el ser y el hacer de tantas categorías de personas aducen una extraordinaria y rica diversidad, el pueblo de Dios es uno a partir de su bautismo o inserción en la persona de Cristo, como de su confirmación o inserción en su misión: todos elegidos, todos consagrados, todos sacerdotes, todos profetas, todos enviados, todos marcados por el Espíritu con variedad de carismas para la prestación de los más variados ministerios eclesiales y sociales³⁸. La pirámide anterior había concentrado en la cúspide misma de la pirámide todo poder, todo saber, todo sacerdocio, todo enseñar, todo interpretar, todo valer para despecho de una larga e infeliz historia de los hombres laicos y de las mujeres en la Iglesia.

La relación circular opera una vez más entre la totalidad del santo Pueblo de Dios, convocado y reunido por Cristo en orden a la comunión de vida, de caridad y de verdad, con los pastores, puestos por el Espíritu Santo para regir la Iglesia, apacentarla y acrecentarla siempre³⁹. Aquí la lógica nefasta del poder piramidal cede ante la lógica fontal de la autoridad como la del Señor y Maestro. El presidir retorna a la lógica del servir. En tanto que la escala primitivista del mando y de la dignidad que operó de arriba a abajo y que se amparó en el término grave de *jerárquico* no solo llega a su fin, sino que restablece el señorío del Padre y de su Cristo tanto como la incontenible acción del Espíritu que por sus carismas y ministerios rige, gobierna y lleva adelante el pequeño rebaño, la viña amada, la barca vacilante de la Iglesia. Ella, la Iglesia no es jerárquica porque tenga jerarcas estructurados en forma de pirámide como en las escalas de mando

³⁶ *Lumen Gentium* 14-16.

³⁷ *Lumen Gentium* 9 ss.

³⁸ *Lumen Gentium* 10-12; 30-47.

³⁹ *Lumen Gentium* 18.

del cuartel o de los estratos escalonados en el modelo empresarial. Toda la estructura eclesial es jerárquica, no monárquica ni tampoco democrática, sino regida y gobernada por la más impresionante red de idoneidades, de carismas y de misterios, con la marca inequívoca del carisma de los pastores para apacentar, regir y gobernar.

La estética de la circularidad vuelve a operar entre las Iglesias que se experimentan como particulares por su plena inserción y pertenencia a específicos lugares antropológicos, culturales y sociales de la humanidad, con un diseño de Iglesia universal originado a partir de las Iglesias particulares como sistema de comunión orgánica presidida en la caridad por la antigua y venerable Iglesia de Roma⁴⁰. El modelo de las Iglesias locales, bajo la conducción amorosa de un obispo en cada una, quiso impedir para siempre el modelo piramidal de Iglesia como una gran trasnacional con sucursales, presidido por el absolutismo papal y su plenitud de poder. Medio siglo después el papa Francisco, primer papa que no asistió al Concilio, sorprende a la Iglesia con la mejor de las prácticas conciliares por su versión existencial del papado, del episcopado universal, de la sinodalidad, de la corresponsabilidad de todo el discipulado.

En fin, la comunión, la comunidad, la circularidad propias del Concilio establecen la reciprocidad entre la Iglesia y la humanidad, que peregrinan en el tiempo presente hacia su dimensión final, escatológica, de última trascendencia⁴¹. Porque sólo así logran superarse tanto las visiones inmanentistas de un tiempo sin futuro y sin utopía, como los escatologismos desencarnados de una vida eterna que dio para ser escapatoria de las responsabilidades de la vida real. Por eso la estética circular del Concilio se origina en el proyecto inicial de Dios de convocar y de reunir a todas sus creaturas desde los cuatro vientos y se cierra con la esperanza viva del estremecedor abrazo definitivo de la radical creaturalidad con el misterio inefable de la eterna bondad y caridad.

Al término de este apartado surge la permanente pregunta inquietante, incisiva: ¿Renovó el Concilio la Iglesia o solo la eclesiología? Quizás de cara a los particulares contextos puede cada uno hacerse un juicio sobre la índole pragmática de los textos, sobre la eficacia de la palabra que, más allá de ella y por fuera de ella, realiza y produce cuanto la palabra dice y significa. Pero que la involución restauradora logró en gran medida frenar o, acaso, desmontar los diseños circulares de la Iglesia del Concilio quizás sea una triste experiencia, que acaso todos llevamos en alma.

La historicidad teologal (*Dei Verbum*)

Vaticano II, tanto por el lugar de encuentro, como por la conexión de materias, significó relación secuencial con el Concilio Vaticano I, suspendido precipitadamente por la inminencia de la toma de Roma en la guerra franco-prusiana y reunificación de Italia. Los proyectados esquemas de Iglesia en Vaticano I no dieron a la postre más que para una Constitución centrada con exclusividad en elementos relativos al primado romano, como si se tratara del quicio necesario para la definición dogmática sobre la infalibilidad del romano pontífice, acosado por la pérdida de los estados pontificios: capítulo 1, la institución del primado; capítulo 2, la perpetuidad del primado; capítulo 3, la naturaleza y razón del primado; capítulo 4, el primado infalible del romano pontífice. Convertida en la Constitución *Pastor Aeternus*, ella fue un constructo de Iglesia sin Iglesia, de una pirámide sin base, de una instancia tal de suprema y omnímoda autoridad, que bien pudiera valer para sustituir futuros concilios e incluso el magisterio del episcopado universal. Sobre ese trasfondo brilla con tanta luz Vaticano II y la arquitectónica de planos y de relaciones de su formidable constitución *Lumen Gentium*, que ahora acabamos de evocar.

La otra conexión interna de los dos Concilios Vaticanos fue, precisamente, el asunto primordial, fontal, teologal, de la divina revelación, quicio y primer fundamento de todo experimentar, de todo creer, de todo comprender, de todo teologizar el misterio inabarcable e incondicionado de Dios,

⁴⁰ *Lumen Gentium* 23 ss.

⁴¹ *Lumen Gentium* 48 ss.

escondido desde los siglos eternos y manifestado en la plenitud del tiempo y de la historia en el Hijo, que es el rostro visible de Dios invisible.

Solo que Vaticano I, condicionado hasta el fondo por el modernismo y el racionalismo que agudizaba la larga trayectoria intelectualista de Occidente, levantó su constitución *De Fide Catholica* sobre la base, no del hecho de la revelación (*revelación-acontecimiento*), sino de la doctrina de la revelación y ¡ay! de la revelación hecha doctrina. Entonces palabra y doctrina de revelación se encaminaron hacia las fuentes doctrinales de la revelación, hacia el objeto de la revelación entendido como verdades nocionales y sobrenaturales que Dios revela más allá del conocimiento natural, en tanto que la fe correspondiente pudo ser la aceptación obsecuente de las verdades reveladas; la catequesis, transmisión de los cuerpos veritativos; la ortodoxia, aceptación incondicional de las doctrinas; el magisterio pastoral, supremo garante doctrinal; el dogma, la proposición doctrinal vinculante; la infalibilidad, imposibilidad de error en las proposiciones doctrinales definitivas; la teología, escrutadora de las verdades reveladas y gran sistematizadora de los cuerpos nocionales; la pastoral, aplicación de los textos a la impensada situación de los contextos. ¡Piezas todas de engarce en una de las mejores joyas teológicas del intelectualismo y del racionalismo que, paradójicamente, Vaticano I pretendía confrontar!

Podemos así explicarnos la gestación singularmente dramática de la *Constitución dogmática Dei Verbum sobre la Divina Revelación* en el Concilio Vaticano II. Dramática, porque a horas de haberse inaugurado, se le ofreció al Concilio el esquema de la Comisión Preparatoria. Esquema curial orientado con fervor hacia las denominadas *fuentes de la revelación*, supuestamente constituidas por la Sagrada Escritura y por la Tradición. Gestación dramática que requirió de la intervención directa y personal del papa Juan, no sólo para lograr retirar con esfuerzo ese esquema preparatorio, sino sobre todo para asegurar hacia adelante la libertad espiritual, intelectual y magisterial del Concilio mismo.

Este apartado de mi intervención debe destacar aquí la suprema intención magisterial y dogmática

del Concilio para *proponer la doctrina auténtica sobre la revelación y su transmisión*⁴². Tal intención —lo saben bien los teólogos— hace de esta Constitución dogmática el punto más alto y más vinculante del magisterio conciliar contemporáneo, en línea de unión y de continuidad con los trazados cristológicos y trinitarios definidos en los Concilios venerables de la antigüedad. En tanto que el propósito dogmático de Vaticano II y el nombre y apellido que dio a esta Constitución resuelven de entrada el equívoco arreglado sobre su objeto primero y primordial, como si acaso esta Constitución versara sobre la palabra de Dios escrita, sobre la Biblia, y no sobre el acontecimiento previo, sobre el hecho primero, original y originario, fontal de la revelación divina: *de ipsa revelatione*.

Sí. El Concilio transitaba, claro está, *sobre las huellas de Trento y de Vaticano I*⁴³ pero enderezó el trillado rumbo explicativo hacia el fenómeno originario. Porque el asunto central y definitivo del acontecimiento de la revelación no es siquiera lo que Dios ha dicho y comunicado, sino el comunicador y la comunicación misma de Dios mismo sobre sí mismo en el acto radical de expresar y de comunicar su ser para nosotros. Y el φαίνω y el φαίνεσθαι del φαίνομενον histórico y existencial, circunscrito por el tiempo y la temporalidad, radicado en el acontecer del ser, sellado por la finitud y por la ontología del debilitamiento de ser hasta el morir en cruz para volver al Padre, ese fenómeno histórico de la revelación tiene un Nombre sobre todo nombre: Jesús, autor y consumidor de la revelación histórica del misterio de Dios para nosotros⁴⁴. Esa es la índole radicalmente histórica de la revelación porque es cristológica y radicalmente cristológica porque es revelación histórica.

Entonces *Dei Verbum*, con el paso atrás que va de la doctrina de la revelación al acontecimiento originario, desata una comprensión luminosa de la historicidad teológica de la revelación misma. Y esa historicidad es la que fundamenta

⁴² *Dei Verbum* 1.

⁴³ *Dei Verbum* 1.

⁴⁴ *Dei Verbum* 2 y 4.

- el modo mismo de la revelación que acontece por hechos de la historia, dichos con las palabras referentes de los hechos ⁴⁵
- la transmisión histórica de la revelación a partir de quienes *oyeron, vieron y palparon* la Palabra de vida ⁴⁶
- la tradición histórica de fe, de amor y de seguimiento que pervive en la Iglesia toda del discipulado ⁴⁷
- la puesta por escrito *de lo que pasó entre nosotros* ⁴⁸ en modo que los textos apostólicos puedan ser luz para los contextos siguientes de historia y situación
- el recibir con afecto agradecido el testimonio del Israel de Dios acerca de las gestas magníficas del Señor en su propia historia nacional ⁴⁹
- la referencia permanente a los hechos fundantes en el caminar de la Iglesia, presidida por el enseñar vigilante y el magisterio de sus pastores ⁵⁰
- y la prospectiva dinámicamente actualizadora de la revelación por hechos y palabras en el clamoroso proceso de la historia del mundo y de la sociedad ⁵¹.

En particular, la palabra viva de la Escritura de los dos Testamentos y la palabra viviente de la gran tradición judeo-cristiana con toda su entidad y grandeza ⁵² constituyen decires del hacer clamoroso de Dios que irrumpe por gracia en la historia, trasformada por Dios mismo en historia de salvación y, entonces, en historia de revelación graciosa, misericordiosa. La Escritura que nace en la Tradición y que expresa y alienta esa misma Tradición ⁵³ es testimonio de lo que ha sucedido, de lo que *ha acontecido, de lo que ha pasado, de lo que vimos, oímos, palpamos y testificamos*. Porque la zona del suceder es previa a la zona del decir, como el acontecer de la historia es previo a su narración.

Dei Verbum conecta, en efecto, con la entrañable tradición a la que pertenecemos en que la divina revelación antes que cósmica es histórica; antes que ética intimista es interpelación pública; antes que palabras escuetas es soporte de los hechos; antes que zona de interpretar es zona de suceder; antes que lenguaje gramatical, semántico o semiótico es palabra práxica en su origen y en su destino; antes que monólogo lingüístico es discurso entre hablantes y entre oyentes; antes que logos indicativo es *dabar* realizativo; antes que terminar en lo sabido, tiene su terminación en el acto, en la acción, en la actuación, en la actividad, en la praxis, como lo mostraría el giro lingüístico, que penetraba ya por puertas y ventanas del aula conciliar: «*Al presentar la última redacción de la Dei Verbum, el relator conciliar subrayó “el carácter sacramental de la revelación, puesto que la significación plena de las obras no se comprende sino por las palabras, es decir, por la palabra de Dios, la cual es, a su vez, ella misma un acontecimiento histórico”. De ahí que ambas cosas, el suceso y la palabra interpretativa, pertenecen a la historia y, por tanto, la revelación de Dios en la historia no es ni una simple conexión de sucesos, ni un mero acontecer interpretativo, sino un entrelazamiento constitutivo de ambos que manifiesta así su carácter sacramental*»⁵⁴.

Cristo Jesús es el Sacramento radical revelador del Padre por hechos y palabras. El Israel de Dios es conciencia viva del paso de la divina presencia y de su acción incontenible en su historia nacional. Entonces el suceso temporal al que se refiere la literatura de Antiguo y Nuevo Testamento es historia sagrada, es historia de salvación, es historia de revelación.

La antecedente y la subsiguiente historia universal ¿es historia de salvación en la que se inscribe la historia misma de la revelación? La cordura de la Constitución *Dei Verbum* afirmará que Jesús el Señor es principio, medio y fin de la revelación y que no debemos esperar otra revelación ni otra salvación bajo el cielo ⁵⁵ La cordura del inquirir teológico afirmará que la historia de la salvación

⁴⁵ *Dei Verbum* 2.

⁴⁶ *Dei Verbum* 7.

⁴⁷ *Dei Verbum* 1.

⁴⁸ *Dei Verbum* 7, 9.

⁴⁹ *Dei Verbum* 3.

⁵⁰ *Dei Verbum* 10.

⁵¹ *Dei Verbum* 12, 21, 23, 24.

⁵² *Dei Verbum* 17, 18.

⁵³ *Dei Verbum* 10.

⁵⁴ PIÉ-NINOT Salvador, «Los signos: expresión sacramental de la revelación», en *La Teología Fundamental*, Salamanca: Editorial Secretariado Trinitario 2006, 303-304.

⁵⁵ *Dei Verbum* 4.

a la que se refiere el Concilio es coextensiva con la historia universal, jamás ajena a la acción divina incontenible y a la palabra de gracia que sale de su boca⁵⁶. Mirar a Dios presente en sus creaturas y buscar al Amado por montes y por valles no es solo arrebató místico de hombres y mujeres privilegiados, sino conciencia de su incontenible acción de salvación en la cosmosfera y en la biosfera, en la zoosfera y en la noosfera, en la cristosfera y en la pneumosfera, hasta el estadio de la reinosfera y de la escatología postrera *cuando Cristo entregue el Reino al Padre y Dios sea en todas las cosas*.

La convergencia permanente entre acontecer y palabra debería haber descartado hacia adelante la oposición y separación entre el Cristo confesado y el Jesús de los evangelios; entre exégesis de textos y exégesis del acto de vida; entre sistematización de doctrinas y las urgencias del hospital de campaña; entre teologías de la palabra y teologías de la historia. La lógica del Concilio respecto al fenómeno histórico de la revelación quiso amparar de la tenebrosa vaciedad de las palabras sin los actos de vida de Dios y de los suyos. Y esa temporalidad, historia e historicidad de la revelación divina es ella misma la que lanza a toda una re-comprensión de la entidad misma del tiempo y de la historia, de la

acción, del valor y sentido de la historicidad del ser, del conocer, del hacer en los que acontece la mostración gratuita, incondicionada, misericordiosa de Dios en el mundo.

Por todo eso, la historicidad teologal del Concilio en *Dei Verbum* condujo de la mano en la América nuestra a teologías de la praxis histórica, relativas al proyecto de la vida en los conglomerados sin límite del no ser, del no tener, del no poder, del no saber. El Concilio inspiró las teologías políticas, relativas al proyecto ilustrado de la modernidad. El Concilio, al término del largo invierno eclesial, reconduce hoy hacia la teología de la actividad humana en el mundo, según su entrañable capítulo tercero de la Constitución *Gaudium et Spes* y según el principio sacramental de su Constitución *Dei Verbum*: *la divina revelación consiste en hechos de la historia interpretados por la palabra a lo largo de la historia de la salvación*.

Muy ilustres Congresistas!

Vaticano II: Memoria y Profecía: la modernidad conciliar, la circularidad eclesial, la historicidad teologal.

Tal es nuestro experimentar, nuestro ver, nuestro común percibir.

¡Muchas gracias!

⁵⁶ RAHNER Karl, «Historia de la revelación y de la salvación» en *Curso fundamental sobre la fe*, Barcelona: Editorial Herder 1984, 172-213.

DIÁLOGO CON LOS MAESTROS

María Clara Bingemer – Pontificia Universidad Católica de Rio de Janeiro, Brasil

Austen Ivereigh – Universidad de Oxford, Inglaterra

Alberto Parra, SJ – Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá

Antonio Spadaro, SJ – Director de la revista *Civiltà Cattolica*, Roma

En diálogo con

Isabel Corpas de Posada – Teóloga, miembro de Amerindia

Carlos Novoa, SJ – Director de Posgrados de la Facultad de Teología – PUJ

Jorge Humerto Peláez, SJ – Rector de la Pontificia Universidad Javeriana

Consuelo Vélez – Teóloga – Pontificia Universidad Javeriana

Moderadores

Arritokieta Pimentel – Directora de la Oficina de Comunicaciones – PUJ

Hermann Rodríguez Osorio, S.J. – Coordinador del Congreso

Arritokieta Pimentel: Le corresponde abrir este diálogo con los maestros a Isabelita Corpas. Una pregunta para la doctora María Clara Bingemer.

Isabel Corpas: Será por aquello de que *‘ladies first’*. María Clara, creo que la pregunta que nos corresponde a ti y a mí es: ¿Qué opinas del proceso que el Papa está adelantando para estudiar el tema del diaconado de mujeres? Y, si se avanza en este tema, ¿crees que el Papa quiera o pueda avanzar respecto a la ordenación de las mujeres en la Iglesia? Ordenación como presbíteros.

María Clara Bingemer: Bueno, gracias por tu pregunta, yo creo que esta es una oportunidad en un foro cualificado, poder reflexionar un poco sobre esa iniciativa del Papa. Desde el inicio de su pontificado el papa Francisco ha dicho que hace falta una profunda teología de la mujer, que la

mujer... bueno, ha mencionado varias veces su interés y su preocupación por el tema de la mujer, pero muchos lo criticaban porque no había dado pasos concretos. Bueno, ahora ha dado un paso bien concreto. Hay siempre quien queda insatisfecho, pero no basta, pero es un paso.

Ha creado un grupo de estudio. En ese grupo de estudio están mujeres, un número significativo de mujeres, incluyendo en ellas, me sorprendió ver su nombre Phyllis Zagano que es una teóloga norteamericana muy crítica. Ella ha escrito cosas bastante polémicas sobre el tema. Yo creo que ella fue elegida porque publicó un libro sobre el diaconado femenino, pero, eso muestra que la intención del Papa con ese grupo de estudio es realmente ahondar en el tema y ver con honradez, como dice mi amigo Jon Sobrino, me gusta esa palabra...

honradez, honestidad y también perspicacia, en que se puede avanzar.

A veces me parece que el papa Francisco busca salidas, cuando los problemas son así muy gordos y no hay una salida muy obvia, creo que ese es el caso, ¿qué pudiera hacer, para hacer un gesto que fuera significativo? Se habló que iba a nombrar a una mujer en un cargo que solo los cardenales tienen. Quizás lo haya pensado, pero sería muy difícil por las reacciones. Yo creo que este camino que eligió, es un camino muy interesante que promete mucho y que se debe acompañar con mucho cariño, eso es lo que yo creo.

Hermann Rodríguez: Muchas gracias María Clara. Le damos la palabra a Consuelo Vélez para preguntarle al profesor Ivereigh.

Consuelo Vélez: Bueno, muchas gracias, y es un gusto estar aquí compartiendo con ustedes. Ya que tú publicaste este libro del *Gran Reformador*, la pregunta es: ¿Qué tan sustentables ves tú, a largo plazo, estas reformas que estamos como intuyendo, saboreando, empezando a ver, pero a largo plazo, teniendo en cuenta la edad del Papa y la inmovilidad en cierto sentido de la estructura clerical, ves tú para esta reforma que tú tanto has promovido?

Austen Ivereigh: Gracias, yo creo que cuando puse este título fue más una intuición, porque fue al principio del pontificado, pero ha sido evidente desde el principio que ha buscado la reforma. Y hay dos tipos de reforma: una reforma específicamente estructural en la curia romana, que tiene que ver con el gobierno de la Iglesia y específicamente con respecto a la colegialidad episcopal, es decir, un involucramiento de la Iglesia local en las decisiones que toma la Iglesia universal. Y en ese sentido ha tomado varias medidas que son muy concretas, sobre todo el Consejo de los Nueve. El otro día, yo leí una entrevista con uno de los miembros de ese Consejo, el Arzobispo de Mumbai, en el que el Cardenal Gracias dice que más o menos el 70% de las decisiones tomadas por este Papa, han sido desarrolladas en consulta con este Consejo de los Nueve. Eso en sí, dado que este Consejo de Cardenales son representantes de la Iglesia local,

no son Cardenales de la Curia, me parece un paso increíblemente significativo.

Otros dos ejemplitos más. El sínodo de los Obispos yo diría, ha introducido ahora un mecanismo de discernimiento eclesial profundísimo, el más importante desde el Concilio Vaticano II, y, de hecho, introduce la dinámica del Concilio Vaticano II como un dinamismo permanente dentro del mecanismo, de la Iglesia. Y el segundo, en la Curia ha creado el Secretariado de la Economía, el Secretariado de las Comunicaciones. Yo puedo entrar en más detalles, pero son muy significativos. Y recientemente dos dicasterios más, uno sobre laicado, familia y vida y el otro para la promoción del desarrollo humano. Esos dos dicasterios no sólo han absorbido seis consejos pontificios, sino que ha subido en autoridad esos cuerpos de la Curia, demostrando la importancia para este Papa, de la misión de la Iglesia frente al mundo y frente a la sociedad.

Esos son ejemplos... ahora, es un proceso constante, no ha sido completado para nada, ahora están diciendo que esa reforma curial va a terminar finalmente en muchas otras reformas y al final va a haber una nueva constitución, o sea, no es al revés, no es una constitución que van a inventar. Pero, yo creo que la reforma más significativa y la que más nos afecta a nosotros, el santo pueblo fiel de Dios, es la reforma a la que hice referencia ayer cuando hablé de la reforma, de la conversión pastoral y misionera, sobre todo, recuperando la misericordia como la característica primordial de Dios. Eso me parece que está afectando el comportamiento cristiano de las parroquias y está resultando en cambios significativos.

Ahora, como vamos a juzgar el significado de estas reformas en términos históricos. Sabemos que el papa Francisco no es eterno, él está abriendo espacios, está comenzando reformas que necesariamente tendrán que ser terminadas por su sucesor, y yo tengo bastante confianza en que estas reformas, en ese sentido, porque son fruto de un largo discernimiento que también viene desde abajo, que son permanentes y afectarán la vida de

la Iglesia por muchas generaciones. Por eso me he atrevido a decir que es un gran reformador y creo que tengo razón. Espero tener razón, pero me pueden invitar en un par de años para ver si es correcto.

Arritokieta Pimentel: Le corresponde el turno al padre Carlos Novoa. Pregunta para el padre Alberto Parra.

Carlos Novoa: Mi querido maestro, padre y doctor Alberto Parra. A su juicio, ¿Cuál ha sido el aporte del papa Francisco a las conversaciones de paz entre la guerrilla de las FARC y el gobierno de Colombia?

Alberto Parra: La información que yo tengo no es una información cualificada, sino la que generalmente se ha filtrado, porque creo que una agenda del Papa propiamente sobre la paz, yo por lo menos, no la conozco.

El Papa, me parece que ha dado todas las señales de estar ciertamente del lado de la búsqueda trabajosa de la paz. Recordamos su intervención precisamente en Cuba, cuando dijo: «No podemos arriesgar otra equivocación. Esa paz hay que hacerla».

Después, por lo menos en tres oportunidades en las ventanas del Vaticano, con ocasión del *Angelus Domini*, se ha referido también, al ruego que hay que hacer por Colombia en la búsqueda de su paz. Y creo que finalmente, cuando se le propuso ser uno de los que pudiera indicar, nombrar, señalar magistrados para la estructura especial de paz, la jurisdicción especial de paz, primero lo pensó, luego lo consultó por supuesto, y finalmente lo declinó. La razón que daba, era que el Papa, completamente pastor de la Iglesia universal, tomar así partido por un determinado magistrado para, formar una corte magisterial en la jurisdicción de paz, tal vez no era lo más propicio. Pero, de todas formas, es claro que si en todos, mucho más en el pastor universal de la Iglesia, mucho más en alguien, así como el papa Francisco, que es evangélico hasta fondo, ¿podrá alguien tener alguna duda de la importancia que él le da a este asunto?, sabiendo como sabe, como latinoamericano que es que sabe

la profunda crucifixión que ha tenido el país en tantísimos lustros, en tantísimas décadas, ¿va a poder ser ajeno él al asunto formidable de la paz? Por supuesto que todos sabemos que él ha anunciado ya para el año próximo una visita a Colombia, que la quiso condicionar, «cuando la paz esté firmada yo voy», para que no pudiera ser captado como una presencia que fuera como un señuelo político o un arma política que pudiera ser instrumentalizada, sino, una vez que se firmen los acuerdos yo iré y estamos seguros de que el Papa viene realmente para un encuentro de víctimas, que es adonde a él le gusta ir, me parece que ya incluso señaló que una de las partes donde ciertamente iría, no otras, pero ciertamente iría, es al Chocó, que es ciertamente, lo más deprimido, podría decir yo aquí, que lo más vergonzoso que nosotros tenemos en el país, por los ya centenios de abandono completo de esa población tan sumamente rica y tan sumamente importante.

Entonces, claro que todos esperamos con mucho alborozo esa presencia suya que serán realmente jornadas capitales de paz y de reconciliación entre nosotros.

Hermann Rodríguez: Alberto, muchas gracias. Le damos la palabra al padre Jorge Humberto Peláez, para que le pregunte al padre Antonio Spadaro.

Jorge Humberto Peláez: Padre Spadaro, hablemos de Francisco, como jesuita, como hijo de Ignacio de Loyola. Cuando la elección del papa Francisco, los medios de comunicación destacaron la novedad absoluta de un jesuita en la Sede de Pedro y especulaban qué significaría eso. Ya no hay lugar para las especulaciones, sino que estamos ante la realidad de un Papa jesuita. Nos gustaría que nos comentara, ¿qué huellas encuentra usted de la espiritualidad ignaciana en cuanto a la manera de comportarse, el modo de proceder de Francisco, su catequesis, su manera de comunicarse y la orientación doctrinal que le está dando a su servicio episcopal?

Antonio Spadaro (traductor, Mario Rivera): Gracias por tenerme acá, hablaré en italiano porque, si bien, comprendo perfectamente el español, no

me siento muy bueno hablándolo y por eso utilizaré los servicios de traducción.

Cuando eligieron al papa Francisco, yo estaba en la plaza de San Pedro. Inicialmente estaba en la sala de prensa del Vaticano, pero apenas se supo que había humo blanco, inmediatamente me fui a la plaza de San Pedro a esperar el anuncio.

Media hora antes de la elección, un periodista me había preguntado si el cardenal Jorge Mario Bergoglio tenía alguna posibilidad de ser elegido, le dije que, ninguna posibilidad, absolutamente no, porque es jesuita, esto no puede ocurrir. Pero, cuando ya el Cardenal anunció al Papa y dijo Jorge Mario, empecé a preguntarme ¿cuál es ese otro cardenal que se llama Jorge Mario, además de Bergoglio, que también está en el conclave? Y, cuando escuché «De la Santa Iglesia Católica, cardenal Bergoglio», realmente tuve un shock en ese momento. Pensé que era algo apocalíptico.

Luego, tenía que dar una conferencia de prensa a las 7 de la noche, cuando conocí al papa Francisco. A las 6:55 sonó el teléfono y vi que era un número desconocido, contesté, y del otro lado dijeron, «hola, soy el papa Francisco». Aquí comencé a darme cuenta de cuán profundamente el papa Francisco es jesuita.

Hace tres años apareció, precisamente en la *Civiltà Cattolica*, la primera entrevista que le hice, para lo cual dediqué tardes haciendo la entrevista. Durante estas tres tardes me di cuenta cuán profundamente ignaciana es la espiritualidad de Francisco, al punto que, durante la entrevista no hablamos en italiano, no hablamos en español, sino en lengua jesuita (*jesuitense*).

Traté de ubicar los tres puntos de su ser jesuita como Vicario de Cristo, como Papa. El primero, lo detecté cuando le pregunté ¿cómo tomaba sus decisiones? Le pregunté si las tomaba mirando asuntos a favor y en contra. Y él dijo, no. Definitivamente, no. Así no tomo las decisiones. Yo las tomo mirando las consolaciones y las desolaciones, es decir, no las toma en la oficina, las toma en la capilla, haciendo realmente discernimiento. Incluso, cuando toma

decisiones haciendo un balance entre pros y contras, no firma una decisión hasta que no encuentra la consolación para tomar esa decisión.

El segundo elemento de la identidad ignaciana, es la visión del mundo que corresponde a esta visión de la espiritualidad ignaciana en la segunda semana de ejercicios. Y lo comprendí aún más cuando me dio la definición de Iglesia. Por primera vez el papa Francisco definió la Iglesia como un «hospital de campaña».

Así, ve el mundo con los ojos de Dios, un mundo que está sufriendo, que tiene problemas. Por eso, la principal misión de la Iglesia es salvar la vida, no mirar cuál es el nivel de colesterol o de azúcar en la sangre, sino salvar la vida.

El tercer punto es el *magis*, ir siempre más allá, avanzar más por la gloria de Dios. Debemos ser hombres de pensamiento incompleto, de pensamiento abierto, y debemos caminar teniendo siempre como horizonte a Cristo, que es el centro. En este sentido es compañero de Jesús y para ser compañero de Jesús, debe tener un pensamiento incompleto. No debe tener un pensamiento dogmático que tiene la verdad él mismo, sino, que debe tener un corazón abierto y una mente abierta. Por tanto, discernimiento, visión de mundo y *magis*.

Arritokieta Pimentel: Gracias. Le corresponde el turno a la doctora Consuelo Vélez y la pregunta es para la doctora María Clara Bingemer.

Consuelo Vélez: Bueno, un gusto preguntarle a María Clara, porque ella fue mi profesora en Rio de Janeiro y fue una de mis examinadoras en la tesis doctoral, entonces, yo ahora puedo examinarla un poco.

Tú, como laica y como mujer, y que has tenido la oportunidad de cubrir, de estar en espacios que no son tan propicios para los laicos o que no han sido como abiertos a los laicos, con Francisco, ¿tú crees que realmente se va a dar un impulso para una mayor participación del laicado en la Iglesia? Antes tú dijiste que con las diaconisas ya era un paso, que no pidiéramos tanto, pero desde lo que tú has experimentado como persona que ha ocupado espacios reservados de alguna manera a los clérigos,

¿tú qué sueñas?, ¿qué intuyes?, ¿qué podría el papa Francisco hacer más para que el laicado fuera realmente protagonista en nuestra Iglesia?

María Clara Bingemer: Bueno, entonces, creo que voy a decir una cosa peligrosa, pero la voy a decir porque creo en ella. Yo creo, que, al papa Francisco, a sus reformas, lo van a apoyar mucho más los laicos que los clérigos. Eso en primer lugar.

Yo siento que no solamente él es muy crítico con el clero en cosas que me parece que tiene razón un poco cuando advierte para peligros que corre el clericalismo y otros, como también, es un hombre que tiene mucha cercanía, mucha intimidad con las situaciones laicales, porque comparando con otros papas (no estoy haciendo juicios de valor quien es peor quien es mejor), pero, difícilmente se veía un Benedicto XVI así con esa facilidad para tomar un bebe en brazos. Cuando yo vi esa foto de hace dos o tres días del papa Francisco todo vestido de médico en un hospital, cargando un bebecito, parecía que había sido abuelo varias veces ya y que había cargado bebes toda su vida. O sea, es alguien que tiene una sintonía con la sensibilidad de los laicos, de las personas comunes y corrientes, hombres, mujeres, jóvenes.

De nuevo, creo que él va a avanzar en la medida que consiga y va seguramente a tener que encontrar muchas resistencias, muchos obstáculos, muchas críticas, seguramente. Pero, yo tengo esperanza, la creación de ese nuevo dicasterio, incluso, la primera reacción que yo y muchos laicos hemos tenido cuando hemos visto quién había sido nombrado para estar al frente de eso, es el Obispo de Dallas, Texas, que bueno, pertenecía a un movimiento un poco conservador, pero después cuando yo fui a leer su biografía, perteneció a ese movimiento, rompió con el movimiento y la gente de Dallas lo quiere muchísimo porque hizo una administración y un gobierno muy positivo y justamente para los laicos. Entonces, yo creo que con el tono que ha dado a la *Amoris Laetitia* que es, una encíclica que es dirigida sobre todo para los laicos, la familia y tal, con la cercanía y la sintonía que tiene con las situaciones laicales, las cosas del trabajo, las cosas de las migraciones, tantas situaciones que son vividas realmente por laicos.

Yo creo, que él logró captar la simpatía, y más que simpatía, las ganas por parte de los laicos de insertarse en esa obra que él está haciendo. Entonces, yo tengo esperanza que sí, que por parte de él va a haber espacios abiertos para los laicos; y por parte de los laicos va a haber búsqueda de ocupar los espacios que están disponibles y vacíos, en su pontificado.

Hermann Rodríguez: Muchas gracias María Clara. Le damos la palabra a Isabelita Corpas, para que le pregunte al profesor Ivereigh.

Isabel Corpas: Profesor, yo leí su libro, disfruté cada una de sus páginas y había preparado la pregunta para hacerle, pero usted la respondió en gran parte ayer. Sin embargo, yo misma quisiera oírle alguna precisión al respecto, y es esta: conocedor, como es usted, del contexto sociopolítico y eclesial argentino, me gustaría que nos precisara las características de la llamada teología argentina del pueblo, y ¿de qué manera pasa al magisterio de Francisco, y cómo él la asume?

Austen Ivereigh: Antes de contestar su pregunta, quiero añadir, si me permiten, un poquito a la respuesta de la Dra. María Clara Bingemer. Una cosa muy interesante de los dos nuevos dicasterios es que Francisco ha dicho que el segundo dicasterio, será ocupado por un laico; eso es tal vez el paso más significativo.

Ahora, ¿hasta qué punto el papa Francisco encarna la teología del pueblo? Bueno, yo creo que es precisamente por su, y voy a utilizar aquí una palabra sociopolítica, pero es populista. Populista en el sentido que tiene una sintonía (buena palabra de María Clara), una sintonía natural con la gente ordinaria, sencilla. Es una cosa que uno empezó a observar, ya desde el primer momento de su pontificado. Ese contacto que tiene con la gente.

Yo escribí en el libro, observándolo en Rio de Janeiro, que había algo diferente en cómo él interactuaba con las muchedumbres. Algo diferente de Juan Pablo II y Benedicto, y era que él convierte al otro en protagonista. Algo que mucha gente que lo conoce bien y que ha estado con el papa Francisco, dice.

Sobre esa capacidad, esa sintonía fascinante. Creo que él está creando un nuevo populismo católico; aunque las palabras no son tan útiles aquí, a lo que me refiero es que cuando está rodeado de bomberos, por ejemplo, me acuerdo que en Asís, muchos obreros le querían compartir cosas, sus herramientas. Yo empecé a pensar, esto es como en los años 50 los años 40 cuando los papas tenían esa sintonía con los obreros. En ese sentido yo creo que es teología del pueblo. Y en otro sentido, que expliqué anoche, él realmente está convencido de que el pueblo tiene un alma, es un actor, es un sujeto histórico y es portador de la semilla del evangelio. Y, en ese sentido, creo que eso es muy... ahora yo creo que no sé si la pregunta original era, pero muchos estudiantes me preguntan si es peronista; y una forma muy sencilla de resumir a este Papa es que es un «*jesuita peronista*» o un «*peronista jesuita*»; pero por supuesto, no se puede reducir al Papa a ninguna categoría, pero hay algo en su forma de ser.

El peronismo, yo he hecho muchas bromas de que lo más difícil de «*El gran reformador*» no era explicar al papa Francisco, sino, explicar el peronismo, que no es fácil de entender. Pero en el fondo el peronismo tenía ese movimiento del catolicismo nacionalista argentino, que era precisamente la recuperación del protagonismo del pueblo sencillo, algo entonces contra las élites. Hasta cierto punto, y no quiero exagerar esto, pero el papa Francisco está volviendo la Iglesia, la institución de la Iglesia, a manos de los más pobres, los más sencillos. En ese sentido es un iconoclasta, es un populista; su prioridad es el pueblo sencillo y eso lo noté y lo dije en el libro. La primera vez que yo lo conocí personalmente fue en 2013, en junio, cuando estaba en la plaza de San Pedro y tenía entradas de la primera fila de Audiencia General, y cuando uno tenía esas entradas bajo Benedicto, uno esperaba que el Papa viniera y le prestara mucha atención; nada de eso, Francisco fue directamente al santo pueblo fiel de Dios en la plaza, demoró horas ahí antes de venir a nosotros a los de primera fila y yo creo que eso simbolizó todo para mí y yo pensé, este Papa tiene la prioridad ahí y no en nosotros, en los intelectuales, en las élites, sino, en el santo pueblo fiel de Dios.

Arritokieta Pimentel: Bueno, le corresponde el turno al padre Jorge Humberto Peláez, pregunta para el padre Alberto Parra.

Jorge Humberto Peláez: Padre Alberto, hablemos de eclesiología, la eclesiología de Francisco.

Las comisiones preparatorias del Concilio Vaticano II, prepararon unos documentos inspirados en una eclesiología de la «*societas perfecta*», piramidal y afortunadamente lo que salió del Concilio Vaticano II fue algo completamente diferente, salió la *Lumen Gentium*, etc. Ese impulso eclesiológico del Vaticano II, pareció que se congelara durante largos años en la Iglesia y vemos que en este momento el papa Francisco retoma el Vaticano II. ¿Qué nos puede usted comentar acerca de la eclesiología del papa Francisco y cuáles son los puntos de la *Lumen Gentium* que él quisiera impulsar?

Alberto Parra: Bien, no quisiera salir de la lógica de la cual estamos conversando con los demás ilustres maestros, porque realmente estamos conversando sobre lo que es. Esta mañana, en el panel de eclesiología, tuve el privilegio de oír al señor decano de la universidad Laval, de Canadá, y muy acertadamente, afirmaba él (creo que está aquí presente), que el papa Francisco no *dice* el concilio. Que serían realmente pocas las citas que uno podría decir en las que el Papa está citando textualmente el concilio. Incluso trató de hacernos un balance sobre los varios escritos del Papa, y las veces que el Papa cita el concilio. Realmente pudieran ser escasas las referencias directas a textos del concilio o a *Lumen Gentium*.

Sin embargo, lo más importante tal vez no es que el Papa *diga* el concilio, sino, que el Papa *haga* el concilio. Y en ese sentido me parece que los ejemplos que se han estado conversando son exactamente esos, de una persona que tal vez, mucho más dada a una espiritualidad de la acción pone más el amor en las obras, más que en las palabras, en la realización. Y en ese sentido, las realizaciones que ha dado con respecto a la eclesiología del concilio, tiene que ver, por ejemplo, con el sumo respeto al episcopado, el sumo respeto a las conferencias episcopales, a las decisiones de las conferencias episcopales.

Yo, en ese punto haría por ejemplo un pequeño paréntesis y diría que uno de los ejemplos que yo ponía a mis alumnos cuando explicaba todavía la eclesiología, era precisamente este: «Tal vez, la conferencia episcopal más importante, la tercera, por lo menos en número, la tercera conferencia más importante, es la de Estados Unidos de Norteamérica. En una conferencia episcopal, se pusieron de acuerdo los Obispos diciendo, ‘nosotros no vemos pastoralmente la conveniencia o la necesidad de confesar a los niños y niñas de primera comunión, antes de la primera comunión’. Porque es que, ¿qué le dice un pobre niño de siete años al confesor?, pero ¡por Dios! Yo creo que muchos de nosotros tuvimos que inventar una cantidad de cosas para podernos confesar. Y fue una determinación tomada por la conferencia episcopal».

¿Qué pasó?, llegado al dicasterio correspondiente en Roma, dijeron, esto es inaudito, esto es impensable. ¿Cómo pueden comulgar sin confesión? Los niños deben ser acostumbrados a la confesión, e invalidaron totalmente una directriz pastoral dada, nada menos que, por el episcopado nacional de los Estados Unidos.

Eso, ciertamente que nunca jamás ocurrirá, nunca, en este pontificado por lo menos, por el enorme respeto que tiene el Papa. Esta mañana nos mostraba el expositor las formas en las cuales él va citando a pie de página todas las conferencias episcopales. Mira, yo creo que por vez primera yo había visto un Papa citando las conferencias episcopales, porque no estaría bien que el Papa cite conferencias episcopales de Uganda, conferencias episcopales de Costa Rica, no estaría bien. Eso es realmente hacer el concilio.

El asunto del laicado en la Iglesia, eso es hacer el concilio. El asunto de devolver la familia a la familia, eso me parece que es hacer el concilio. El hacer el dicasterio de laicos promovido por los laicos, eso me parece que es hacer el concilio.

Entonces, yo creo que no es el caso si el Papa encuadra en el marco conceptual del *Lumen Gentium* o de la eclesiología del concilio, sino, que él es un pastor, él es un latinoamericano, él realmente ha

comprendido que lo suyo es dar a cada cual lo que le corresponde, al laico las cosas laicas, a la familia, a la conciencia, por ejemplo. Ese capítulo absolutamente luminoso, el capítulo octavo de *Amoris Laetitia*, es devolverle a la conciencia, lo que la conciencia tiene que resolver; la conciencia, no la norma o no la palabra papal, sino la conciencia de quien se pone delante de un asunto irregular, que aparentemente podría decir uno, es objetivamente pecado, posiblemente objetivamente pecado, y subjetivamente la conciencia del fiel... eso me parece que es hacer realmente el concilio, y así podría demorarme en señalar otros elementos, pero que es lo mismo que se ha estado conversando ahora.

Hermann Rodríguez: Gracias, Alberto. Le damos la palabra al padre Carlos Novoa, para que le pregunte al padre Antonio Spadaro.

Carlos Novoa: Padre Spadaro, yo quiero aprovechar introducir mi pregunta para usted, agradeciéndole por esa maravillosa entrevista que le hizo al papa Francisco. Por razones obvias, sigo muy de cerca el magisterio del papa Francisco, sus entrevistas; a mi juicio y no solamente a mi juicio, sino, el de otros, es la mejor entrevista que se le ha hecho al papa Francisco. ¡Muchas gracias!

Padre Spadaro, sólidos analistas sostienen que el papa Francisco no está liderando cambios doctrinales al interior de la Iglesia, en cambio, otros afirman lo contrario, *verbigracia*, el uso de anticonceptivos o el acceso a la comunión eucarística por parte de las parejas divorciadas, vueltas a casar. ¿Cuál es su postura al respecto?

Antonio Spadaro: El papa Francisco no quiere hacer la reforma de la Iglesia. Pero es necesario entender bien esto. El papa Francisco no quiere ser un Papa reformador, un Papa revolucionario. La única cosa que el papa Francisco quiere, es poner a Cristo en el centro de la Iglesia.

Si Cristo, esto se los puedo decir, porque se lo he preguntado... Si Cristo está en el centro de la Iglesia, él hará la reforma de la Iglesia. Entonces, la tarea no es la de ser un reformador, aunque el título de tu libro es maravilloso. Él quiere pasar a la

historia de la Iglesia como un Papa que ha puesto a Cristo en el centro de la vida de la Iglesia. También, los tiempos de la reforma, pertenecen a Dios. Por ejemplo, Juan XXIII, es un papa que ha iniciado un proceso de reformas, sabiendo perfectamente que no lo iba a concluir, y también sabiendo que su sucesor podría no haberlo terminado.

Cuando le hice la entrevista al papa Francisco, me recordó mucho lo que san Ignacio decía acerca del papa Marcelo II. Si leen las cartas de san Ignacio a Marcelo II, verán el perfil del papa Francisco. Y yo le pregunté, ¿qué piensa usted de esto? Y él me ha dicho que después viene Pablo IV, que cierra...

El papa Francisco es abierto a una reforma que deber ser hecha por Cristo, no por él. Entonces, su posición es una posición radicalmente evangélica. Su deseo no es hacer una reforma doctrinal. Por ejemplo, en el capítulo octavo de la *Amoris Laetitia*, que ha sido tratado de manera estúpida e infantil por sectores hiper tradicionalistas dentro de la Iglesia, en realidad, se expone una doctrina absolutamente tradicional, que el padre Parra ha expresado recientemente, la importancia fundamental de la conciencia y del juicio moral. Por eso, en la *Civiltà Cattolica* le hemos hecho una entrevista al cardenal Schönborn, quien es el cardenal que ha escrito de hecho el catecismo de la Iglesia Católica, y que ha seguido el pontificado de Juan Pablo II, y ha sido alumno del cardenal Ratzinger.

La doctrina de Francisco, es la doctrina tradicional de la Iglesia que quizás debemos descubrir, que no es ideológico, sino evangélico. Si hay alguien que es realmente revolucionario es Cristo y su evangelio. Pero si comprendemos realmente la fuerza revolucionaria del evangelio, entonces, las estructuras de la Iglesia tiemblan. Entonces, el movimiento de Francisco, es un movimiento ligero, constante, en continuo terremoto, no un golpe en seco, porque él sabe que si cortas cabezas, le crecen siete. Entonces, pone a la Iglesia en un terremoto constante, pero lento. Y así, aquello que debe caer, cae. Y aquello que permanece, permanece.

Arritokieta Pimentel: Bueno, le corresponde a Isabelita, pregunta para el padre Parra.

Isabel Corpas: El padre Parra fue mi director de tesis doctoral, y es mi maestro. Con ese respeto, quiero preguntarle, o quiero preguntarte padre Parra:

El día de su elección, el Francisco sorprendió al mundo cuando desde el balcón de San Pedro pidió a la multitud que lo bendijera y se identificó como el obispo de Roma. Te pregunto, ¿Qué pensaste o cómo interpretaste en ese momento el gesto de Francisco desde la eclesiología y cómo estás interpretando su ministerio?

Alberto Parra: Bien. Por una parte, pues, nos ponemos momentos después del anuncio de la elección en que tal vez en toda la Compañía de Jesús había pasado un corrientazo realmente pavoroso, según lo comunica el padre Spadaro, y a la distancia me parece que sentimos lo mismo, Padre querido, que era aquello impensable. Eso no puede ser posible que esté pasando. Bueno, por mil razones, por ser latinoamericano, por ser jesuita, por cierta fama que tenía también el papa Francisco de cierta ala conservadora y ciertas dificultades, incluso, que pudiera haber tenido con la cúpula del Gobierno de la misma Compañía de Jesús. Entonces, el corrientazo fue de toda la Compañía.

Pasado el momento de la primera impresión, la segunda fue esa, un Papa que se presenta simplemente con una estola que usó únicamente esa vez y nunca más la usó, una gran estola roja, propia del Papa. Y se presenta para dar la bendición, y resulta que cambia totalmente la ceremonia de bendición y él se inclina de una forma tan espectacularmente emocionante, tan carismática, tan cristiana, tan evangélica, delante del pueblo, para que sea el pueblo quien lo bendiga, antes de él bendecir al pueblo. Ese me parece que es un gesto que nunca olvidaremos, nunca olvidaremos ese gesto.

¿Qué significaba eso? A mí me parece que es lo que hemos estado conversando. El Papa ciertamente tiene raíces teológicas en una teología del pueblo. Yo quisiera un poco, deslindar el término 'teología del pueblo', respecto de la corriente sociopolítica que hubiera podido, cimentar o acompañar la teología del pueblo. Y, quisiera entenderlo más bien en el sentido profundo de la teología del

pueblo del Concilio Vaticano II, que esta mañana quisimos presentar. Vaticano II, ciertamente tiene una eclesiología *de ecclesia*, pero de *ecclesia populo Dei*, sobre el pueblo de Dios. El capítulo central de la constitución de Iglesia, es la constitución pueblo de Dios. Esa es la categoría absolutamente central. Yo sé que después de la eclesiología del pueblo, precisamente ciertas rémoras de la Iglesia quisieron decir, no. La categoría no es de pueblo, porque no les gustó la categoría de pueblo, porque pueblo es demasiado fraterno, demasiado igualitario, demasiado participativo, demasiado sujeto, el pueblo sujeto, realmente. El sujeto portador de la Iglesia es el pueblo, no es la jerarquía.

La jerarquía cabe en el capítulo tercero de la *Lumen Gentium*, pero ¿dónde cabe? Después de *Populo Dei*, cabe el asunto de la jerarquía. Ese ordenamiento de cosas ya indicaba una cantidad de cosas. La jerarquía no está por encima de, sino está, al servicio de.

Por eso no se admitió nunca que después de misterio de la Iglesia, el capítulo fuera de *hierarchia* sobre la jerarquía. No. Primero *De Populo Dei*. Tal vez después del capítulo tercero en que se diga: para apacentar la Iglesia, Pueblo de Dios. Para apacentar a los fieles, elige Dios a algunos por ministro, es la palabra que se da. Lo que había pasado por ahí era que habían elegido a un ministro ¿y el ministro qué hace? Pues me inclino ante el pueblo porque ciertamente si alguna cosa tiene en el corazón el Papa y en su cabeza es que, ciertamente, el todo es más que las partes, ciertamente.

El pueblo de Dios es el sujeto portador de la eclesialidad, de la alianza, del bautismo, del sacerdocio. El laicado, los hombres y mujeres que componemos la Iglesia. La jerarquía, el clero, viene después. Entonces claro, que yo me inclino ante el pueblo para que el pueblo me bendiga y bendiga la misión que yo comienzo, no por encima del pueblo, sino, a la base del pueblo, insertado en el pueblo. Fue realmente un momento de profunda emoción y profunda significación por lo cual yo ratifico lo que he dicho en la pregunta pasada. El Papa tal vez no *dice* ni cita la eclesiología del concilio, pero,

ciertamente la realiza en todo su hacer, más incluso que en su propio específico pensar.

Hermann Rodríguez: Muchas gracias, padre Alberto. Le damos la palabra al padre Jorge Humberto, para que le pregunte al profesor Austen Ivereigh.

Jorge Humberto Peláez: Austen, usted es historiador. Entonces, hablemos del papa Francisco y del diálogo de las religiones. Es aterrador el espectáculo por los medios de comunicación de estas guerras que invocan en el nombre de Dios para matarse los hermanos. Es vergonzoso y doloroso ver iglesias cristianas, sinagogas y mezquitas destruidas, y todo en nombre de Dios. Los chiitas matan a los sunitas, las guerras de la antigua Yugoslavia, también hay un entrecruce de ideologías y de religiones. La pregunta es: ¿podría el papa Francisco jugar algún papel en este diálogo entre el judaísmo, el cristianismo, el islam? ¿Cómo ve usted esto? Porque lo que está sucediendo es vergonzoso y doloroso.

Austen Ivereigh: Gracias, yo creo que no solo podría jugar un papel, pero lo está haciendo. Mañana se reúnen en Asís los líderes religiosos con el papa Francisco en el XXX aniversario de la primera reunión interreligiosa de Asís llamada por Juan Pablo II, y viene en un momento muy especial, como usted ha dicho, en la que estamos experimentando una radicalización de varias religiones y una guerra fratricida entre ellas.

Yo seguí muy de cerca, lo viví casi todo, el asesinato del padre Hamel, el viejo sacerdote francés que fue muerto de una forma terrible a finales de julio, justo unos días antes de la llegada de Francisco a Polonia para la JMJ. Y me quedé realmente fascinado por la manera como él trataba el asunto. Y me di cuenta que había una estrategia, porque nadie había preguntado sobre esto, pero el papa Francisco es tremendamente estratégico. Entonces, lo que hizo fue responder sin mencionar el nombre del padre Hamel y sin mencionar tampoco el Estado Islámico. No utilizó nada del lenguaje del martirio ni nada de esto, sino, habló de la tragedia y habló de una violencia absurda.

Ahora esto es muy interesante, muchos de mis correligionarios, especialmente en *twitter*, estaban tremendamente escandalizados y ofendidos por esa palabra. Que el papa Francisco no había nombrado esta violencia como una violencia anticristiana, una persecución cristiana. ¿Por qué no lo hizo el papa Francisco? Por una razón muy sencilla, porque no quiere dar la legitimidad a la narrativa islámica del Estado Islámico. Porque la visión del fundamentalismo religioso es precisamente una guerra religiosa. Que las religiones están destinadas a una guerra entre ellas y según esta mitología satánica, el islam está destinado a vencer al cristianismo.

Entonces, lo que ha hecho el papa Francisco simplemente es no entrar en ese juego, no dar esa legitimidad, y al mismo tiempo, seguir enfatizando, seguir diciendo que la verdadera religión es para la paz porque Dios es paz, Dios es amor. Es decir, siempre repite ese mensaje constantemente. Identifica, tal como identificó el otro día en la misa para el padre Hamel, en el Vaticano, identifica la violencia que mata en nombre de Dios, como violencia satánica. Es satánica, es absurda, pero no es más que eso, no es religiosa, no hay una narrativa que pueda justificarla. Y eso me parece tremendamente inteligente. Como digo, hay muchos católicos en este momento en Europa y en Estados Unidos, que están dispuestos a una cruzada. En ese sentido, y no creo que estoy exagerando, el Estado Islámico en este momento, está ganando. Se ve en Francia una reacción feroz y tremenda contra los musulmanes. La idea secularista de que las religiones intrínsecamente violentas y todo eso. Es un momento tremendamente delicado en el mundo, y me parece que el papa Francisco tiene una estrategia muy inteligente. Seguir enfatizando que la verdadera religión es la religión de la paz. Ahora, hay un problema dentro del islam que no hay tiempo de entrar en eso, pero él conoce muy bien a muchos musulmanes y sabe que la mayoría, la inmensa mayoría de los musulmanes son pacíficos, que su religión es una religión de amor. Entonces, su estrategia es muy sencilla. Él está construyendo una alianza con los musulmanes moderados, no sé si es la palabra correcta, el musulmán normal, digamos, para, precisamente, construir un frente

religioso unido también con los judíos, contra el extremismo religioso. Y mañana es un paso muy significativo en ese esfuerzo.

Hermann Rodríguez: Muchas gracias profesor Austen. Vamos llegando al final y para terminar yo quisiera pedirle a los cuatro, a la maestra y a los tres maestros, que, de una manera breve, ustedes nos dijeran, ¿cuál es la interpelación más significativa a la teología que está haciendo el Papa? Es decir, el congreso al que estamos asistiendo, que nos ha convocado, tiene esa intención de hacer eco a las preguntas, a las interpelaciones, a los cuestionamientos que está haciendo el Papa a la teología, al pensar sobre Dios. Entonces, dentro de tantas cosas que hemos compartido y hemos podido comunicar, yo quisiera que con los congresistas reunidos esta tarde, aprovechando la presencia de los cuatro, pudiéramos cada uno decir una, ¿cuál es la interpelación más significativa que el Papa le está haciendo al pensar sobre Dios, a la teología hoy, en nuestro mundo? Entonces María Clara, por favor comienzas tú.

María Clara Bingemer: Bueno, difícil así sintetizar en una, pero yo diría quizás que la interpelación que yo siento como central de parte del papa Francisco se divide en dos subtemas:

- Uno. Poner en primer lugar lo que es primero. Poner en el centro, realmente, el Evangelio, Jesucristo, la experiencia de Dios de la gente. O sea, todo eso que él busca transmitir, no tanto con sus palabras, con ellas también, pero con sus actitudes, con sus gestos. Que Dios es un Dios que ama a las personas, sobre todo a los más vulnerables, a los más pobres, a los que más necesitan. O sea, transmitir, dar prioridad a eso del Dios, que Dios es un Dios de gracia y no de méritos. Dios es un Dios de misericordia y no es un juez rígido. Y eso creo que es una interpelación importante para la teología, porque muchas veces la teología cae en la tentación, primero de repetir lo que se ha hecho, lo que han dicho fulano y Zutano, bueno, en alguna medida eso se debe hacer. Pero la teología tiene que responder a las situaciones de hoy. Las angustias y esperanzas del hombre y la mujer

de hoy y poner como prioridad esa mirada misericordiosa, atenta, amorosa, sobre los que están sufriendo más hoy día en ese mundo tan violento, tan injusto, tan desigual, todo eso. Eso es la primera parte de la interpelación.

- La segunda es un poco consecuencia de la primera. Entonces, yo creo que el papa Francisco hace una interpelación a la teología, en el sentido de que no se cierre a ningún tema, no se cierre a dialogar con ninguna instancia. Todo interesa a la teología. La teología no tiene solamente que repetir documentos. No. La teología tiene que estar con un oído atento y un corazón abierto para sentir cuáles son las cuestiones, las preguntas de la gente en cualquier instancia. Entonces, es una teología que tiene que estar en los atrios, en el espacio público, dialogando con la política, con la filosofía, con las ciencias sociales, con la ética, con todo eso que compone el tejido de la vida de la humanidad.

Yo creo que la interpelación que el papa Francisco lanza a la teología tiene esos dos rostros.

Hermann Rodríguez: Muchas gracias María Clara. padre Antonio.

Antonio Spadaro: Si, es difícil sintetizar, pero, lo ha expresado en una carta que ha escrito para el centenario de la Pontificia Universidad Católica de Argentina. Que la principal interpelación que hace a la teología y a los estudios teológicos, es repensar la teología y los tratados teológicos a la luz de la misericordia. Es decir, la teología dogmática, la teología moral, el derecho canónico, reinterpretados a la luz de la misericordia; una nueva lectura a la luz de la misericordia.

Eso es lo que él dijo y es claro. Pero yo me permito añadir un segundo elemento, que es consecuencia del primero. Este segundo elemento que es muy fuerte ahora, es el de repensar la relación entre Iglesia y mundo, porque la misericordia es la Encarnación. Pero, si continuamos pensando la relación entre Iglesia y mundo como si fueran rivales, no entenderemos jamás el mensaje evangélico. El papa Francisco está tratando de poner en movimiento el pensamiento de la Iglesia, para

integrar esta visión del Vaticano II, sobre la relación entre Iglesia y mundo, sabiendo que Dios labora en el mundo y, por tanto, Dios debe ser buscado y encontrado en el mundo.

Hermann Rodríguez: Gracias Antonio. Profesor Austen Ivereigh.

Austen Ivereigh: Bueno, yo diría que voy a contestar la pregunta con una anécdota. Yo tomo unos taxis a veces en Londres y me preguntan qué hago y les digo que escribo libros. ¡Ah!, ¿sobre qué? Escribí una biografía del Papa. Y muchas veces la respuesta es así: «No me gusta la Iglesia católica, no soy cristiano, ni nada. No creo en nada, pero me encanta este Papa»; y siempre les pregunto. Muy interesante. Dígame, ¿qué es lo que le gusta? No. Es que me gustó cuando el invitó a los sin techo a desayunar con él y que trajeron su perro. ¡Ah!, eso me gustó mucho. O cuando invitó a las mamás de los recién nacidos para que pudieran dar pecho en la capilla Sixtina, o cuando besó al hombre cubierto. O sea, me dan siempre una anécdota sobre el Papa. no es tanto lo que ha dicho, sino es algo que ha hecho. Y uno puede resumir todas estas anécdotas, con una palabra, que es la palabra misericordia. Es decir, yo creo que la interpelación está funcionando.

La interpelación mayor que está haciendo el Papa a la Iglesia, a la teología, a todos nosotros, es que la misericordia tiene que ser la primera cosa que ve el mundo cuando ve la Iglesia y el cristianismo. O, para ponerlo en términos más sofisticados, más teológicos: que la recuperación de la misericordia como la propiedad esencial de Dios, sea permanentemente canalizada y ofrecida por la Iglesia, porque básicamente si no está ofreciendo la misericordia, no es un canal de Dios. Y si la gente no ve en la Iglesia a Dios, no está funcionando.

Y algo muy interesante es que hablamos de un mundo secularizado que rechaza a Dios. ¿Por qué estos taxistas que supuestamente son no creyentes, por qué les fascina tanto el papa Francisco y ya no conocen a Dios?

Hermann Rodríguez: Muchas gracias. Y el padre Alberto Parra, cerraría el conversatorio.

Alberto Parra: Mira, yo le quiero dar todo el crédito al señor cardenal Walter Kasper, en su escrito. *«Francisco, la revolución del amor: raíces latinoamericanas y corrientes teológicas»*.

Darle todo el crédito porque, realmente, como han dicho los maestros, el papa Francisco lo que ha revolucionado es la imagen sacrosanta de Dios, pasándolo a donde tiene que ser, que es que el nombre de Dios es misericordia, ese es el nombre de Dios, por el cual Él quiere ser amado: misericordia.

Pero después del título del cardenal Kasper es, dos puntos, raíces históricas y corrientes teológicas, porque se trata de un Papa latinoamericano que, en el momento de la elección, tiene aquí a su lado al cardenal Hummes, y el cardenal, cuando ve que se acerca el peligro, le dice ¿ya pensaste el nombre? ¿ya estás preparado? ¡Ánimo, esto se llega! El Papa piensa inmediatamente en Francisco de Asís. Y cuando termina la elección, el cardenal le dice otra vez al oído: «No te olvides de los pobres». Y a los dos días siguientes, en la primera rueda de prensa, el Papa sale con esta exclamación: ¡Ay, como quisiera yo una Iglesia pobre, para los pobres!

Con lo cual me parece a mí que lo que él tocaba realmente era un punto absolutamente central, no solamente de la espiritualidad latinoamericana y de la Iglesia latinoamericana, la Iglesia en general de los terceros mundos, sino, que tocaba un punto que es absolutamente capital para la Iglesia en sí.

Si la Iglesia, no es la Iglesia pobre, del maestro pobre, esa no será la Iglesia de Jesucristo. Y ese me parece que ha sido una experiencia casi mística, yo no creo que únicamente de América Latina, sino, de toda la Iglesia. La Iglesia que no vuelva realmente a comprender el asunto radical de la pobreza, el

asunto capital como una responsabilidad eclesial, no de los estados, no de los gobiernos, sino, de la Iglesia, es una Iglesia que no ha entendido realmente su papel. Esa es la razón por la cual a mí me parece que, como latinoamericano, yo destaco como uno de los retos máximos que hace el papa Francisco a la teología, es jamás dejar, o sustraer, o secundarizar el asunto pobre y de los pobres, como elemento característico de una Iglesia que ella misma tiene que ser pobre, ella misma en su entidad tiene que ser pobre. No únicamente misioneramente enviada a los pobres, sino entitativamente pobre, para poder ser testimonio de Cristo Señor, que se hizo pobre entre los pobres. Ese me parece que es capital. Por supuesto, que detrás de eso, está toda la vuelta, el retorno que se hace de la Iglesia la pobre y de los pobres, después del grave silenciamiento que este continente tuvo, las Iglesias de los pobres, las comunidades de base, la teología de la liberación, que fueron realmente porta estandartes del asunto del pobre y de la pobreza, pero que realmente por incidencias que, de marxismo, que de politización de la fe, que porque era una Iglesia paralela, que porque, etc., es una Iglesia que fue acallada, que fue proscrita, que fue silenciada, que fue martirizada. Sus mejores teólogos fueron prácticamente silenciados todos. Pero es claro que yo pudiera decirlo hoy, la Iglesia católica de las últimas décadas, ciertamente tiene una grave responsabilidad con la América Latina pobre, con el África pobre, con el Asia pobre. Tiene una enorme responsabilidad en haber frenado el pensamiento y la mística evangélica hacia el asunto de una Iglesia pobre y de los pobres.

Arritokieta Pimentel: Les agradecemos a los maestros, a los entrevistadores de lujo. Muchísimas gracias a los asistentes, a los que nos siguieron por internet.

IL MAGISTERO DI PAPA FRANCESCO

Antonio Spadaro, S.J.

«EVANGELII GAUDIUM»

Per papa Francesco una cosa è assolutamente chiara: la Chiesa è chiamata ad annunciare la gioia del Vangelo, corrispondendo alla sua natura missionaria. Il termine «gioia» (*alegría, gozo*) è uno dei più ricorrenti del vocabolario bergogliano. Alla gioia del Vangelo egli ha dedicato in maniera specifica anche alcune meditazioni nei suoi corsi di Esercizi spirituali.

1. Ciò che accomuna i 3 testi magisteriali che qui consideriamo è, innanzitutto, la **gioia** che appare nel loro titolo in forme diverse: *gaudium, laudatio, laetitia*.
2. E questa gioia è legata a una idea di **ambiente** di vita comune: la comunità ecclesiale (EG), l'ambiente (LS), la famiglia (AL).

Le radici di una esortazione alla gioia

Evangelii gaudium è una esortazione della gioia. Idealmente questa prima Esortazione apostolica di papa Francesco, si connette con la lettera che il cardinal Bergoglio scrisse alla diocesi di Buenos Aires per l'apertura dell'Anno della Fede, nella quale, sin dalle prime righe, parlava di una Chiesa dalle porte aperte, «simbolo di luce, amicizia, gioia, libertà, fiducia». Come si legge anche nell'Enciclica *Lumen fidei* (LF), la gioia cristiana è la *fidei laetitia*, «il segno più chiaro della grandezza della fede» (LF, nn.º 47 e 53).

Lo stesso titolo *Evangelii gaudium* ricorda immediatamente altre due grandi Esortazioni apostoliche molto care a papa Francesco: la *Gaudete in Domino* (GD) e la *Evangelii nuntiandi* (EN), firmate entrambe da Paolo VI, l'una il 9 maggio e l'altra l'8 dicembre del 1975, la seconda delle quali è frutto del Sinodo dei Vescovi del 1974 sull'evangelizzazione

nel mondo d'oggi. Il titolo dell'Esortazione ricorda anche il discorso di papa Giovanni XXIII nella solenne apertura del Concilio Vaticano II *Gaudet Mater Ecclesia*, nella *Evangelii Gaudium* significativamente citata due volte (41 e 84).

A queste risonanze sono da aggiungere quelle che si immergono nel documento di Aparecida (2007), che respira nelle pagine di Bergoglio. Lì l'appello alla **gioia riecheggia spesso (circa 60 volte)**. Nel documento conclusivo della V Conferenza Generale dell'Episcopato latinoamericano e dei Caraibi, la gioia del discepolo ha un impatto diretto sulla società e sulla vita sociale oltre che individuale, come leggiamo nell'Esortazione.

*** Queste connessioni tra documenti ecclesiali significa che il testo che abbiamo davanti è il **frutto maturo di una riflessione** che Jorge Mario Bergoglio porta avanti da molto tempo ed esprime in maniera organica la sua visione dell'evangelizzazione e della missione della Chiesa nel mondo contemporaneo.

Di quale gioia qui sta parlando papa Francesco?

La gioia per Bergoglio è la «consolazione spirituale» di cui parla Ignazio di Loyola, la «gioia interiore che stimola e attrae alle realtà celesti e alla salvezza dell'anima, dandole tranquillità e pace nel suo Creatore e Signore» (*Esercizi Spirituali*, 316). Solo l'incontro col Signore può dare questa gioia, non una decisione etica o l'adesione a una idea. E la gioia è di per se stessa diffusiva, attraente. Il cristianesimo non si diffonde dunque per proselitismo, ma per «attrazione» (cfr 14), scrive papa Francesco, citando Benedetto XVI. Crea un contesto in cui si condivide una gioia che «segnala un orizzonte bello, offre un banchetto desiderabile» (14), e il nucleo del Vangelo offre «senso, bellezza e attrattiva» (34).

Tensione dialettica tra Spirito e Istituzione

Nella *Evangelii Gaudium* il discorso ecclesiale è compiuto considerando una chiara tensione dialettica intraecclesiale tra l'istituzione, da una parte, e lo spirito, dall'altra.

Spirito e istituzione: l'uno non nega mai l'altro, ma il primo deve animare la seconda in maniera efficace, incisiva, in modo da contrastare l'«introversione ecclesiale» (27), come l'aveva definita Giovanni Paolo II, che resta sempre una grande tentazione.

Scriva il Papa: «Non voglio una Chiesa preoccupata di essere il centro e che finisce rinchiusa in un groviglio di ossessioni e procedimenti» (49). I concetti chiari sin dall'inizio sono la definizione della Chiesa come «sacramento della salvezza» (112) e come «popolo pellegrino ed evangelizzatore, che trascende sempre ogni pur necessaria espressione istituzionale» (111). È interessante notare questa seconda tensione fruttuosa che anima il testo: quella tra la Chiesa come «popolo» e la Chiesa come «istituzione», che rispecchia le due definizioni di Chiesa predilette da papa Francesco, così come emergeva anche nell'intervista alla *Civiltà Cattolica*: «popolo fedele di Dio in cammino» (cfr *Lumen gentium*, 12) e «santa madre Chiesa gerarchica» (cfr *Esercizi Spirituali*, 353).

Dio entra in una «dinamica popolare», dove il soggetto è «il popolo di Dio in cammino nella storia, con gioie e dolori». Papa Francesco quindi riprende i temi emersi nell'intervista pubblicata su *Civiltà Cattolica*, lì dove aveva detto: «L'insieme dei fedeli è infallibile nel credere, e manifesta questa sua *infallibilitas in credendo* mediante il senso soprannaturale della fede di tutto il popolo che cammina».

Questa tensione provoca un costante processo di conversione, che è il motore della riforma della Chiesa. **Il Concilio Vaticano II**, «ha presentato la conversione ecclesiale come l'apertura a una permanente riforma di sé per fedeltà a Gesù Cristo» (26).

Il sogno della trasformazione missionaria della Chiesa

Questa riforma è essenzialmente missionaria. Tutta la Chiesa è missionaria perché «tutti hanno il diritto di ricevere il Vangelo» (14); «tutti possano sentirsi accolti, amati, perdonati e incoraggiati a vivere secondo la vita buona del Vangelo» (114). Questo è il «sogno» di Bergoglio.

Per vivere questo sogno e questa tensione missionaria la Chiesa non deve perdere il contatto immediato con la gente, non deve selezionare a monte i suoi destinatari, deve rimanere «in contatto con le famiglie e con la vita del popolo» e non diventare «un gruppo di eletti che guardano a se stessi» (28). Più volte e in vari contesti il Papa ha insistito sul fatto che la Chiesa respira non per piccoli gruppetti di persone selezionate, per comunità di *élite* spirituali o culturali che «si guardano l'ombelico». Ricordiamo che a Rio, nei discorsi della Giornata Mondiale della Gioventù, **è emerso il ritratto di una Chiesa samaritana**, di strada, di incroci e di frontiera, l'opposto della Chiesa intesa come «una piccola cappella che può contenere solo un gruppetto di persone», come il Papa ha detto ai giovani la sera della Veglia a Copacabana.

«Gesù — aveva proseguito il Papa — ci chiede che la sua Chiesa vivente sia così grande da poter accogliere l'intera umanità, sia la casa per tutti!». **La Chiesa dunque è in «dinamismo di «uscita»»** (20), perché animata dalla «potenza liberatrice e rinnovatrice» (24) della Parola di Dio. «La Chiesa deve accettare questa libertà inafferrabile della Parola, che è efficace a suo modo, e in forme molto diverse, tali da sfuggire spesso le nostre previsioni e rompere i nostri schemi» (22).

Questa è anche una risposta alla richiesta con la quale Benedetto XVI aveva annunciato la sua rinuncia al ministero petrino l'11 febbraio scorso: aveva infatti immaginato una **Chiesa «vigorosa»**, dunque coraggiosa nell'affrontare le sfide dei rapidi mutamenti (*in mundo nostri temporis rapidis mutationibus*

subiecto) e questioni di grande rilevanza per la vita della fede (*quaestionibus magni ponderis pro vita fidei*).

Una pastorale non ossessiva: «la Chiesa non è una dogana»

Entrando nel merito della pastorale missionaria, il Papa esprime una preoccupazione: «il messaggio che annunciamo corre più che mai il rischio di apparire mutilato e ridotto ad alcuni suoi aspetti secondari» (34). E prosegue affermando che **una pastorale in chiave missionaria «non è ossessionata dalla trasmissione disarticolata di una moltitudine di dottrine che si tenta di imporre a forza di insistere»**. Quando si vuole che arrivi a tutti senza eccezioni né esclusioni, **occorre concentrarsi «sull'essenziale**, su ciò che è più bello, più grande, più attraente e allo stesso tempo più necessario» (35).

Occorre ricordare che il taglio tipico delle Esortazioni apostoliche, a differenza delle Encicliche, è eminentemente pastorale. E la preoccupazione pastorale spinge papa Francesco a richiedere atteggiamenti e linguaggi che permettano di far avvertire la novità del Vangelo. **Non basta la fedeltà alle formule se poi il significato va perduto**. Non basta perdersi in cose importanti ma secondarie.

Da qui procede anche la necessità di usare prudenza e insieme audacia nella pastorale dei sacramenti. Di questo il Papa è convinto e lo ha manifestato fortemente in particolare nell'enciclica *Amoris Laetitia*. Nella *Evangelii Gaudium*, scrive il Papa, sostenuto da citazioni di sant'Ambrogio e san Cirillo di Alessandria: «Tutti possono partecipare in qualche modo alla vita ecclesiale, tutti possono far parte della comunità, e nemmeno le porte dei Sacramenti si dovrebbero chiudere per una ragione qualsiasi. Questo vale soprattutto quando si tratta di quel sacramento che è «la porta», il Battesimo. L'Eucaristia, sebbene costituisca la pienezza della vita sacramentale, non è un premio per i perfetti, ma un generoso rimedio e un alimento per i deboli. Queste convinzioni hanno anche conseguenze pastorali che siamo chiamati a considerare con prudenza e audacia. Di frequente ci comportiamo come controllori della grazia e non come facilitatori. Ma

la Chiesa non è una dogana, è la casa paterna dove c'è posto per ciascuno con la sua vita faticosa» (47). In questo, come in altri punti, l'Esortazione apre un discorso senza però chiuderlo subito con conclusioni definite. Il suo obiettivo è porre questioni rilevanti da considerare. Il discorso, come dicevo, sarà ripreso nell'esortazione apostolica *Amoris Laetitia*.

La lingua materna dell'evangelizzazione

L'evangelizzazione descritta nella *Evangelii Gaudium* è una forma di farsi carico della persona alla quale si annuncia il Vangelo, in modo che essa possa esprimersi e condividere «le sue gioie, le sue speranze, le preoccupazioni per i suoi cari e tante cose che riempiono il suo cuore». Solamente a questo punto la Parola di Dio può aver senso per la vita di una persona. **L'annuncio del Vangelo è una condivisione umile e testimoniale** fatta da «chi sa sempre imparare, con la consapevolezza che il messaggio è tanto ricco e tanto profondo che ci supera sempre». L'annuncio, insomma, deve comunicare che la Parola di Dio parla realmente all'esistenza delle persone.

E questa attenzione personale si esprime anche plasmando una «lingua materna» dell'evangelizzazione, che si esprime in una «tonalità che trasmette coraggio, respiro, forza, impulso» (139). E si esprime non per idee astratte e concettose o per freddi sillogismi, ma grazie alla «bellezza delle immagini che il Signore utilizzava per stimolare la pratica del bene» (142). E sappiamo bene come i discorsi di papa Francesco siano ricchi di toni caldi e di immagini che colpiscono il cuore.

Papa Francesco definisce il predicatore come «un contemplativo della Parola e anche un contemplativo del popolo» (154). Egli contempla la Parola, ma anche la situazione specifica delle persone alle quali si rivolge, le loro necessità, le loro domande: «Non bisogna mai *rispondere a domande che nessuno si pone*» (155), scrive.

I 4 pilastri

Infine è importante notare che questa Esortazione contiene 4 pilastri fondamentali del pensiero di

papa Francesco e che danno la struttura della sua visione della realtà e della Chiesa: il tempo è superiore allo spazio, l'unità prevale sul conflitto, la realtà è più importante dell'idea, il tutto è superiore alla parte. Questi quattro principi, che a loro volta richiederanno un approfondimento separato, «orientano specificamente lo sviluppo della convivenza sociale e la costruzione di un popolo in cui le differenze si armonizzino all'interno di un progetto comune» (221). Che cosa vuol dire qui papa Francesco?

Col *primo principio* intende dire che il tempo inizia i processi che richiedono i loro tempi: occorre occuparsi di iniziare processi più che di occupare spazi di potere. È un principio molto ricco che dice molto dell'attitudine del Papa alle riforme. È ben manifestato nella parabola del grano e della zizzania (cfr 225).

Col *secondo principio* intende dire che il cittadino deve accettare i conflitti, farsene carico senza lavarsene le mani, ma non rimanerne intrappolato: occorre trasformarli in anelli di collegamento di nuovi processi che prevedano la comunione pur nelle differenze, che vanno accolte come tali.

Col *terzo principio* papa Francesco dice che la realtà «è», mentre l'idea è frutto di una elaborazione che può sempre rischiare di cadere nel sofisma, distaccandosi dal reale, fino a rischiare persino il totalitarismo, se vuole imporsi sulla realtà. Per il Papa la realtà è sempre superiore all'idea. Nella politica a volte c'è il rischio di formulare proposte logiche e chiare, magari seduttive, ma non aderenti al reale e dunque incomprensibili per la gente. L'incarnazione (1 Gv 4,2) è il criterio guida di questo principio.

Infine, il *quarto principio* afferma che bisogna allargare lo sguardo per riconoscere sempre un bene più grande. In questo senso bisogna prestare attenzione alla dimensione globale per non cadere nel localismo, ma al contempo non perdere di vista la dimensione locale dei processi e «camminare con i piedi per terra» (234). Papa Francesco ha una visione non «sferica» (dove tutti i punti sono equidistanti dal centro), ma «poliedrica», nel senso che il poliedro è

l'unione di tutte le parzialità, che nell'unità mantiene l'originalità di tutte le singole parzialità.

«LAUDATO SI»

La seconda enciclica di papa Francesco parte da una domanda che si allarga al mondo: «Che tipo di mondo desideriamo trasmettere a coloro che verranno dopo di noi, ai bambini che stanno crescendo?».

Questa è la domanda centrale della Lettera enciclica di papa Francesco *Laudato si'*. *Sulla cura della casa comune* (LS). Non una domanda ideologica, né «tecnica», ma un interrogativo forte che pone la questione ecologica come centrale per la nostra umanità. E così prosegue il Pontefice: «Questa domanda non riguarda solo l'ambiente in modo isolato, perché non si può porre la questione in maniera parziale. Quando ci interroghiamo circa **il mondo che vogliamo lasciare in eredità**, ci riferiamo soprattutto al suo orientamento generale, al suo senso, ai suoi valori. **Se** non pulsa in esse questa domanda di fondo, non credo che le nostre preoccupazioni ecologiche possano ottenere effetti importanti» (LS 160; corsivo nostro).

Diciamolo subito: la prospettiva di questa enciclica non è esclusivamente «ecologica» nel senso che il suo contenuto non si limita a fenomeni — peraltro molto importanti — quale il cambiamento climatico. *Laudato si'* è una vera e propria enciclica sociale a tutto campo.

Ed è una enciclica teologica che vive della stessa ispirazione di *Evangelii Gaudium* perché comporta il lasciar emergere tutte le conseguenze dell'incontro con Cristo nelle relazioni con il mondo che ci circonda.

Una prospettiva di papa Francesco olistica, globale, ampia

La *prospettiva* di papa Francesco è olistica, globale, ampia. Il Pontefice ha presente un creato che è «casa comune», ambiente di vita e non semplice «oggetto» da usare. Abbiamo davanti un universo

visto come luogo in cui si ritrovano «la molteplicità e la varietà» e dove tutto è in relazione, unito da legami invisibili e tutto «connesso» (cfr *LS* 16; 86; 89; 92; 138). **Il mondo è una rete di relazioni.**

Le *domande* che motivano la scrittura dell'enciclica sono quelle sul senso della vita e del nostro abitare la terra: «A che scopo passiamo da questo mondo? Per quale fine siamo venuti in questa vita? Per che scopo lavoriamo e lottiamo? Perché questa terra ha bisogno di noi?» (*LS* 160).

In questo senso Francesco raccoglie e rilancia la proposta dei suoi predecessori, fondando il motivo per il quale un Pontefice non solo può, ma deve occuparsi di ecologia. **La questione, non è più se i cattolici debbano affrontare questioni di ecologia in una prospettiva di fede. La vera domanda riguarda il come bisognerebbe farlo.** Ed è a questa domanda che papa Francesco intende rispondere con la sua Enciclica.

«Laudato si', mi' Signore, per sora nostra matre Terra, la quale ne sustenta et governa, et produce diversi fructi con coloriti flori et herba» è l'invocazione di san Francesco d'Assisi nel *Cantico delle creature*. L'accento sulla lode è una conferma dell'approccio globale e indica l'atteggiamento dello spirito da tenere. Ci ricorda che la terra «è anche come una sorella, con la quale condividiamo l'esistenza, e come una madre bella che ci accoglie tra le sue braccia» (*LS* 1).

Dallo scenario luminoso della lode, proprio all'inizio del grande affresco che apre questa enciclica, si sente salire il grido della madre terra che protesta per il danno che le provochiamo, e si unisce a quello dei poveri, interpellando la nostra coscienza e «invitandoci a riconoscere i peccati contro la creazione» (*LS* 8). Il Papa ce lo ricorda riprendendo le parole del Patriarca ecumenico di Costantinopoli Bartolomeo, che così entrano a far parte integrante del magistero della Chiesa cattolica: «Che gli esseri umani distruggano la diversità biologica nella creazione di Dio; che gli esseri umani compromettano l'integrità della terra e contribuiscano al cambiamento climatico, spogliando la terra delle sue foreste naturali o

distruggendo le sue zone umide; che gli esseri umani inquinino le acque, il suolo, l'aria: tutti questi sono peccati» (*LS* 8). Il giudizio duro e drammatico del Patriarca è pronunciato però a partire da una visione del mondo come «sacramento di comunione, come modo di condividere con Dio e con il prossimo in una scala globale. È nostra umile convinzione che il divino e l'umano si incontrino nel più piccolo dettaglio della veste senza cuciture della creazione di Dio, persino nell'ultimo granello di polvere del nostro pianeta» (*LS* 9).

Una «ecologia integrale»

Il percorso dell'enciclica *Laudato si'* si sviluppa attorno al concetto di «ecologia integrale».

ESPERIENZA: Il Papa compie un **percorso attraverso vari aspetti dell'attuale crisi ecologica** allo scopo di assumere i migliori frutti della ricerca scientifica oggi disponibile, lasciarcene toccare in profondità. Si lascia dunque interrogare dalla realtà.

RIFLESSIONE: Poi prova ad arrivare **alle radici** della situazione attuale, in modo da coglierne non solo i sintomi ma anche le cause più profonde.

AZIONE: Quindi propone alcune **ampie linee di dialogo e di azione** che coinvolgano anche la politica internazionale. Così può proporre un'ecologia che integri il posto specifico che l'essere umano occupa in questo mondo e le sue relazioni con la realtà che lo circonda.

Il testo nella sua globalità è attraversato da **alcune linee tematiche fondamentali** che gli conferiscono una forte unitarietà. Esse sono riassunte e presentate dallo stesso Pontefice:

«l'intima relazione tra i poveri e la fragilità del pianeta; la convinzione che tutto nel mondo è intimamente connesso; la critica al nuovo paradigma e alle forme di potere che derivano dalla tecnologia; l'invito a cercare altri modi di intendere l'economia e il progresso; il valore proprio di ogni creatura; il senso umano dell'ecologia; la necessità di dibattiti sinceri e onesti; la grave responsabilità della politica internazionale e locale; la cultura dello scarto e la proposta di un nuovo stile di vita» (*LS* 16).

Se è la scienza lo strumento privilegiato per ascoltare il grido della terra, il metodo di Francesco è anche fortemente impregnato del dialogo ampio. Innanzitutto quello collegiale. Vi sono molti riferimenti al magistero dei suoi predecessori e ad altri documenti vaticani (in particolare del Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace). Così come è avvenuto nell'*Evangelii gaudium* (EG), sono citate prese di posizione di numerose Conferenze episcopali di tutti i continenti. Ma il dialogo è anche ecumenico e interreligioso. Per questo, oltre al Patriarca Bartolomeo, il Papa si pone in dialogo con il grande pensatore protestante francese Paul Ricœur (cfr LS 85) e con il mistico islamico Ali Al-Khawwas (cfr LS 233). Notiamo infine il riferimento a p. Pierre Teilhard de Chardin, pensatore gesuita che aveva ricevuto un «Monito» del Sant'Uffizio nel 1962, ma che già Giovanni Paolo II e Benedetto XVI avevano citato in testi di minore rilevanza magisteriale (cfr LS 83).

Una visione antropologica, ma non antropocentrica

Non possiamo «considerare la natura come qualcosa separato da noi o come una mera cornice della nostra vita» (LS 139). La visione di Francesco è dunque antropologica, ma non antropocentrica. Il Papa discerne un legame forte tra questioni ambientali e questioni sociali e umane che non può mai essere spezzato: «Oggi l'analisi dei problemi ambientali è inseparabile dall'analisi dei contesti umani, familiari, lavorativi, urbani, e dalla relazione di ciascuna persona con se stessa» (LS 141); di conseguenza è «fondamentale cercare soluzioni integrali, che considerino le interazioni dei sistemi naturali tra loro e con i sistemi sociali. Non ci sono due crisi separate, una ambientale e un'altra sociale, bensì una sola e complessa crisi socio-ambientale» (LS 139).

Ma è necessaria anche una vera e propria «conversione ecologica» (LS 216-221): **«la crisi ecologica è un appello a una profonda conversione interiore»** (LS 217). Essa «comporta il lasciar emergere tutte le conseguenze dell'incontro con Gesù nelle relazioni con il mondo che li circonda. Vivere la vocazione di essere custodi dell'opera di Dio

è parte essenziale di un'esistenza virtuosa, non costituisce qualcosa di opzionale e nemmeno un aspetto secondario dell'esperienza cristiana» (ivi). In particolare nell'Eucaristia «il creato trova la sua maggiore elevazione» (LS 236).

Una delle pagine spiritualmente più dense dell'enciclica è proprio quella che riguarda l'Eucaristia. Usando accenti che richiamano alla memoria Pierre Teilhard de Chardin e la sua *Messa sul mondo*, Francesco scrive: «Il Signore, al culmine del mistero dell'Incarnazione, volle raggiungere la nostra intimità attraverso un frammento di materia. Non dall'alto, ma da dentro, affinché nel nostro stesso mondo potessimo incontrare Lui. Nell'Eucaristia è già realizzata la pienezza, ed è il centro vitale dell'universo, il centro traboccante di amore e di vita inesauribile. Unito al Figlio incarnato, presente nell'Eucaristia, tutto il cosmo rende grazie a Dio» (LS 236). E prosegue: «L'Eucaristia unisce il cielo e la terra, abbraccia e penetra tutto il creato. Il mondo, che è uscito dalle mani di Dio, ritorna a Lui in gioiosa e piena adorazione» (ivi). Ecco perché «l'Eucaristia è anche fonte di luce e di motivazione per le nostre preoccupazioni per l'ambiente, e ci orienta ad essere custodi di tutto il creato» (ivi).

A partire dall'Eucaristia il discorso di Francesco si fa ascensionale: un percorso che ha toni che richiamano Dante Alighieri, per altro citato esplicitamente (cfr LS 77). Guardando alla Trinità, il Papa afferma che anche la persona umana è chiamata ad assumere «quel dinamismo trinitario che Dio ha impresso in lei fin dalla sua creazione. Tutto è collegato, e questo ci invita a maturare una spiritualità della solidarietà globale che sgorga dal mistero della Trinità» (LS 240). A questo riguardo, una voce preziosa e speciale che registriamo in questo volume è quella del Metropolita ortodosso Ioannis Zizioulas, il quale 18 giugno 2015 è stato chiamato a presentare ufficialmente l'enciclica nell'Aula Nuova del Sinodo, in Vaticano. La sua presenza è stata un chiaro segno di attenzione ecumenica.

* * *

Aggiungendo alla voce dei suoi predecessori la sua — e nella forma specifica dell'enciclica —,

papa Francesco solleva domande e ragionamenti sulla casa comune che è il creato. Confidiamo che molti, accogliendo la sfida in termini di fede e di scelte operative, saranno profondamente ispirati all'azione dal fatto che un leader mondiale qual è papa Francesco abbia avuto il coraggio di richiamare tutti a un futuro più sostenibile e inclusivo.

«AMORIS LAETITIA»

Il terzo passaggio che qui esaminiamo è l'ambiente familiare. La famiglia è un viaggio impegnativo, come lo è tutta la vita, del resto. E sono incalcolabili la forza, la carica di umanità in essa contenute: l'aiuto reciproco, le relazioni che crescono con il crescere delle persone, la generatività, l'accompagnamento educativo, la condivisione delle gioie e delle difficoltà. La famiglia è il luogo in cui si vive la «gioia dell'amore». Ci sono tanti segni che dicono la crisi del matrimonio, ma nonostante tutto «il desiderio di famiglia resta vivo, in specie fra i giovani, e motiva la Chiesa» (AL 1; RS 2).

Il primo compito dei pastori deve essere quello di custodire questa gioia e di valorizzare ciò che è attrattivo nella vita familiare. Quello familiare è un ecosistema anch'esso. È una esperienza fragile e complessa — e per questo ricca —, che mette in gioco non le idee, ma le persone. Del resto, «nessuna famiglia è una realtà perfetta e confezionata una volta per sempre, ma richiede un graduale sviluppo della propria capacità di amare» (AL 325).

La sfida pastorale

Questa Esortazione è innanzitutto un messaggio di fede in un tempo nel quale il «mettersi in gioco» nella vita familiare è diventato qualcosa di complesso. L'uomo e la donna stanno interpretando se stessi in maniera diversa dal passato, con categorie diverse.

L'antropologia a cui la Chiesa ha tradizionalmente fatto riferimento e il linguaggio con la quale l'ha espressa restano un riferimento solido, frutto di saggezza ed esperienza secolare. Tuttavia sembra che l'uomo a cui la Chiesa si rivolge oggi non riesca più a comprenderli come una volta, o non li

consideri comunque sufficienti, o non ne avverta la potenza di *laetitia*. Come porsi in maniera corretta, cioè evangelica, davanti a queste sfide?

Per questo papa Francesco ha aperto un «processo sinodale», che è stato composto da due Sinodi: uno straordinario e uno ordinario. Il primo è stato dedicato al tema *Le sfide pastorali sulla famiglia nel contesto dell'Evangelizzazione* (5-19 ottobre 2014). In realtà esso è stato una tappa fondamentale all'interno di un processo più ampio avviato nel mese di novembre 2013, quando venne diffuso un «documento preparatorio» che includeva un ampio questionario per i fedeli e le Chiese locali. Il documento, molto agile, sostituiva i *Lineamenta* e aveva l'obiettivo di coinvolgere dalla base il popolo di Dio nel processo sinodale. All'Assemblea Straordinaria ne ha fatto seguito (4-25 ottobre 2015) una Ordinaria, dal tema *Gesù Cristo rivela il mistero e la vocazione della famiglia*.

Una struttura architettonica poliedrica

Occorre innanzitutto precisare bene l'argomento dell'Esortazione. Esso è, come certifica chiaramente il sottotitolo, «sull'amore nella famiglia». Pertanto **non è sulla dottrina del matrimonio e della famiglia**. Questa è una chiave importante per leggere il documento. Qui si mette a fuoco ciò che conta davvero: l'amore.

L'Esortazione si apre affermando subito che gli interventi dei Padri al Sinodo hanno composto un «**prezioso poliedro**» (AL 4), che va preservato. In questo senso il Papa scrive che «non tutte le discussioni dottrinali, morali o pastorali devono essere risolte con interventi del magistero» (AL 3). Quindi, per alcune questioni «in ogni paese o regione si possono cercare soluzioni più inculturate, attente alle tradizioni e alle sfide locali. Infatti, «le culture sono molto diverse tra loro e ogni principio generale [...] ha bisogno di essere inculturato, se vuole essere osservato e applicato»» (ivi). Questo principio di inculturazione risulta davvero importante persino nel modo di impostare e comprendere i problemi, che, al di là delle questioni dogmatiche ben definite dal magistero della Chiesa, non può essere «globalizzato».

Nel settimo capitolo, tutto dedicato all'educazione dei figli, vi è un paragrafo particolarmente significativo e pedagogicamente fondamentale nel quale Francesco afferma chiaramente che «l'ossessione non è educativa, e non si può avere un controllo di tutte le situazioni in cui un figlio potrebbe trovarsi a passare» (AL 261). Pertanto «qui vale il principio per cui «il tempo è superiore allo spazio». Vale a dire, **si tratta di generare processi più che dominare spazi**. Se un genitore è ossessionato di sapere dove si trova suo figlio e di controllare tutti i suoi movimenti, cercherà solo di dominare il suo spazio. In questo modo non lo educerà, non lo rafforzerà, non lo preparerà ad affrontare le sfide. Quello che interessa principalmente è generare nel figlio, con molto amore, *processi di maturazione* della sua libertà, di preparazione, di crescita integrale, di coltivazione dell'autentica autonomia» (ivi, corsivo nostro). Si potrebbe applicare analogicamente questo principio alla preoccupazione che la Chiesa madre ha per tutti i suoi figli, che essa educa nella fede e alla fede.

L'Esortazione apostolica *Amoris laetitia* intende ribadire con forza non l'«ideale» della famiglia, ma la sua realtà ricca e complessa. Vi è, nelle sue pagine, **uno sguardo aperto, profondamente positivo**, che si nutre non di astrazioni o di proiezioni ideali, ma di un'attenzione pastorale alla realtà. Il documento è una lettura densa di spunti spirituali e di sapienza pratica, frutto di esperienza concreta con persone che sanno realmente che cosa siano la famiglia e il vivere insieme per molti anni. L'Esortazione parla infatti il linguaggio dell'esperienza e della quotidianità vissuta.

Discernimento, approfondimento, vicinanza compassionevole

Una parola chiave dell'Esortazione è «discernimento». E il discernimento fa riferimento diretto alla coscienza e alla storicità. Papa Francesco ripete più volte che un pericolo da evitare, e nel quale in realtà si cade di frequente, è quello di essere astratti, teorici, idealisti. A volte, egli scrive, «abbiamo presentato un ideale teologico del matrimonio troppo astratto, quasi artificiosamente costruito,

lontano dalla situazione concreta e dalle effettive possibilità delle famiglie così come sono. Questa idealizzazione eccessiva, soprattutto quando non abbiamo risvegliato la fiducia nella grazia, non ha fatto sì che il matrimonio sia più desiderabile e attraente, ma tutto il contrario» (AL 36).

Non solo, ma «per molto tempo abbiamo creduto che solamente insistendo su questioni dottrinali, bioetiche e morali, senza motivare l'apertura alla grazia, avessimo già sostenuto a sufficienza le famiglie, consolidato il vincolo degli sposi e riempito di significato la loro vita insieme» (AL 37). Sarebbe una illusione credere che la gente sia rassicurata e consolidata nei valori solamente perché si insiste nel predicare la dottrina senza dare adeguato «*spazio alla coscienza* dei fedeli, che tante volte rispondono *quanto meglio possibile* al Vangelo in mezzo ai loro limiti e possono portare avanti il loro personale *discernimento* davanti a situazioni in cui si rompono tutti gli schemi. Siamo chiamati a *formare le coscienze, non a pretendere di sostituirle*» (AL 37, corsivi nostri).

Il Papa insiste su una «pastorale positiva, accogliente, che rende possibile un *approfondimento graduale* delle esigenze del Vangelo» (AL 38, corsivo nostro). E invece «molte volte abbiamo agito con atteggiamento difensivo e sprechiamo le energie pastorali moltiplicando gli attacchi al mondo decadente, con poca capacità propositiva per indicare strade di felicità. Molti non percepiscono che il messaggio della Chiesa sul matrimonio e la famiglia sia stato un chiaro riflesso della predicazione e degli atteggiamenti di Gesù, il quale nel contempo proponeva un ideale esigente e non perdeva mai la *vicinanza compassionevole* alle persone fragili come la samaritana o la donna adultera» (ivi, corsivo nostro). Quindi, discernimento, coscienza, approfondimento, vicinanza compassionevole sono parole-chiave dell'Esortazione apostolica.

Vite ferite e situazioni dette «irregolari»: occorre «ben discernere»

Circa le situazioni ferite e quelle dette «irregolari», l'Esortazione recepisce dalla Relazione finale del Sinodo Ordinario il criterio complessivo espresso da san Giovanni Paolo II nella *Familiaris consortio* con

una felice formula: «ben discernere le situazioni» (FC 84). Infatti c'è differenza «tra quanti sinceramente si sono sforzati di salvare il primo matrimonio e sono stati abbandonati del tutto ingiustamente, e quanti per loro grave colpa hanno distrutto un matrimonio canonicamente valido» (FC 85). Francesco assume pienamente questa prospettiva, che era stata ribadita e confermata nella *Relatio Synodi*: «Il discernimento dei Pastori deve sempre farsi «distinguendo adeguatamente», con uno sguardo che discerna bene le situazioni. Sappiamo che non esistono «semplici ricette»» (AL 298).

Ma ci sono anche «coloro che hanno contratto una seconda unione in vista dell'educazione dei figli, e talvolta sono soggettivamente certi in coscienza che il precedente matrimonio, irrimediabilmente distrutto, non era mai stato valido (FC 84; AL 298). Il Sinodo aveva affermato che è compito dei sacerdoti «accompagnare le persone interessate sulla via del discernimento secondo l'insegnamento della Chiesa e gli orientamenti del Vescovo» (AL 300). Questo itinerario impone un discernimento pastorale che fa riferimento all'autorità del Pastore, giudice e medico, il quale è anzitutto «ministro della divina misericordia», come è scritto nella Lettera apostolica in forma di *motu proprio* di Papa Francesco *Mitis et misericors Iesus*.

L'Esortazione riprende dal documento sinodale la strada del discernimento dei singoli casi senza porre limiti all'integrazione, come appariva in passato.

Dichiara inoltre che non si può negare che in alcune circostanze «l'imputabilità e la responsabilità di un'azione possono essere sminuite o annullate» (AL 302; cfr CCC 1735) a causa di diversi condizionamenti. «Per questa ragione — scrive papa Francesco — un giudizio negativo su una situazione oggettiva non implica un giudizio sull'imputabilità o sulla colpevolezza della persona coinvolta.

Nel contesto di queste convinzioni, considero molto appropriato quello che hanno voluto sostenere molti Padri sinodali: «In determinate circostanze le persone trovano grandi difficoltà ad agire in modo diverso. [...] Il discernimento pastorale, pur tenendo conto della coscienza rettamente formata

delle persone, deve farsi carico di queste situazioni. Anche le conseguenze degli atti compiuti non sono necessariamente le stesse in tutti i casi»» (AL 302).

La conclusione è che il Pontefice, ascoltando i Padri sinodali, prende consapevolezza che non si può parlare più di una categoria astratta di persone e rinchiudere la prassi dell'integrazione dentro una regola del tutto generale e valida in ogni caso.

Quindi, conclude il Pontefice, se si tiene conto dell'innumerabile varietà di situazioni concrete, «è comprensibile che non ci si dovesse aspettare dal Sinodo o da questa Esortazione una nuova normativa generale di tipo canonico, applicabile a tutti i casi. È possibile soltanto un nuovo incoraggiamento ad un responsabile discernimento personale e pastorale dei casi particolari, che dovrebbe riconoscere che, poiché «il grado di responsabilità non è uguale in tutti i casi», le conseguenze o gli effetti di una norma non necessariamente devono essere sempre gli stessi» (AL 300, corsivo nostro).

Questo non ha nulla a che vedere con una certa «etica della situazione» o con un individualismo etico che rimettono ogni criterio etico alla coscienza individuale, chiusa gelosamente in sé e resa arbitra assoluta delle sue determinazioni. Il riferimento alle «esigenze di verità e di carità del Vangelo proposte dalla Chiesa» (AL 300) è per il Pontefice imprescindibile: mai quelle esigenze possono essere sostituite dalle condizioni o circostanze reali e concrete in cui si deve agire.

Semmai Francesco afferma che è necessario ricordare che «la Chiesa possiede una solida riflessione circa i condizionamenti e le circostanze attenuanti. Per questo non è più possibile dire che tutti coloro che si trovano in qualche situazione cosiddetta «irregolare» vivano in stato di peccato mortale, privi della grazia santificante. I limiti non dipendono semplicemente da una eventuale ignoranza della norma. Un soggetto, pur conoscendo bene la norma, può avere grande difficoltà nel comprendere «valori insiti nella norma morale» o si può trovare in condizioni concrete che non gli permettano di agire diversamente e di prendere altre decisioni senza una nuova colpa. Si sono bene espressi i Padri sinodali: «possono esistere

fattori che limitano la capacità di decisione» (AL 301, corsivo nostro).

Dunque, le conseguenze o gli effetti di una norma non necessariamente devono essere sempre gli stessi, «nemmeno per quanto riguarda la disciplina sacramentale, dal momento che il discernimento può riconoscere che in una situazione particolare non c'è colpa grave» (AL 300, n.º 336). «A causa dei condizionamenti o dei fattori attenuanti, è possibile che, entro una situazione oggettiva di peccato — che non sia soggettivamente colpevole o che non lo sia in modo pieno — si possa vivere in grazia di Dio, si possa amare, e si possa anche crescere nella vita di grazia e di carità, ricevendo a tale scopo l'aiuto della Chiesa» (AL 305). E — si precisa — questo aiuto «in certi casi, potrebbe essere anche l'aiuto dei Sacramenti. Per questo, «ai sacerdoti ricordo che il confessionale non dev'essere una sala di tortura bensì il luogo della misericordia del Signore». E ugualmente si segnala «che l'Eucaristia «non è un premio per i perfetti, ma un generoso rimedio e un alimento per i deboli»» (AL 305, n.º 351).

La gradualità nella pastorale e la centralità della coscienza

«A partire dal riconoscimento del peso dei condizionamenti concreti — scrive il Pontefice —, possiamo aggiungere che **la coscienza delle persone dev'essere meglio coinvolta nella prassi della Chiesa** in alcune situazioni che non realizzano oggettivamente la nostra proposta sul matrimonio» (AL 303, corsivo nostro). Questo è un punto apicale dell'Esortazione apostolica, in quanto attribuisce alla coscienza — «il nucleo più segreto e il sacrario dell'uomo, dove egli è solo con Dio, la cui voce risuona nell'intimità» (GS 16; AL 222) — un posto fondamentale e insostituibile nella valutazione dell'agire morale.

Il discernimento a cui il Pontefice fa riferimento è plasmato dalle «esigenze di verità e di carità del Vangelo proposte dalla Chiesa» (AL 300). Egli afferma che «bisogna incoraggiare la maturazione di una coscienza illuminata, formata e accompagnata dal discernimento responsabile e serio del Pastore, e proporre una sempre maggiore fiducia nella grazia»

(AL 303). Per questo non cade nella «gradualità della legge» (AL 295; cfr AL 300).

Ma questa coscienza «può riconoscere non solo che una situazione non risponde obiettivamente alla proposta generale del Vangelo; può anche riconoscere con sincerità e onestà ciò che *per il momento* è la risposta generosa che si può offrire a Dio, e scoprire con una certa sicurezza morale che quella è la donazione che Dio stesso sta richiedendo in mezzo alla complessità concreta dei limiti, benché non sia ancora pienamente l'ideale oggettivo» (AL 303, corsivo nostro).

Questo passaggio dell'Esortazione apre la porta a una pastorale positiva, accogliente, e pienamente «cattolica», che rende possibile un approfondimento graduale delle esigenze del Vangelo (cfr AL 38). In altri termini, qui non si dice affatto di assumere la propria debolezza come criterio per stabilire che cosa sia bene e che cosa sia male (questa sarebbe la cosiddetta «gradualità della legge»). **Tuttavia si afferma una «legge della gradualità»,** cioè una progressività nel conoscere, nel desiderare e nel fare il bene: «Tendere alla pienezza della vita cristiana non significa fare ciò che astrattamente è più perfetto, ma ciò che concretamente è possibile». Questa gradualità non si può affatto confondere con il relativismo. È necessario lasciare aperto l'esercizio «prudenziale» dell'atto libero di un uomo peccatore che, salvo una grazia eccezionale, non si moralizza in un solo colpo. Così si esprime il Pontefice, rifacendosi al n.º 44 dell'*Evangelii gaudium*: ««Senza sminuire il valore dell'ideale evangelico, bisogna accompagnare con misericordia e pazienza le possibili tappe di crescita delle persone che si vanno costruendo giorno per giorno», lasciando spazio alla «misericordia del Signore che ci stimola a fare il *bene possibile*»» (AL 308, corsivo nostro).

Con l'umiltà del suo realismo l'Esortazione *Amoris laetitia* si pone dentro la grande tradizione della Chiesa, riallacciandosi di fatto a una vecchia tradizione romana di misericordia ecclesiale verso i peccatori.

Conclusione: un magistero di discernimento pastorale

Il discernimento è un costante processo di apertura alla Parola di Dio per illuminare la realtà concreta di ogni vita: un processo che ci porta a essere docili allo Spirito, che incoraggia ciascuno di noi ad agire con amore, nella situazione concreta e nella misura del possibile, e ci spinge a crescere di bene in meglio. È qui che si trova il nucleo centrale dell'insegnamento di Francesco. Lo ha detto con estrema chiarezza parlando in un incontro privato con un gruppo di gesuiti polacchi a Cracovia. Il testo lo abbiamo pubblicato su *Civiltà Cattolica* col permesso del Pontefice. Così si è espresso Francesco avendo in mente la formazione dei sacerdoti:

«La Chiesa oggi ha bisogno di crescere nella capacità di discernimento spirituale. Alcuni piani di formazione sacerdotale corrono il pericolo di educare alla luce di idee troppo chiare e distinte, e quindi di agire con limiti e criteri definiti rigidamente *a priori*, e che prescindono dalle situazioni concrete: «Si deve fare questo, non si deve fare questo...». E quindi i seminaristi, diventati sacerdoti, si trovano in difficoltà nell'accompagnare la vita di tanti giovani e adulti. Perché molti chiedono: «Questo si può o non si può?». Tutto qui. E molta gente esce dal confessionale delusa. Non perché il sacerdote sia cattivo, ma perché il sacerdote non ha la capacità di discernere le situazioni, di accompagnare nel discernimento autentico. Non ha avuto la formazione necessaria. Oggi la Chiesa

ha bisogno di crescere nel discernimento, nella capacità di discernere. E soprattutto i sacerdoti ne hanno davvero bisogno per il loro ministero. Per questo occorre insegnare ai seminaristi e ai sacerdoti in formazione: loro abitualmente riceveranno le confidenze della coscienza dei fedeli. [...] Bisogna formare i futuri sacerdoti non a idee generali e astratte, che sono chiare e distinte, ma a questo fine discernimento degli spiriti, perché possano davvero aiutare le persone nella loro vita concreta. Bisogna davvero capire questo: nella vita non è tutto nero su bianco o bianco su nero. No! Nella vita prevalgono le sfumature di grigio. Occorre allora insegnare a discernere in questo grigio».

La preoccupazione pastorale non deve essere dunque interpretata come una contrapposizione rispetto al diritto. Al contrario: l'amore per la verità è il punto di incontro fondamentale tra il diritto e la pastorale; la verità non è astratta e si integra nell'itinerario umano e cristiano di ciascun fedele. Quella pastorale non è nemmeno una mera applicazione pratica contingente della teologia. Non si tratta di adeguare una pastorale alla dottrina, ma di non strappare alla dottrina il sigillo pastorale originario e costitutivo.

La preoccupazione del Pontefice è quella di ricontestualizzare la dottrina al servizio della missione pastorale della Chiesa. La dottrina va interpretata in relazione al cuore del *kerygma* cristiano e alla luce del contesto pastorale in cui viene applicata per la *salus animarum*. Ed è questo il cuore del Magistero di Francesco.

EL MAGISTERIO DEL PAPA FRANCISCO

Antonio Spadaro, S.J.¹

Traducción: Emmanuel Sicre, SJ y Mario Rivera, SJ

«EVANGELII GAUDIUM»

Para Francisco una cosa es absolutamente clara: la Iglesia está llamada a anunciar la alegría del Evangelio, respondiendo a su naturaleza misionera. La palabra «alegría» (gozo) es una de los más recurrentes del vocabulario bergogliano. A la alegría del Evangelio le ha dedicado de manera específica incluso algunas meditaciones en sus tandas de Ejercicios Espirituales.

Lo que es común a las tres encíclicas que consideramos aquí es, en primer lugar, que la alegría aparece en su título en diferentes formas: *gaudium*, *laudatio*, *laetitia*. Y esta alegría está vinculada a una idea de las condiciones de la vida en común: la comunidad eclesial, el medio ambiente, la familia.

Las raíces de una exhortación a la alegría

Lo ideal sería que *Evangelii Gaudium*, la primera Exhortación apostólica del papa Francisco, se conectara con la carta que el cardenal Bergoglio escribió a la diócesis de Buenos Aires para la apertura del Año la Fe, en la que, en las primeras líneas, habló de una Iglesia con las puertas abiertas «símbolo de la luz, la amistad, la alegría, la libertad, la confianza». Como se lee en la encíclica *Lumen fidei* (LF), la alegría cristiana es *laetitia fidei*, «la señal más clara de la grandeza de la fe» (LF, Nos. 47 y 53).

El mismo título *Evangelii Gaudium* recuerda inmediatamente a otras dos grandes exhortaciones apostólicas muy queridas por Francisco: *Gaudete in Domino* (GD) y *Evangelii Nuntiandi* (EN), firmadas ambas por Pablo VI, una el 9 de mayo y la otra el 8 de diciembre de 1975, la segunda de las cuales es el resultado del Sínodo de los Obispos de

1974, relativa a la evangelización en el mundo de hoy. El título de la exhortación recuerda también el discurso del papa Juan XXIII en la apertura solemne del Concilio Vaticano II, *Gaudet Mater Ecclesia*, significativamente mencionada aquí dos veces (41 y 84).

A estas es necesario agregar aquellas que están inmersas en el documento de Aparecida (2007), que respira en sus páginas a Bergoglio. Ahí, a menudo, se hace eco de la llamada a la alegría (alrededor de 60 veces). En el documento conclusivo de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, la alegría del discípulo tiene un impacto directo sobre la sociedad y la vida tanto social, como individual, tal y como se lee en la exhortación.

Estas conexiones entre los documentos de la Iglesia significan que el texto que nos ocupa es el fruto maduro de una reflexión que Jorge Mario Bergoglio ha llevado a cabo durante mucho tiempo, y expresan orgánicamente su visión de la evangelización y la misión de la Iglesia en el mundo actual.

¿De cuál alegría está aquí hablando el papa Francisco? La alegría para Bergoglio es la «consolación espiritual» que menciona Ignacio de Loyola, la «alegría interna que llama y atrae a las cosas celestiales y a la propia salud de su alma, aquietándola y pacificándola en su Criador y Señor» (Ejercicios Espirituales, 316). Sólo el encuentro con el Señor puede dar esta alegría, no una decisión ética o la adhesión a una idea. Y la alegría se difunde por sí misma, es atrayente. El cristianismo no crece, entonces, por proselitismo, sino por «atracción» (14), escribe Francisco citando a Benedicto XVI.

¹ Original: italiano. Traducción: Emmanuel Sicre, S.I.

Crea un contexto en el que compartir una alegría «marca un horizonte bello, ofrece un banquete deseable» (14), y el núcleo del Evangelio ofrece «sentido, hermosura y atractivo» (34).

El sueño de la transformación misionera de la Iglesia

La Iglesia entera es misionera, no sólo los pastores, y el Evangelio es para todos y para cada uno: debe llegar a todos, porque «todo el mundo tiene el derecho a recibir el Evangelio» (14); «Todo el mundo puede sentirse acogido, amado, perdonado y alentado a vivir según la vida buena del Evangelio» (114). Y así, la alegría es para todo el pueblo: «La alegría del Evangelio es para toda la gente, no se puede excluir a nadie» (23).

La Iglesia, por tanto, no debe perder el contacto directo con la gente, no debe seleccionar a sus destinatarios, debe permanecer «en contacto con las familias y con la vida de las personas» y no convertirse en «un grupo de funcionarios electos que se miran a sí mismos» (28). Varias veces y en diferentes contextos, el Papa insistió en que la Iglesia no respira por pequeños grupos de personas seleccionadas, por comunidades de *élite* espiritual o cultural que «se miran el ombligo». Recordemos que en Río, en los discursos de la Jornada Mundial de la Juventud, surgió el retrato de una Iglesia samaritana, de la calle, del cruce de caminos y de frontera, lo contrario de la Iglesia como «una pequeña capilla que puede contener sólo un pequeño grupo de personas», como dijo el Papa a los jóvenes en la noche de la Vigilia en Copacabana. «Jesús -ha continuado el Papa- pide que su Iglesia viva sea tan grande que puede acoger a toda la humanidad, es la casa de todos». Por lo que la Iglesia está en «dinámica de «salida»» (20), porque es motivada por el «poder liberador y regenerador» (24) de la Palabra de Dios. «La Iglesia debe aceptar esa libertad inaferrable de la Palabra, que es eficaz a su manera, y de formas muy diversas que suelen superar nuestras previsiones y romper nuestros esquemas» (22).

En el discurso de Francisco hay una tensión dialéctica dentro de la Iglesia entre la institución,

por una parte, y el espíritu por la otra. La transición se profundizará allí donde el Papa habla de la Iglesia, «pueblo peregrino y evangelizador, lo cual siempre trasciende toda necesaria expresión institucional» (111). Espíritu e institución: uno nunca niega a la otra, pero el primero debe animar a la segunda de una manera eficaz, incisiva, con el fin de contrarrestar la «introversión eclesial» (27), como la había llamado Juan Pablo II, que es siempre una gran tentación. El Papa escribe: «No quiero una Iglesia preocupada por ser el centro y que termine clausurada en una maraña de obsesiones y procedimientos» (49).

La opción misionera, que es el verdadero «sueño» (27) de Francisco, es «capaz de transformarlo todo, para que las costumbres, los estilos, los horarios, el lenguaje y toda estructura eclesial se convierta en un cauce adecuado para la evangelización del mundo actual más que para la autopreservación» (27). Esto constituye un «proceso de discernimiento, purificación y reforma» (30) que invalida «el cómodo criterio pastoral del «siempre se ha hecho así»» (33). La raíz de este proceso se encuentra en el Concilio Vaticano II, que «presenta la conversión eclesial como la apertura a una permanente reforma de sí por fidelidad a Jesucristo» (26).

Una pastoral no obsesiva: «la Iglesia no es una aduana»

Entrando en el fondo de la pastoral misionera, el Papa expresa una preocupación, «el mensaje que anunciamos corre más que nunca el riesgo de aparecer mutilado y reducido a algunos de sus aspectos secundarios» (34). Y prosigue afirmando que una pastoral en clave misionera «no se obsesiona por la transmisión desarticulada de una multitud de doctrinas que se intenta imponer a fuerza de insistencia». Cuando se quiere llegar a todos sin excepciones ni exclusiones, el anuncio debe centrarse «en lo esencial, que es lo más bello, lo más grande, lo más atractivo y al mismo tiempo lo más necesario» (35).

Es necesario recordar que el corte típico de las exhortaciones apostólicas, a diferencia de las encíclicas, es eminentemente pastoral. Y la preocupación pastoral empuja a Francisco a solicitar

actitudes y lenguajes que permitan experimentar la novedad del Evangelio. No es suficiente la lealtad a las fórmulas, si después se pierde el sentido. No se justifica distraerse en cosas importantes, pero secundarias.

De ahí procede también la necesidad de ser a la vez prudentes y audaces en la pastoral de los sacramentos. De esto el Papa está convencido y lo ha manifestado fuertemente, en particular, en la encíclica *Amoris Laetitia*. En *Evangelii Gaudium*, escribe el Papa, con apoyo de las citas de san Ambrosio y san Cirilo de Alejandría: «Todos pueden participar de alguna manera en la vida eclesial, todos pueden integrar la comunidad, y tampoco las puertas de los sacramentos deberían cerrarse por una razón cualquiera. Esto vale sobre todo cuando se trata de ese sacramento que es «la puerta», el Bautismo. La Eucaristía, si bien constituye la plenitud de la vida sacramental, no es un premio para los perfectos sino un generoso remedio y un alimento para los débiles. Estas convicciones también tienen consecuencias pastorales que estamos llamados a considerar con prudencia y audacia. A menudo nos comportamos como controladores de la gracia y no como facilitadores. Pero la Iglesia no es una aduana, es la casa paterna donde hay lugar para cada uno con su vida auestas» (47). En este, como en otros puntos, la exhortación abre un discurso sin cerrarlo inmediatamente con conclusiones definitivas. Su objetivo es poner cuestiones relevantes en consideración.

Los desafíos del mundo de hoy

La exhortación apostólica se enfrenta a los desafíos para la fe. Benedicto XVI, anunciando su renuncia al ministerio petrino el 11 de febrero de 2013, había previsto una Iglesia «vigorosa», por lo tanto valiente para hacer frente a los retos de los cambios rápidos (*in mundo nostri temporis rapidis mutationibus subiecto*) y cuestiones de gran relevancia para la vida de fe (*quaestionibus magni ponderis pro vita fidei*). Y he aquí que Francisco ofrece una mirada pastoral sobre los que considera que son los mayores retos en este «giro histórico» en este «cambio de época» (52). En la exhortación, el Papa describe los males del presente

y luego a continuación, se centra específicamente en los desafíos de las culturas urbanas (nn.º 71-75), que plantean nuevas posibilidades, pero también nuevas dificultades. El documento de Aparecida le había dedicado a este tema una consideración especial (nn.º 509 a 519) y el mismo cardenal Bergoglio ha vuelto varias veces sobre él. Pero es interesante el enfoque positivo que marca la actitud del Papa, como lo había sido en el pasado. Porque dice que «Necesitamos reconocer la ciudad desde una mirada contemplativa, esto es, una mirada de fe que descubra al Dios que habita en sus hogares, en sus calles, en sus plazas» (71).

La lengua materna de la evangelización

Un tema decisivo de la exhortación es, obviamente, el anuncio del Evangelio, el tema que realmente vertebra y justifica todo el documento. Los conceptos claros desde el principio son la definición de la Iglesia como «sacramento de salvación» (112) y como un «pueblo peregrino y evangelizador, lo cual siempre trasciende toda necesaria expresión institucional» (111). Es interesante destacar una fructuosa segunda tensión que anima el texto: la que existe entre la Iglesia como «pueblo» y la Iglesia como «institución», que refleja las dos definiciones de la Iglesia predilectas de Francisco, como también surgió en la entrevista a la *Civiltà Cattolica*: «pueblo fiel de Dios en el camino» (cf. *Lumen Gentium*, 12) y «santa madre Iglesia jerárquica» (cf. *Ejercicios Espirituales*, 353).

Dios entra en una «dinámica popular», donde el sujeto es «el pueblo de Dios que camina en la historia, con alegrías y dolores». Francisco entonces retoma los temas que han surgido en la entrevista publicada en la *Civiltà Cattolica*, donde había dicho: «La totalidad de los fieles es infalible en materia de creencias y muestra esta *infallibilitas in credendo* mediante el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo que camina».

Y aquí hay otra tensión creativa que surge en el texto: la que existe entre la diferencia cultural y la unidad de la Iglesia. El Papa escribe: «Este Pueblo de Dios se encarna en los pueblos de la tierra, cada uno de los cuales tiene su cultura

propia» (115): «la diversidad cultural no amenaza la unidad de la Iglesia» (117). Esto significa que evangelizar no quiere decir en absoluto imponer ciertas formas culturales, por antiguas y refinadas que sean. El riesgo es sacralizar una cultura, es caer en el fanatismo confundido con fervor (ibíd.).

La evangelización descrita en esta exhortación es una forma de hacerse cargo de la persona a quien se anuncia el Evangelio, para que pueda expresarse y compartir «sus alegrías, sus esperanzas, las inquietudes por sus seres queridos y tantas cosas que llenan el corazón» (128). Sólo en este punto la Palabra de Dios puede tener sentido para la vida de una persona. El anuncio del Evangelio es un compartir humilde y testimonial realizado por «quien siempre sabe aprender, con la conciencia de que ese mensaje es tan rico y tan profundo que siempre nos supera» (ibíd.). El anuncio, en definitiva, debe comunicar que la Palabra de Dios realmente habla a la existencia de las personas.

Y esta atención personal se expresa también plasmando una «lengua materna» de la evangelización, que se expresa en un «tono que transmite ánimo, aliento, fuerza, impulso» (139). Se expresa no por ideas abstractas y silogismos conceptualistas o fríos, sino gracias a la «belleza de las imágenes que el Señor utilizaba para estimular a la práctica del bien» (142). Y sabemos cómo los discursos del papa Francisco están llenos de tonos cálidos e imágenes que tocan el corazón. Francisco define al predicador como «un contemplativo de la Palabra y también un contemplativo del pueblo» (154). Él contempla la Palabra, pero también la situación específica de las personas a las que se dirige, sus necesidades, sus preguntas: «nunca hay que *responder preguntas que nadie se hace*» (155), escribe.

Los 4 pilares

En la exhortación, el Papa indicó los cuatro pilares de su pensamiento: el tiempo es superior al espacio, la unidad prevalece sobre el conflicto, la realidad es más importante que la idea, el todo es superior a la parte. Estos cuatro principios, que a su vez requerirán un estudio por separado, «orientan específicamente el desarrollo de la convivencia

social y la construcción de un pueblo donde las diferencias se armonicen en un proyecto común» (221). ¿Qué quiere decir aquí el papa Francisco?

Con el *primer principio* tiene la intención de decir que el tiempo comienza procesos que requieren su tiempo: es necesario iniciar procesos más que ocupar espacios de poder. Es un principio muy rico que dice mucho de la actitud del Papa ante la reforma. Está bien expresado en la parábola del trigo y la cizaña (cf. 225).

Con el *segundo principio*, tiene la intención de decir que el ciudadano debe aceptar el conflicto, y hacerse cargo sin lavarse las manos, pero sin quedarse atrapado: hay que convertirlos en anillos entrelazados de nuevos procesos que permitan la comunión a pesar de las diferencias, que deben ser acogidas como tales. El Papa había reconocido en la parábola del Buen Samaritano un modelo de referencia, aunque no se la menciona en la exhortación.

Con el *tercer principio* Francisco dice que la realidad «es», mientras que la idea es el resultado de una elaboración que siempre corre el riesgo de caer en sofismas, separándose de la realidad, hasta llegar incluso al totalitarismo, si quiere imponerse a la realidad. Para el Papa, la realidad es siempre superior a la idea. En política a veces se corre el riesgo de formular propuestas lógicas y claras, incluso seductoras, pero que no pertenecen a lo real y, por tanto, incomprensibles para la gente. La encarnación (1 Jn 4,2) es el criterio rector de este principio.

Por último, el *cuarto principio* establece que debemos ampliar nuestra visión para reconocer siempre un bien mayor. En este sentido hay que prestar atención a la dimensión global para evitar caer en el localismo, pero al mismo tiempo no perder de vista la dimensión local de los procesos y «caminar con los pies sobre la tierra» (234). Francisco tiene una visión no «esférica» (en la que todos los puntos son equidistantes del centro), sino «poliédrica» en el sentido de que el poliedro es la unión de todas las parcialidades, que en la unidad mantiene la originalidad de todas las parcialidades singulares.

«LAUDATO SI'»

La segunda encíclica de Francisco comienza con una pregunta que se está expandiendo en el mundo: «¿Qué tipo de mundo queremos dejar a quienes nos sucedan, a los niños que están creciendo?». Esta es la cuestión central de la carta encíclica de Francisco *Laudato Si'. Sobre el cuidado de la casa común* (LS). No es una cuestión ideológica, o «técnica», sino un fuerte interrogante que sitúa la cuestión ecológica como elemento central de nuestra humanidad. Y así, continúa el Pontífice: «Esta pregunta no afecta sólo al ambiente de manera aislada, porque *no se puede plantear la cuestión de modo fragmentario*. Cuando nos interrogamos por el mundo que queremos dejar, entendemos sobre todo su orientación general, su sentido, sus valores. Si no está latiendo esta pregunta de fondo, no creo que nuestras preocupaciones ecológicas puedan lograr efectos importantes». (LS 160; la cursiva es nuestra).

Digámoslo ya: la perspectiva de esta encíclica no sólo es «ecológica» en el sentido de que su contenido no se limita a los fenómenos -también muy importantes- tales como el cambio climático. *Laudato Si'* es verdadera y propiamente una encíclica social en todos los ámbitos.

Y es una encíclica teológica que vive la misma inspiración de *Evangelii Gaudium* porque implica dejar salir todas las consecuencias del encuentro con Cristo en las relaciones con el mundo que nos rodea.

Una perspectiva de Francisco holística, global, amplia

La perspectiva de Francisco es holística, global, amplia. El Pontífice presenta una creación que es «casa común», ambiente de vida y no un simple «objeto» de uso. Tenemos delante un universo visto como un lugar donde se puede encontrar «la multiplicidad y variedad» y donde todo está relacionado, unido por lazos invisibles y todo «conectado» (ver LS 16; 86; 89; 92; 138). El mundo es una red de relaciones.

Las preguntas que motivan la redacción de la encíclica son el sentido de la vida y de nuestro habitar la

tierra: «¿Para qué pasamos por este mundo? ¿para qué vinimos a esta vida? ¿para qué trabajamos y luchamos? ¿para qué nos necesita esta tierra?» (LS 160).

En este sentido, Francisco recoge y relanza la propuesta de sus predecesores, al establecer el motivo por el cual un Pontífice no sólo puede, sino que debe ocuparse de la ecología. La pregunta ya no es si los católicos deben abordar los aspectos de la ecología desde una perspectiva de fe. La verdadera pregunta es acerca de *cómo* debemos hacerlo. Es a estas preguntas que Francisco busca responder con su Encíclica.

«Alabado seas, mi Señor, por la hermana nuestra madre tierra, la cual nos sustenta, y gobierna y produce diversos frutos con coloridas flores y hierba» es la invocación de San Francisco en el *Cántico de las criaturas*. El énfasis en la alabanza es una confirmación de la aproximación global e indica la actitud del espíritu a mantener. Nos recuerda que la tierra «es también como una hermana, con la cual compartimos la existencia, y como una madre bella que nos acoge entre sus brazos» (LS 1).

Desde el escenario luminoso de alabanza, en el comienzo del gran aire fresco que abre esta encíclica, se siente el grito de la madre tierra que protesta por el daño que le causamos, y se une al de los pobres, cuestionando nuestra conciencia e «invitándonos a reconocer los pecados contra la creación» (LS 8). El Papa nos lo recuerda al tomar las palabras del Patriarca Ecuménico de Constantinopla, Bartolomé, de modo que se conviertan en una parte integral del magisterio de la Iglesia Católica: «Que los seres humanos destruyan la diversidad biológica en la creación divina; que los seres humanos degraden la integridad de la tierra y contribuyan al cambio climático, desnudando la tierra de sus bosques naturales o destruyendo sus zonas húmedas; que los seres humanos contaminen las aguas, el suelo, el aire. Todos estos son pecados» (LS 8). La sentencia dura y dramática del Patriarca es pronunciada, pero a partir de una visión del mundo como «sacramento de comunión, como modo de compartir con Dios y con el prójimo en una escala global. Es nuestra

humilde convicción que lo divino y lo humano se encuentran en el más pequeño detalle contenido en los vestidos sin costuras de la creación de Dios, hasta en el último grano de polvo de nuestro planeta» (LS 9).

Una «ecología integral»

El camino de la encíclica *Laudato Si'* se construye alrededor del concepto de «ecología integral», y se describe casi al principio (Ver LS 15) como una especie de «mapa». El Pontífice mismo ilustra el camino en seis etapas que se propone transitar.

En primer lugar, toma un camino corto a través de los diversos aspectos de la presente crisis ecológica con el fin de asumir los mejores frutos de la investigación científica disponible hoy tocándolos en profundidad. A partir de esta visión general, retoma algunos argumentos que surgen de la tradición judeocristiana, para dar una mayor coherencia a nuestro compromiso con el medio ambiente. A continuación, trata de llegar a las raíces de la situación actual, con el fin de captar de raíz no sólo los síntomas sino también las causas más profundas. Así, podrá proponer una ecología que integra el lugar específico que ocupa el ser humano en este mundo y sus relaciones con la realidad que lo rodea. A la luz de tales reflexiones da un paso adelante en algunas grandes líneas de diálogo y de la acción que implican también la política internacional. Finalmente, propone algunas líneas de maduración humana inspiradas en el tesoro de la experiencia espiritual cristiana.

Cada capítulo aborda su propio tema con su método específico, pero el texto en su conjunto está atravesado por *algunas líneas temáticas fundamentales* que le dan una fuerte unidad. Estas son resumidas y presentadas por el mismo Papa, «la íntima relación entre los pobres y la fragilidad del planeta, la convicción de que en el mundo todo está conectado, la crítica al nuevo paradigma y a las formas de poder que derivan de la tecnología, la invitación a buscar otros modos de entender la economía y el progreso, el valor propio de cada criatura, el sentido humano de la ecología, la necesidad de debates sinceros y honestos, la grave responsabilidad de la política internacional y local, la cultura del descarte

y la propuesta de un nuevo estilo de vida» (LS 16). Éstas son las líneas fundamentales que inspiraron los comentarios que aquí publicamos.

Si la ciencia es la solución preferida para escuchar el grito de la tierra, el método de Francisco está también fuertemente impregnado del diálogo amplio. Primero y ante todo el académico. Hay muchas referencias a las enseñanzas de sus predecesores y otros documentos del Vaticano (en particular el Consejo Pontificio para la Justicia y la Paz). Al igual que ocurrió en la *Evangelii Gaudium* (EG), son citadas las posiciones adoptadas por numerosas Conferencias Episcopales de todos los continentes. Sin embargo, el diálogo también es ecuménico e interreligioso. Por lo tanto, además del Patriarca Bartolomé, el Papa se encuentra en diálogo con el gran pensador protestante francés Paul Ricoeur (ver LS 85) y con el místico islámico Ali Al-Khawwas (cf. LS 233). Por último, tomamos nota de la referencia a Pierre Teilhard de Chardin, pensador jesuita que había recibido una «amonestación» del Santo Oficio en 1962, pero ya Juan Pablo II y Benedicto XVI lo han mencionado en los textos de menor importancia magisterial (ver LS 83).

Una visión antropológica, pero no antropocéntrica

No podemos «entender la naturaleza como algo separado de nosotros o como un mero marco de nuestra vida» (LS 139). La visión de Francisco es, por tanto, antropológica, pero no antropocéntrica. El Papa discierne un fuerte vínculo entre las cuestiones ambientales y sociales y los problemas humanos que no pueden nunca romperse: «Hoy el análisis de los problemas ambientales es inseparable del análisis de los contextos humanos, familiares, laborales, urbanos, y de la relación de cada persona consigo misma» (LS 141); por lo tanto es «fundamental buscar soluciones integrales que consideren las interacciones de los sistemas naturales entre sí y con los sistemas sociales. No hay dos crisis separadas, una ambiental y otra social, sino una sola y compleja crisis socio-ambiental» (LS 139).

¿Qué es lo que podemos y debemos hacer? Los análisis no son suficientes: quisiera avanzar en

algunas líneas amplias «de diálogo y de acción que involucren tanto a cada uno de nosotros como a la política internacional» (LS 15), y «que nos ayuden a salir de la espiral de autodestrucción en la que nos estamos sumergiendo» (LS 163). Es esencial el diálogo, pilar de la acción.

Pero también es necesaria una verdadera «conversión ecológica» (LS 216-221): «la crisis ecológica es un llamado a una profunda conversión interior» (LS 217). Esto «implica dejar brotar todas las consecuencias de su encuentro con Jesucristo en las relaciones con el mundo que los rodea. Vivir la vocación de ser protectores de la obra de Dios es parte esencial de una existencia virtuosa, no consiste en algo opcional ni en un aspecto secundario de la experiencia cristiana» (ibíd.). Sobre todo en la Eucaristía «lo creado encuentra su mayor elevación» (LS 236).

Una de las páginas más densas espiritualmente de la encíclica es la relacionada con la Eucaristía. Usando acentos que recuerdan la memoria de Pierre Teilhard de Chardin y su *Misa sobre el Mundo*, escribe Francisco: «El Señor, en el colmo del misterio de la Encarnación, quiso llegar a nuestra intimidad a través de un pedazo de materia. No desde arriba, sino desde adentro, para que en nuestro propio mundo pudiéramos encontrarlo a él. En la Eucaristía ya está realizada la plenitud, y es el centro vital del universo, el foco desbordante de amor y de vida inagotable. Unido al Hijo encarnado, presente en la Eucaristía, todo el cosmos da gracias a Dios». (LS 236). Y continúa: «La Eucaristía une el cielo y la tierra, abraza y penetra todo lo creado. El mundo que salió de las manos de Dios vuelve a él en feliz y plena adoración». (ibíd.). Es por eso que «la Eucaristía es también fuente de luz y de motivación para nuestras preocupaciones por el ambiente, y nos orienta a ser custodios de todo lo creado» (ibíd.).

A partir de la Eucaristía el discurso de Francisco se vuelve ascensional: una ruta que tiene tonos que recuerdan a Dante Alighieri, y que se menciona explícitamente (ver LS 77). Mirando a la Trinidad, el Papa declara que también la persona humana está llamada a asumir que «ese dinamismo trinitario que

Dios ha impreso en ella desde su creación. Todo está conectado, y eso nos invita a madurar una espiritualidad de la solidaridad global que brota del misterio de la Trinidad» (LS 240). En este sentido, una voz preciosa y especial que registramos en este volumen es la del Metropolitano ortodoxo Ioannis Zizioulas, quien el 18 de junio de 2015 fue llamado para presentar oficialmente la encíclica en el Aula Nueva del Sínodo, en el Vaticano. Su presencia era una clara señal de atención ecuménica. Con él tuvimos un amplio diálogo que resulta esclarecedor para la mente y nutritivo para el espíritu.

* * *

Agregando a la voz de sus predecesores la suya -y en la forma específica de la encíclica-, Francisco plantea preguntas y argumentos respecto de la casa común que es la creación. Confiamos en que muchos, aceptando el desafío en términos de fe y de decisiones operativas, serán profundamente inspirados a la acción por el hecho de que un líder mundial como lo es Francisco haya tenido el valor de llamar a todos a un futuro más sostenible e inclusivo.

«AMORIS LAETITIA»

El tercer pasaje que examinamos aquí es el entorno familiar. La familia es un viaje difícil, como lo es toda la vida, por otra parte. Y son incalculables la fuerza, la carga de humanidad contenida en la misma: la ayuda mutua, las relaciones que crecen con el crecimiento de las personas, la generatividad, el acompañamiento educativo, el compartir las alegrías y dificultades. La familia es el lugar donde se vive la «alegría del amor». Hay muchas señales que hablan de la crisis del matrimonio, pero, no obstante «el deseo de familia permanece vivo, especialmente entre los jóvenes, y motiva a la Iglesia». (AL 1, RS 2).

La primera tarea de los pastores debe ser la de cuidar esta alegría y valorar lo que es atractivo en la vida familiar. Esa familia es también un ecosistema. Es una experiencia frágil y compleja -y por eso rica- que pone en juego no las ideas, sino las personas

involucradas. Por otra parte, «ninguna familia es una realidad celestial y confeccionada de una vez para siempre, sino que requiere una progresiva maduración de su capacidad de amar» (AL 325).

El desafío pastoral

Esta exhortación es ante todo un mensaje de fe en un momento en el que el «jugársela» en la vida familiar se ha convertido en algo complejo. El hombre y la mujer se están interpretando a sí mismos de una manera diferente a la del pasado, con diversas categorías. La antropología a la que la Iglesia se ha referido tradicionalmente y el lenguaje con el cual la expresa siguen siendo una referencia sólida, fruto de la sabiduría y la experiencia secular. Sin embargo, parece que el hombre a quien la Iglesia se dirige hoy en día ya no es capaz de entenderlos como antes, o, en todo caso, no los tiene en cuenta suficientemente, o no advierte el poder de *laetitia*. ¿Cómo actuar correctamente, esto es evangélicamente, ante estos desafíos?

Por esto Francisco abrió un «proceso sinodal», que se compone de dos Sínodos: uno extraordinario y otro ordinario. El primero fue dedicado al tema *Los desafíos pastorales de la familia en el contexto de la evangelización* (del 5 al 19 de octubre de 2014). De hecho, fue un hito en un proceso más largo que comenzó en noviembre de 2013, cuando se difundió un «documento preparatorio» que incluía un extenso cuestionario para los fieles y las Iglesias locales. El documento, muy ágil, reemplazaba los *Lineamenta* y tenía el objetivo de involucrar al pueblo de Dios de la base en el proceso sinodal. A la asamblea extraordinaria se hizo más tarde (del 4 a 25 de octubre de 2015) una ordinaria, con el tema de *Jesucristo revela el misterio y la vocación de la familia*.

Una estructura arquitectónica poliédrica

Debe precisarse bien, en primer lugar, el tema de la exhortación. Esto es, como certifica claramente el subtítulo, «sobre el amor en la familia». Por lo tanto, no es la enseñanza sobre el matrimonio y la familia. Esta es una clave importante para leer el documento. Aquí nos centramos en lo que realmente importa: el amor.

La Exhortación Apostólica se divide en nueve capítulos y más de 300 párrafos. Es sorprendente por la amplitud, lo que puede explicarse por la riqueza de los dos años de reflexión que ha aportado el camino sinodal.

La Exhortación se abre inmediatamente afirmando que las intervenciones de los Padres sinodales han compuesto un «precioso poliedro» (AL 4), que debe ser preservado. En este sentido, el Papa escribe que «no todas las discusiones doctrinales, morales o pastorales deben ser resueltas con intervenciones magisteriales» (AL 3). Así que para algunos problemas «en cada país o región se pueden buscar soluciones más inculturadas, atentas a las tradiciones y a los desafíos locales». De hecho, «las culturas son muy diferentes entre sí y todo principio general [...] necesita ser inculturado si quiere ser observado y aplicado» (ibíd.). Este principio de la inculturación es muy importante incluso en la forma de configurar y entender los problemas, que, más allá de las cuestiones dogmáticas claramente definidas por el magisterio de la Iglesia, no puede ser «globalizado».

En el *séptimo capítulo*, completamente dedicado a la educación de los niños, hay un párrafo especialmente significativo y fundamental desde el punto de vista pedagógico en el que Francisco afirma claramente que «la obsesión no es educativa, y no se puede tener un control de todas las situaciones por las que podría llegar a pasar un hijo». (AL 261). Por tanto «aquí vale el principio de que «el tiempo es mayor que el espacio». Es decir, se trata de generar procesos más que de dominar espacios. Si un padre está obsesionado por saber dónde está su hijo y por controlar todos sus movimientos, sólo buscará dominar su espacio. De ese modo no lo educará, no lo fortalecerá, no lo preparará para enfrentar los desafíos. Lo que interesa sobre todo es generar en el hijo, con mucho amor, *procesos de maduración* de su libertad, de capacitación, de crecimiento integral, de cultivo de la auténtica autonomía». (ibíd., la cursiva es nuestra). Este principio podría aplicarse por analogía a la preocupación que tiene la Madre Iglesia por todos sus hijos a quienes educa en la fe y por la fe.

La Exhortación apostólica *Amoris Laetitia* tiene la intención de reafirmar enfáticamente no el «ideal» de la familia, sino su realidad rica y compleja. Hay, en sus páginas, una mirada abierta, profundamente positiva, que es alimentada no con abstracciones o proyecciones ideales, sino de una atención pastoral a la realidad. El documento es una lectura densa de puntos espirituales y de sabiduría práctica, fruto de la experiencia concreta con las personas que realmente saben lo que son las familias y el vivir juntos durante muchos años. La Exhortación habla el lenguaje de la experiencia y de la cotidianidad vivida.

El discernimiento, la profundidad, la cercanía compasiva

Una palabra clave de la Exhortación es el «discernimiento». Y el discernimiento hace referencia directa a la conciencia y la historicidad. Francisco repite varias veces que un peligro que hay que evitar, y en el que en realidad se cae con frecuencia, es el ser abstractos, teóricos, idealistas. A veces, escribe, «hemos presentado un ideal teológico del matrimonio demasiado abstracto, casi artificiosamente construido, lejano de la situación concreta y de las posibilidades efectivas de las familias reales. Esta idealización excesiva, sobre todo cuando no hemos despertado la confianza en la gracia, no ha hecho que el matrimonio sea más deseable y atractivo, sino todo lo contrario». (AL 36).

No sólo eso, sino que «durante mucho tiempo creímos que con sólo insistir en cuestiones doctrinales, bioéticas y morales, sin motivar la apertura a la gracia, ya sosteníamos suficientemente a las familias, consolidábamos el vínculo de los esposos y llenábamos de sentido sus vidas compartidas». (AL 37). Sería una ilusión creer que las personas se sienten seguras y se consolidan sólo en valores porque insistimos en la predicación de la doctrina sin dar adecuado «espacio a la conciencia de los fieles, que muchas veces responden *lo mejor posible* al Evangelio en medio de sus límites y pueden desarrollar su propio *discernimiento* ante situaciones donde se rompen todos los esquemas. Estamos llamados a

formar las conciencias, pero no a pretender sustituirlas». (AL 37, la cursiva es nuestra).

El Papa insiste en una «pastoral positiva, acogedora, que posibilita una *profundización gradual* de las exigencias del Evangelio». (AL 38, la cursiva es nuestra). En cambio, «muchas veces hemos actuado a la defensiva, y gastamos las energías pastorales redoblando el ataque al mundo decadente, con poca capacidad proactiva para mostrar caminos de felicidad. Muchos no sienten que el mensaje de la Iglesia sobre el matrimonio y la familia haya sido un claro reflejo de la predicación y de las actitudes de Jesús que, al mismo tiempo que proponía un ideal exigente, nunca perdía la *cercanía compasiva* con los frágiles, como la samaritana o la mujer adúltera». (ibíd., la cursiva es nuestra). Así, discernimiento, conciencia, profundidad, cercanía compasiva son las palabras clave de la Exhortación Apostólica.

Vidas heridas y situaciones «irregulares»: «discernir bien»

Acerca de situaciones heridas y las conocidas como «irregulares», la Exhortación refleja de la Relación Final del Sínodo Ordinario el criterio general expresado por san Juan Pablo II en la *Familiaris Consortio* con una fórmula feliz: «discernir bien las situaciones» (FC 84). De hecho «hay diferencia entre los que sinceramente se han esforzado por salvar el primer matrimonio y han sido abandonados del todo injustamente, y los que por culpa grave han destruido un matrimonio canónicamente válido» (FC 85 [sic. 84]). Francisco asume plenamente esta perspectiva, que fue reiterada y confirmada en la *Relatio Synodi*: «el discernimiento de los pastores siempre debe hacerse «distinguiendo adecuadamente», con una mirada que «discierna bien las situaciones». Sabemos que no existen «recetas sencillas» (AL 298).

Pero también están «los que han contraído una segunda unión en vista de la educación de los hijos, y a veces están subjetivamente seguros en conciencia de que el precedente matrimonio, irreparablemente destruido, no había sido nunca válido» (FC 84; AL 298). El Sínodo afirmó que es la tarea de los sacerdotes «acompañar a las personas interesadas en el camino del discernimiento de acuerdo a la

enseñanza de la Iglesia y las orientaciones del Obispo» (AL 300). Este itinerario requiere un discernimiento pastoral que refiere a la autoridad del pastor, juez y médico, quien es ante todo un «ministro de la misericordia de Dios», como está escrito en Carta apostólica en forma de *motu proprio* del papa Francisco *Mitis et Misericors Iesus*.

La exhortación reanuda del documento sinodal el camino del discernimiento de los casos individuales sin limitar la integración, como aparecía en el pasado. Asimismo, declara que no se puede negar que en algunas circunstancias, «la imputabilidad y la responsabilidad de una acción pueden quedar disminuidas e incluso suprimidas» (AL 302; cf. CCC 1735) debido a varias limitaciones. «Por esta razón - escribe Francisco - un juicio negativo sobre una situación objetiva no implica un juicio sobre la imputabilidad o la culpabilidad de la persona involucrada. En el contexto de estas convicciones, considero muy adecuado lo que quisieron sostener muchos Padres sinodales: «En determinadas circunstancias, las personas encuentran grandes dificultades para actuar en modo diverso. [...] El discernimiento pastoral, aun teniendo en cuenta la conciencia rectamente formada de las personas, debe hacerse cargo de estas situaciones. Tampoco las consecuencias de los actos realizados son necesariamente las mismas en todos los casos» (AL 302). *La conclusión es que el Pontífice, al escuchar a los padres sinodales, toma conocimiento de que no se puede hablar más de una categoría abstracta de persona y encerrar la práctica de la integración en una regla del todo general y válida en cada caso.*

Por tanto, concluye el Pontífice, si se tiene en cuenta la innumerable variedad de situaciones concretas, «puede comprenderse que *no debía esperarse del Sínodo o de esta Exhortación una nueva normativa general de tipo canónica, aplicable a todos los casos.* Sólo cabe un nuevo aliento a un responsable discernimiento personal y pastoral de los casos particulares, que debería reconocer que, puesto que «el grado de responsabilidad no es igual en todos los casos», las consecuencias o efectos de una norma no necesariamente deben ser siempre las mismas» (AL 300, la cursiva es nuestra).

Esto no tiene nada que ver con una cierta «ética de situación» o con un individualismo ético que desafían cada criterio ético de la conciencia individual, celosamente cerrada en sí misma y que queda como árbitro absoluto de sus propias determinaciones. La referencia a «las exigencias de verdad y de caridad del Evangelio propuesto por la Iglesia» (AL 300) es esencial para el Papa: jamás esas exigencias pueden ser sustituidas por los términos o las circunstancias reales y concretas en las que se debe actuar. En todo caso, Francisco dice que es necesario recordar que «la Iglesia posee una sólida reflexión acerca de los condicionamientos y circunstancias atenuantes. Por eso, *ya no es posible decir que todos los que se encuentran en alguna situación así llamada «irregular» viven en una situación de pecado mortal, privados de la gracia santificante.* Los límites no tienen que ver solamente con un eventual desconocimiento de la norma. Un sujeto, aun conociendo bien la norma, puede tener una gran dificultad para comprender «los valores inherentes a la norma» o puede estar en condiciones concretas que no le permiten obrar de manera diferente y tomar otras decisiones sin una nueva culpa. Como bien expresaron los Padres sinodales, «puede haber factores que limitan la capacidad de decisión». (AL 301, la cursiva es nuestra)

Por lo tanto, las consecuencias o efectos de una norma no necesariamente tienen que ser siempre las mismas, «tampoco en lo referente a la disciplina sacramental, puesto que el discernimiento puede reconocer que en una situación particular no hay culpa grave» (AL 300, n.º 336). «A causa de los condicionamientos o factores atenuantes, es posible que, en medio de una situación objetiva de pecado —que no sea subjetivamente culpable o que no lo sea de modo pleno— se pueda vivir en gracia de Dios, se pueda amar, y también se pueda crecer en la vida de la gracia y la caridad, recibiendo para ello la ayuda de la Iglesia». (AL 305). Y —se precisa— esta ayuda «en ciertos casos, podría ser también la ayuda de los sacramentos. Por eso, «a los sacerdotes les recuerdo que el confesionario no debe ser una sala de torturas sino el lugar de la misericordia del Señor». Igualmente se señala «que la Eucaristía «no es un premio para los perfectos

sino un generoso remedio y un alimento para los débiles»» (AL 305, n 351).

La gradualidad en la pastoral y la centralidad de la conciencia

«A partir del reconocimiento del peso de los condicionamientos concretos –escribe el Pontífice– podemos agregar que *la conciencia de las personas debe ser mejor incorporada* en la praxis de la Iglesia en algunas situaciones que no realizan objetivamente nuestra concepción del matrimonio». (AL 303, las cursivas son nuestras). Este es el ápice de la Exhortación Apostólica, ya que atribuye a la conciencia –«el núcleo más secreto y el sagrario del hombre, en el que este se siente a solas con Dios, cuya voz resuena en el recinto más íntimo de aquella» (GS 16; AL 222)– un lugar fundamental e insustituible en la valoración de la acción moral.

El discernimiento al que el Papa se refiere está modelado por «las exigencias de verdad y de caridad del Evangelio propuesto por la Iglesia» (AL 300). Dice que «hay que alentar la maduración de una conciencia iluminada, formada y acompañada por el discernimiento responsable y serio del pastor, y proponer una confianza cada vez mayor en la gracia». (AL 303). Por esto no cae en la «gradualidad de la ley» (AL 295; cf. AL 300).

Pero esta conciencia «puede reconocer no sólo que una situación no responde objetivamente a la propuesta general del Evangelio. También puede reconocer con sinceridad y honestidad aquello que, *por ahora*, es la respuesta generosa que se puede ofrecer a Dios, y descubrir con cierta seguridad moral que esa es la entrega que Dios mismo está reclamando en medio de la complejidad concreta de los límites, aunque todavía no sea plenamente el ideal objetivo». (AL 303, la cursiva es nuestra).

Este pasaje de la Exhortación abre la puerta a una pastoral positiva, acogedora y plenamente «católica», lo que hace posible una profundización gradual de las exigencias del Evangelio (cf. AL 38). En otras palabras, aquí no se dice en ningún sentido que haya que asumir la propia debilidad como un criterio para determinar lo que es bueno

y lo que es malo (esto sería la llamada «gradualidad de la ley»). Sin embargo, se establece una «ley de la gradualidad», es decir, una progresión en el conocimiento, en el deseo y en hacer el bien: «Tender hacia la plenitud de la vida cristiana no significa hacer lo que es abstractamente lo más perfecto, sino lo que concretamente es posible» [Conferenza Episcopale Italiana, *Catechismo degli adulti*, 919]. Esta gradualidad no puede de ninguna manera confundirse con el relativismo. Es necesario dejar abierto el ejercicio «prudente» del acto libre de un hombre pecador que, salvo por una gracia excepcional, no se realiza moralmente de una sola vez. Así dice el Papa, refiriéndose al n.º 44 de *Evangelii Gaudium*: «sin disminuir el valor del ideal evangélico, hay que acompañar con misericordia y paciencia las etapas posibles de crecimiento de las personas que se van construyendo día a día», dando lugar a «la misericordia del Señor que nos estimula a hacer el *bien posible*» (AL 308, la cursiva es nuestra).

Con la humildad de su realismo la Exhortación *Amoris Laetitia* se encuentra dentro de la gran tradición de la Iglesia, de hecho, refiriéndose de nuevo a una antigua tradición romana de la misericordia eclesial hacia los pecadores.

Un magisterio de discernimiento pastoral

El discernimiento es un proceso constante de apertura a la Palabra de Dios para iluminar la realidad concreta de cada vida: un proceso que nos lleva a ser dóciles al Espíritu, que anima a cada uno de nosotros para actuar con amor, en la situación concreta y en la medida posible y nos empuja a crecer de bien en mejor. Es aquí donde encontramos el núcleo central de la enseñanza de Francisco. Lo dijo muy claramente hablando en una reunión privada con un grupo de jesuitas polacos en Cracovia. El texto lo publicamos en la *Civiltà Cattolica* con el permiso del Papa. Así habló Francisco teniendo en cuenta la formación de los sacerdotes:

«La Iglesia de hoy necesita crecer en la capacidad de discernimiento espiritual. Algunos de los planes de formación de los sacerdotes están en peligro

de educar a la luz de las ideas demasiado claras y distintas, y luego actuar con límites y criterios rígidamente definidos *a priori*, y que prescinden de las situaciones específicas: «Se debe hacer esto, no se debe hacer esto...». Y entonces, los seminaristas, convertidos en sacerdotes, se encuentran con la dificultad en el acompañamiento de las vidas de muchos jóvenes y adultos. Debido a que muchos se preguntan: ¿Esto se puede o no se puede? Aquí está todo. Y mucha gente sale del confesionario desilusionada. No porque el sacerdote es malo, sino porque el cura no tiene la capacidad de discernir situaciones, para acompañar en el discernimiento auténtico. Él no ha tenido la formación necesaria. Hoy la Iglesia necesita crecer en el discernimiento, en la capacidad de discernir. Y sobre todo los sacerdotes lo necesitan de verdad para su ministerio. Para ello tenemos que enseñar a los seminaristas y a los sacerdotes en la formación: habitualmente ellos reciben las confidencias de la conciencia de los fieles. [...] Hay que formar a los futuros sacerdotes no en ideas generales y abstractas, que son claras y distintas, sino en esta finalidad del discernimiento de los espíritus, para que realmente puedan ayudar

a las personas en su vida concreta. Es necesario realmente entender esto: en la vida no todo es negro sobre blanco o blanco sobre negro. ¡No! En la vida predominan los tonos grises. Por tanto, debemos enseñar a discernir en este gris».

La preocupación pastoral, por tanto, no debe interpretarse como contrapuesta al derecho. Por el contrario: el amor a la verdad es el punto de encuentro fundamental entre el derecho y la pastoral; la verdad no es abstracta y se integra en la trayectoria humana y cristiana de cada creyente. Esa pastoral no es una mera aplicación práctica contingente de la teología. No se trata de adecuar una pastoral a una doctrina, sino de no arrancarle a la doctrina el sello pastoral original y constitutivo.

La preocupación del Papa es la de recontextualizar la doctrina al servicio de la misión pastoral de la Iglesia. La doctrina debe interpretarse en relación con el centro del *kerygma* cristiano y a la luz del contexto pastoral en la que se aplica para la *salus animarum*. Y este es el corazón del Magisterio de Francisco.

MÍSTICA, PRAXIS Y MISERICORDIA

El impacto de la teología del papa Francisco sobre las teologías de hoy

Maria Clara Lucchetti Bingemer

Desde el inicio de su pontificado, el papa Francisco ha adoptado un estilo muy peculiar de gobernar la Iglesia. Prefiere los gestos a las palabras, la acción a los discursos, el testimonio al mucho hablar. Eso impacta en la recepción que tiene su teología. Muchos defienden la posición de que Francisco sólo hace pastoral y no teología; que no administra conceptos, sino solamente actitudes prácticas; que no es un teólogo en el sentido estricto de la palabra; que sus documentos y pronunciamientos son simplemente un «aggiornamento» pastoral de la reciente doctrina de la Iglesia y una repetición creativa de sus predecesores, aunque agregue informaciones provenientes de su discernimiento sobre los modelos políticos, económicos y culturales contemporáneos; o sencillamente que es un gran reformador, y en cuanto tal, promotor de una radical reforma de la Iglesia y de la cultura de la institución que preside¹.

Aquí, sin embargo, pretendemos defender la posición de que, aun no siendo un teólogo académico como Benedicto XVI, Francisco es movido por una teología —una inteligencia de la fe— que se despliega en cada una de sus palabras y acciones. En primer lugar, examinaremos las fuentes de donde brota la teología del papa Bergoglio: aquello que le fue inspirando y configurando su mente y espiritualidad y que hoy se derrama pródigo en su magisterio y ministerio pontificio. En seguida, buscaremos identificar cuáles son los temas y puntos nodales de su teología en cuanto Obispo de Roma y Papa, cabeza de la Iglesia católica.

Veremos cómo la teología del actual pontífice promueve el rescate de una antropología

humanizadora, centrada en el misterio de la Encarnación con sus múltiples rostros y «cuerpos» en el mundo globalizado y plural de hoy. Destacaremos igualmente que entre esos rostros y cuerpos están los rostros y cuerpos de los pobres y de las víctimas de nuestro tiempo.

Procuraremos percibir igualmente como la visión de mundo que Francisco hace visible al construir una teología que explora esos puntos nodales implica una unidad creadora y creativa, en donde la opción por los pobres y el cuidado de la creación se integran en armoniosa síntesis.

Finalmente, esperamos poder concluir nuestra reflexión mostrando cómo el papa Francisco hace sí una sólida y bien fundada teología, pero inseparable de una mística y una praxis que tienen como objetivo último el pueblo de Dios, en sus palabras «el santo pueblo de Dios». De ahí esperamos poder ver los frutos concretos de esa teología: una mirada misericordiosa y no juzgadora sobre el pueblo de Dios; una eclesiología que tiene como objetivo una Iglesia en salida y misionera; una espiritualidad comunitaria y solidaria; una antropología de total responsabilidad con relación al ser humano y a la creación.

Las Fuentes: los Ejercicios Espirituales y la Teología del Pueblo²

No hay que olvidar nunca —y me temo que mucha gente a veces lo haga— que Jorge Mario Bergoglio es un jesuita, o sea alguien que fue formado en la escuela de Ignacio: en disciplina y

¹ Cf un excelente desarrollo sobre este punto el artículo de Rafael Luciani, La opción teológico-pastoral del papa Francisco, *Perspectiva Teológica* v. 48, n.º 1, p. 81-115, Jan./Abr. 2016, p 82.

² Aquí seguimos fundamentalmente nuestra reflexión denominada «La inteligencia de la fe del papa Francisco», in www.ibera.mx/revistaibera/ Año VIII • Número 42 • Febrero-marzo de 2016 pp 6-9.

afecto³. Por el testimonio de otros grandes teólogos como Karl Rahner, sabemos cómo la experiencia fundamental de esa escuela de espiritualidad —los *Ejercicios espirituales*— es capaz de configurar sólida y decisivamente toda una vida y todo un pensamiento.

Así el mismo Karl Rahner hacía teología desde su experiencia de Dios, fuertemente nutrida en la fuente de los *Ejercicios* de san Ignacio⁴. Allí, en esa experiencia, Rahner experimentó que el ser humano puede encontrarse inmediatamente con Dios —en cuanto persona amorosa y misericordiosa— y ofrecerle toda su existencia para que Él de ella pueda disponer. Así también otros grandes teólogos, como Erich Przywara, Hans Urs von Balthasar y Gaston Fessard, afirmaron y comprobaron con su teología que los *Ejercicios* no son solamente lugar teológico en sentido estricto o lugar hermenéutico para la teología, sino que pueden ser, y son efectivamente, fuente de teología⁵.

Desde que entró en la Compañía de Jesús, y a lo largo de por lo menos quince años, como todo jesuita, Bergoglio habrá hecho una y otra vez esa experiencia en cada año de su vida. Primeramente, habrá pasado por la experiencia de treinta días en el noviciado; posteriormente habrá renovado esa primera experiencia con ocho días de retiro cada año; en el momento de su Tercera Probación, habrá hecho de nuevo treinta días antes de los votos perpetuos. Eso lo habrá marcado para toda

la vida y de ahí sale su perspectiva y su modo de comprender la fe a partir de la cual brota la teología eminentemente pastoral que lo caracteriza⁶.

Es necesario agregar que el jesuita Bergoglio ocupó varios cargos de confianza en la Compañía de Jesús, desde ser Superior Local hasta llegar a Provincial de Argentina. Desde ahí salió para ser Obispo Auxiliar y posteriormente Arzobispo de Buenos Aires. Los *Ejercicios espirituales*, por lo tanto, configuraron su vida no solamente en cuanto aprendizaje o asimilación, sino igualmente, y con similar intensidad, en cuanto enseñanza y transmisión. ¿Cuántas veces en su vida el padre Bergoglio habrá dado los *Ejercicios* de san Ignacio? Seguramente muchas. Y el hecho de ayudar a otros a hacer esa experiencia seguramente habrá contribuido para que la misma ahondara aún más sus raíces en su persona.

La segunda fuente, no menos importante, viene de su tiempo de Arzobispo de Buenos Aires. Se trata de su compromiso con los pobres, y sobre todo con su clero porteño, pues con ellos trabajaba en las villas de la ciudad (estaba siempre al lado de los famosos «curas villeros»). La teología que inspiraba ese trabajo, creado en 1969 por el antecesor de Bergoglio, el Cardenal Aramburu, pero intensificado y apoyado de forma significativa por el nuevo Arzobispo, era la así llamada «teología del pueblo».

A esa teología, Gustavo Gutiérrez la describe como «una corriente con características propias dentro de la teología de la liberación». Otros la critican llamándola «teología populista». Dice el padre Juan Carlos Scannone, uno de los teóricos más importantes de la teología del pueblo y muy cercano al papa Francisco: «Entre las características mencionadas por Gutiérrez, además de las de tipo temático hay otras metodológicas relacionadas con las primeras, es decir, el uso del análisis histórico-cultural más que el análisis socio-estructural; el uso de ciencias más sintéticas y hermenéuticas, como la historia, la cultura y la religión, completando las más analíticas y estructurales; la mencionada raíz de esta mediación científica reside en un

³ Los Ejercicios Espirituales de San Ignacio, que tienen la fama de ser un manual de ascética pura, son en verdad una escuela para los afectos humanos. Todo el tiempo, Ignacio está preocupado en que sus ejercitantes ordenen sus afectos desordenados y examinen qué es lo que les consuela o les desconsuela. Por lo tanto, podemos clasificar la experiencia de los Ejercicios como una experiencia de disciplina, sí, pero sobre todo como una *schola affecto*. Es éste, incluso, el nombre que Ignacio da a la Tercera Probación, etapa final de la formación del jesuita ya ordenado, antes de los votos definitivos y su definitiva incorporación a la Compañía de Jesús.

⁴ Cf. sobre esto, entre otros, Gonzalo Zarazaga, *Dios es comunión. el nuevo paradigma trinitario. Homenaje a Karl Rahner (1904-2004)*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 2004, p. 23., notas 9 y 10, con vasta bibliografía auxiliar y en muchos idiomas.

⁵ Cf. lo que dice Juan Carlos Scannone, en «Los Ejercicios Espirituales como lugar teológico», en Juan Manuel García-Lomas (ed), *Ejercicios Espirituales y mundo de hoy, Congreso internacional de Ejercicios, Loyola 1991*, Bilbao, Santander, Mensajero/Sal Terrae, 1992, p. 329.

⁶ Por el hecho de ser pastoral no deja de ser teología. Esperamos que eso quede claro en el decurso de este texto.

conocimiento y un discernimiento sapiencial mediante 'la connaturalidad afectiva que da el amor' (*Evangelii Gaudium*, 125), y la toma de distancia crítica frente al método marxista»⁷.

Los así llamados «curas villeros» bebieron siempre de esa teología, apoyados por su Arzobispo que también se regía por ella, bajo la inspiración e influencia de conocidos y respetados teólogos de su país⁸. Tanto es así que cuando asumió la Arquidiócesis, quiso enviar en misión más curas a esas comunidades pobres, así como disponer más recursos, creando más parroquias allí⁹. El Cardenal era muy cercano a estos sacerdotes, dándoles apoyo contra los gobiernos militares, la policía o cualquiera que los amenazara. Iba a las villas solo, caminando, sorprendiendo a los que allí trabajaban. Y todos los que le eran cercanos son unánimes en reconocer que Bergoglio estaba enamorado con esa religión popular y buscaba estar siempre presente en medio de los que la practicaban.

La intensidad de ese compromiso del Cardenal con las villas y los «curas villeros» dejó algo perplejos a muchos. Él era conocido por tener una posición política más de centro e incluso conservadora, más que de avanzada, una posición bastante distinta al espíritu que animaba a aquel equipo de curas, herederos espirituales del padre Carlos Mugica, icono de la militancia progresista de los años setenta y brutalmente asesinado por las fuerzas de la derecha en el año 1974¹⁰.

Los «curas villeros» eran claramente hijos de la teología de la liberación, que tantas dificultades tuvo con el Vaticano, bajo diferentes acusaciones desde el

marxismo hasta la herejía. Su adhesión a esa escuela teológica, sin embargo, fue siempre permeada de una afinidad mayor a la «teología del pueblo». Hoy se puede decir que los «curas villeros» siguen fieles a esa escuela de la teología denominada «teología del pueblo» que floreció mucho en Argentina, pero que tiene una fuerte sensibilidad hacia los pobres, no siendo por lo tanto hostil ni enemiga de la teología de la liberación¹¹. Enfrentando otros problemas mantienen los principios que inspiraron el grupo en los años 70.

Puntos centrales de la teología del papa Francisco

De esas dos principales fuentes podemos entonces señalar algunos puntos nodales de lo que sería la teología del papa Francisco, o sea su manera y estilo de pensar la fe y de proponerla a los fieles de Roma de quien es pastor ordinario y también *urbi et orbi* como jefe de la Iglesia católica.

I - De los Ejercicios Espirituales podemos destacar:

1. La centralidad de la persona de Jesucristo, no solamente propuesta de palabra, sino con la vida. El Papa busca presentar, cuando habla, a Jesús de Nazaret en su ministerio público. Pero más que eso, busca actuar lo más semejante posible a Jesús: acercándose a la gente, tocando las heridas, consolando, abrazando y no juzgando sino amando. Más: lo hace deliberadamente, deseando que sus gestos transmitan el estilo de vivir y de actuar de Jesús. Quien pasó por la experiencia de los *Ejercicios* sabe cuánta importancia da san Ignacio a la contemplación cercana y afectiva de la persona de Jesús – «más imitarlo, amarlo y seguirlo» - a fin de que el ejercitante sea totalmente por Él configurado y se convierta así en otro Cristo. Podemos decir, sin miedo, que la teología del papa Francisco gira enteramente alrededor de Jesucristo y su Evangelio, del cual se asume como mensajero en la alegría. Es una *teología cristocéntrica*.

2. Una comprensión de la vida cristiana como fundamental y constitutivamente misionera.

⁷ SCANNONE, Juan Carlos, «El papa Francisco y la teología del pueblo» en http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lib/vol54/213/213_Scannone.pdf (consultado el 19 de enero de 2016).

⁸ Entre estos, mencionamos principalmente Lucio Gera, Rafael Tello (ya fallecidos) y Víctor Fernández hoy rector de la UCA.

⁹ Ver sobre esto el artículo en el diario La Nación, de Buenos Aires: «Curas villeros: predicadores de la teología del pueblo»: <http://www.lanacion.com.ar/1262615-curas-villeros-predicadores-de-la-teologia-del-pueblo> (consultado el 4 de abril de 2015).

¹⁰ Aunque hubo dudas al principio de los autores del asesinato, que intentaron incluso atribuir a los Montoneros, hoy día la mayoría se inclina a la convicción que Mugica fue asesinado por la Triple A, grupo radical de extrema derecha.

¹¹ *Ibidem*, p. 24.

La espiritualidad ignaciana es eminentemente apostólica y misionera. Y la Compañía de Jesús, fundada por Ignacio en la madurez de su vida, tiene como modelo e inspiración a Jesús y al colegio apostólico, enviados y conducidos por el Espíritu a anunciar la buena noticia del Reino de Dios. En esa clave se deben entender algunas insistentes invitaciones del Papa a «una iglesia en salida», «hospital de campaña» etc... Así también algunas de sus palabras de orden: «Quiero lío», «Prefiero una Iglesia herida que encerrada», «Los sacerdotes deben tener olor a oveja», dirigiéndose a sacerdotes o laicos e instándolos a moverse e ir al encuentro de la gente en lugar de quedarse protegidos en las sacristías o en las academias. La teología del Papa es una teología marcada por la misión que empieza en el seno de la Trinidad con el envío del Hijo¹² en la kenosis de la Encarnación y sigue hoy con los cristianos que movidos por el mismo Espíritu de Jesús, son llamados al éxodo de «su propio amor, querer e interés»¹³ encarnándose enteramente entre los pobres y los necesitados de toda suerte anunciándoles la alegría de la Buena noticia que trajo Jesús. Es una *teología misionera*.

3. Una importancia primordial dada al testimonio y al ejemplo de los testigos, de los santos. Cuando habla, el Papa usualmente cita abundantemente santos, canonizados o no por la Iglesia. Pone como ejemplo figuras de gran virtud y coraje, testigos de ayer y de hoy. Y sostiene que contemplar su vida ayuda a comprender que este estilo de vida es la verdadera manera para un cristiano de seguir al Señor Jesús. Esos testigos inspiran al Pueblo de Dios, ayudándolo a ser siempre más «santo pueblo» o «pueblo santo», expresión cara a Bergoglio.

En la teología de Bergoglio, por lo tanto, es de una importancia central el testimonio en la fe y la vida cristianas. Y eso debe ser examinado desde la espiritualidad que es la del jesuita Jorge Mario Bergoglio: la espiritualidad que emana de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola.

¹⁴ La emulación de la vida de Cristo y de los santos

configuró toda la vida de Ignacio como peregrino y como apóstol de la voluntad de Dios y así debe pasar también con sus seguidores, entre ellos Jorge Bergoglio. *Es una teología no tanto de textos sino de testigos*.

II - De la experiencia en las periferias marginadas de su Arquidiócesis y de la teología del pueblo, destacaríamos:

1. La mística del gozo de ser pueblo. Ahí se encuentran y se cruzan los *Ejercicios espirituales* con la teología del pueblo para configurar la teología de Francisco. Cuando habla del gozo y la alegría del Evangelio, Francisco está en realidad tratando de transmitir que el encuentro con el Señor en los rostros del pueblo fiel es la fuente de consolación espiritual de todo bautizado, de todo cristiano. Ahí en la comunidad eclesial, en el pueblo santo de Dios, el cristiano es llamado a encontrarse con su Señor y servirlo en los demás. Y ahí ese mismo Señor se le revelará produciendo la verdadera alegría, gratuita y gozosa que brota de su espiritualidad más profunda¹⁵. Es una *teología anclada en el pueblo de Dios y su mística*.

2. La cuestión de los pobres y del pueblo como maestros y lugar ineludible de pertenencia y espiritualidad. Según el Papa, y por experiencia propia, los pobres son maestros espirituales de aquellos que los sirven. Por su sencillez, su esperanza contra todo dolor y sufrimiento, su apertura a Dios y a los demás en solidaridad activa, los pobres desarrollan una verdadera mística que sólo puede adquirirse y aprenderse por contagio, estando inmerso en medio de ellos, sirviéndolos, creyendo con ellos y amándolos en la alegría del Evangelio. *Es una teología desde los pobres y que se devuelve a los pobres para hacer crecer el Pueblo santo de Dios*.

3. La importancia de la cercanía misericordiosa y amorosa con los pobres y sufrientes, con los sencillos, promoviendo – en una expresión muy cara a Francisco – una verdadera «cultura del encuentro». No basta solamente pensar y hablar

¹² EE.EE 101-110 la contemplación de la Encarnación.

¹³ EE. EE. 189.

¹⁴ [100] 2ª Nota. Para la segunda semana, y así para adelante, mucho

aprovecha el leer algunos ratos en los libros de *Imitatione Christi* o de los Evangelios y de vidas de santos.

¹⁵ Cf. sobre esto lo que dice Juan Carlos Scannone en el artículo citado, p. 49.

sobre los pobres, creando estrategias de mediano y largo plazo para su liberación y emancipación. Es necesario estar con ellos, celebrar y hacer fiesta, comer juntos, compartir sus alegrías y dolores. *Es una teología eminentemente comunitaria que valora la amistad, la cercanía, la solidaridad como modo de ser Pueblo de Dios.*

Una antropología encarnada y testimonial

En la teología de Bergoglio, por lo tanto, es de una importancia central la dinámica central de la Encarnación que a todo debe traspasar e inspirar. La vida cristiana es una vida en el mundo y por lo tanto es en lo concreto de esa vida que el cristiano es llamado a vivir su vocación, estando atento a las mociones del Espíritu para discernir donde Dios lo quiere conducir.

Por eso mismo para el Papa es tan importante la cuestión de ver y contemplar en ejemplos concretos de personas el Evangelio encarnado. Una vez más, la fuente de eso se puede encontrar en los Ejercicios Espirituales, donde desde la segunda semana (el recorrido entero son cuatro semanas) el ejercitante es invitado a leer la Imitación de Cristo y las vidas de los santos¹⁶. La emulación de la vida de Cristo y de los santos configuró toda la vida de Ignacio como peregrino y como apóstol de la voluntad de Dios.

Al primero que Ignacio desea imitar es, sin duda, a Jesús. No por nada en los Ejercicios hay una infinidad de veces la mención de imitar a Cristo en todo y por todo¹⁷. Pero además de Jesucristo, modelo por excelencia, Rey Eterno y Señor Universal,¹⁸ Ignacio también ve en los Ejercicios el fruto que puede traer para la vida cristiana del ejercitante imitar a otros, que por su vez imitaron a Jesús. La primera, por supuesto es María, la Madre de Jesús, presente en todas las invocaciones importantes y coloquios de los Ejercicios. Y en el n.º 248, al explicar el modo de orar de la aplicación de

sentidos, Ignacio llega a decir que el ejercitante se encomiende a la Virgen para imitarla¹⁹.

Los santos son invocados muchas veces en los Ejercicios como intercesores, «interpelantes» por mí, a veces nombrados como «la corte celestial»²⁰. Así ayudan a la «imitación de Cristo»²¹ y su seguimiento, abriendo el cristiano a la acción del Espíritu que no tiene otra intención sino de santificarlo, cristificándolo.

Las vidas de santos «son para Ignacio un segundo evangelio, o dicho de otra manera, la plausibilidad histórica de vivir un evangelio radical. Y la fuente de ese camino radical de seguimiento no es otro que el mismo Evangelio centrado en la persona de Cristo y manifestado en su existencia histórica»²². Eso lo ha hecho siempre tener una gran devoción y un gran amor a los santos, jamás olvidando el bien que esa devoción le había hecho, mostrándole siempre ese ejemplo de hombres y mujeres cuyo único ideal de vida era hacer en todo y por todo la voluntad de Dios. Por eso aconseja vivamente la lectura de esas vidas de testigos y santos²³, al lado de la Imitación de Cristo, de Tomas Kempis y de los textos evangélicos, contenido de las contemplaciones de la segunda, tercera y cuarta semanas «como plausibilidad histórica de los mismos y estímulo para apropiárselos en la andadura contemplativa a partir de la segunda semana»²⁴. Podemos vislumbrar los

¹⁶ 100] 2ª Nota. Para la segunda semana, y así para adelante, mucho aprovecha el leer algunos ratos en los libros de Imitatione Christi o de los Evangelios y de vidas de santos.

¹⁷ Cf. EE.EE. n.º 98, 109, 139, 147, 167, 168, 214, 248.

¹⁸ Cf. EE.EE. n.º 91-98.

¹⁹ [248] Nota. Quien quiere imitar en el uso de sus sentidos a Christo nuestro Señor, encomiéndose en la oración preparatoria a su divina majestad; y después de considerado en cada un sentido, diga un Ave María o un Pater noster, y quien quisiere imitar en el uso de los sentidos a nuestra Señora, en la oración preparatoria se encomiende a ella, para que le alcance gracia de su Hijo y Señor para ello; y después de considerado en cada un sentido, diga un Ave María.

²⁰ Cf. n.º 98, 232.

²¹ Hoy en teología se habla más de «seguimiento» en vez de «imitación», dado que la imitación es más literal, mientras que el seguimiento es más creativo e inculturado. Cf. sobre eso Maria Clara Bingemer, *Em tudo amar e servir. Mística trinitária e práxis cristã*, SP, Loyola, 1990 entre muchas otras obras. Sobre la categoría de «seguimiento» en Cristología, ver igualmente Rafael Luciani, *Regresar a Jesús de Nazareth*, Madrid: PPC, 2014 entre muchos otros.

²² Guillermo Arana, Cf. Guillermo Arana, verb. «Santidad», in José García de Castro (org.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, Santander, Mensajero/Sal Terrae, 2006.

²³ *Ejercicios* [100] [215].

²⁴ Guillermo Arana, art. Cit.

frutos de esa metodología espiritual que Francisco ha asimilado en su formación, claramente aplicada en su pontificado y magisterio.

El Papa ha beatificado y canonizado muchísimos cristianos desde el inicio de su Pontificado. Así construye una verdadera teología de la vida cristiana apoyada en personas de carne y hueso que desarrollaron diferentes aspectos de la vivencia del Evangelio. Igualmente, cuando habla, recurre a estos ejemplos y a esos testigos para apoyar lo que dice. Hay muchos, innumerables pasajes donde Francisco apunta ejemplos concretos de cristianos y fieles para apoyar sus enseñanzas y sus enunciados teológico-pastorales. Pero quizás uno de los momentos más significativos haya sido el discurso al congreso de Estados Unidos.

En esa ocasión, Francisco tocó con sus palabras todas las heridas abiertas en el tejido económico, social y político del país más poderoso del mundo. En el centro de lo que decía, estaba la famosa regla de oro que está presente en toda la Biblia, desde la Ley de Santidad: *Habla a toda la congregación de los hijos de Israel, y diles: Santos seréis, porque santo soy yo Jehová vuestro Dios*.²⁵ Y esa santidad consiste en amar a Dios de todo corazón y fuerzas y al prójimo como a sí mismo. La versión neo testamentaria de esa regla de oro está en Mt 7, 12: *Hagan ustedes con los demás como quieren que los demás hagan con ustedes*. Y así demuestra que lo que parece un dicho en nivel de conversión tan personal tiene claras e importantes repercusiones políticas.

Primer pontífice en hablar al congreso estadounidense, Francisco pronunció ahí un discurso considerado histórico por todos los analistas. Ha tocado todos los puntos críticos de la política interna y externa del país, sin desviarse de nada que pudiera ser más conflictivo o riesgoso. Hablando como inmigrante, recordó a los congresistas que allí todos o casi todos compartían con él esa misma condición. Por eso, pidió el fin de la «mentalidad de hostilidad» contra los migrantes y el paso hacia una «subsidiariedad

recíproca». Y aplico su concepción antropológica humanizadora y comunitaria: «No tengan miedo de ellos. Mírenlos en el rostro. Escuchen sus historias»²⁶.

En la medida en que avanzaba el discurso, el Papa iba entrando cada vez más profundamente en temas polémicos y candentes. No rehuyó la herida de la pena de muerte, aún tan presente y practicada en Estados Unidos. Pidió su abolición global, diciendo estar convencido de ser ese el modo correcto de actuar, ya que toda vida es sagrada. En este punto se ha puesto incluso más radicalmente en favor de la vida que el mismo texto del Nuevo Catecismo de la Iglesia Católica, que admite el recurso a la pena de muerte si esa es la única vía practicable para defender eficazmente la vida humana en contra del agresor injusto²⁷.

²⁶ Discurso del papa Francisco al congreso de Estados Unidos.

²⁷ A este respecto, la postura actualmente vigente de la Iglesia Católica está contenida en los números 2266 y 2267 de la segunda edición del *Catecismo de la Iglesia Católica* (1997): 2266 A la exigencia de la tutela del bien común corresponde el esfuerzo del Estado para contener la difusión de comportamientos lesivos de los derechos humanos y las normas fundamentales de la convivencia civil. La legítima autoridad pública tiene el derecho y el deber de aplicar penas proporcionadas a la gravedad del delito. La pena tiene, ante todo, la finalidad de reparar el desorden introducido por la culpa. Cuando la pena es aceptada voluntariamente por el culpable, adquiere un valor de expiación. La pena finalmente, además de la defensa del orden público y la tutela de la seguridad de las personas, tiene una finalidad medicinal: en la medida de lo posible, debe contribuir a la enmienda del culpable. 2267 La enseñanza tradicional de la Iglesia no excluye, supuesta la plena comprobación de la identidad y de la responsabilidad del culpable, el recurso a la pena de muerte, si esta fuera el único camino posible para defender eficazmente del agresor injusto las vidas humanas. Pero si los medios incruentos bastan para proteger y defender del agresor la seguridad de las personas, la autoridad se limitará a esos medios, porque ellos corresponden mejor a las condiciones concretas del bien común y son más conformes con la dignidad de la persona humana. Hoy, en efecto, como consecuencia de las posibilidades que tiene el Estado para reprimir eficazmente el crimen, haciendo inofensivo a aquél que lo ha cometido sin quitarle definitivamente la posibilidad de redimirse, los casos en los que sea absolutamente necesario suprimir al reo «suceden muy [...] rara vez [...], si es que ya en realidad se dan algunos» (*Evangelium Vitae* 56).

Las reflexiones de Juan Pablo II sobre la pena de muerte, contenidas en la Carta Encíclica de 1995 *Evangelium Vitae*, son la causa de que se haya añadido en la segunda edición del *Catecismo* el último párrafo del punto 2267. En efecto, la *Evangelium Vitae*, de acuerdo con la enseñanza tradicional de la Iglesia, no excluye la legitimidad de la pena de muerte, pero

²⁵ Levítico 19,2: Habla a toda la congregación de los hijos de Israel, y diles: Santos seréis, porque santo soy yo Yahweh vuestro Dios.

La posición papal en esta negativa rotunda y frontal a todo aquello que produce violencia y que agrede la vida humana fue aún reforzada con su denuncia valiente y vehemente sobre el comercio de armas. Al preguntarse delante de los representantes elegidos de un país que ocupa el primer lugar en el «ranking» mundial de ese comercio «por qué hay tantas armas mortales siendo vendidas a aquellos que pretenden infligir sufrimiento a individuos y sociedades» ha tocado hondo en la causa primera y mayor de tal hecho: «Infelizmente la respuesta como todos sabemos, es sencillamente por dinero: dinero mojado de sangre, y frecuentemente de sangre inocente»²⁸.

La fuerza más profunda de lo que decía, sin embargo, no estaba solamente en su persona y él lo sabía. Por eso ha invocado para acompañarlo cuatro figuras humanas, cuatro héroes en humanidad, cuatro grandes ciudadanos de aquél país que han encarnado los valores que pudieron contrarrestar los contravalores que amenazan hoy la vida y la armoniosa convivencia en la gran nación del norte. Por eso mismo los identificó como «Tres hijos y una hija de esta tierra...»

El primero citado es Abraham Lincoln, presidente estadounidense que ha defendido la libertad y ha trabajado incansablemente para que la nación conociera una nueva aurora de libertad. En su gobierno se abolió la esclavitud en el país, así como hubo la superación de la Guerra Civil, un gran conflicto que dividía la nación. Lincoln no era religioso, y nunca fue miembro de ninguna iglesia. Conocía la Biblia y la citaba en sus discursos, pero nunca ejerció una clara demostración de fe cristiana, manteniéndose reservado y respetando la diversidad religiosa. Sin embargo, creía en Dios, mencionando esa

fe en varios de sus discursos²⁹. Murió asesinado en 1865 en un teatro.

El segundo es Martin Luther King, pastor protestante y activista político³⁰. Se ha convertido en uno de los más importantes líderes del movimiento de los derechos civiles de negros y afro descendientes en Estados Unidos y en el mundo, con una campaña basada sobre la no violencia. Ha liderado la famosa marcha sobre Washington en 1963, donde hizo su famoso discurso «*I have a dream*»³¹. En 1964 recibió el premio Nobel de la Paz por el combate a la desigualdad racial a través de la no violencia. Fue asesinado en 1968 en Memphis, Tennessee.

La tercera figura citada por Francisco es una mujer, católica y en proceso de canonización en el Vaticano, siendo ya Sierva de Dios: Dorothy Day. Citada por Benedicto XVI en su homilía de miércoles de cenizas, inmediatamente después de la renuncia al pontificado, como modelo de conversión, esa activista norte-americana vivió su vida sirviendo a los pobres. Desde ahí es rescatada por Francisco como ejemplo a seguir en la pasión por la justicia y por la causa de los oprimidos inspirada en el Evangelio³².

Finalmente, el cuarto testigo es un contemplativo: el monje trapense Thomas Merton, cuyo centenario era celebrado en 2015, el mismo año de la visita de Francisco. Convertido ya en la edad adulta, Merton entró en la Trapa, siendo un hombre de profunda oración, además de un brillante pensador y gran escritor³³. Desafió las certezas de su tiempo desde su celda en la Trapa, comunicándose con el mundo entero a través de sus escritos y abriendo nuevos horizontes para la Iglesia. Murió en un accidente en Bangkok a los 53 años, en 1968. Y el Papa recordó oportunamente que fue un hombre de diálogo, promotor de la paz entre los pueblos y

señala la tendencia a considerar no justificada su aplicación en las condiciones actuales: En este horizonte se sitúa también el problema de la *pena de muerte*, respecto de la cual hay, tanto en la Iglesia como en la sociedad civil, una tendencia progresiva a pedir una aplicación muy limitada e, incluso, su total abolición. El problema se enmarca en la óptica de una justicia penal que sea cada vez más conforme con el designio de Dios sobre el hombre y la sociedad [*Evangelium Vitae*, n.º 56.1].

²⁸ Cf. Discurso al Congreso de Estados Unidos.

²⁹ Cf. una entre muchísimas biografías de Abraham Lincoln, David Herbert Donald, *Lincoln*, Simon & Schuster; 1st Touchstone Ed. edition (November 5, 1996).

³⁰ *La autobiografía de Martin Luther King*, RJ, Zahar, 2014.

³¹ Link para el discurso <http://www.americanrhetoric.com/speeches/mlkihadream.htm>

³² V. su autobiografía, *The long loneliness*, Harper One 2009.

³³ V. su autobiografía *La montaña de los siete círculos*. Edhasa. 2008, además de otros innumerables escritos.

religiones. Sus escritos siguen inspirando a hombres y mujeres que luchan hoy día para conciliar su fe con su existencia en una sociedad secularizada y moderna.

Apoyado en esas figuras, en esos héroes y santos de ayer y de hoy, Francisco terminó su discurso bajo una lluvia de aplausos. Pero hizo sentir a todas las personalidades allí reunidas que todo lo que decía recibía su sentido mayor de la mención a la nube de testigos que lo rodeaba³⁴. Llamó la atención para el hecho de que una nación es grande no cuando es la más rica del mundo, ni cuando es la mayor potencia mundial y poseedora de la mayor cantidad de material bélico. Ni tampoco cuando hace temblar los más débiles y vulnerables con su poder y la truculenta defensa de sus fronteras.

Al revés, la grandeza de una nación se vuelve patente cuando es capaz de producir hombres y mujeres como esos: «Tres hijos y una hija de esta tierra, cuatro individuos y cuatro sueños: Lincoln, la libertad; Martin Luther King, la libertad en la pluralidad y no exclusión; Dorothy Day, la justicia social y los derechos de las personas; y Thomas Merton, capacidad de diálogo y apertura a Dios».

La teología de Francisco destaca ahí personas excepcionales por su vida y su ejemplo, que proponen un ideal de ser humano compuesto al mismo tiempo por una profunda vida interior, una libertad a prueba de todo y una preocupación de actuar «en favor de los demás», dando así palpables frutos de las obras de Dios a través de sí mismas. Su libertad se da adentro de un contexto real, pero al mismo tiempo trasciende ese contexto. Es una libertad liberadora no solamente en el plan espiritual, pero también en lo social y político, ya sea por las obras y opciones asumidas y por las rupturas que a ellas se siguen o que a ellas se anticipan.

Esa antropología encarnada y testimonial que desarrolla y defiende el Papa tiene como horizonte la santidad, que no es solamente personal, sino

igualmente comunitaria y colectiva, patrimonio de todo el pueblo santo de Dios. Resulta menos de la ejecución de un programa ascético-moral que dé una respuesta absoluta y radicalmente amorosa al llamado y a la voluntad de Dios. Y por eso es bastante independiente de proyección social, escolaridad, instrucción, estando abierta universalmente.

Según Francisco, para un cristiano, el camino es recorrer los pasos del testimonio del pueblo santo de Dios y de Jesús, el testigo fiel por antonomasia. Seguir ese camino resultará en que el cristiano y la comunidad se conviertan ellos mismos en testigos. Como bien dice el Papa: «No se puede entender un cristiano que no sea testigo. Nosotros no somos una «religión» de ideas, de pura teología, de cosas bellas, de mandamientos. No, nosotros somos un pueblo que sigue Jesucristo y ofrece testimonio»³⁵.

Una teología integradora de toda la creación

La encíclica *Laudato Si* es hasta ahora el documento principal del pontificado de Francisco. Con ella se abre un nuevo capítulo en el magisterio social de la Iglesia y en toda la historia del catolicismo social. Uno de los objetivos de ese documento es provocar una conversión ecológica y lanzar los fundamentos para una espiritualidad ecológica.

Así se puede interpretar, a nuestro ver, el párrafo 63 de la *Laudato Si*:

63. Si tenemos en cuenta la complejidad de la crisis ecológica y sus múltiples causas, deberíamos reconocer que las soluciones no pueden llegar desde un único modo de interpretar y transformar la realidad. También es necesario acudir a las diversas riquezas culturales de los pueblos, al arte y a la poesía, a la vida interior y a la espiritualidad. Si de verdad queremos construir una ecología que nos permita sanar todo lo que hemos destruido, entonces ninguna rama de las ciencias y ninguna forma de sabiduría puede ser dejada de lado, tampoco la religiosa con su propio lenguaje.

Francisco toca aquí el núcleo de su teología – sapiencial y pastoral – demostrando que el

³⁴ Carta a los Hebreos 12, 1: «Por lo tanto, también nosotros, considerando que estamos rodeados por tan grande nube de testigos, liberémonos de todo lo que nos perturba y del pecado que nos envuelve y corramos con perseverancia la corrida que nos está propuesta».

³⁵ Homilía de la Misa en la Casa Santa Marta, el 6 de mayo de 2014.

cristianismo ofrece las bases para una verdadera espiritualidad ecológica. Para combatir la crisis del medio ambiente, por lo tanto, es necesario recurrir no solamente a las ciencias, sino a las culturas de los pueblos originarios, al arte, y a la poesía, a la vida interior y a la espiritualidad.

El texto empieza con un elemento claramente espiritual y religioso: la alabanza. La pronunció otro Francisco, el de Asís: *«Laudato Sî»*. Francisco de Roma toma como inspiración primera el grito de júbilo de su tocayo, el *Poverello* de Asís, para alabar el Señor que es capaz de crear tanta belleza. Nuestra casa común, el planeta Tierra en que vivimos, puede compararse entonces *«como una hermana, con la cual compartimos la existencia, y como una madre bella que nos acoge entre sus brazos»* (LS 1)

Los dos Franciscos están aquí en perfecta sintonía. El de Roma no cesa de citar al de Asís, poniéndolo como ejemplo de una actitud contemplativa y de alabanza delante de la creación: *«Su testimonio nos muestra también que una ecología integral requiere apertura hacia categorías que trascienden el lenguaje de las matemáticas o de la biología y nos conectan con la esencia de lo humano. Así como sucede cuando nos enamoramos de una persona, cada vez que él miraba el sol, la luna o los más pequeños animales, su reacción era cantar, incorporando en su alabanza a las demás criaturas. Él entraba en comunicación con todo lo creado, y hasta predicaba a las flores «invitándolas a alabar al Señor, como si gozaran del don de la razón»* (LS 11)

La alabanza es pues la premisa de que para desarrollar una espiritualidad y una teología ecológica, como la vivida por Francisco de Asís, todas las cosas creadas deben ser tratadas y llamadas de hermanos y hermanas. Por eso la primera actitud que brota espontáneamente del corazón humano al contemplar la creación solo puede ser la de la alabanza llena de júbilo.

En eso la teología de Francisco sigue de cerca la milenaria tradición del cristianismo que encontraba en la celebración, en la liturgia, en la plegaria de alabanza la puerta de entrada para el conocimiento de los misterios revelados. Como dice el teólogo protestante estadounidense Amos Wilder, uno de los fundadores del área de la teología que hoy

conocemos como Teopoética: «Antes del mensaje debe haber la visión/ antes del sermón, el himno/ antes de la prosa, el poema»³⁶.

La liturgia siempre ha precedido la formulación y la elaboración de las verdades de la fe. Es así, la primera instancia de la tradición, a la cual se sigue inmediatamente la Escritura, al mismo tiempo en que la precede. La liturgia, la alabanza, el ritual revelan aquello que realmente la fe cree y profesa, y visibiliza para el mundo la relación del ser humano con Dios y con el mundo. Retorna aquí la máxima *Lex Orandi Lex Credendi*, mostrando que es la oración que la lleva a la fe y la liturgia que conduce a la teología.

Esta alabanza, sin embargo, tiene que conducir a la responsabilidad. Y esa brota de la alabanza que es fruto de la contemplación llena de espanto y encanto: *«Si nos acercamos a la naturaleza y al ambiente sin esta apertura al estupor y a la maravilla, si ya no hablamos el lenguaje de la fraternidad y de la belleza en nuestra relación con el mundo, nuestras actitudes serán las del dominador, del consumidor o del mero explotador de recursos, incapaz de poner un límite a sus intereses inmediatos. En cambio, si nos sentimos íntimamente unidos a todo lo que existe, la sobriedad y el cuidado brotarán de modo espontáneo. La pobreza y la austeridad de san Francisco no eran un ascetismo meramente exterior, sino algo más radical: una renuncia a convertir la realidad en mero objeto de uso y de dominio»*. (LS 11)

El ser humano es un ser relacional y por eso delante de la tierra no puede ser predatorio y dominador sino interlocutor responsable. La ruptura de esa relación de admiración y responsabilidad es, según Francisco, la raíz del pecado³⁷.

La Encíclica *Laudato Si* recoge el esfuerzo que la teología cristiana viene haciendo últimamente para volcarse sobre el tema de la creación. Y esta actitud denota una toma de conciencia, por parte de los cristianos, de lo que está en juego en la cuestión ecológica es mucho más que un nuevo tema para

³⁶ WILDER, Amos, *Grace confounding: Poems*, Philadelphia, Fortress Press, 1972, p ix: Foreword: «Before the message there must be the vision/ before the sermon the hymn/ before the prose the poem».

³⁷ LS n 66.

ser trabajado, sino el futuro mismo de las relaciones hombre-naturaleza-Dios, o sea, el concepto mismo de Dios que es central al cristianismo: Dios Padre, autor de la vida, creador y salvador.

La teología y la espiritualidad cristianas llevan en el centro de sí mismas la noción tan presente por los antiguos y algo perdida por la modernidad: la de ver el cosmos como una epifanía, como la manifestación de un misterio, que pide reverencia y respeto para quien a él se acerca. No se trata de divinizar la tierra, como lo repite la LS (n.º 90) pero sí de entender que toda violencia y agresión contra cualquier ser creado es contraria a la dignidad humana.

«Esta responsabilidad ante una tierra que es de Dios implica que el ser humano, dotado de inteligencia, respete las leyes de la naturaleza y los delicados equilibrios entre los seres de este mundo, porque “él lo ordenó y fueron creados, él los fijó por siempre, por los siglos, y les dio una ley que nunca pasará” (Sal 148,5b-6)... A la vez que podemos hacer un uso responsable de las cosas, estamos llamados a reconocer que los demás seres vivos tienen un valor propio ante Dios y, “por su simple existencia, lo bendicen y le dan gloria”, porque el Señor se regocija en sus obras (cf. Sal 104,31)». (LS 68-69)

La verdadera espiritualidad ecológica que brota de ese binomio alabanza–responsabilidad apunta para el hecho de que para el cristiano es fundamental la conciencia de una comunión universal: *«siendo creados por el mismo Padre, todos los seres del universo estamos unidos por lazos invisibles y conformamos una especie de familia universal, una sublime comunión que nos mueve a un respeto sagrado, cariñoso y humilde».* (LS 89)

La teología de Francisco interpela sin embargo en la LS contra el riesgo de caer en una ecología idílica y romántica. La espiritualidad y la pastoral ecológica suponen un cambio de estilo de vida³⁸, una educación para vivir la alianza entre ser humano y medio ambiente³⁹; vivir la vocación de guardianes de la obra de Dios no solo individualmente sino comunitariamente, valorando desde las iniciativas

más humildes hasta la intervención política en términos partidarios⁴⁰.

El universo es nuestra casa común. Y la actitud para acercarnos a él, tiene que ser «la admiración y el encanto». Somos llamados a «hablar el idioma de la fraternidad y de la belleza en nuestra relación con el mundo». Y Francisco de Roma comenta a Francisco de Asís: *«... san Francisco, fiel a la Escritura, nos propone reconocer la naturaleza como un espléndido libro en el cual Dios nos habla y nos refleja algo de su hermosura y de su bondad: “A través de la grandeza y de la belleza de las criaturas, se conoce por analogía al autor” (Sb 13,5), y “su eterna potencia y divinidad se hacen visibles para la inteligencia a través de sus obras desde la creación del mundo” (Rm 1,20). Por eso, él pedía que en el convento siempre se dejara una parte del huerto sin cultivar, para que crecieran las hierbas silvestres, de manera que quienes las admiraran pudieran elevar su pensamiento a Dios, autor de tanta belleza. El mundo es algo más que un problema para resolver, es un misterio gozoso que contemplamos con jubilosa alabanza».* (LS 12)

La teología de Francisco nos dice que el mundo es algo más que un problema para resolver, sino que es un misterio gozoso que contemplamos en la alegría y la alabanza⁴¹. *«En este universo, conformado por sistemas abiertos que entran en comunicación unos con otros, podemos descubrir innumerables formas de relación y participación. Esto lleva a pensar también al conjunto como abierto a la trascendencia de Dios, dentro de la cual se desarrolla. La fe nos permite interpretar el sentido y la belleza misteriosa de lo que acontece. La libertad humana puede hacer su aporte inteligente hacia una evolución positiva, pero también puede agregar nuevos males, nuevas causas de sufrimiento y verdaderos retrocesos. Esto da lugar a la apasionante y dramática historia humana, capaz de convertirse en un despliegue de liberación, crecimiento, salvación y amor, o en un camino de decadencia y de mutua destrucción. Por eso, la acción de la Iglesia no sólo intenta recordar el deber de cuidar la naturaleza, sino que al mismo tiempo “debe proteger sobre todo al hombre contra la destrucción de sí mismo”».* (LS 79)

³⁸ nn 204.206.

³⁹ n 210.

⁴⁰ nn 217.219; 230-232.

⁴¹ LS n.º 12.

Imposible no percibir en la teología de la creación del papa Francisco, la influencia de su maestro Ignacio de Loyola, que tantas experiencias de maravillado estupor con la belleza de la creación ha tenido ⁴² y que al final del libro de los Ejercicios Espirituales compone la bella *Contemplación para alcanzar el amor*⁴³. Ahí, afirmando que «Dios habita en todas las cosas», que «Dios trabaja en todo por mí», que «todos los dones descienden de lo alto como del sol los rayos...», Ignacio hará con que el ejercitante llegue a la afirmación que es la síntesis de su espiritualidad: es posible encontrar a Dios en todas las cosas.

La teología de Francisco, inspirada por la del otro Francisco y también por la de Ignacio ofrece al mundo y a la Iglesia de hoy esa fascinante oportunidad de la Aventura de cada día encontrar en todo y por todo a Dios nuestro Señor.

Conclusión

Al llegar al final de nuestra reflexión, podemos concluir viendo cómo la teología del papa Francisco trae muchas e importantes interpelaciones a las teologías actuales. Los temas que identificamos anteriormente nos hacen ver que su teología es encarnada, anclada en la realidad y tiene la mirada vuelta hacia los más vulnerables de la tierra: los pobres, los sufrientes, las víctimas de toda suerte. Es, además, una teología profundamente eclesial. Encuentra su cuna y su puerto en la comunidad que sigue a Jesucristo impulsada por Su Espíritu y que constituye el Pueblo Santo de Dios. Pero siendo eclesial es esencialmente misionera, siempre en salida de sí hacia las fronteras del mundo donde los hijos e hijas de Dios viven y sufren. Siendo profundamente humanizadora, es una teología integradora de toda la creación, abarcando en su cuidado todo ser viviente y todo lo creado. Permanentemente en movimiento dentro de la fecunda tensión entre la alabanza y la responsabilidad, entre la contemplación y la praxis, esa teología se pregunta por toda vida que pulsa, por toda lágrima que cae, por toda alegría que canta y baila. Y desarrolla en síntesis informada por la

Palabra de Dios aquello que le es dado conocer para que otros conozcan.

Leyendo la carta enviada por el Pontífice al cardenal Marco Aurelio Poli, arzobispo de Buenos Aires, con ocasión de los 100 años de la facultad de teología de la Universidad Católica Argentina, podemos ver cómo, hablando a los teólogos de hoy y de mañana de su país, Francisco desvela no poco de lo que es su misma teología.

Sugiere que la teología no puede estar desvinculada ni de la espiritualidad ni de la práctica pastoral. En suma, de la vida de fe, en concreto. En las palabras mismas de Francisco, *«enseñar y estudiar teología significa vivir en una frontera, esa en la que el Evangelio encuentra las necesidades de las personas a las que se anuncia, de manera comprensible y significativa. Debemos guardarnos de una teología que se agota en la disputa académica o que contempla la humanidad desde un castillo de cristal. Se aprende para vivir: teología y santidad son un binomio inseparable»*.

La teología igualmente no puede desentenderse de los procesos culturales y sociales, sobretudo de las situaciones y transiciones difíciles por las que pasan la gente y los pueblos. Incluso los conflictos tienen que estar en la preocupación del teólogo que es llamado, por su vocación, a experimentarlos, a sufrírselos en carne propia antes mismo de pensarlos y expresarlos con su discurso organizado y sistemático. Conflictos esos que - según Francisco, - no son solamente los intra-eclesiales sino también los sociales y políticos.

El Papa aboga por una teología pública. Los puntos constitutivos que hemos levantado aquí y que pueden ser encontrados en su teología no se refugian o se protegen en el despacho de las instalaciones académicas o en las sacristías de las Iglesias. Pueden ser encontrados en las fronteras del mundo, de la sociedad, del pensamiento. Y para encontrarlos y encargarse de ellos, aquellos y aquellas que viven en la Iglesia el ministerio de la teología deben, según Francisco, *«oler a pueblo y a calle y, con su reflexión, derramar ungüento y vino en las heridas de los hombres»*.

⁴² Cf. La experiencia del Cardoner y tantas otras.

⁴³ EE.EE nn.º 230-237.

Por último, la teología de Francisco es, además, una teología que tiene como perspectiva y configuración la misericordia. Ese es un lente a partir del cual se ve la realidad, se recibe e interpreta la revelación y se elabora el discurso teológico. Esa teología es entonces el brazo extendido de una Iglesia que es «hospital de campo» y vive una misión de salvación y curación en el mundo. Una Iglesia que quiere revelar la misericordia divina y no juzgar y condenar errores y pecados ajenos.

Además de encargar a los teólogos de su país – y por extensión a todos los teólogos católicos – que *«estudien cómo, en las diferentes disciplinas –dogmática, moral, espiritualidad, derecho, etc.– se puede reflejar la centralidad de la misericordia»*. El papa declara que *«sin misericordia nuestra teología, nuestro derecho, nuestra pastoral, corren el riesgo de caer en la mezquindad burocrática o en la ideología, que por su propia naturaleza quiere domesticar el misterio»*. Que ese Misterio indomable e indomesticable sea siempre más el corazón y el contenido de la teología cristiana en esos tiempos plurales nebulosos es lo que deseamos.

PANELES TEMÁTICOS



PANEL BIBLIA



BIBLIA Y COMUNIDAD ECLESIAL

El camino hacia Emaús: fundamento de la animación bíblica de la Pastoral

Hna. Ana Francisca Vergara Abril, OP*

«Encontramos a Jesús en la Sagrada Escritura, leída en Iglesia. La Sagrada Escritura, Palabra de Dios escrita por inspiración del Espíritu Santo», es, con la Tradición, fuente de vida para la Iglesia y alma de su acción evangelizadora» (DA 247).

Introducción: Biblia e Iglesia

Un congreso que toma como título principal las interpelaciones del papa Francisco a la teología hoy, y que nos pide en concreto, en esta mesa temática, abordar desde la Biblia las experiencias, se presenta como una oportunidad para emprender un recorrido a través de nuestras cinco Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano y Caribeño, tratando de resaltar las recomendaciones pastorales alrededor de la relación Biblia e Iglesia.

Es indiscutible que no podemos separar el binomio *Biblia e Iglesia* o, si preferimos, Palabra de Dios y comunidad de creyentes. La Escritura sin una comunidad que la lea, la profundice, la asimile, la actualice y la haga vida sería simplemente un libro más. De la misma manera una comunidad eclesial que marche al margen de la Palabra se convertiría en un grupo cualquiera.

Recordemos las palabras de Pablo en la carta a Timoteo:

Toda Escritura es inspirada y útil para enseñar, argumentar, encaminar e instruir en la justicia. Con lo cual el hombre de Dios estará formado y capacitado para toda clase de obras buenas (2 Tm 3, 16-17).

Del mismo modo el padre Toribio Tapia Bahena, sacerdote mexicano, sostiene que la Palabra de Dios fruto de la comunidad permite la formación de la misma: «La Biblia nacida en la comunidad, vuelve a ella para edificarla, para servirle como alimento

y acompañarla en la misión permanente de dar testimonio de su fe hasta el final de los tiempos»¹.

La comunidad cristiana, en sus inicios, se fundó en torno a la persona de Jesús de Nazaret y su predicación. En medio de dudas y convicciones, entre miedos y parresia, entre certezas e incertezas y gracias a la relectura atenta de las Escrituras, los primeros discípulos fueron descubriendo que el Maestro, al que habían seguido y amado, era el Mesías del que hablaban las profecías. Así el mensaje de la cruz, como dice Pablo a los Corintios, fue fuerza de Dios para ellos: «Porque el mensaje de la cruz es locura para los que se pierden; pero para los que nos salvaremos es fuerza de Dios» (1 Co 1, 18).

Si la Escritura no hubiera sido retomada por los discípulos, leída e interpretada en clave mesiánica y pascual, muy seguramente no habrían captado que el rabí, Jesús de Nazaret, era el Hijo de Dios, el

* Aspirante al Doctorado en Teología por la Pontificia Universidad Bolivariana y el CEBITEPAL (CELAM). Magister en Teología por la Pontificia Universidad Javeriana. Bachiller y Licenciada en Misionología por la Pontificia Universidad Urbaniana de Roma. Especialización en Formación Vocacional del Instituto de Metodología Pedagógica por la Pontificia Universidad Salesiana de Roma. Estudios en Ciencias Bíblicas por el Studium Biblicum Franciscanum (SBF) de Jerusalén. Docente en el área de Sagrada Escritura de la Facultad de Teología de la Universidad Santo Tomás - Bogotá y de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana. Colabora en la Comisión Teológica de la Conferencia de Religiosos de Colombia (CRC). Desde el año 2015 co-dirige el Centro Bíblico Pastoral María de Magdala

¹ TAPIA BAHENA, Toribio, «La biblia y la comunidad creyente», *La Palabra Hoy* XXV, n° 95 (2000): 13.

Salvador, el esperado de los tiempos. El evangelio de Lucas así lo confirma:

«Y comenzando por Moisés y siguiendo por todos los profetas, les interpretó lo que en toda la Escritura se refería a él (...). Esto es lo que les decía cuando todavía estaba con ustedes: que tenía que cumplirse en mí todo lo escrito en la Ley de Moisés, en los profetas y en los Salmos. Entonces les abrió la inteligencia para que comprendieran la Escritura» (Lc 24, 27.44-45).

El evangelio de Juan coloca en labios de Felipe una frase emblemática en el momento en que éste convoca a Natanael para que descubra quién es Jesús de Nazaret: «*Felipe encuentra a Natanael y le dice: — Hemos encontrado al que describen Moisés en la ley y los profetas: Jesús, hijo de José, el de Nazaret*» (Jn 1, 45).

Así podemos afirmar que la comunidad cristiana tuvo su origen en la figura de Jesús, en sus acciones y en sus palabras, como lo afirma la *Dei Verbum*. Dios se revela en hechos y palabras (DV 2). Este descubrimiento se hace también desde la relectura asidua y profunda del Antiguo Testamento en clave mesiánica o, como acostumbramos decir, en clave tipológica. De este modo, Jesús es para los creyentes el principio de unidad eclesial.

El recurso a la Escritura fue clave en la naciente comunidad cristiana, y lo continúa siendo hoy. La meditación asidua de la Palabra permite el encuentro con nuestro Salvador y el conocimiento de Jesucristo, tal como lo afirma san Jerónimo en el prólogo al comentario de Isaías: *Desconocer las Escrituras es desconocer a Cristo*². No se trata solo de una lectura de la Biblia que lleve a la información o a saber mucho, sino de un acercamiento que permita comprender el mensaje de la Escritura y posibilite el que sea llevado a la práctica renovando la vida personal y comunitaria.

El evangelista Juan coloca en boca de Jesús, después de la multiplicación de los panes, un cuestionamiento a quienes van tras él, el mismo que hace que nos preguntemos sobre nuestras motivaciones y acercamientos a la Palabra: «*Les aseguro que no me*

buscan por las señales que han visto, sino porque se han hartado de pan» (Jn 6, 26).

Esta frase de Jesús interroga nuestra manera de relacionarnos con la Escritura en la Iglesia: bien podemos ser comunidades cristianas llenas de Biblia, hartas de Palabra, con muchos cursos de Sagrada Escritura, bien informados sobre ella, pero sin darle la oportunidad de ejercer su poder transformador. La cultura bíblica no basta; es necesario hacer vida la Escritura, ello consiste no tanto en atravesar el libro de pasta a pasta sino más bien en que el contenido del libro nos atraviese, nos haga más humanos y nos disponga a ser más hermanos. Pues según la carta a los Hebreos:

«*Porque la Palabra de Dios es viva y eficaz y más cortante que espada de dos filos; penetra hasta la separación de alma y espíritu, articulaciones y médula, y discierne sentimientos y pensamientos del corazón. No hay criatura oculta a su vista, todo está desnudo y expuesto a sus ojos. A ella rendiremos cuentas*» (Hb 4, 12-13).

Esta unidad está cimentada en la fuerza de la Palabra que mueve a cada miembro de la Iglesia y que es motor que lleva a acciones concretas en bien de la humanidad. Jesucristo nos convoca a ser uno: «*Que todos sean uno, como tú, Padre, estás en mí y yo en ti; que también ellos sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me enviaste*» (Jn 17, 21). Un cristiano, es un hombre movido por la Palabra que lo conduce a actuar responsablemente en su entorno social poniendo al servicio de la humanidad sus dones, como nos lo recuerda Mateo 25 sobre el juicio de las naciones:

«*Entonces el rey dirá a los de la derecha: Vengan, benditos de mi Padre, a recibir el reino preparado para ustedes desde la creación del mundo. Porque tuve hambre y me dieron de comer, tuve sed y me dieron de beber, era emigrante y me recibieron, estaba desnudo y me vistieron, estaba enfermo y me visitaron, estaba encarcelado y me vinieron a ver. Los justos le responderán: Señor, ¿cuándo te vimos hambriento y te alimentamos, sediento y te dimos de beber, emigrante y te recibimos, desnudo y te vestimos? ¿Cuándo te vimos enfermo o encarcelado y fuimos a visitarte? El rey les contestará: Les aseguro que lo que*

² DV 25.

hayan hecho a uno solo de éstos, mis hermanos menores, me lo hicieron a mí» (Mt 25, 34-40).

2. Los caminantes hacia Emaús:

De un movimiento bíblico a una animación bíblica de la Pastoral

En un segundo momento quisiera acercarme al texto llamado tradicionalmente de los discípulos de Emaús, que es el relato insigne de nuestra *animación bíblica de la pastoral*. Al lado de estos dos peregrinos podemos colocarnos cada uno de nosotros. Ellos pueden representar también el caminar de la Iglesia Latinoamericana y Caribeña a lo largo de las cinco Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano, desde Río de Janeiro en 1955 hasta Aparecida en el 2007. Sin duda ha sido un proceso de encuentro con la Palabra que va madurando y haciéndose cada vez más misionero.

a. Saliendo de Jerusalén para retornar a ella.

«Aquel mismo día, dos de ellos iban a una aldea llamada Emaús, que está a unos diez kilómetros de Jerusalén» (24, 13).

El relato de los discípulos de Emaús inicia hablándonos de *Aquel mismo día*, es decir del día en que las mujeres fueron, de madrugada, llevando los aromas al sepulcro. El pasaje está enmarcado por dos narraciones de anuncios del resucitado. El texto de 24, 1-12 corresponde al anuncio a las mujeres y el de 24, 36-52 al anuncio realizado a los hombres. Jerusalén aparece como el lugar de la salida y el destino al que se debe retornar. En un primer momento es la ciudad de la experiencia del encuentro con el maestro, con el hombre Jesús de Nazaret, y en un segundo momento, Jerusalén, permite la experiencia del encuentro con el resucitado, con el Cristo, presente en medio de la comunidad. Resaltemos que la relación profunda con Jesucristo solo se da luego de la salida, luego del caminar a través de la reflexión y del encuentro con las Escrituras. Nuestro contexto latinoamericano es esa Jerusalén, lugar para relacionarnos con el Maestro, que nos invita a ponernos en marcha y es también el espacio para intimar con el resucitado.

La I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, realizada en Río de Janeiro en 1955, inicia este camino. Ella habla de un *movimiento bíblico* que lleve a *habituarse* con la Escritura, para ello enumera una serie de actividades: lecturas, cursos, semanas, campañas, celebraciones:

Recomienda encarecidamente la intensificación del *movimiento bíblico*, de tal forma que los fieles se *habitúen* a la lectura frecuente y aun diaria de las Sagradas Escrituras, y sobre todo de los Santos Evangelios, mediante:

- a) ediciones populares de los libros sagrados debidamente anotadas, procurando orientar a los fieles sobre el modo de servirse de ellos para su edificación espiritual, y poniendo de relieve los textos más importantes y fundamentales, como los relativos al primado de Pedro, a la infalibilidad del magisterio eclesástico, al valor de la tradición, etc.;
- b) cursos bíblicos, dados también por radio y correspondencia;
- c) semanas bíblicas populares;
- d) la celebración del «Día Nacional de la Biblia», en el domingo más próximo a la fiesta de san Jerónimo³.

Este es un camino que se inicia y el desarrollo de cada actividad sugerida, para *habituarnos*, es un momento que va dinamizando ya una relación con la Palabra, quizás aún no tan profunda, pues se trata de *habituarse*, como quien dice de acostumbrarse a algo.

Monseñor Santiago Silva Retamales ve una distancia entre lo expresado en la Conferencia de Río y lo que se aportará en las sucesivas Conferencias, dado que entre la primera y las cuatro siguientes se halla el gran acontecimiento conciliar que brindará nuevas luces mediante la Dei Verbum.⁴

³ Río de Janeiro, 72.

⁴ SILVA R., Santiago, *La Palabra de Dios en la Iglesia y en su actividad eclesial*, (Bogotá: Celam, 2013), 78-79.

b. Conversar de lo que nos inquieta y dejar que el Maestro se inmiscuya en nuestras preocupaciones.

«Y conversaban entre sí acerca de todos los acontecimientos ocurridos.

Mientras conversaban y discutían, Jesús en persona los alcanzó e iba con ellos» (24, 14-15).

Los discípulos discutían entre ellos de lo acontecido en los últimos días. El recuerdo de lo ocurrido llenaba sus pensamientos; todo en ellos habla de muerte. La imagen que tienen de Jesús es la de un difunto, así piensan de él y lo manifiestan en sus rostros. Jesús camina con ellos, lo ven y lo escuchan pero no lo reconocen, Han vivido con él pero, ¿qué ocurre? La ceguera de hoy es signo de la falta de visión de ayer.

La II Conferencia General, celebrada en Medellín en 1968, emplea una palabra un poco más comprometedora, ya no es habituarse sino **asimilar** la escritura. Así lo dice Medellín en el capítulo trece dedicado a la formación del clero. Considera que para escuchar la Palabra de Dios es necesario, por un lado «una profunda y continuada purificación interior» y un «sensus fidei» que se profundiza, entre otras cosas, por:

La Sagrada Escritura **asimilada** vitalmente en la oración personal, en el estudio serio del mensaje y en una activa, consciente y fructuosa participación en la liturgia⁵.

Esta misma Conferencia invita, en el capítulo octavo, a una pastoral que toque la realidad de los destinatarios de la acción evangelizadora de la Iglesia, en sus angustias, en sus penas, en aquello que como a los discípulos de Emaús les huele a muerte:

De acuerdo con esta teología de la revelación, la catequesis actual debe asumir totalmente las angustias y esperanzas del hombre de hoy, a fin de ofrecerle las posibilidades de una liberación plena, las riquezas de una salvación integral en Cristo, el Señor. Por ello debe ser fiel a la

transmisión del mensaje bíblico, no solamente en su contenido intelectual, sino también en su realidad vital encarnada en los hechos de la vida del hombre de hoy⁶.

Se perfila así lo que va siendo característico del continente latinoamericano y caribeño: una acción bíblica inserta en la realidad de nuestros pueblos.

c. El apostolado bíblico, una herramienta para abrir los ojos

«Pero ellos tenían los ojos incapacitados para reconocerlo. Él les preguntó: — ¿De qué van conversando mientras caminan? Ellos se detuvieron tristes. Uno de ellos, llamado Cleofás, le dijo: — ¿Eres tú el único forastero en Jerusalén, que desconoce lo que ha sucedido allí estos días? Jesús preguntó: — ¿Qué cosa? Le contestaron: — Lo de Jesús de Nazaret, que era un varón profeta poderoso en obras y palabras ante Dios y ante todo el pueblo. Los sumos sacerdotes y nuestros jefes lo entregaron para que lo condenaran a muerte, y lo crucificaron. ¡Nosotros esperábamos que él fuera el liberador de Israel, pero ya hace tres días que sucedió todo esto. Es verdad que unas mujeres de nuestro grupo nos han desconcertado; ellas fueron de madrugada al sepulcro, y al no encontrar el cadáver, volvieron diciendo que se les habían aparecido unos ángeles asegurándoles que él está vivo. También algunos de los nuestros fueron al sepulcro y encontraron todo como habían contado las mujeres; pero a él no lo vieron. Jesús les dijo: — ¡Qué duros de entendimiento!, ¡cómo les cuesta creer lo que dijeron los profetas! ¿No tenía que padecer eso el Mesías para entrar en su gloria? Y comenzando por Moisés y siguiendo por todos los profetas, interpretó en toda la Escritura lo que se refería a él» (24, 16-27).

Todo se refiere a los últimos días; se habla de muerte. Incluso las mujeres han ido al sepulcro buscando un cadáver. Hasta la Escritura está muerta para ellos pero, cuando Jesús mismo las interpreta, éstas retornan a la vida. Con Jesús las Escrituras se iluminan y alumbran al discípulo. Todo se da cuando la memoria se recupera y se realiza el memorial.

La III Conferencia General, desarrollada en Puebla en 1979, emplea las expresiones **movimiento bíblico** y **apostolado bíblico**. En el numeral 905 se

⁵ Medellín, Cap. 13. 10.

⁶ Idem., Cap. 8, 6.

reconoce el fundamento indiscutible de la Escritura en la vida espiritual de las comunidades cristianas:

Consideramos como un tesoro la costumbre existente desde antiguo, de congregarse para orar en festividades y ocasiones especiales. Recientemente la oración se ha visto enriquecida por el *movimiento bíblico*, por nuevos métodos de oración contemplativa y por el movimiento de grupos de oración.⁷

El numeral 1001 afirma la importancia del apostolado bíblico:

Tomar como fuente principal la Sagrada Escritura, leída en el contexto de la vida, a la luz de la Tradición y del Magisterio de la Iglesia, transmitiendo, además, el Símbolo de la fe; por lo tanto, dará importancia al *apostolado bíblico*, difundiendo la Palabra de Dios, formando grupos bíblicos, etc.⁸

Podríamos decir que vamos avanzado, siendo cada vez más íntimos y cercanos de la Escritura.

d. Del movimiento y del apostolado a la pastoral bíblica.

«Se acercaban a la aldea adonde se dirigían, y él pretendió seguir adelante. Pero ellos le insistieron: — Permanece con nosotros, que se hace tarde y el día se acaba y entró para permanecer con ellos; y, mientras estaba con ellos a la mesa, tomó el pan, lo bendijo, lo partió y se lo dio» (24,2 8-30).

Jesús simula seguir, pero desea ser invitado. El permanece con ellos y se crea una pertenencia. La tarde es necesaria para reconocerlo, este momento llega después de un proceso de acompañamiento y de conversación sobre lo que los aqueja, sobre la muerte, al que le ha seguido la interpretación de la Escritura. El gesto del pan recuerda lo ocurrido con el maná en Ex 16,6. En la tarde el Señor se manifestará para que al día siguiente reconozcan su gloria.

La IV Conferencia del episcopado latinoamericano, celebrada en Santo Domingo en 1992, nos centra en una nueva expresión: *la pastoral bíblica*:

Crece el interés por la Biblia, lo cual exige una **pastoral bíblica** adecuada que dé a los fieles laicos criterios para responder a las insinuaciones de una interpretación fundamentalista o a un alejamiento de la vida en la iglesia para refugiarse en sectas⁹.

La Nueva Evangelización debe acentuar una catequesis kerygmática y misionera. Se requieren, para la vitalidad de la comunidad eclesial, más catequistas y agentes pastorales dotados de un sólido conocimiento de la Biblia que los capacite para leerla, a la luz de la Tradición y del Magisterio de la Iglesia, y para iluminar desde la Palabra de Dios su propia realidad personal, comunitaria y social¹⁰.

Alentar el estudio de la Biblia entre teólogos y estudiosos de la Iglesia y de las denominaciones cristianas¹¹.

Sin duda, en casi cuatro décadas, desde Rio hasta Santo Domingo, se ha avanzado en profundidad de relación y encuentro con la Palabra; ella ha llegado a más fieles y es mucho más asequible. Los esfuerzos pastorales han sido enormes para que los cristianos lean y oren con la Biblia. Sin embargo, a finales del siglo XX podemos decir que la Escritura aun no permea todas las capas de la vida eclesial. Esta es una preocupación en Aparecida que nos invitará a dar un paso adelante.

e. De una pastoral bíblica a una animación bíblica de la pastoral

«Entonces se les abrieron los ojos y lo reconocieron. Pero él se hizo invisible para ellos. Se dijeron uno al otro: — ¿No sentíamos arder nuestro corazón mientras nos hablaba por el camino y nos abría la Escritura? Se levantaron a la misma hora, regresaron a Jerusalén y encontraron congregados a los Once con los demás compañeros, que afirmaban: — Verdaderamente resucitó el Señor y se le apareció a Simón.

⁷ Puebla, 905.

⁸ Idem., 1001.

⁹ Santo Domingo, 38.

¹⁰ Santo Domingo, 49.

¹¹ Santo Domingo, 135.

Ellos mismos contaron lo sucedido en el camino y cómo lo habían reconocido al partir el pan» (24, 31-35).

Los ojos se abren y se reconoce al Señor. Reconocer a Jesús vivo es hacer el camino de conversión, de retorno. Él puede hacerse invisible; la experiencia del resucitado se ha dado y permanecerá por siempre. Entonces, sin miedo a la noche, regresan a Jerusalén y se reintegran al grupo de los discípulos.

La V Conferencia General llevada a cabo en Aparecida en 2007, en la que el cardenal Bergoglio es una figura relevante, acuña oficialmente la expresión ***animación bíblica de la pastoral*** que no se referirá ya solo a actividades, movimientos o acciones pastorales sino que invitará a reflexionar en una dimensión transversal de la vida eclesial en la que la Escritura anime la existencia de todos los fieles. Así lo afirma el numeral 99 del documento:

Los esfuerzos pastorales orientados hacia el encuentro con Jesucristo vivo han dado y siguen dando frutos. Entre otros, destacamos los siguientes:

a) Debido a la ***animación bíblica de la pastoral***, aumenta el conocimiento de la Palabra de Dios y el amor por ella. Gracias a la asimilación del Magisterio de la Iglesia y a una mejor formación de generosos catequistas, la renovación de la catequesis ha producido fecundos resultados en todo el Continente, llegando incluso a países de Norteamérica, Europa y Asia, donde muchos latinoamericanos y caribeños han emigrado.¹²

La Iglesia, a través de sus pastores, viene desde hace algún tiempo invitándonos a realizar una ***animación bíblica de la pastoral*** en la que la Biblia sea el centro de la acción misionera, tal como lo sugiere el Documento de Aparecida:

Los discípulos de Jesús anhelan nutrirse con el Pan de la Palabra: quieren acceder a la interpretación adecuada de los textos bíblicos, a emplearlos como mediación de diálogo con Jesucristo, y a que sean alma de la propia evangelización

y del anuncio de Jesús a todos. Por esto la importancia de una «pastoral bíblica», entendida como ***animación bíblica de la pastoral***, que sea escuela de interpretación o conocimiento de la Palabra, de comunión con Jesús u oración con la Palabra, y de evangelización inculturada o de proclamación de la Palabra. Esto exige por parte de obispos, presbíteros, diáconos y ministros laicos de la Palabra un acercamiento a la Sagrada Escritura que no sea sólo intelectual e instrumental, sino con un corazón «hambriento de oír la Palabra del Señor» (Am 8,11).¹³

Este hermoso numeral se constituye en la fundamentación clave para hablar de ***animación bíblica de la pastoral*** en la acción evangelizadora de la Iglesia; así lo recupera el Papa Benedicto XVI en la Exhortación Apostólica Postsinodal *Verbum Domini*:

En este sentido, el Sínodo ha invitado a un particular esfuerzo pastoral para resaltar el puesto central de la Palabra de Dios en la vida eclesial, recomendando «incrementar la «pastoral bíblica», no en yuxtaposición con otras formas de pastoral, sino como ***animación bíblica de toda la pastoral***». No se trata, pues, de añadir algún encuentro en la parroquia o la diócesis, sino de lograr que las actividades habituales de las comunidades cristianas, las parroquias, las asociaciones y los movimientos, se interesen realmente por el encuentro personal con Cristo que se comunica en su Palabra. Así, puesto que «la ignorancia de las Escrituras es ignorancia de Cristo», la animación bíblica de toda la pastoral ordinaria y extraordinaria llevará a un mayor conocimiento de la persona de Cristo, revelador del Padre y plenitud de la revelación divina. Por tanto, exhorto a los pastores y fieles a tener en cuenta la importancia de esta animación: será también el mejor modo para afrontar algunos problemas pastorales puestos de relieve durante la asamblea sinodal, y vinculados, por ejemplo, a la *proliferación de sectas* que difunden una lectura distorsionada e instrumental de la Sagrada

¹² Aparecida, 99.

¹³ Aparecida, 248.

Escritura. Allí donde no se forma a los fieles en un conocimiento de la Biblia según la fe de la Iglesia, en el marco de su Tradición viva, se deja de hecho un vacío pastoral, en el que realidades como las sectas pueden encontrar terreno donde echar raíces¹⁴.

A la luz de lo mencionado estamos llamados a pasar de una popularización del texto bíblico que consiste en multiplicar y distribuir Biblias, en hacer cursos y formaciones bíblicas, que sin duda fueron y son de gran ayuda, a una acción pastoral en la que la Escritura permee todas las actividades y se convierta en el alma de la evangelización respondiendo al llamado del Concilio Vaticano II en la *Dei Verbum* número 21. Monseñor Santiago Silva Retamales lo expresa con las siguientes palabras:

Por esta y otras razones, la pastoral bíblica se plantea hoy de modo diverso: como animación bíblica de la pastoral o de la labor evangelizadora de la Iglesia. Y no se trata solo de un cambio de nombre o de un énfasis sin mayor importancia, sino de un cambio de mentalidad en orden a animar el discipulado misionero y el servicio de la Iglesia en el mundo¹⁵.

La animación bíblica de la pastoral es ante todo el medio por el cual la Palabra se convierte en el alma de toda la acción eclesial para que ella sea, como dice el papa Benedicto XVI en la *Verbum Domini* 1: «El corazón de toda actividad eclesial».

3. De una pastoral de mera conservación a una pastoral decididamente misionera (Aparecida 370)

En este tercer punto de la reflexión quisiera hacer eco de esta frase del documento de Aparecida y que es retomada por el papa Francisco en la *Evangelii Gaudium*, en el cual nos invita a desinstalarnos:

La conversión pastoral de nuestras comunidades exige que se pase de una pastoral de mera

conservación a una pastoral decididamente misionera. Así será posible que el único programa del Evangelio siga introduciéndose en la historia de cada comunidad eclesial con nuevo ardor misionero, haciendo que la Iglesia se manifieste como una madre que sale al encuentro, una casa acogedora, una escuela permanente de comunión misionera¹⁶.

El llamado del documento de Aparecida es una convocación clara a entrar en otro paradigma de Iglesia, como lo afirma también el nuevo plan pastoral de la Arquidiócesis de Bogotá:

¿Qué sucedería si nos tomáramos realmente en serio esas palabras? Simplemente reconoceríamos que la salida misionera es *el paradigma de toda obra de la Iglesia*. En esta línea, los Obispos latinoamericanos afirmaron que ya «no podemos quedarnos tranquilos en espera pasiva en nuestros templos» y que hace falta pasar «de una pastoral de mera conservación a una pastoral decididamente misionera».

Esta tarea sigue siendo la fuente de las mayores alegrías para la Iglesia: «Habrá más gozo en el cielo por un solo pecador que se convierta, que por noventa y nueve justos que no necesitan convertirse» (Lc 15, 7).¹⁷

Sin duda que este paso sólo es posible si atentos a la Palabra de Dios nos dejamos renovar e impulsar por ella. Pues como dice Pablo en la carta a los Romanos:

Pero, ¿cómo lo invocarán si no han creído en él? ¿Cómo creerán si no han oído hablar de él? ¿Cómo oirán si nadie les anuncia? ¿Cómo anunciarán si no los envían? Como está escrito: *¡Qué hermosos son los pasos de los mensajeros de buenas noticias!* Sólo que no todos responden a la Buena Noticia. Isaías dice: *Señor, ¿quién creyó nuestro anuncio?* La fe nace de la predicación, y lo que se proclama es el mensaje de Cristo.

El papa Francisco nos recuerda con frecuencia y nos insiste que una Iglesia en salida es una Iglesia

¹⁴ VD 73.

¹⁵ SILVA R., Santiago, *La Palabra de Dios en la Iglesia y en su actividad eclesial*, 143.

¹⁶ Aparecida, 370.

¹⁷ EG 15.

en la que la Palabra dinamiza y en la que la alegría del Evangelio hace misioneros. También nos dice que la Palabra lleva en sí una fuerza capaz de transformarnos si lo permitimos.

La Palabra tiene en sí una potencialidad que no podemos predecir. El Evangelio habla de una semilla que, una vez sembrada, crece por sí sola también cuando el agricultor duerme (cf. *Mc* 4, 26-29). La Iglesia debe aceptar esa libertad inaferrable de la Palabra, que es eficaz a su manera, y de formas muy diversas que suelen superar nuestras previsiones y romper nuestros esquemas¹⁸.

Para una *animación bíblica de la Pastoral* necesitamos verdaderos animadores, enamorados de la palabra, que sean a la vez académicos y pastores, que vivan lo que enseñan. El papa Francisco hacía esta invitación en el año 2014 a los participantes de la XLIII Semana Bíblica Nacional, promovida por la Asociación Bíblica Italiana y que es a la vez una invitación para todos los que de una u otra manera nos empeñamos en la pastoral bíblica:

Dios ha aprovechado todas las formas del lenguaje humano, pero al mismo tiempo ha sometido su palabra a todas las limitaciones de este lenguaje. El verdadero respeto inspirado por la Escritura exige que se realicen todos los esfuerzos necesarios para que se pueda acoger bien su significado (...). Esta tarea se confía a los exégetas, responsables de este sector, del bien de todos (...). Por eso junto a las competencias académicas, al exégeta católico se le pide sobre todo la fe, recibida y compartida con todo el pueblo creyente que, en su totalidad no puede equivocarse (...). Para respetar la coherencia de la fe de la Iglesia y de la inspiración de la Escritura, la exégesis católica tiene que estar atenta para no seguir los aspectos humanos de los textos bíblicos. Ésta debe ayudar al pueblo cristiano a percibir de manera más nítida la palabra de Dios en estos textos, para recibirla mejor, para vivir plenamente en comunión con Dios... Es necesario que el mismo exégeta sepa percibir en los textos la Palabra divina, y esto es posible solamente si su vida espiritual es

ferviente, rica de diálogo con el Señor, si no la investigación se queda incompleta y pierde de vista su objetivo principal (...). Además de competencia académica al exégeta católico se le pide sobre todo fe, recibida y compartida con todo el pueblo creyente¹⁹.

Conclusión

Para concluir esta reflexión sobre la interacción, sólida y armoniosa, entre Biblia e Iglesia es oportuno subrayar que nuestra iglesia local de la arquidiócesis de Bogotá ha tomado como texto evangélico e imagen bíblica inspiradora la que nos brinda el evangelio de Mateo en 5, 13: *Ustedes son la sal de la tierra. Ustedes son la luz del mundo*. En el plan pastoral se lee lo siguiente:

En la Escritura encontramos gran variedad de recursos metafóricos que utiliza Jesús para referirse tanto a la presencia del reino de Dios, al significado de la relación de la Iglesia con el mundo y al modo de ser discípulos suyos. Para el caso de la arquidiócesis de Bogotá las imágenes de «sal de la tierra» y «luz del mundo», luego de un proceso de discernimiento en la construcción del plan de evangelización, se ven como aquellas que pueden orientar el ser y hacer de la Iglesia hoy. Son imágenes que van a permitir a la arquidiócesis de Bogotá realizar con fidelidad su vocación y misión de ser «sacramento» de salvación (...). Estas imágenes motivan a la Iglesia a redescubrir su vocación y su misión ayudándola, como dice el documento sobre el paradigma de evangelización en la Arquidiócesis, a comprender y a asumir la Iglesia que Dios quiere y que la ciudad necesita²⁰.

Luego de este breve recorrido por nuestros documentos eclesiales latinoamericanos, acompañados por el caminar de los discípulos de Emaús, nos queda preguntarnos si aún, hoy, estamos inmersos en una propuesta bíblica del *habituarse* al libro, del *asimilarlo* o si ya nuestras propuestas marchan en el sentido de la *animación bíblica de la pastoral*. Cuestionemos nuestras acciones

¹⁸ EG 22.

¹⁹ <http://www.news.va/pt/news/el-exegeta-percibe-la-palabra-divina-con-una-vida>. (consultado 31/06/2016)

²⁰ Arquidiócesis de Bogotá, *El paradigma de la evangelización en la arquidiócesis de Bogotá*, (Bogotá: San Pablo, 2015), 58 – 59.

pastorales en torno a la Escritura y al mismo tiempo preguntémonos si nuestra relación al interior de nuestras comunidades de fe y fuera de ellas están animadas por la Palabra de Dios. Recordemos que a pesar nuestro la Palabra de Dios continúa su curso y que ningún defecto humano la estanca.

Bibliografía

- ALONSO SCHÖKEL, Luís. *La Biblia del Peregrino*. Edición de estudio. Tomos I, II y III. Bilbao: Ega-Mensajero-Verbo Divino. 1996.
- ARQUIDIÓCESIS DE BOGOTÁ, *El paradigma de la evangelización en la arquidiócesis de Bogotá*. Bogotá: San Pablo, 2015.
- CELAM, *Rio de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo. Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano*. Bogotá: Celam, 1994.

CELAM, V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documento conclusivo, Bogotá: Celam, 2007.

CONCILIO VATICANO II. Constitución dogmática Dei Verbum. Bogotá: San Pablo 2000.

SILVA R., Santiago, *La Palabra de Dios en la Iglesia y en su actividad eclesial*, Bogotá: Celam, 2013.

TAPIABAHENA, Toribio. «La biblia y la comunidad creyente,» *La Palabra Hoy* XXV, n° 95 (2000): 13-44.

<http://www.news.va/pt/news/el-exegeta-percibe-la-palabra-divina-con-una-vida>

A LA ESCUCHA DE LA PALABRA: De la *Dei Verbum* al papa Francisco

Eugenio Rivas, SJ*
FAJE – Belo Horizonte, Brasil

Lo primero que quiero decir es que no soy biblista, enseño teología fundamental en la FAJE. La disciplina, por su propia naturaleza, incluye y contempla el estudio de la *Dei Verbum* (DV) como un documento fundador de toda la renovación teológica pos-conciliar. El valor dado a las Sagradas Escrituras en la DV es lo que justifica mi presencia en este panel temático dedicado a la Biblia. Mi contribución consta de dos partes o momentos. En un primer momento, el más largo, propongo un recorrido por la génesis do documento y su recepción en nuestro contexto latinoamericano. En un segundo momento, esbozo algunas ideas que interpreto como desafíos del papa Francisco a partir de las perspectivas abiertas por el documento conciliar. Lo central de mi propuesta recoge lo expresado en otros espacios impresos y sala de clases.

1. Primer momento: *Dei Verbum*, historia y recepción

La *Dei Verbum* fue una de las constituciones que más ocupó la sala conciliar. Se comenzó a discutir un mes después de iniciarse el Concilio (14/11/62) y fue promulgada sólo veinte días antes de su clausura (18/11/65)¹. Quería ser un documento sobre la revelación, como de hecho lo es, pero el camino para hablar de la revelación no podía ser otro que

el de la Palabra pues es en la palabra hecha carne que la revelación alcanza su plenitud².

El camino obligatorio para hablar de la revelación colocó el acento en la Palabra de Dios. La palabra de Dios, afirma el Concilio, no sólo se encuentra en las Sagradas Escrituras, sino también en la Tradición que el «magisterio vivo de la Iglesia» interpreta auténticamente³. El Concilio une y asocia las Sagradas Escrituras, la Tradición y el Magisterio de tal modo que ninguno se comprende sin el otro: «cada uno a su modo, bajo la acción de un único Espíritu Santo, contribuyen eficazmente a la salvación de las almas»⁴.

A pesar de esta unión, la palabra de Dios escrita ocupa el centro de la Constitución. Numerosos son los epítetos para referirse a esa centralidad y primacía. Con relación a la Iglesia, ella es regla de fe y por eso es venerada por la Iglesia como se venera el propio cuerpo del Señor. Toda la predicación eclesial y la propia religión cristiana son alimentadas y regidas por las Sagradas Escrituras: «es tanta la eficacia que radica en la palabra de Dios, que es, en verdad, apoyo y vigor de la Iglesia, y para sus hijos, fortaleza de la fe, alimento del alma, fuente pura y perenne de la vida espiritual»⁵. Con relación a la teología, la palabra de Dios escrita es «como que su alma». Investigando y escrutando esta palabra, la teología se rejuvenece sin cesar, ella continua bebiendo de la fuente del misterio inagotable que es Cristo.

* Possui graduação em Teologia pela FAJE (1998), graduação em Humanidades y Filosofía pelo Instituto Filosófico Pedro Francisco Bonó (1992), mestrado em Teologia pela FACULTES JESUITES DE PARIS CENTRE SEVRES (2002), doutorado em Teologia pela Pontificia Universitas Gregoriana (2012). Atualmente é Professor Teologia Fundamental da FAJE.

¹ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL – A. ARTOLA, *La Palabra de Dios en la historia de los hombres. Comentario temático a la Constitución «Dei Verbum» del Vaticano II sobre la Divina Revelación*. Bilbao: 1969, pp. 45-46.

² Cf. DV, 2.

³ Cf. DV, 9-10.

⁴ DV, 10.

⁵ DV, 21.

A partir de este destaque que reciben las Sagradas Escrituras, la propia Constitución va a proponer e incentivar su «popularización», el contacto directo con todos los fieles. La primera medida en esta línea es la recomendación de hacer traducciones en lenguas vernáculas. Segundo, en el campo de la teología bíblica y de la exégesis («ciencias bíblicas»), se incentiva la investigación, el estudio y la interpretación de las letras divinas, siempre en un clima de colaboración y comunión con el Magisterio. Con esto se pretende que el alimento de la palabra «ilumine la mente, robustezca las voluntades y encienda los corazones de los hombres en el amor de Dios»⁶. En tercer lugar, el Concilio institucionaliza el «ministerio de la palabra» desempeñado por clérigos y ministros legítimamente consagrados a ese ministerio. Para esto es necesario una formación sólida en las ciencias bíblicas y una lectura orante de la palabra de Dios. El rezar la palabra de Dios nos coloca en un clima de comunicación con Dios: «a El hablamos cuando oramos, y a El oímos cuando leemos las palabras divinas»⁷.

Cabe destacar que el Concilio exhorta con ardor a todos los fieles a encontrarse con la palabra de Dios, sea por la lectura espiritual, sea por la liturgia u otros medios, abriendo un campo a la creatividad y a la exploración e incorporación de métodos de estudios y de lectura orante más adaptados a las circunstancias del pueblo de Dios quien, por el *sensus fidei*, cumple la función específica, junto con el magisterio y la teología, de enriquecer la comprensión de la fe transmitida⁸.

Todo esto contribuyó a lo que se podría llamar, con todo derecho, una verdadera primavera bíblica.⁹

⁶ DV, 23.

⁷ DV, 25.

⁸ «Esta Tradición, que deriva de los Apóstoles, progresa en la Iglesia con la asistencia del Espíritu Santo: puesto que va creciendo en la comprensión de las cosas y de las palabras transmitidas, ya por la contemplación y el estudio de los creyentes, que las meditan en su corazón (cf. *Lc* 2, 19 y 51), ya por la percepción íntima que experimentan de las cosas espirituales, ya por el anuncio de aquellos que con la sucesión del episcopado recibieron el carisma cierto de la verdad. Es decir, la Iglesia, en el decurso de los siglos, tiende constantemente a la plenitud de la verdad divina, hasta que en ella se cumplan las palabras de Dios». (DV, 8).

⁹ El tema bíblico ya estaba presente, en siglos anteriores, en la preocupación pastoral de la Iglesia. En el S. XV, en el contexto

Las determinaciones teológicas y pastorales de la DV fueron acogidas por todos los países. Los países agrupados por regiones lingüísticas hicieron sus propias traducciones comentadas. Se produce una renovación de la catequesis y de la liturgia, esta última, especialmente en la Eucaristía, la palabra tiene su propio momento litúrgico, la Biblia es leída completamente, en tres ciclos, a lo largo de tres años. En las comunidades donde no es posible celebrar la eucaristía comenzaron las celebraciones de la palabra animada por religiosos/as, catequistas, animadores de comunidades y presidentes de asamblea. El pueblo es reunido por la palabra que lo convoca en el nombre y la presencia de Jesús (*Mt* 18, 20).

Otro efecto, a nivel popular, de esta primavera, lo constituyó la proliferación de cursos bíblicos acompañados y promovidos por una nueva generación de exegetas competentes. La lectura orante de la Biblia promovida en los círculos bíblicos, novenas, grupos de vecinos, etc., ayudó a redescubrir la potencialidad de la palabra de Dios. Para el pueblo, esta palabra convocaba e iluminaba el peregrinar de la fe. En palabras de Puebla, la Biblia es transformada en palabra viva en el corazón del pueblo¹⁰.

pre y post-reforma, existían restricciones para el acceso directo a la Biblia. El *Index Librorum Prohibitorum* no prohíbe la Biblia, pero condiciona el acceso a una licencia especial que permitía la impresión y la posesión de las Sagradas Escrituras en lengua vernácula. Varios siglos fueron necesarios para que esa preocupación pastoral encontrara un nuevo impulso. Tres encíclicas — *Providentissimus Deus*, de León XIII (1893); *Spiritus Paraclitus*, de Benedicto XV (1914); y *Divino afflante Spiritu*, de Pio XII (1943) — y el código de derecho canónico, de 1917, promovieron los estudios, la lectura cotidiana y la divulgación de las Sagradas Escrituras. En estos documentos se afirma la necesidad de cautela, cuidado y prudencia como condiciones necesarias para transmitir el auténtico sentido del texto bíblico y no una mera opinión de aquel que lo comenta (Cf. *Providentissimus Deus*, 24), sentido que la Iglesia mantiene al abrigo de todo error. Estas condiciones no están ausentes en la DV, los estudios bíblicos, las traducciones y los métodos empleados para la interpretación de los textos sagrados están «bajo la vigilancia del sagrado magisterio», pero la atmósfera de apertura y «aggiornamento» del Vaticano II y la conciencia de la Iglesia de estar al servicio de esa palabra de Dios prevalecieron al miedo a los errores: «hay que confesar que los libros de la Escritura enseñan firmemente, con fidelidad y sin error, la verdad que Dios quiso consignar en las sagradas letras para nuestra salvación» (DV, 11)

¹⁰ Cf. Puebla, 380.

En América Latina, la Biblia representa el auténtico «volver a las fuentes» a lo cual invitaba el Concilio. La teología de la liberación considera su tarea como una continua interpretación de la palabra de Dios. Juan Luis Segundo propone un «círculo hermenéutico» entendido como «continuo cambio en nuestra interpretación de la Biblia en función de los continuos cambios de nuestra realidad presente, tanto individual como social»¹¹.

Por parte de la vida religiosa latino-americana, la tentativa más significativa por responder a ese impulso bíblico lo supuso el «Proyecto Palabra-Vida». En el marco de las celebraciones de «V centenario de la evangelización», la iniciativa de la vida religiosa latino-americana busca alimentar la vida con la palabra de Dios leída a partir de los pobres. Se quiere profundizar, en comunión eclesial, la propia vocación profética, suscitar conversión a la luz de esa palabra e iluminar con la Biblia la misión liberadora. El proyecto «Palabra-Vida» intenta rescatar una verdadera lectura cristiana de la Biblia. Ella es el libro de la comunidad, su interpretación es comunitaria; el sentido de la palabra es fruto del Espíritu y por esta razón es una lectura de fe en ambiente de oración y celebración, esa palabra de Dios no puede separarse de la vida de las comunidades, Dios continua dialogando con su pueblo; es una lectura al servicio de la vida y por esta razón ecuménica. El proyecto fue prohibido por el episcopado latinoamericano por considerar la propuesta como una lectura ideológica y reduccionista. Sin diálogo, el proyecto fue juzgado y condenado. La única conferencia que asumió el proyecto integralmente, pero bajo el nombre «tu palabra es vida», fue la brasilera. No es de extrañar que Brasil es uno de los países donde este impulso bíblico se mantiene aún con mayor fuerza.

2. Segundo momento: desafíos del papa Francisco

Podríamos preguntarnos si el magisterio de Francisco añade alguna cosa a estas disposiciones pastorales de la *DV* y su impacto en la retomada

de la Biblia como corazón de la teología y de la vida de fe. En un sentido estricto tendríamos que responder negativamente. Si damos un vistazo al modo como aparecen las referencias a la Biblia en los documentos de Francisco podemos percibir varias cosas.

Primero, la palabra de Dios es invocada para fundamentar la eclesiología de una Iglesia en salida. En la *Evangelii Gaudium* (EG) se afirma cómo todo el dinamismo de la palabra de Dios es el éxodo y este éxodo exige una nueva salida misionera. Esta novedad sólo puede ser fruto de la escucha de la palabra, de su oración, de su discernimiento y de la acogida de este llamado/invitación por parte de cada uno (EG, 20). La Iglesia, «que es discípula y misionera», afirma el Papa, «necesita crecer en su interpretación de la palabra revelada y en su comprensión de la verdad» (EG, 40). No podemos entrar en la dinámica de la palabra, cuya fuerza y potencialidad renovadora/liberadora son imprevisibles, sin un contacto directo con ella fomentado por el estudio, la oración y la liturgia. La renovación de la Iglesia depende directamente de ese contacto, diferenciado, con la palabra de Dios.

Con relación a la verdad, en el contexto de la liturgia (homilía), la Iglesia no transmite su sabiduría, sino la sabiduría de Cristo, ella está al servicio de esa verdad. Para esto necesita de tiempo, de estudio, de paciencia. Son estas condiciones y exigencias que hacen que se ponga de manifiesto la coherencia del mensaje bíblico en su conjunto y la superación de la tentación de la manipulación (EG, 137-174).

La nueva salida misionera de la Iglesia está fundamentada en la escucha, la meditación, la vivencia y el testimonio de la Palabra de Dios: «Es indispensable que la Palabra de Dios “sea cada vez más el corazón de toda actividad eclesial”. La Palabra de Dios escuchada y celebrada, sobre todo en la Eucaristía, alimenta y refuerza interiormente a los cristianos y los vuelve capaces de un auténtico testimonio evangélico en la vida cotidiana» (EG, 174). El Papa invita, en el documento a acoger el sublime tesoro de la Palabra de Dios y convida a todas las diócesis, parroquias, agrupaciones católicas

¹¹ J. L. SEGUNDO, *La liberación de la teología*. Buenos Aires: Carlos Lohlé 1975, p.12.

a «proponer un estudio serio y perseverante de la Biblia, así como promover su lectura orante personal y comunitaria» (EG, 175).

Segundo, una de las grandes intuiciones del Vaticano II fue la de rescatar la función profética del pueblo de Dios. En el contexto de la DV, los fieles colaboran en el crecimiento de la «Tradición Apostólica». Francisco rescata, sin ambigüedades, la dignidad del pueblo santo de Dios, como a él le gusta decir. Se reconoce que en la comunión eclesial, el rebaño «tiene su olfato para encontrar nuevos caminos», «En todos los bautizados, desde el primero hasta el último, actúa la fuerza santificadora del Espíritu que impulsa a evangelizar. El Pueblo de Dios es santo por esta unción que lo hace *infallible* *«in credendo»*. Esto significa que cuando cree no se equivoca, aunque no encuentre palabras para explicar su fe. El Espíritu lo guía en la verdad y lo conduce a la salvación. Como parte de su misterio de amor hacia la humanidad, Dios dota a la totalidad de los fieles de un *instinto de la fe*—el *sensus fidei*— que los ayuda a discernir lo que viene realmente de Dios» (EG, 31, 119). Como consecuencia de esto, la piedad popular se propone como una verdadera salida misionera, esta piedad popular sólo se comprende si el acercamiento se hace con amor, «con la mirada del Buen Pastor que no busca juzgar, sino amar». Esta mirada descubre en «el santo Pueblo fiel de Dios... una vida teologal animada por la acción del Espíritu Santo» (EG, 125).

La dignidad de los fieles no sólo representa un desafío para la comunión eclesial, sino para el propio quehacer teológico. La piedad popular es considerada como un verdadero «lugar teológico al que debemos prestar atención, particularmente a la hora de pensar la nueva evangelización» (EG, 126). En una carta dirigida a un Congreso de Teología organizado en la Universidad Católica de Argentina (UCA), Francisco afirma: «no nos olvidemos, que el Espíritu Santo en el pueblo orante, es el sujeto de la teología. Una teología que no nazca en su seno, tiene ese olorillo de una propuesta que puede ser bella, pero que no es real». Cerrarse, mirar con sospecha, tener miedo de la piedad popular es cerrarse, sospechar y tener miedo del Espíritu

Santo y de su obra en el caminar de fe del pueblo creyente.

La DV sitúa, desde el inicio, la Iglesia a la escucha de la Palabra: «*Dei Verbum religiose audiens et fidenter proclamans, Sacrosancta Synodus...*» y por esta disposición, toda la Iglesia una se entiende como aquella comunidad que escucha, «oyente de la palabra» que proclama. Lo que escucha y proclama no es su propia sabiduría, sino «la sublime ciencia de Jesús Cristo» (DV, 21), palabra hecha carne, la buena noticia del Padre para toda la humanidad.

La experiencia latino-americana ha mostrado cómo ese contacto directo del pueblo con la Palabra de Dios robusteció su fe y cómo la propia palabra, en el corazón del pueblo, recuperó su carácter de evangelio. Las comunidades que han colocado la Palabra de Dios en el centro de su peregrinar de fe experimentan la radical proximidad de Dios en su propio caminar, experimentan a Dios mismo comprometiéndose y sustentando la construcción de la fraternidad de su reinado. En su discurso, en el II Encuentro Mundial de los Movimientos Populares, en Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, el 09/06/2015, Francisco afirmó: «La Biblia nos recuerda que Dios escucha el clamor de su pueblo y también yo quiero unir mi voz a la de ustedes: tierra, techo y trabajo para todos los hermanos y hermanas. Lo dije y lo repito: son derechos sagrados. Vale la pena, vale la pena luchar por ellos».

Nos preguntábamos, al inicio de esta parte, si Francisco añadía algo nuevo a todas las disposiciones introducidas por la DV, afirmamos que, en un sentido estricto, no. Los mismos temas son recurrentes. En el magisterio de Francisco se reafirma la centralidad de la Palabra de Dios para la vida de la Iglesia y para el quehacer teológico. Pero en otro sentido, podemos afirmar que el desafío de Francisco se sitúa justamente en la necesidad de retomar el Concilio. Esto implica, obviamente, que se ha dejado de lado. El tono de esta retomada es de alegría y de esperanza y estas sólo pueden ser fruto de la escucha y la puesta en práctica de la Palabra. Lo que desafía de Francisco es su «evangeliofilia», esa preocupación por la

fidelidad al evangelio, «principio y fundamento» de la Iglesia. Curiosamente, el «evangelio-centrismo» de Francisco es lo que despierta simpatías en ambientes tradicionalmente antagónicos al magisterio eclesial y, al mismo tiempo, es lo que despierta más sospechas,

rechazos en sectores más «iglesieros». Todo esto sólo viene a confirmar la fuerza del evangelio y esta es la alegría de una Iglesia sensata y prudente, una Iglesia en salida, la Iglesia que escucha y pone en práctica la palabra de Dios. (Cf. Mt 7, 21-24).

ALGUNAS EXPERIENCIAS ECLESIALES EN TORNO A LA BIBLIA

Fr. Wiliam Vásquez Alarcón, OP*

«Para ser evangelizadores de alma también hace falta desarrollar el gusto espiritual de estar cerca de la vida de la gente, hasta el punto de descubrir que eso es fuente de un gozo superior».

Papa Francisco
(EG 268).

Introducción

El libro de los Hechos de los Apóstoles, en sus inicios, expresa, en el contexto de la ascensión de Jesús, la siguiente idea: «Pero recibirán la fuerza del Espíritu Santo que vendrá sobre ustedes, y serán testigos míos en Jerusalén, Judea y Samaría y hasta el confín de la tierra...» (*Hch* 1, 8). Este versículo muestra, por un lado, que gracias al Espíritu se podrá testimoniar a Jesús, lo que significa tener un conocimiento previo de él antes de la realización de tal trabajo misionero, pero, por otro lado, aparece reflejado lo que podríamos incluso considerar como el índice del segundo volumen de la obra lucana, puesto que en ella la buena nueva es anunciada siguiendo el orden geográfico propuesto en dicho versículo.

Luego de mostrar ciertos acontecimientos en Jerusalén (y en relación con Judea), el autor sagrado presenta la evangelización en Samaria después de la persecución que en contra de los seguidores de Cristo se había desatado. Es en este contexto en el que se enmarca la escena de Felipe y el Eunuco (*Hch* 8, 26-40), un alto funcionario de la reina de los

Etiopes, administrador de todos los tesoros, quien al regreso de su viaje de peregrinación a Jerusalén se encontraba leyendo el texto del profeta Isaías, concretamente 53, 7-8, un pasaje que corresponde al cuarto cántico del siervo sufriente. Es importante resaltar la pregunta de Felipe: «¿entiendes lo que vas leyendo?», y más importante aún la respuesta que le da el funcionario: «¿Cómo lo puedo entender si nadie me hace de guía?», es decir sin tener a alguien que le explicase lo referente al texto.

Esa escena es, pues, de capital importancia y los interrogantes que allí aparecen han sido los que han motivado, desde los orígenes de la Iglesia, e incluso un poco más allá, a buscar una serie de mecanismos que permitan leer los textos sagrados con la seguridad de comprenderlos, contando con el apoyo de diversas personas que podrían hacernos de guías.

Si bien es cierto que el tema previsto para el congreso está en sintonía con lo expresado y realizado en el pontificado del Papa Francisco, también es importante dar, aunque de modo breve, una mirada panorámica a la historia, por

* Doctor en Teología Bíblica por la Pontificia Universidad Santo Tomás de Aquino de Roma (Italia). Licenciado en Teología Bíblica por la Pontificia Universidad Santo Tomás de Aquino de Roma (Italia). Bachiller en Teología por la Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima (Perú). Diplomado en Ciencias Bíblicas (*Élève Titulaire de l'École Biblique*) por la Escuela Bíblica y Arqueológica Francesa (EBAF) de Jerusalén (Israel – Palestina). Diplomado en Investigación en Teología por la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá (Colombia) y el Instituto Superior de Estudios Teológicos Juan XXIII (Perú). Diplomado sobre los Orígenes del Cristianismo por la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá (Colombia). Profesor en el área de Sagrada Escritura de la Facultad de Teología de la Universidad Santo Tomás (USTA-Colombia). Colabora en el Seminario Mayor de Bogotá (UNIMONSERRATE), en la Pontificia Universidad Javeriana (PUJ) y en la Conferencia de Religiosos de Colombia (CRC). Desde el año 2015 co-dirige el Centro Bíblico Pastoral María de Magdala.

lo menos a lo ocurrido desde hace algunos siglos, con la intención de comprender qué es lo que ha sucedido y ver, de mejor modo, el momento en el que nos encontramos.

Es probable que muchos de los datos que aquí se presentan sean conocidos y desarrollados en otros sectores y documentos con mayor amplitud, pero una visión de conjunto, aunque sea de modo sintético, puede ser de alguna utilidad para valorar la época privilegiada para los estudios y el trabajo bíblico, en la que nos encontramos.

Este escrito será dividido en 4 periodos con el fin de abarcar lo que desde la reforma de Lutero se ha vivido hasta nuestros días en el campo bíblico.

1- De la Reforma hasta el Concilio Vaticano I

En las etapas anteriores, tal vez más en la época patristica que en la escolástica, el trabajo en y con la Sagrada Escritura fue monumental. No solamente se realizaron comentarios a todos los textos bíblicos sino que la búsqueda de métodos estuvo precedida, en diversas regiones, por una delimitación del canon de los textos sagrados.

La evangelización se llevó a cabo tomando como base la misma Sagrada Escritura, por lo que su lectura era enormemente recomendada. La traducción de la Biblia al latín, por poner un ejemplo, aunque también se pueden mencionar aquí las otras «versiones» antiguas, es un reflejo del interés que se despertó porque todos tuviesen acceso a la Palabra de Dios y que además fuese leída y entendida en las diversas lenguas de los distintos pueblos que conformaban la Iglesia. Sin embargo, esa especie de buena práctica que se desarrollaba en la Iglesia será no solamente puesta a prueba sino incluso dejada de lado a raíz de lo que se conoce como Reforma.

Martín Lutero (1483-1546), en su afán de reforma, propuso, entre otras cosas, los principios de la *sola fe*, de la *sola gracia* y de la *sola escritura*. Con respecto a esto último no solamente expresó que cualquiera podía interpretar la Biblia libremente, pues ya no se tenía en cuenta la autoridad magisterial, sino que

incluso definió un canon de las Escrituras y propuso que la Biblia, la delimitada por él, fuese traducida «de los idiomas originales» a las lenguas vernaculares, puesto que el latín había dejado de ser un idioma popular para convertirse en eclesiástico. Ese gesto permitió que algunos académicos protestantes, como por ejemplo Erasmo de Rotterdam (1466-1536), Felipe Melanchton (1497-1560), Juan Calvino (1509-1564), entre otros más, propusieran una interpretación de la Biblia que tuviese en cuenta el texto mismo, tratando de ver qué es lo que él dice desde el punto de vista gramatical antes que teológico; sólo de esta manera, consideraban ellos, los prejuicios no podrían ser impuestos.

La Iglesia Católica, con la finalidad de dar respuesta a lo planteado por los reformadores, convocó a un Concilio, el cual se celebró en la ciudad de Trento, de 1545 a 1563. Entre los diversos temas analizados y las repuestas que proporcionó a los cuestionamientos del nuevo movimiento, con respecto a la Sagrada Escritura, se puede destacar lo siguiente:

- En la sesión cuarta, del 8 de abril de 1546, se aprobó el decreto relacionado con la aceptación de los sagrados libros y tradiciones, pues varios textos bíblicos¹ eran cuestionados en su canonicidad, con las siguientes palabras:

«El sacrosanto, ecuménico y universal Concilio de Trento legítimamente reunido en el Espíritu Santo (...); siguiendo los ejemplos de los Padres ortodoxos, con igual afecto de piedad e igual reverencia recibe y venera todos los libros, así del Antiguo como del Nuevo Testamento, como quiera que un solo Dios es autor de ambos, y también las tradiciones mismas que pertenecen ora a la fe ora a las costumbres, como oralmente por Cristo o por el Espíritu Santo dictadas y por continua sucesión conservadas en la Iglesia Católica. Ahora bien, creyó deber suyo escribir adjunto a este decreto un índice de los libros sagrados, para que a nadie se le pueda ocurrir

¹ Tob, Jdt, Sab, Eclo, I-II Mac, Hb, II Pe, St, II-III Jn, Jds, Ap, algunas partes de Dn, de Mc, de Jn, etc.

la duda sobre cuáles son los que por el mismo Concilio son recibidos»².

Luego de la presentación de los textos que conforman tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento, el Concilio se expresó sobre la aceptación de los libros sagrados, indicando, además, cuál era la Biblia oficial de la Iglesia: «Y si alguno no recibiere como sagrados y canónicos los libros mismos íntegros con todas sus partes, tal como se han acostumbrado a leer en la Iglesia Católica y se contienen en la antigua edición Vulgata latina, y despreciare a ciencia y conciencia las tradiciones predichas, sea anatema»³.

Intentando mostrar más claramente la doctrina sobre «la Biblia oficial de la Iglesia», el Concilio continuaba diciendo que la Vulgata latina debía ser empleada en todas las actividades de la Iglesia y que ella no debía ser interpretada libremente; daba, asimismo, las normas sobre la impresión de la Vulgata y la edición de libros sobre «materias sagradas», entre otras cosas más⁴.

² Dz 1501.

³ Dz 1504.

⁴ «Además, el mismo sacrosanto Concilio, considerando que podía venir no poca utilidad a la Iglesia de Dios, si de todas las ediciones latinas que corren de los sagrados libros, diera a conocer cuál haya de ser tenida por auténtica; establece y declara que esta misma antigua y vulgata edición que está aprobada por el largo uso de tantos siglos en la Iglesia misma, sea tenida por auténtica en las públicas lecciones, disputaciones, predicaciones y exposiciones, y que nadie, por cualquier pretexto, sea osado o presuma rechazarla. Además, para reprimir los ingenios petulantes, decreta que nadie, apoyado en su prudencia, sea osado a interpretar la Escritura Sagrada, en materias de fe y costumbres, que pertenecen a la edificación de la doctrina cristiana, retorciendo la misma Sagrada Escritura conforme al propio sentir, contra aquel sentido que sostuvo y sostiene la santa madre Iglesia, a quien atañe juzgar el verdadero sentido e interpretación de las Escrituras Santas, o también contra el unánime sentir de los Padres, aun cuando tales interpretaciones no hubieren de salir a la luz en tiempo alguno... Mas queriendo, como es justo, imponer una norma sobre este punto a los editores, ... [el concilio] establece que en adelante la Sagrada Escritura, y principalmente esta antigua y Vulgata edición, se imprima de la manera más correcta posible, y a nadie sea lícito imprimir o hacer imprimir cualesquiera libros sobre materias sagradas sin el nombre del autor, ni venderlos en lo futuro ni tampoco retenerlos consigo, si primero no hubieren sido examinados y aprobados por el ordinario...» Dz 1507-1508.

Una precisión sobre esta disposición respecto de la Vulgata será propuesta por el Papa Pío XII en la encíclica «Divino afflante Epiritu» del 30 de setiembre de 1943: «En cuanto al hecho de que el Concilio de Trento quiso que la Vulgata fuera

- La Sagrada Escritura fue vista como fruto de la Revelación de Dios, de ahí que no se habla de Sagrada Escritura sino como uno de los depósitos de la revelación, puesto que esta última sobrepasa los límites normales de la Biblia.
- En Trento se afirmó la idea de que no hay una Biblia escrita sin una iglesia que la lea e interprete, apelando, de este modo, al magisterio, contrariamente a lo que había propuesto Lutero.

Las consecuencias, tanto en el ámbito católico como en el protestante, serán enormes. Erasmo de Rotterdam, al que ya mencionamos anteriormente, y sólo para poner un ejemplo, en 1516 publicó una edición crítica y bilingüe del N.T., es decir en griego (cuyo texto era resultado de la comparación de diversos manuscritos) y latín, este último texto tomado de la Vulgata. Tres años más tarde, en 1519, volvió a publicar la segunda edición de esa obra, empleando más manuscritos griegos, pero esta vez sin recurrir a la Vulgata, añadiendo su propia traducción latina.

Mientras que en la Iglesia Católica la prohibición de la lectura y estudio de la Sagrada Escrituras se hacía cada vez más rigurosa, por el lado protestante se dio inicio y se favoreció toda una campaña de difusión de las Sagradas Escrituras, traducidas de lo que se podría denominar las lenguas originales a los idiomas en los que las diversas poblaciones entendiesen, pues el latín, desde la caída del imperio romano de occidente, había dejado de ser la lengua oficial de todo un continente dando paso a los diferentes idiomas modernos.

la versión latina «que todos usasen como auténtica», ello a la verdad, como todos saben, sólo se refiere a la Iglesia latina y al uso público de la Escritura, y, sin género de duda, no disminuye en modo alguno la autoridad y valor de los textos originales. Porque no se trataba en aquella ocasión de textos originales, sino de las versiones latinas que en aquella época corrían, entre las cuales el mismo Concilio decretó con razón que debía ser preferida aquella que «ha sido aprobada en la Iglesia misma por el largo uso de tantos siglos». (...), esta autoridad de la Vulgata en materias de doctrina no veda en modo alguno – antes, por el contrario, hoy más bien exige – que esta misma doctrina se compruebe y confirme también por los textos primitivos; ni tampoco que corrientemente se invoque el auxilio de esos mismos textos, con los que dondequiera y cada día más se patentice y exponga el recto sentido de las sagradas Letras». DAS 549. Cf.: Dz 3825.

En lo que respecta, por ejemplo, a la parte hispánica, es oportuno mencionar que en 1551, en pleno Concilio de Trento, la Inquisición Española prohibió rotundamente la lectura de la Biblia en español o en cualquier lengua, todo ello con el afán de frenar el avance del protestantismo tanto en parte del territorio ibérico como en las diferentes colonias; esta norma, en 1559, se volverá mucho más severa. Esas disposiciones serán derogadas más de dos siglos después, en 1782. De igual modo, y como resultado de Trento, una prohibición similar será decretada por diversos pontífices, tal como veremos en las siguientes líneas.

El 24 de marzo de 1564, un año después de concluido el Concilio de Trento, el papa Pío IV, en la Bula «*Dominici gregis custodiae*», expresaba las exigencias y prohibiciones decretadas por el Concilio relacionadas, entre otras cosas, con las traducciones de la Biblia a las diversas lenguas vernaculares, la fuente para dichas traducciones, la lectura de la Sagrada Escritura y lo peligroso que resultaba esa práctica⁵.

Unos meses después, concretamente el 13 de noviembre de 1564, el papa Pío IV volvió a publicar otra Bula titulada «*Iniunctum nobis*», en

la que presentaba una confesión de fe elaborada teniendo en cuenta lo dispuesto por el Concilio de Trento. En ese documento el sumo Pontífice, con respecto a la Biblia, exigía que se dijese públicamente lo siguiente: «Admito y abrazo firmísimamente las tradiciones de los Apóstoles y de la Iglesia y las restantes observancias y constituciones de la misma Iglesia. Admito igualmente la Sagrada Escritura conforme al sentido que sostuvo y sostiene la santa madre Iglesia, a quien compete juzgar del verdadero sentido e interpretación de las sagradas Escrituras, ni jamás las tomaré e interpretaré sino conforme al sentir unánime de los Padres»⁶. De ese modo, lo que supuestamente se buscaba era prevenir ciertos excesos y posibles deserciones en la Iglesia.

Mientras eso sucedía en el ambiente católico, en el lado protestante la situación era muy diferente. Por hablar tan solo del contexto hispano, Casiodoro de Reina realizó, entre 1567 y 1569, la traducción de la Biblia de las «lenguas originales» al español, edición que se conoce como la Biblia del Oso. Ese trabajo será revisado varios años más tarde, en 1602, por Cipriano de Valera, dando como resultado la versión denominada Reina-Valera, muy utilizada, hasta la actualidad, en el ambiente protestante. En el ámbito católico recién en 1944 será publicada la traducción de la Biblia al español, hecha de los idiomas «originales» por Alberto Colunga Cueto, OP y Eloíno Nacar Fuester, dando como resultado la versión Nacar-Colunga de la BAC.

Otro hecho que tampoco puede pasar desapercibido es el juicio, en 1633, contra Galileo Galilei que para el ámbito bíblico supone una interpretación «literar» de las Sagradas Escrituras.

En 1710 apareció la «Sociedad Bíblica» en Alemania que dio un impulso, en el campo protestante, a la difusión de la Biblia. Este hecho, como se verá más adelante, será condenado por algunos Papas por ver, en ese trabajo, un afán proselitista. Es también en el s. XVIII que aparece, en la misma línea ya mencionada, lo que se conoce como el «pietismo protestante» que buscaba, entre otras cosas, que las familias leyeran las Sagradas Escrituras.

⁵ «Regla III: ... Y las traducciones de los libros del Antiguo Testamento, podrán ser concedidas sólo a hombres doctos y píos, a juicio del obispo, con tal de que tales traducciones sean usadas como explicación de la edición Vulgata para comprender la Sagrada Escritura, y no, en cambio, como un texto autosuficiente en sí mismo. Las traducciones del Nuevo Testamento hechas por autores de la primera clase (*Autor de primera clase, según lo decretado por el Papa Pío IV, era aquel sobre el que no recaía ningún tipo de sospecha sobre sus obras.*) de este índice no sean concedidas a nadie, porque, de su lectura, se suele derivar a los lectores muy poco provecho, y sí muchísimo peligro. Pero si circulan comentarios con traducciones que están permitidas o con la edición de la Vulgata, eliminados los pasajes sospechosos por la facultad teológica de alguna universidad católica o por la Inquisición general, podrán ser permitidos a los mismos a quienes <están permitidas> también las traducciones... Regla IV: Puesto que es manifiesto por experiencia que, si se permite la sagrada Biblia en lengua vulgar es cualquier parte sin discernimiento, resulta de ello más perjudicioso que ventaja, sobre tal problema corresponde al juicio del obispo o del inquisidor poder conceder, con el consejo del párroco o del inquisidor poder conceder, con el consejo del párroco o del confesor, la lectura de la Biblia traducida en lengua vulgar por autores católicos a aquellos de los cuales han constatado que puede sacar de tal lectura no un perjuicio sino un crecimiento de la fe y de la piedad...» Dz 1853-1854.

⁶ Dz 1863.

Algunos años más tarde de la creación de la Sociedad Bíblica, el papa Clemente XI en la Constitución «*Unigenitus Dei Filii*», publicada el 8 de septiembre de 1713, en la que se ponían en evidencia los errores del jansenista Pasquier Quesnel, afirmaba, entre otras cosas, que la lectura de la Biblia no era obligatoria para todos los fieles⁷.

El papa Benedicto XIV, en 1757, autorizó las ediciones y lecturas de la Biblia en otras lenguas aparte del latín siempre y cuando cumplieran con cuatro requisitos: contar con la debida licencia, realizadas por personas doctas y seguras, acompañadas por notas de los Padres o de doctores católicos y, finalmente, hechas a partir de la Vulgata latina.

El 28 de agosto de 1794, el papa Pío VI publicó la Constitución «*Auctorem fidei*», dirigida a todos los fieles, con la intención de evidenciar los errores doctrinales del sínodo de Pistoia, el cual había sido convocado por el obispo Scipione de' Ricci para que se realizase del 18 al 28 de septiembre de 1786. Ese sínodo se había llevado a cabo como respuesta a la petición del archiduque Leopoldo II de Toscana, en el mismo año, con la finalidad de renovar la disciplina eclesiástica. El papa Pío VI condenó 85 proposiciones de dicho sínodo. Con respecto a la Sagrada Escritura se presenta el error pero al mismo tiempo se deja entrever cuál es la postura de la Iglesia, la cual reprueba «...la doctrina de que «sólo la verdadera imposibilidad» excusa de la lectura de las sagradas Escrituras y de que por sí mismo se delata el oscurecimiento que del descuido de este precepto ha caído sobre las verdades primarias de la religión»⁸. Se aprecia, pues, de manera clara, que la Biblia era un libro vetado, por la autoridad eclesiástica, para los católicos.

A pesar de lo mencionado, sólo desde la perspectiva magisterial, también es oportuno manifestar que en el s. XVIII se pusieron las bases de lo que hoy en día es conocido como los métodos de interpretación diacrónicos, al igual que se dio impulso a la arqueología bíblica.

En 1804 se creó la «British & Foreign Bible Society», que para 1816 había logrado distribuir 1'300,000 ejemplares de la Biblia en 66 idiomas.

El papa Pío VII, en la carta «*Magno et acerbo*», dirigida como reprobación al arzobispo Mogilev, el representante católico en una sociedad para la edición de biblias, fundada en San Petersburgo en 1813, expresaba, entre otras cosas, que la Iglesia, y por disposición de Trento, admitía solamente la Vulgata latina, rechazando la Biblia en otras lenguas y sin anotaciones, particularmente de citas tomadas de los Padres de la Iglesia o de teólogos reconocidos, puesto que la interpretación de la Biblia es tan delicada y al mismo tiempo peligrosa por lo que no puede ser dado a todos⁹.

El papa Gregorio XVI en la encíclica «*Inter praecipuas machinationes*», publicada el 8 de mayo de 1844, expresaba, también, su sentir con respecto a las traducciones de la Biblia, especialmente las realizadas por las Sociedades Bíblicas, a las que calificaba de sembrar errores por medio de sus traducciones, tanto por ignorancia como por mala fe¹⁰.

⁹ «Deberías... haber tenido ante los ojos... que “si la sagrada Biblia se permite corrientemente y en lengua vulgar y sin discernimiento, de ello ha de resultar más daño que utilidad”. Ahora bien, la Iglesia romana que admite sola la edición Vulgata, por prescripción bien notoria del Concilio de Trento, rechaza las versiones de las otras lenguas y sólo permite aquellas que se publican con anotaciones oportunamente tomadas de los escritos de los Padres y doctores católicos, a fin de que tan gran tesoro no esté abierto a coruptelas de las novedades y para que la Iglesia, difundida por todo el orbe, sea un solo labio y de las mismas palabras (Gn 11,1). (...). Ahora bien, si nos doliéramos que hombres muy conspicuos por su piedad y sabiduría han fallado no raras veces en la interpretación de las Escrituras ¿qué no es de temer si éstas son entregadas para ser libremente leídas, trasladadas a cualquier lengua vulgar, en manos del vulgo ignorante, que las más de las veces no juzga por discernimiento alguno, sino llevado de cierta temeridad? (...). En fin, cuál sea la mente de la Iglesia sobre la lectura e interpretación de la Escritura, conózcalo clarísimamente tu fraternidad por la preclara Constitución “Unigenitus” de otro predecesor nuestro, Clemente XI, en que expresamente se reprobaban aquellas doctrinas por las que se afirmaba que en todo tiempo, en todo lugar y para todo género de personas, es útil y necesario conocer los misterios de la Sagrada Escritura, cuya lectura se afirmaba ser para todos y que es dañoso apartar de ella al pueblo cristiano, y más aún, cerrar para los fieles la boca de Cristo, arrebatar de sus manos el Nuevo Testamento». Dz 2711-2712.

¹⁰ «... Y no ignoráis, finalmente, cuánta diligencia y sabiduría son menester para trasladar fielmente a otra lengua las palabras del

⁷ Cf.: Dz 2479-2485.

⁸ Dz 2667.

Un tipo de teología denominada «Teología Liberal», influenciada por el racionalismo, se impuso desde mediados del s. XVIII hasta el s. XIX en la Iglesia. Se tendía a ver al cristianismo no como una religión revelada sino como una especie de realización de la esencia humana. Así pues, se afirmaba que en el cristianismo se puede poner en práctica la razón, el sentimiento, la experiencia inmediata de la fe. En ese sentido, el hombre, según tal doctrina, es totalmente autónomo e independiente, incluso en su origen, pues es producto de un proceso evolutivo. Quizá sea oportuno mencionar en este punto a Johann Salomo Semler (+1757), cuyos trabajos están relacionados con los inicios del racionalismo en el campo bíblico, el cual negaba la inspiración bíblica y el origen divino de la Escritura, por lo que se afirmaba que una hermenéutica, basada en los principios de la razón, sería de gran utilidad en el acercamiento a la Biblia. Diversos exégetas, tanto católicos como protestantes, se adentrarán en esa corriente de pensamiento y aplicarán los principios racionalistas a la interpretación tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, los cuales, aprovechando los descubrimientos en diversas áreas del saber humano, desnaturalizaron la doctrina

de la inspiración y la historicidad de los relatos bíblicos, llegando incluso a cuestionar la misma vida de Jesús.

El 9 de noviembre de 1846 el papa Pío IX publicó la Encíclica «*Qui pluribus*», tratando de evidenciar los errores del racionalismo y de otras corrientes de pensamiento, como el comunismo e incluso el protestantismo. En ese documento, con respecto a la Sagrada Escritura decía, entre otras cosas, que las Sociedades Bíblicas con la distribución de los ejemplares de la Biblia y sus interpretaciones sesgadas, se comportaban maliciosamente generando confusión, razón por la cual condenaba dichas prácticas¹¹.

El concilio Vaticano I (1869-1870), en la Constitución dogmática «*Dei Filius*» sobre la fe católica, con respecto a la interpretación de la Biblia en la Iglesia, expresaba que mantenía lo estipulado en Trento, afirmando que la revelación sobrenatural se contiene tanto en la Sagrada Escritura como en la Sagrada Tradición. Así pues, la Biblia es un libro compuesto por inspiración del Espíritu Santo, por lo que está exento de error en lo tocante a la fe y a las costumbres, pero además que nadie puede realizar una interpretación al margen del sentir de la Iglesia o del modo propuesto por los conciliares de Trento¹².

Señor; de suerte que nada por ello resulta más fácil que el que en esas versiones, multiplicadas por medio de las sociedades bíblicas, se mezclan gravísimos errores por inadvertencia o mala fe de tantos intérpretes; errores, por cierto, que la misma multitud y variedad de aquellas versiones oculta durante largo tiempo para perdición de muchos. Poco o nada, en absoluto, sin embargo, les importa a tales sociedades bíblicas que los hombres que han de leer aquellas Biblias interpretadas en lengua vulgar caigan en estos o aquellos errores, con tal de que poco a poco se acostumbren a reivindicar para sí mismos el libre juicio sobre el sentido de las Escrituras, a despreciar las tradiciones divinas que, tomadas de la doctrina de los padres, son guardadas en la Iglesia Católica y a repudiar en fin el magisterio mismo de la Iglesia. ... En las reglas que fueron escritas por los Padres designados por el concilio de Trento, aprobadas por Pío IV ... y puestas al frente del Índice de los libros prohibidos, se lee por sanción general que no se permita la lectura de la Biblia publicada en lengua vulgar más que a aquellos para quienes se juzgue ha de servir para acrecentamiento de la fe y piedad. A esta misma regla, estrechada más adelante con nueva cautela a causa de los obstinados engaños de los herejes, se añadió finalmente por autoridad de Benedicto XIV la declaración de que se tuviera en adelante por permitida la lectura de aquellas versiones vulgares que hubieran sido aprobadas por la Sede Apostólica o publicadas con notas tomadas de los santos Padres de la Iglesia o de varones doctos católicos.» Dz 2771-2772.

¹¹ «... Es lo que quieren las astutísimas sociedades bíblicas que renovando el antiguo arte de los herejes no dejan de distribuir gratuitamente y de imponer un grandísimo número de copias, los libros de las divinas Escrituras, traducidos a todas las lenguas vulgares, contra las reglas de la Santísima Iglesia, y a menudo maliciosamente interpretados, a toda clase de hombres, incluso a los más cultivados, para que todos, rechazando la divina tradición, la doctrina de los Padres y la autoridad de la Iglesia Católica, interpreten según su juicio las palabras del Señor, cambiando su sentido, y resbalan así hacia los máximos errores. Gregorio XVI ... reprobó tales sociedades, y Nos queremos condenarlas igualmente.» Dz 2784.

¹² «Ahora bien, esta revelación sobrenatural, según la fe de la Iglesia universal declarada por el santo Concilio de Trento, “se contiene en los libros escritos y en las tradiciones no escritas que, transmitidas como de mano en mano, han llegado hasta nosotros desde los apóstoles, quienes las recibieron o bien de labios del mismo Cristo, o bien por inspiración del Espíritu Santo”. Estos libros del Antiguo y del Nuevo Testamento, íntegros con todas sus partes, tal como se enumeran en el decreto del mismo Concilio, y se contienen en la antigua edición Vulgata latina, han de ser recibidos como sagrados y canónicos. Ahora bien, la Iglesia los tiene por sagrados y

2- De l'École Biblique a la Divino Afflante Spiritus

El P. M. Joseph Lagrange, fundador de la Escuela Bíblica de Jerusalén, es uno de los diversos exégetas católicos que combatió el racionalismo. Son famosas las disputas que tuvo, particularmente, con Alfred Loisy (+1940).

Antes de abordar un poco más de cerca la labor de este fraile dominico considerado como el «exégeta más grande después de San Jerónimo» y que se encuentra actualmente en proceso de Beatificación, es oportuno comentar algo sobre el papa León XIII, quien dirigió la Iglesia desde 1878 hasta 1903. Este Sumo Pontífice, al parecer, tuvo una particular simpatía por los dominicos. En 1879 había publicado la encíclica *Aeterni Patris* que versaba sobre la restauración de la filosofía cristiana conforme a la doctrina de Santo Tomás de Aquino. En 1891 publicó la Encíclica *Rerum Novarum*, en la que hacía un análisis del socialismo y del capitalismo y se atrevía a proponer un modelo diverso, apoyado en el mensaje cristiano, en un contexto en el que parecía que no había cabida para otra opción; de igual modo, en ese documento social analizaba la situación de los obreros de su época. Esta encíclica es paradigmática pues con ella se da origen al pensamiento social en la Iglesia de modo orgánico.

Volviendo a la figura del P. Lagrange, él nació el 7 de marzo de 1855¹³. De joven estudió abogacía hasta que

canónicos, no porque compuestos por sola industria humana, hayan sido luego aprobados por ella; ni solamente porque contengan la revelación sin error; sino porque escritos por inspiración del Espíritu Santo, tienen a Dios por autor, y como tales han sido entregados a la misma. Mas como quiera que hay algunos que exponen depravadamente lo que el santo Concilio de Trento, para reprimir a los ingenios petulantes, saludablemente decretó sobre la interpretación de la Escritura divina, Nos, renovando el mismo decreto, declaramos que su mente es que en materias de fe y costumbres que atañen a la edificación de la doctrina cristiana, ha de tenerse por verdadero sentido de la sagrada Escritura aquél que sostuvo y sostiene la santa madre Iglesia, a quien toca juzgar el verdadero sentido e interpretación de las Escrituras santas; y, por tanto, a nadie es lícito interpretar la misma Escritura sagrada contra este sentido ni tampoco contra el sentir unánime de los Padres.» Dz 3007.

¹³ La revista Vida Nueva de España publicó, en el número 2.610 del año 2008, un breve artículo titulado «vida y obra del padre Lagrange».

el 5 de octubre de 1879 inició su noviciado en la Orden de Predicadores. Sin embargo, y como consecuencia de una ley antirreligiosa en Francia, en 1880 tuvo que abandonar su país para exiliarse en Salamanca, en donde concluyó su formación dominicana. El 22 de diciembre fue ordenado sacerdote en Zamora y en 1886 volvió a Francia. Entre 1888 y 1890 realizó los estudios sobre orientalismo en Viena, la actual Austria, luego de lo cual fue asignado al Convento de San Esteban en Jerusalén. Es importante manifestar que los frailes dominicos habían fundado, en 1882, el Convento de San Esteban, muy cerca de la bella Puerta de Damasco de la ciudad vieja de Jerusalén, en una calle que lleva como nombre «*Nablous Route*», pues allí iniciaba el camino hacia la ciudad de Naplusa, la bíblica Siquén. El convento fue construido en un lugar cercano a las ruinas de una iglesia Bizantina, erigida donde según la tradición católica había tenido lugar el martirio de Esteban, razón por la cual los frailes dominicos decidieron darle ese nombre a la comunidad. La actual basílica de la Escuela Bíblica, cuya primera piedra fue colocada el 5 de junio de 1891, se yergue sobre los restos de dicha basílica. El piso del actual templo está cubierto por unas alfombras bajo las cuales es posible apreciar algunos restos de los mosaicos que en algún momento adornaron la basílica del s. V.

El 15 de noviembre de 1890 el P. M. Joseph Lagrange fundaba l'École Pratique d'Études Bibliques nombre que será cambiado en 1920 por el de École Archéologique Française de Jérusalem, con el que se la denomina hasta la actualidad. Este nuevo centro de formación comenzó a emplear para sus trabajos de investigación los métodos histórico – críticos, los cuales, con el paso del tiempo, terminarán por acarrear problemas a la escuela, y particularmente a su fundador y director¹⁴. La arqueología también será otro de los fuertes de la Escuela Bíblica; es famosa una frase del P. Lagrange que sintetiza la necesidad de tener siempre presente la arqueología en los estudios bíblicos: «La Biblia debe ser estudiada

¹⁴ Los pp. Alfonso Delattre (1841-1928) y Leopoldo Fonck (1865-1930) de la compañía de Jesús se mostraron abiertamente contrarios de dicho método de interpretación y comenzaron las gestiones para fundar un Instituto Bíblico también en Jerusalén que dependiese el Pontificio Instituto Bíblico de Roma.

en el contexto físico y cultural en el que fue escrita (*“l’union du monument et du document”*)).

La Revue Biblique, el órgano de difusión de la joven École Biblique, fue, igualmente, uno de los textos leídos asiduamente por el santo padre León XIII, de ahí que a la hora de publicar una encíclica de tan grandes proporciones para los estudios bíblicos, él tenía conocimiento de lo que en los ambientes académicos, sobre todo de los dominicos, se venía haciendo. Es así como el 18 de noviembre del 1893 publicó la encíclica *«Providentissimus Deus»*¹⁵, acerca de los estudios de Sagrada Escritura, que en cierto modo puede ser considerada como la puerta de acceso a las Sagradas Escrituras en el mundo católico, marcando un hito. Él mismo, en el n° 82, da las razones de por qué ese documento:

«... Nos (...) pretendemos estimular y recomendar este nobilísimo estudio de las sagradas letras y dirigirlo más adecuadamente a las necesidades de nuestro tiempo. La solicitud por nuestra misión apostólica nos mueve, y casi nos empuja, no sólo a desear que esta preclara fuente de la revelación católica sea accesible con mayor seguridad y abundancia para utilidad del rebaño del Señor, sino también a no tolerar que en parte alguna este sea violentado por quienes o bien con atrevimiento impío lanzan abiertas invectivas contra la Escritura santa, o bien por quienes traman falaces e imprudentes innovaciones».

En esa misma encíclica, y luego de exponer la doctrina tridentina y del concilio Vaticano I, el papa León XIII decía:

«Con esta ley llena de sabiduría, la Iglesia no retarda ni impide la investigación de la ciencia

¹⁵ El documento de la Pontificia Comisión Bíblica, publicado en 1993, sintetiza la encíclica, en el número 3, del siguiente modo: «... la *Providentissimus Deus* quiere proteger la interpretación católica de la Biblia contra los ataques de las ciencias racionalistas. (...) fue publicada en una época marcada por duras polémicas contra la fe de la Iglesia. La exégesis liberal alimentaba en gran medida estas polémicas, porque utilizaba todos los recursos de las ciencias, desde la crítica textual hasta la geología, pasando por la filosofía, la crítica literaria, la historia de las religiones, la arqueología y otras disciplinas más. (...) la encíclica exhorta a los exégetas católicos a adquirir una verdadera competencia científica, para que aventajen a sus adversarios en su mismo terreno»

bíblica, sino que más bien la preserva de todo error y en gran manera contribuye a su verdadero progreso. Porque a cada maestro en particular se le abre un amplio campo en que puede gloriosamente y con provecho de la Iglesia campar con paso seguro su pericia de intérprete. Ciertamente en los lugares de la Escritura que aún esperan una determinada y definida exposición, puede así suceder por el suave designio de Dios providente que por una especie de estudio preparatorio madure el juicio de la Iglesia; y en los lugares ya definidos, puede igualmente el maestro ser de provecho, o explicándolos con más claridad al pueblo fiel, o disertando con más ingenio ante los doctos, o defendiéndolos con más insigne victoria contra los adversarios...»¹⁶.

Pero el Papa continuaba recordando a los exégetas toda la responsabilidad que ya para ese momento tenían sobre sus hombros:

El exégeta, decía, «no debe pensar que el camino le está cerrado y que no puede, cuando hay una justa causa, ir más lejos en sus investigaciones y explicaciones, mientras siga religiosamente el prudente precepto dado por Agustín de no apartarse en nada del sentido literal y evidente, excepto si hay alguna razón que no le permita retenerlo o una necesidad le imponga dejarlo. La autoridad de los otros intérpretes católicos es ciertamente menor, sin embargo, como quiera que los estudios bíblicos han seguido en la Iglesia un progreso continuo, también a los comentarios de estos autores hay que tributarles el honor que se les debe, y de ellos pueden sacarse oportunamente muchas cosas para refutar a los contrarios y resolver las dificultades»¹⁷.

Pero ni siquiera toda la producción académica de la Escuela Bíblica de Jerusalén, en diversos campos, y en cierto modo el visto bueno del papa León XIII, impidieron que el P. Lagrange fuera denunciado, en 1911, ante el papa Pío X por el profesor de topografía de la misma Escuela Bíblica, llamado Louis Heidet (1850-1935). Tales acusaciones provocaron que el 3 de septiembre de 1912 el P.

¹⁶ PD 109. Cf.: Dz 3282.

¹⁷ PD 112. Cf.: Dz 3284-3285

Lagrange tuviera que salir de Jerusalén, dejando la Escuela Bíblica hasta después de su muerte acaecida el 10 de marzo de 1938, cuando en 1967 sus restos fueron trasladados a la Basílica de Jerusalén, en donde se encuentran hasta la actualidad. Fr. Jacinto María Cormier, OP, Maestro General de los Frailes Dominicos, beatificado por el papa Juan Pablo II, fue uno de los que hizo de intermediario entre el Sumo Pontífice y el P. Lagrange, transmitiendo al Papa el acto de sumisión del fundador de la Escuela Bíblica.

Se puede decir que a partir de la encíclica «*Providentissimus Deus*» la exégesis y el estudio, meditación y lectura de las Sagradas Escrituras han sido guiadas, de una u otra forma, por el Magisterio de la Iglesia. Será un constante animar a emplear incluso lo que las ciencias humanas pueden poner a disposición de las disciplinas bíblicas. Los estudios científicos y todos los acercamientos a la Palabra de Dios, han sido, desde entonces, constantes.

Es igualmente oportuno mostrar otros grandes e importantes acontecimientos en el campo bíblico acaecidos en las primeras décadas del siglo XX:

- En 1902 el papa León XIII creó la Pontificia Comisión Bíblica (PCB), que ha producido una enorme cantidad de documentos orientadores y clarificadores. La lista de tales escritos es enorme; varios de ellos tienen una gran riqueza¹⁸.
- En 1907 se creó la Pontificia Comisión para la revisión de la Vulgata.
- En 1909 el papa Pío X fundó el Pontificio Instituto Bíblico (PIB), puesto bajo la dirección de la Compañía de Jesús.

A nivel de documentos el papa Benedicto XV publicó, en 1920, la Encíclica *Spiritus Paraclitus*, con ocasión de los 1500 años de la muerte de San Jerónimo, proponiéndolo como modelo de interpretación de la Biblia, como ya se lee en las primeras líneas del documento¹⁹. Una de las cosas

que pretendía el Papa era, asimismo, poner en guardia a la Iglesia sobre la interpretación histórico crítica²⁰.

En 1924 la Custodia de Tierra Santa puso en marcha, en Jerusalén, el *Studium Biblicum Franciscanum*, el cual había sido gestado desde 1901, constituyéndose en un centro de formación bíblica y arqueológica formal en el Medio Oriente.

El 30 de setiembre de 1943 el papa Pío XII publicó la encíclica «*Divino afflante Spiritu*»²¹, con la que se

maestro universal”, al iluminar admirablemente y defender asertivamente la doctrina católica sobre los libros sagrados nos ha dejado una inmensa cantidad de enseñanzas de gran importancia; valiéndonos en ellas exhortamos a todos los hijos de la Iglesia, y especialmente a los clérigos, a un respeto por la Escritura divina que vaya unido a la piadosa lectura y la asidua meditación.» EB 442.

²⁰ «Es pues, de todo punto necesario que suscitéis para esta santísima causa los más numerosos y mejor preparados defensores que sea posible, que no solo luchen contra quienes, negando todo orden sobrenatural, no reconocen la revelación ni la inspiración divina; sino que además se midan con quienes, ávidos de novedades profanas, o bien osan interpretar las sagradas letras como un libro puramente humano, o bien se apartan del sentir recibido desde la más remota antigüedad, o bien desprecian su magisterio hasta el punto de desdeñar, silenciar o incluso alterar dolosa y descaradamente a su placer las constituciones de la Sede Apostólica y los decretos de la Pontificia Comisión Bíblica. Ojalá todos los católicos sigan la regla de oro del santo Doctor y, obedientes al mandato de su Madre, se mantengan con modestia dentro de los límites establecidos por los Padres y aprobados por la Iglesia.» EB 474.

²¹ El contexto del documento está en relación con una crítica al estudio científico de la Biblia. El 20 de agosto de 1941 La comisión Bíblica envió una carta a los obispos de Italia. El contexto fue una carta enviada anónimamente por el sacerdote Dolindo Ruotolo al Papa, en la que cuestionaba el estudio científico de la Biblia. El p. Jacques M. Vosté, OP, defendió la exégesis científica y esa postura fue confirmada por el Papa Pío XII, avalando la carta a los Obispos de la península itálica. En ese escrito se afirma lo siguiente: «El Concilio de Trento, contra la confusión ocasionada por las nuevas traducciones en latín y en lenguas vulgares entonces propagadas, quiso sancionar el uso público en la Iglesia de Occidente de la versión latina común, pero no pensó de ningún modo disminuir la autoridad de las antiguas versiones empleadas en las Iglesias orientales, en particular la de los Setenta utilizada por los Apóstoles mismos, y todavía menos la autoridad de los textos originales; y resistió a una parte de los Padres que querían el uso exclusivo de la Vulgata, como única autorizada. El anónimo, en cambio, sentencia que en virtud del decreto tridentino, se posee en la versión latina un texto declarado superior a todos los demás; reprocha a los exégetas querer interpretar la Vulgata con la ayuda de los originales y de las demás versiones antiguas. Para él el decreto da «la certeza del texto sagrado», y eso no sólo en materia de fe y de moral, sino en todas las cuestiones (incluso literarias, geográficas, cronológicas,

¹⁸ La página electrónica de dicha comisión es: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_index_sp.htm.

¹⁹ «Así pues, Jerónimo, “varón católico en grado sumo y perfecto conocedor de la sagrada ley” así como “maestro de los católicos” e igualmente “maestro de costumbres y

admitía en la Iglesia, entre otras cosas, la investigación histórico-crítica con respecto a la Sagrada Escritura, siempre y cuando el nivel teológico fuese adecuado.²² De este modo la exégesis moderna quedó aceptada en la Iglesia. El documento hace una invitación a abrazar las ciencias con el fin de ahondar en la investigación bíblica.²³

Con este último suceso parecía que en la Iglesia, desde la perspectiva magisterial, se había logrado identificar un horizonte y quedaba un terreno llano para los estudios bíblicos, marcado no sólo por un clima de libertad sino incluso con motivaciones por parte del Magisterio para que la investigación bíblica y la enseñanza de la misma pudiesen ser llevadas adelante. El Concilio Vaticano II corroborará todo

lo que se había logrado vislumbrar en el plano escriturístico.

3- De la *Dei Verbum* a la *Verbum Domini*

Entre los años 1962 y 1965 se llevó a cabo en la Iglesia el Concilio Vaticano II. Fruto de esa reunión conciliar se realizó, en toda la Iglesia, un proceso de renovación que todavía sigue en marcha en distintos sectores.

En el campo bíblico la Constitución Dogmática *Dei Verbum* es la que se alza como estandarte, condensando todo lo reflexionado y proponiendo, a la Iglesia, una serie de particularidades que son las que han marcado la reflexión bíblica en los últimos años. En dicho documento conciliar, en el que se deja ver la doctrina tridentina sobre la revelación, se expresa, sobre la interpretación de la Biblia, que los intérpretes deben procurar ver qué es lo que quisieron realmente expresar los autores y lo que Dios quiso comunicar, usando diversos métodos que permitan dilucidar la forma antigua de escritura²⁴.

La última parte de la Constitución dogmática, «Sobre la Sagrada Escritura en la Vida de la Iglesia», presenta los lineamientos de cómo la Biblia debe estar presente en la vida de los cristianos. Se habla de la veneración de las Escrituras en la Iglesia, de la necesidad de hacer buenas traducciones incluso

etc.)... Ahora bien, tal pretensión no es sólo contra el sentido común, el cual no aceptará nunca que una versión pueda ser superior al texto original, sino también contra el pensamiento de los padres del Concilio tal como aparece en las actas oficiales. El Concilio incluso se convenció de la necesidad de una revisión y una corrección de la Vulgata misma, y confió su ejecución a los Sumos Pontífices que la hicieron, como la hicieron, según la mente de los más autorizados colaboradores del Concilio mismo, una edición corregida de los Setenta ..., y después ordenaron la del Antiguo Testamento hebreo y del Nuevo Testamento griego ... (...). En suma, el Concilio de Trento declaró “auténtica” en sentido jurídico la Vulgata, es decir, en todo lo que concierne la “fuerza probatoria en materia de fe y de moral”, pero no excluyó el hecho de las divergencias posibles del texto original y de las antiguas versiones ...». Dz 3794-3796.

²² El documento de la PCB, la Interpretación de la Biblia en la Iglesia, sintetiza de este modo la encíclica: «... la *Divino afflante Spiritu* se preocupa más por defender la interpretación católica contra los ataques de quienes se oponen al empleo de la ciencia por parte de los exégetas y quieren imponer una interpretación o científica, llamada *espiritual*, de la Sagrada Escritura.» (Nº 3).

²³ «Atiendan, pues, también a esto nuestros cultivadores de los estudios bíblicos con toda diligencia y nada omitan de cuanto de nuevo aporten ya la arqueología, ya la historia antigua, ya el conocimiento de las antiguas literaturas, ya cuanto contribuya a penetrar mejor en la mente de los antiguos escritores, sus modos y maneras de discurrir, de narrar, de escribir. (...) Pues todo humano conocimiento, aun profano, como por sí tiene una nativa dignidad y excelencia – por ser una cierta participación finita de la infinita ciencia de Dios –, recibe una nueva y más alta dignidad y como consagración cuando se emplea para ilustrar con más clara luz las cosas divinas. (...) El intérprete católico jamás debe cejar en acometer una y otra vez las cuestiones difíciles aún no resueltas, llevado de un fervoroso amor a su profesión y de una sincera devoción a la santa madre Iglesia, (...), para (...) satisfacer también debidamente a las conclusiones ciertas de las disciplinas profanas». Dz 3831. Cf.: EB 561. 564.

²⁴ «Ahora bien, como quiera que en la Sagrada Escritura habló Dios por medio de hombres a manera humana, el intérprete de la Sagrada Escritura, si quiere ver con claridad qué quiso Dios mismo comunicarnos, debe inquirir atentamente qué quisieron realmente significar y qué plugo a Dios manifestar por las palabras de ellos. Para averiguar la mente de los hagiógrafos hay que tener en cuenta, entre otras cosas, los “géneros literarios”. (...) Pero, dado caso que la Sagrada Escritura debe leerse e interpretarse con el mismo Espíritu con que fue escrita, para averiguar el sentido de los textos sagrados debe atenderse con no menos diligencia al contexto y unidad de toda la Sagrada Escritura, habida cuenta de la tradición viva de toda la Iglesia y de la analogía de la fe. A los exégetas, empero, toca trabajar ahincadamente, según estas reglas, para entender y exponer más a fondo el sentido de la Sagrada Escritura, a fin de que, como con estudio previo, madure el juicio de la Iglesia. Porque todo lo que atañe a la manera de interpretar la Escritura está sometido, en última instancia, al juicio de la Iglesia, que cumple el mandato y ministerio divino de custodiar e interpretar la Palabra de Dios». DV 12.

en común con los «hermanos separados», de la función docente de los católicos bien formados, de la importancia de la Sagrada Escritura para la Teología y finalmente se recomienda a todos los cristianos la lectura de la Biblia.

Ahora bien, los temas tratados en ese documento no solamente son reflexiones presentadas al Pueblo de Dios sino que además tienen el reto de que deben ser puestos en práctica. Del mismo modo, es interesante la forma como el papa Pablo VI concluía la Constitución Dogmática: «Todas y cada una de las cosas que en este decreto se disponen fueron aprobadas por los Padres del sacrosanto Concilio. Y Nos, por la potestad apostólica que nos ha sido otorgada por Cristo, a una con los venerables padres, las aprobamos en el Espíritu Santo, decretamos y estatuímos, y mandamos se promulguen para gloria de Dios lo que ha sido conciliarmente estatuido». Así pues, muchas de las prohibiciones y limitaciones realizadas o propiciadas por la autoridad eclesial a lo largo de los últimos siglos, y que tal vez en cierto modo sucedieron como respuesta a ciertas situaciones o impuestas por diversas coyunturas, quedaron inhabilitadas en el Concilio Vaticano II.

Desde antes y durante el Concilio diversas personas, entre ellas obispos y cardenales, habían propuesto la idea de la celebración de unas reuniones periódicas de los Obispos con el Sumo Pontífice con la finalidad de, entre todos, gobernar de mejor modo la Iglesia. Es así como surgieron los Sínodos. El papa Pablo VI, quien siendo cardenal también había hecho propuestas en esa línea, el 14 de septiembre de 1965, en el discurso inaugural de la última sesión del Concilio, instituyó el Sínodo de los Obispos, y el 15 de septiembre de 1965 fue promulgado con el Motu Proprio *Apostolica Sollicitudo*.

El pasaje de los discípulos de Emaús, para muchos especialistas una parábola eucarística que se inspira en Mc 16, 12, muestra como los cristianos están invitados a alimentarse de dos panes: el pan de la Palabra y el pan de la Eucaristía. Esa idea está presente en los documentos conciliares y se refleja, incluso, en las plegarias Eucarísticas V del Misal Romano o en las primeras plegarias por diversas

circunstancias en el misal latinoamericano. Ese pasaje lucano se halla detrás de tres sínodos generales, cada uno con su propio documento conclusivo. El primero de ellos, la XI Asamblea General Ordinaria, celebrado en Roma del 2 al 23 de octubre del 2005, tuvo como tema: «La Eucaristía: fuente y cumbre de la vida y la misión de la Iglesia». El documento conclusivo fue la «Exhortación Apostólica Postsinodal *Sacramentum Caritatis*» firmado por el papa Benedicto XVI el 22 de febrero del 2007. De igual modo, el segundo sínodo fue la XII Asamblea General Ordinaria convocada por el papa Benedicto XVI, celebrada en Roma del 5 al 26 de octubre del 2008, y que tuvo como título: «La Palabra de Dios en la Vida y en la Misión de la Iglesia». El documento conclusivo, también firmado por el papa Benedicto XVI, tiene como título: «Exhortación Apostólica Postsinodal *Verbum Domini*». El otro sínodo que está igualmente en relación con el pasaje de los discípulos de Emaús, pues la experiencia con Cristo resucitado no termina sino cuando se comparte la propia experiencia, es la XIII Asamblea General Ordinaria celebrada en Roma del 7-28 de octubre del 2012; tuvo como tema: «La Nueva Evangelización para la Transmisión de la fe Cristiana.» El documento conclusivo tiene como título «Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*», firmada el 24 de noviembre del 2013 por el papa Francisco.

Volviendo a la *Verbum Domini*, que como se podrá apreciar por el título está en relación con un documento conciliar, muestra lo que la Sagrada Escritura significa para la Iglesia y como ella es fuente de vida para los cristianos y de gran importancia para el apostolado. En sus tres partes, *Verbum Dei*, *Verbum in Ecclesia* y *Verbum Mundo*, el documento aborda lo que es en sí misma la Palabra de Dios revelada, lo que ella debe significar en la Iglesia y finalmente el modo como debe relacionarse con el mundo. Es un documento de una claridad y una apertura extraordinarias que muestra cómo la Palabra de Dios escrita permite, incluso, el ecumenismo y el diálogo interreligioso; se propicia su interpretación sin perder de vista que el lugar originario para dicha acción se halla en el seno de

la Iglesia. Sobre la interpretación de la Biblia es oportuno leer el número 32 del documento que permite apreciar todo un camino recorrido:

«En primer lugar, es necesario reconocer el beneficio aportado por la exégesis histórico-crítica a la vida de la Iglesia, así como otros métodos de análisis del texto desarrollados recientemente.²⁵ Para la visión católica de la Sagrada Escritura, la atención a estos métodos es imprescindible y va unida al realismo de la encarnación. (...) Así pues, el estudio de la Biblia exige el conocimiento y el uso apropiado de estos métodos de investigación. Si bien es cierto que esta sensibilidad en el ámbito de los estudios se ha desarrollado más intensamente en la época moderna, aunque no de igual modo en todas partes, sin embargo, la sana tradición eclesial ha tenido siempre amor por el estudio de la “letra”. Baste recordar aquí que, en la raíz de la cultura monástica, a la que debemos en último término el fundamento de la cultura europea, se encuentra el interés por la palabra. El deseo de Dios incluye el amor por la Palabra en todas sus dimensiones.»

Así como los métodos diacrónicos fueron revalorados por el documento, el número 115 de la Exhortación no solamente habla de los trabajos de traducción de la Biblia que se vienen realizando sino que anima a que estos se den, de modo que nadie pueda verse privado de leer la Palabra de Dios en su propia lengua. Si bien es cierto que las Sociedades Bíblicas en algún momento de la historia fueron casi condenadas, en ese número se motiva a que en los trabajos de traducción se labore con ellos:

«Si la inculturación de la Palabra de Dios es parte imprescindible de la misión de la Iglesia en el mundo, un momento decisivo de este proceso es la difusión de la Biblia a través del valioso trabajo de su traducción en las diferentes lenguas. (...) Durante los trabajos sinodales se ha debido constatar que varias Iglesias locales no disponen de una traducción integral de la Biblia en sus propias lenguas. Cuántos pueblos tienen

hoy hambre y sed de la Palabra de Dios, pero, desafortunadamente, no tienen aún un “fácil acceso a la sagrada Escritura”, como deseaba el Concilio Vaticano II. Por eso, el Sínodo considera importante, ante todo, la formación de especialistas que se dediquen a traducir la Biblia a las diferentes lenguas. Animo a invertir recursos en este campo. En particular quisiera recordar que se apoye el compromiso de la Federación Bíblica Católica, para que se incremente más aún el número de traductores de la Sagrada Escritura y su difusión capilar. Conviene que, dada la naturaleza de un trabajo como este, se lleva a cabo en lo posible en colaboración con las diversas Sociedades Bíblicas».

4- La Sagrada Escritura y el pontificado del papa Francisco

La primera enseñanza que el papa Francisco brindó a la Iglesia no fue precisamente, y a diferencia de sus predecesores, por medio de escritos, valga decir en alguna encíclica programática, sino más bien a través de las actitudes, por lo que en diversos sectores se comenzó a hablar de la «Encíclica de los gestos». La primera carta oficial publicada por él fue en realidad la culminación del documento dejado por el papa Benedicto XVI y que lleva por título *Lumen Fidei*. Es por este motivo que la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*, que era, de alguna manera, el resultado del Sínodo de los Obispos celebrado pocos meses antes de su elección como sucesor de Pedro, y que iba de la mano con las dos asambleas precedentes, fue asumida por el papa Francisco y presentada como su primer documento de corte programático. En ese sentido el número 35 puede ser iluminador:

«Una pastoral en clave misionera no se obsesiona por la transmisión desarticulada de una multitud de doctrinas que se intenta imponer a fuerza de insistencia. Cuando se asume un objetivo pastoral y un estilo misionero, que realmente llegue a todos sin excepciones ni exclusiones, el anuncio se concentra en lo esencial, que es lo más bello, lo más grande, lo más atractivo y al mismo tiempo lo más necesario. La propuesta se simplifica, sin

²⁵ Se alude al documento de la Pontificia Comisión Bíblica: La Interpretación de la Biblia en la Iglesia.

perder por ello profundidad y verdad, y así se vuelve más contundente y radiante».

Sin embargo, aunque no se han publicado documentos relacionados con la Sagrada Escritura propiamente dicho, el pontificado del papa Francisco está marcado, casi en su totalidad, por diversas escenas de los Evangelios. Expresiones como ‘los pastores deben dejarse impregnar de los olores de las ovejas’, reflejan el deseo del Santo Padre de colocar al Evangelio como modelo de vida, animando al pueblo de Dios a dejar de lado las solas palabras y a poner por obra lo que de una u otra forma se sabe. Es un pontificado caracterizado por la vida pastoral realizada por el amor de y a Dios. Quiere que la Iglesia esté en salida, tal como ya el documento de Aparecida lo había hecho notar y que él recoge en la Exhortación Apostólica:

«La Iglesia en salida es la comunidad de discípulos misioneros que primerean, que se involucran, que acompañan, que fructifican y festejan. “Primerear”: sepan disculpar este neologismo. La comunidad evangelizadora experimenta que el Señor tomó la iniciativa, la ha primereado en el amor (cf. 1 Jn 4,10); y, por eso, ella sabe adelantarse, tomar la iniciativa sin miedo, salir al encuentro, buscar a los lejanos y llegar a los cruces de los caminos para invitar a los excluidos. Vive un deseo inagotable de brindar misericordia, fruto de haber experimentado la infinita misericordia del Padre y su fuerza difusiva. ¡Atrevámonos un poco más a primerear! Como consecuencia, la Iglesia sabe «involucrarse». Jesús lavó los pies a sus discípulos. El Señor se involucra e involucra a los suyos, poniéndose de rodillas ante los demás para lavarlos. Pero luego dice a los discípulos: «Seréis felices si hacéis esto» (Jn 13,17). La comunidad evangelizadora se mete con obras y gestos en la vida cotidiana de los demás, achica distancias, se abaja hasta la humillación si es necesario, y asume la vida humana, tocando la carne sufriente de Cristo en el pueblo. Los evangelizadores tienen así “olor a oveja” y éstas escuchan su voz. Luego, la comunidad evangelizadora se dispone a “acompañar”. Acompaña a la humanidad en todos sus procesos, por más duros y prolongados que sean. Sabe

de esperas largas y de aguante apostólico. La evangelización tiene mucho de paciencia, y evita maltratar límites. Fiel al don del Señor, también sabe “fructificar”. La comunidad evangelizadora siempre está atenta a los frutos, porque el Señor la quiere fecunda. Cuida el trigo y no pierde la paz por la cizaña. El sembrador, cuando ve despuntar la cizaña en medio del trigo, no tiene reacciones quejosas ni alarmistas. Encuentra la manera de que la Palabra se encarne en una situación concreta y dé frutos de vida nueva, aunque en apariencia sean imperfectos o inacabados. El discípulo sabe dar la vida entera y jugarla hasta el martirio como testimonio de Jesucristo, pero su sueño no es llenarse de enemigos, sino que la Palabra sea acogida y manifieste su potencia liberadora y renovadora. Por último, la comunidad evangelizadora gozosa siempre sabe “festejar”. Celebra y festeja cada pequeña victoria, cada paso adelante en la evangelización. La evangelización gozosa se vuelve belleza en la liturgia en medio de la exigencia diaria de extender el bien. La Iglesia evangeliza y se evangeliza a sí misma con la belleza de la liturgia, la cual también es celebración de la actividad evangelizadora y fuente de un renovado impulso donativo»²⁶.

La preocupación pastoral que tiene el Santo Padre, no es producto de la improvisación ni del afán de imponer sus criterios o de lograr un cierto protagonismo, sino que es, en realidad, un reflejo del encuentro con la Palabra encarnada y conocida por la Palabra escrita. En la encíclica *Laudato sí*, publicada el 24 de mayo de 2015, el Papa habla, incluso, del evangelio de la creación (Nº 62-75)²⁷, empleando un fundamento bíblico a pesar de que él mismo es consciente de que tales argumentos pueden no ser aceptados en algunos sectores políticos o por ciertas corrientes de pensamiento.

Este año, el año de la Misericordia, también es un reflejo de la misma enseñanza evangélica. El lema y el logo del Jubileo, cargado de simbolismo, son una expresión de las parábolas de la Misericordia

²⁶ EG 24.

²⁷ En la Exhortación Apostólica postsinodal *Verbum Domini* 8 se habla de la «dimensión cósmica de la Palabra».

presentes en los evangelios, particularmente en el de Lucas.

De ahí que el papa Francisco, que no ha publicado algún documento sobre la Sagrada Escritura propiamente dicho, pretenda que todo lo alcanzado en el campo bíblico, legado de los diversos pastores, teólogos, estudiosos, investigadores, a lo largo de la historia de la Iglesia, no sean simples enseñanzas teóricas sino que se conviertan en directrices para el encuentro con Cristo en la vida de los creyentes. Y, por todo lo que sabemos, no hay pues excusa para que tal propósito se lleve a cabo.

Los distintos estudios bíblicos enfrascados solamente en el ansia de saber, de conocer, sin un afán pastoral de por medio, sin que tales conocimientos lleguen al pueblo de Dios, corren el riesgo de atrapar la Palabra entre un cerco de espinas, condenando al pueblo a morir de hambre de uno de los panes del altar.

Conclusiones

De acuerdo a este breve recorrido realizado solamente desde el s. XVI, se perciben en la Iglesia, en la perspectiva magisterial, básicamente tres actitudes. La primera de ellas tiene que ver, como consecuencia de lo propuesto por Lutero y reacción a lo que los protestantes venían haciendo, con una especie de prohibición, por parte del Magisterio, a que los cristianos católicos lean, traduzcan y comenten la Sagrada Escritura.

Un segundo momento está relacionado con una apertura a la Sagrada Escritura y concretamente a su estudio, aprovechando el recurso a los métodos científicos, como lo habían venido haciendo los otros grupos cristianos. En este punto no se puede dejar de lado la obra del P. Lagrange quien debe ser tenido como el pionero de la exégesis moderna. Es cierto que por momentos lo propuesto, particularmente por el papa León XIII, pareció sufrir un revés pero luego se corrigieron algunas tendencias y desviaciones hasta el punto que se

volvió nuevamente a ver el tema del acercamiento y la interpretación bíblica como un elemento importante para la Iglesia.

El Concilio Vaticano II, el Sínodo de los Obispos del 2008 y la Exhortación Apostólica Post Sinodal *Verbum Domini* publicada en el año 2010, llevan a una especie de cúspide ese apoyo e incentivo para los estudios bíblicos iniciados a finales del s. XIX. Gracias a ello se podría decir que desde finales del s. XIX, durante todo el s. XX y en lo que va de este nuestro siglo, los estudios bíblicos, la interpretación bíblica y todo lo que con respecto a la Sagrada Escritura se pueda decir, no solamente es alentado o propiciado por el Magisterio de la Iglesia sino iluminado por el mismo.

Un tercer momento que se percibe, especialmente en el pontificado del papa Francisco, es una motivación a que las enseñanzas bíblicas se hagan vida, es decir que se encarnen en el corazón de todos los cristianos y se pongan de manifiesto en la cotidianidad. Esto no significa que antes no haya estado presente esta particularidad sino que tal vez el primer Papa latinoamericano está dirigiendo todas sus energías para que ello se lleve a cabo.

Para concluir se podría decir que nos encontramos en un momento privilegiado para el estudio, la meditación y el trabajo de y con la Sagrada Escritura. Incluso en el campo del ecumenismo se está viviendo una etapa de bonanza pues lo que antes nos separó es ahora lo que nos vuelve a reunir con la intensión de estar unidos en torno a un solo Señor.

La respuesta del eunuco etíope a Felipe, en forma de pregunta, hoy en día no puede quedar en el olvido. Existen personas que pueden explicar correctamente la Palabra de Dios con una actitud de humildad y sencillez como lo pide el papa Francisco.

La Palabra de Dios se hizo carne y puso su morada entre nosotros. Y todos estamos invitados a vivir con ella.

Bibliografía

- TABET, M. A., *Introducción General a la Biblia*. Madrid: Palabra, 2004.
- S.S. FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*. Bogotá: Paulinas, 2014.
- S.S. BENEDICTO XVI, *Exhortación Apostólica Postsinodal Verbum Domini. Sobre la Palabra de Dios en la vida y en la Misión de la Iglesia*. Lima: Paulinas-Epiconsa, 2010.
- CONCILIO VATICANO II. Constituciones. Decretos. Declaraciones. Madrid: BAC, 1966.
- PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA. *La Interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Lima: Salesiana-Paulinas-San Pablo, 1993.
- GRANADOS, C. y SÁNCHEZ NAVARRO, L. (Eds.). *Enquiridion Bíblico. Documentos de la Iglesia sobre la Sagrada Escritura*. Madrid: BAC, 2010.
- DENZINGER, H. y HÜNERMANN, P., *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Barcelona: Herder, 1999.
- RIVERO, M., OP. *Vida y obra del Padre Lagrange*. En: Revista Vida Nueva, N° 2.610. España, 2008.

PANEL IGLESIA



RETOS DE HOY PARA LA IGLESIA, UNA MIRADA FEMENINA

Carminiña Navia Velasco*

En el mes de Noviembre de 1964, el Concilio Vaticano II aprobó la Constitución Dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium* o *Luz para las gentes*... Se respiraban en el mundo occidental aires y deseos de renovación y de cambio. A tono con esos tiempos, la iglesia católica, convocada por Juan XXIII, quería acercarse en la comprensión de sí misma a las mujeres y hombres del siglo XX y dialogar más cercanamente con ellos. Cuarenta y nueve años después en 2013, es elegido pontífice de esa misma iglesia, el jesuita argentino Jorge Mario Bergoglio, quien asume su pontificado con el nombre de *FRANCISCO* y quien anuncia desde el principio su intención de acometer cambios profundo en la estructura eclesial.

Nos preguntamos ahora, desde ese doble trasfondo, qué retos debe asumir *la iglesia pueblo de Dios* para sintonizar con el siglo XXI y responder en alguna medida a sus expectativas. En estos 50 años, el mundo y particularmente el occidental ha evolucionado de forma impresionante, más que en el acumulado de varios siglos anteriores, de tal manera que muchos sociólogos plantean que ha variado su eje de sentido. El pensarse a sí mismos desde la posmodernidad y las sensibilidades de los nuevos sujetos, están realmente muy distantes de las vivencias de la década de los años sesenta del siglo pasado.

Planteamos estos retos en la perspectiva feminista. Nos parece importante partir de las inquietudes y expectativas de las mujeres frente al mundo y a

la iglesia en la actualidad, más que hablar desde otros presupuestos.

TRANSFORMACIONES SIGNIFICATIVAS EN NUESTRO ÁMBITO CULTURAL Y SOCIAL

Se hace imposible en este espacio abordar toda la profundidad de este cambio al que asistimos y de sus exigencias. Para hablar de los principales retos de la iglesia hoy, me voy a referir a tres aspectos que considero están en la base de lo que se tendría que caminar en estos años.

En primer lugar vivimos en sociedades que cada día son más inequitativas. El mundo a pesar de su desarrollo y avance tecnológico y científico no va en la dirección de lograr una mayor igualdad y distribución de la riqueza. Por el contrario la concentración de capital por un lado y la exclusión por otro, crecen alarmantemente. Entre esta dinámica y la sobreexplotación de los recursos naturales sin ninguna barrera, podemos vislumbrar tiempos realmente difíciles para las inmensas mayorías más pobres de la humanidad. Por tanto aquí encontramos uno de los retos mayores. No me detengo mucho en él sin embargo, porque creo que es a la realidad ante la cual el Papa, pretende e intenta responder con más fuerza. Lo dicen sus propias palabras:

Por eso quiero una iglesia pobre para los pobres. Ellos tienen mucho que enseñarnos. Además de participar del sensus fidei, en sus propios dolores conocen el Cristo

* Graduada en Literatura y en Teología. Poeta y ensayista. Profesora de la Escuela de Estudios Literarios de la Universidad del Valle. Ha publicado varios libros en ambas áreas de su especialidad y muchos artículos en revistas reconocidas. Co-fundadora y directora de la Casa Cultural Tejiendo Sororidades.

sufriente. Es necesario que todos nos dejemos evangelizar por ellos. La nueva evangelización es una invitación a reconocer la fuerza salvífica de sus vidas y a ponerlos en el centro del camino de la iglesia. Estamos llamados a descubrir a Cristo en ello, a prestarles nuestra voz en sus causas, pero también a ser sus amigos, a escucharlos, a interpretarlos y a recoger la misteriosa sabiduría que Dios quiere comunicarnos a través de ellos. (Papa Francisco 2014, pág. 42)

Una segunda realidad que percibo como muy importante en el mundo occidental es la dinámica que podríamos definir como la **reubicación de la mujer** en el conjunto y la dinámica social. La mujer ha vivido en el último siglo una verdadera revolución en Occidente. Ha dejado de ser la «madre y esposa abnegada y perfecta», por oposición a la «puta», para convertirse en un ser autónomo e independiente con extensos y variados horizontes abiertos para su vida y su realización. Sin tratarse de un proceso acabado o perfecto, sí es indiscutible que la mujer de hoy, no es la mujer de principios del siglo XX. La mujer del siglo XXI se desempeña en cualquiera de los campos profesionales, científicos, políticos... en igualdad de condiciones en las que se mueve el varón. Ya no es pensable pedir a la mujer una actitud de «reserva, abnegación o sacrificio» como consecuencia de su ser genérico. La mujer ha llegado a la igualdad sin cortapisas en la casi totalidad de las instituciones sociales y estatales en Occidente.

Por ello la voz femenina se escucha fuerte en el conjunto sociopolítico y en los diversos grupos, ambientes o estratos en que lo social se divide. La mujer ha ganado un espacio que antes no tenía y ya no hay instituciones o legislaciones que pretendan negárselo de manera legítima.

Finalmente otro aspecto a destacar en este *cambio de eje* del que hablamos es la nueva mentalidad, cultura y comprensión del sí mismo que tienen la mujer y el hombre actuales. El pensamiento dominante hoy es un pensamiento ateo o no teísta que no requiere ni admite una intromisión de carácter eclesial o religioso en los códigos éticos que rigen el comportamiento social y las relaciones humanas. La humanidad a partir de sus procesos cognoscentes

ha alcanzado lo que podríamos llamar una «mayoría de edad» en la que sólo es posible llegar a consensos por medio de diálogos profundos y sinceros en igualdad de condiciones como punto de partida. Valores como la autonomía y la libertad sólo son negociables al servicio de causas altruistas aceptadas libremente por todos y por todas.

En la actualidad sí hay una sensibilidad de carácter religioso y espiritual que se hace presente de múltiples maneras, especialmente de sur a norte del continente americano, así como en África y Australia, inclusive en la misma Europa, pero este fenómeno está estrechamente ligado a un rechazo decidido a institucionalidades que puedan de alguna manera constreñir la libertad de búsqueda y de experiencias.

No son, por supuesto, estos los únicos cambios y/o retos que configuran los nuevos paradigmas. Tanto en lo económico, como en lo político, ideológico y social, son muchos más. Los señalados son aquellos en los que ahora me detengo, limitada por cuestiones de espacio y tiempo.

CAMINOS QUE SE ABREN EN ESTE HOY

Ante la magnitud del panorama, ¿cómo vemos a la iglesia católica? ¿Qué caminos será necesario y posible recorrer? La iglesia tiene que ahondar en lo relativo a la desposesión de capitales y en la sencillez, el Papa lo está intentando. Pero es definitivo igualmente que la iglesia se oriente hacia y en la modernización. Uno de los aspectos que constituye a mi juicio, un reto mayor es en todo aquello que tiene que ver con estructuras organizacionales más ágiles y de mayor participación.

Para desarrollar un diálogo real y fecundo con la sociedad actual, el mundo eclesial tiene que abrirse a la comprensión que la humanidad en sus conciencias más lúcidas, tiene hoy de sí misma y de su destino. Esto supone una sintonía en el pensamiento, en la teología o comprensión de la Divinidad, en los presupuestos éticos y morales. Se trata, por parte de la iglesia, de comprender a cabalidad que dialogar con los hombres y mujeres de

hoy, es dialogar con sujetos autónomos y libres que en el terreno espiritual buscan iluminaciones mas no imposiciones dictadas a priori; buscan análisis concretos de sus propios derroteros y no reglas universales. Pero sobre todo buscan y necesitan un amplio techo común en el cual ser acogidos en sus diferencias y no juzgados o condenados según parámetros ya superados en la historia.

Este camino hacia una mayor sintonía con la posmodernidad lo podemos visualizar a través de dos textos papales: *Laudato sí* o *Alabado seas* y *Amoris Laetitia* o *La alegría del amor*. En el primero de ellos encontramos avances inmensos en el ámbito eclesial en torno a un tema de especial significación hoy: todo lo que tiene que ver con la postura ecológica ante el mundo y la naturaleza. Francisco avanza como antes nunca se había hecho en exigir a la sociedad actual una actitud real de sagrado respeto ante la tierra y los recursos naturales y aboga por una cultura que no se centre en el consumo y en el irrespeto a estos recursos, sino que por el contrario se inspire en la convicción de que somos parte integral de esa naturaleza y su destrucción es nuestra propia destrucción.

En cuanto a la exhortación postsinodal refleja una sensibilidad y actitud acogedora frente a los problemas que aquejan al ser humano en las estructuras familiares actuales, igualmente muestra lucidez en la comprensión de que se trata de *las* familias y no de *la* familia (modelo único). Está claro en la propuesta de la Carta que la actitud que debe tener la iglesia es una actitud de acogida, tolerancia y misericordia, antes que una actitud condenatoria ante situaciones que no se ajustan a lo «legislado», sin embargo desde mi punto de vista, la propuesta ético-pastoral tendría que ir más allá y revisar algunos de sus presupuestos porque la estabilidad en los parámetros del mundo actual es muy otra de la que por siglos hemos conocido y los destinos humanos no se juegan en «contravía».

Creo que se trata de una *Carta* en la que se hacen afirmaciones rotundas y avanzadas: «*Estamos llamados a formar conciencias, pero no a pretender sustituirlas*» (Nº 37). En la que se

reconocen realidades claramente presentes en la sociedad: ***Debemos reconocer la gran variedad de situaciones familiares que pueden brindar cierta estabilidad, pero las uniones de hecho o entre personas del mismo sexo, por ejemplo, no pueden equipararse sin más al matrimonio.*** (Nº 52). Igualmente es generosa al afirmar que en situaciones que se llaman «irregulares» y que hacen alusión a divorcios y nuevos matrimonios, no se puede juzgar y mucho menos condenar, no se puede pensar en «pecados mortales...»

Pero igualmente creo que la iglesia tiene que revisar los puntos de partida de algunos presupuestos, especialmente ubicados en el terreno de la moral. Se trata de aspectos que no tocan la esencia misma de la revelación y que es necesario replantear en el mundo presente. Esto especialmente en lo relativo a la sexualidad humana y a la conceptualización mal llamada *ideología de género*, que también se aborda en la *Carta*. (Papa Francisco, 2016 – Pág. 54).

La *Lumen Gentium* lanza hace ya medio siglo el reto de la universalidad, ¿cómo vivir realmente esa universalidad? ¿cómo acoger sin límites restrictivos las diversidades que como sociedad nos habitan hoy?

Finalmente el reto que desde la mirada que propongo es el más grande y el que está más pendiente: una respuesta eclesial a las mujeres del siglo XXI. La mujer de hoy, encuentra, como ya decía, múltiples espacios y posibilidades para su realización personal y para llevar a buen término sus distintas vocaciones. En el conjunto de la sociedad occidental la mujer ha logrado posicionarse y ya tiene en su haber muchas luchas ganadas.

En la iglesia sin embargo esto no es plenamente así. Es indudable que para el papa Francisco la mujer es una preocupación, pero las reales y concretas respuestas aún no llegan. El numeral 54 de la misma Carta, *Alegría del amor*, muestra claramente una comprensión lúcida de los logros de la mujer en el mundo moderno, al mismo tiempo que una clara sensibilidad de rechazo a cualquier forma de violencia o discriminación contra ella. Además la reciente declaratoria de la solemnidad de la fiesta de María de Magdala que la iguala con la de los

otros apóstoles, y la constitución de la comisión que estudiará el diaconado femenino, son muestras de este interés y preocupación.

En la reunión mantenida con las superiores generales, de la Asamblea General de la UISG el 12 de Mayo del presente, Francisco reconoció:

La urgencia de ofrecer espacios a las mujeres en la vida de la iglesia; la necesidad de que existan mujeres en la responsabilidad pastoral, en el acompañamiento espiritual y en la reflexión teológica; que las mujeres no se sientan invitadas; sino participantes a título pleno en la vida social y eclesial; estudiar criterios y modalidades nuevas para que eso sea posible (Francisco, 2016 – Revista Vida).

Esperemos que estos pasos dados, culminen en respuestas satisfactorias para las mujeres. Es necesario tener en cuenta que ya desde 1965, las mujeres entregaron a los padres conciliares el documento reivindicatorio: *Ya no podemos seguir callando*. De esa fecha hasta el momento otras denominaciones cristianas han dado pasos significativos en el avance hacia la igualdad y la inclusión, en tanto que el catolicismo se ha quedado rezagado. En las curias arzobispaes y obispaes, las mujeres no juegan papeles significativos en la toma de decisiones. Por otro lado, los documentos papales tantas veces iluminadores y contundentes no se dan a conocer masivamente en las iglesias locales, en las homilías, en las parroquias.

Por la dinámica misma de la iglesia, por la fidelidad al evangelio es imprescindible que la mujer asuma

cargos de responsabilidad y decisión en la estructura eclesial en todos sus niveles. Igualmente por las expectativas de las mujeres actuales no puede quedar ni en la organización, ni en la teología, ni en la moral restos o sombras de lo que podría considerarse como una exclusión o veto de ninguna naturaleza, inclusive en lo relativo a la ordenación sacerdotal femenina.

Esperemos que el poder varonil eclesial, dé paso a la buena noticia de un camino que alentado por el *Espíritu de la Sabiduría*, conduzca a mujeres y varones a la igualdad en la dignidad de las hijas y los hijos de Dios.

Bibliografía

CONCILIO VATICANO II, *Constitución dogmática sobre la Iglesia: Lumen Gentium*.

S.S. FRANCISCO, *La iglesia de la misericordia*, Madrid: Editorial Aguilar, 2014.

S.S. FRANCISCO, *Laudato si (Alabado Seas)*, Editorial Paulinas, 2015.

S.S. FRANCISCO, *Amoris laetitia (la alegría del amor)*, Editorial San Pablo, 2016.

S.S. FRANCISCO, reunión con superiores mayores. Citado por: Isabel Gómez Acebo: *Las cosas caen del lado que se inclinan*. Pliego de la Revista *Vida Nueva*, N° 2.989 (2016), Pág. 30

LOS ÉNFASIS ECLESIOLOGICOS DEL PONTIFICADO DEL PAPA FRANCISCO.

Una original puesta en práctica de *Lumen Gentium*

Gilles Routhier*

Traducción: José Fernando Castrillón

Los historiadores de los Concilios nos enseñan que toda periodización de la recepción de un Concilio debe considerar como un hito la desaparición de la generación que ha realizado el Concilio. G. Alberigo, por ejemplo, sobre la base de sus observaciones acerca de la recepción de Trento y de Vaticano II, nota que una fase importante de la recepción se alcanza cuando los participantes en un Concilio (obispos y teólogos) cesan de ser protagonistas de vida eclesial¹. Para Alberigo, el periodo que sigue inmediatamente a un Concilio corre el peligro de ser determinado por la proyección, dentro de la vida eclesial, de las tensiones, incluso de las oposiciones, que atravesaron la asamblea conciliar. Siguiendo ese criterio, la elección de Francisco señalaría el paso a una nueva fase de la recepción de Vaticano II. Entrando en

el noviciado en 1958, Jorge Bergoglio vivió los primeros años de su vida religiosa en una Iglesia marcada por el pontificado de Roncalli y la atmosfera alegre y evangélica del periodo preconiliar y de los primeros pasos del Concilio Vaticano II. Más importante aún, su formación teológica (1967-1970) se benefició de la renovación promovida por el Concilio Vaticano II. Ordenado sacerdote en 1969, la Iglesia que él ha conocido es la Iglesia conciliar.

Luego de su elección, Francisco no ha hecho grandes discursos sobre Vaticano II. Por sobre todo, ha evitado relanzar el debate acerca de la hermenéutica de Vaticano II. Él ha permanecido a distancia de esas discusiones superfluas y estériles que no ayudan a avanzar las cosas. Más que hablar sobre Vaticano II, él «habla Vaticano II» por medio de toda su acción. En efecto, por su actitud, por sus opciones y por su acción, él «hace Vaticano II». Se podría decir, invirtiendo los términos del título de la filosofía del lenguaje de J. L. Austin, que para el Papa, hacer es decir². Sus acciones son lenguaje performativo. El Papa tampoco diserta sobre Vaticano II, pero sus discursos y su ruta de acción dicen y enseñan Vaticano II y son a la manera, y según el estilo, de Vaticano II.

A manera de ejemplo, su exhortación apostólica *Evangelii gaudium* contiene 217 notas, en las cuales solo hay 17 referencias explícitas a un pasaje o a un documento de Vaticano II. El análisis de cada una de esas referencias nos muestra que, al final, esas referencias no son determinantes dentro de la argumentación y que son más frecuentes que

* Licenciado y Magister en teología de la Universidad de Laval; Doctor en Teología del Instituto Católico de París y Doctor en historia de las religiones y antropología religiosa de la Universidad de París IV – Sorbona; Además de su enseñanza regular en la Facultad de Teología y Estudios Religiosos en la Universidad de Laval (1992 -), fue profesor visitante en el Instituto Católico de París (2002 a 2007), en el Instituto Dominicano de Montreal (2001, 2004, 2011 y 2012), en el Instituto Internacional Lumen Vitae, Bruselas (2005 y 2011) y el Instituto de Teología práctica de la Universidad Católica de Occidente, Angers (2003 y 2005), la Universidad de Lucca (2002) en los monasterios cistercienses de Studium Oka y Mistassini afiliado a la Universidad de Laval (2008) y en el Studium del monasterio de Bose, Italia (2007 y 2008); Después de mantener varias posiciones en la Facultad (Decano, Jefe de Investigación, Director de Maestrías y programas de doctorado en Teología y doctorado en teología práctica), fue nombrado decano de mayo de 2012. Université Laval, Québec (Canada).

¹ Cf., ALBERIGO et J.-P. JOSSUA (dir.), «La condition chrétienne après Vatican II», en ALBERIGO et J.-P. JOSSUA (dir.): La réception de Vatican II, Paris, Cerf, 1985, pp. 12-19. Como en su artículo sobre el Concilio de Trento (Cf. supra, p. 317).

² AUSTIN, *Quand dire, c'est faire*, Paris, Seuil, 1970.

secundarias. Por otro lado, el análisis de esas notas nos revela otras sorpresas. De tal manera que uno encuentra 22 referencias a documentos de las conferencias episcopales (de Estados Unidos, Francia, Brasil, Filipinas, la India) o de asambleas regionales de obispos (en particular del CELAM, aunque también de Europa).

De tal forma que, en su Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*, más que hacer un extenso discurso sobre la colegialidad episcopal – uno encuentra un breve, pero decisivo desarrollo (nº 32) con la cita de una semi-frase (8 palabras) de *Lumen Gentium* 23 – el Papa, concretamente, le da valor a las conferencias episcopales y a los agrupaciones continentales de obispos. Este ejemplo no es una excepción, ya que el mismo gesto se repite en las conferencias episcopales de Suráfrica, Alemania, Argentina, Australia, Brasil, Bolivia, Canadá, Estados Unidos, Japón, Nueva Zelanda, México, Paraguay, Filipinas, Portugal, República Dominicana. En cuanto a la Exhortación Apostólica *Amoris laetitia*, uno encuentra seis citas de Vaticano II, sobretodo de la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, nueve de conferencias episcopales nacionales (España, Corea, Argentina, México, Colombia, Chile, Australia, Italia y Kenia) y una de la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Aparecida.

Este tipo de actuación no tiene precedentes y, por tanto, no puede ser fortuita. Se trata sin duda de un gesto voluntario que expresa una intención. Francisco no se contenta con observar que el deseo expresado por Vaticano II, que apunta a un ejercicio más colegial de gobierno de la Iglesia Católica, «no se realizó plenamente, por cuanto todavía no se ha explicitado suficientemente un estatuto de las conferencias episcopales que las conciba como sujetos de atribuciones concretas, incluyendo también alguna auténtica autoridad doctrinal» (EG 32). De manera muy concreta, el Papa ofrece una realización de su compromiso. Es en este sentido que yo digo que él «hace Vaticano II» o que él «habla Vaticano II». Él no abre un nuevo debate sobre la autoridad doctrinal de las conferencias episcopales. Él las reconoce y él las autoriza.

Creo que se trata de dos verbos de gran importancia, ya que pretenden caracterizar la contribución del Papa Francisco a la recepción de la eclesiología de Vaticano II: él **reconoce** sujetos de acción y de iniciativas, y él **autoriza** a personas y grupos a ser sujetos aptos para participar activamente en la vida de la Iglesia como Pueblo de Dios. Él no hace del Papa el único sujeto de acciones y de iniciativas, no monopoliza todo el espacio de las iniciativas, se presenta frecuentemente a partir de su título de Obispo de Roma. Él permite a otros existir como sujetos y los anima a tener iniciativa y a jugar plenamente el rol que les proviene de la Iglesia. En particular, el Papa autoriza a las conferencias episcopales – ya hemos visto – y más específicamente a los obispos, los pastores y a los fieles laicos. De manera global, él autoriza a las Iglesias locales – tendré que comenzar por ellas – como lo hace *Lumen Gentium* en su capítulo II, que pone en primer lugar a la Iglesia, antes de hablar de sus diversos miembros. Por cierto, el papa Francisco asume esta enseñanza de Vaticano II. Se puede encontrar un testimonio en su carta del 9 de marzo pasado al cardenal Marc Ouellet, presidente de la Comisión para América Latina: «Evocar al Santo Pueblo fiel de Dios, es evocar el horizonte al que estamos invitados a mirar y desde donde reflexionar».

1. Autorizar a las Iglesias locales y a las comunidades a ser sujetos activos

Francisco, retomando un juicio que Pablo VI formuló en su Carta Apostólica *Octogesima Adveniens*, y citando a su antecesor, afirma que «Frente a situaciones tan diversas, nos es difícil pronunciar una palabra única, como también proponer una solución con valor universal. No es éste nuestro propósito ni tampoco nuestra misión. Incumbe a las comunidades cristianas analizar con objetividad la situación propia de su país» (Oa 4, retomado dentro de EG 184).

Pablo VI reconocía a las comunidades cristianas y las invitaba a analizar las situaciones propias de sus países. Francisco no hace otra cosa cuando declara: «No es función del Papa ofrecer un análisis detallado

y completo sobre la realidad contemporánea, pero aliento a todas las comunidades a una “siempre vigilante capacidad de estudiar los signos de los tiempos”». (EG 51).

En este caso, son las comunidades, aquellas a las que él reconoce como sujetos de acción, de iniciativa y a las que él autoriza a leer los signos de los tiempos – como lo hacía Vaticano II – y que él autorizó a llevar a cabo un discernimiento, palabra que aparece constantemente en la pluma del Papa (31 veces en *Amoris laetitia*): «Cada cristiano y cada comunidad discernirá cuál es el camino que el Señor le pide, pero todos somos invitados a aceptar este llamado: salir de la propia comodidad y atreverse a llegar a todas las periferias que necesitan la luz del Evangelio». (EG 20). Son las Iglesias locales, entonces, las que el Papa establece como sujeto; «sujeto principal de la evangelización», escribe él, recordando la frase así comentada en Vaticano II «en la que verdaderamente está y obra la Iglesia de Cristo, que es Una, Santa, Católica y Apostólica.» (*Christus Dominus*, 11). Igualmente, sujeto de discernimiento: «En orden a que este impulso misionero sea cada vez más intenso, generoso y fecundo, exhorto también a cada Iglesia particular a entrar en un proceso decidido de discernimiento, purificación y reforma». (EG 30). Este mensaje, dado a las Iglesias locales, concierne a los caminos de la evangelización, a los llamados a la conversión, pero igualmente concierne a las acciones a tomar para acompañar a las parejas y a las familias: «Hay diversas maneras legítimas de organizar la preparación próxima al matrimonio, y cada Iglesia local discernirá lo que sea mejor, procurando una formación adecuada que al mismo tiempo no aleje a los jóvenes del sacramento». (AL 207).

Habiendo identificado a las Iglesias locales como sujeto principal del discernimiento de las vías a tomar para anunciar el Evangelio, o de los medios a utilizar para enfrentar las situaciones complejas, Francisco anuncia enseguida las responsabilidades de cada uno, las de los pastores, las de los obispos – tomados individualmente o reunidos en conferencias episcopales –, las de los sacerdotes, e igualmente aquellas de los fieles laicos. Es de notar que el Papa

no aísla a la persona, sino que la sitúa dentro de la Iglesia y, con frecuencia, le indica la cooperación que deben tener los unos con los otros.

2. Autorizar a los episcopados locales

Es en este sentido que él expresa claramente que no debe «esperarse del magisterio papal una palabra definitiva o completa sobre todas las cuestiones que afectan a la Iglesia y al mundo. No es conveniente que el Papa reemplace a los episcopados locales en el discernimiento de todas las problemáticas que se plantean en sus territorios. En este sentido, percibo la necesidad de avanzar en una saludable “descentralización”». (nº 16).

En otra parte, citando la *relatio finalis* y considerando las situaciones matrimoniales complejas, el Papa escribe: «Los obispos están llamados a ejercer, en estos casos, un discernimiento pastoral acorde con el bien espiritual de ellos» (AL 249). Mientras Pablo VI, hablando de las cuestiones sociales, reconocía hacer frente a «situaciones variadas» que hacían «difícil pronunciar una palabra única» o «proponer una solución que tuviese un valor universal». Francisco amplía el campo y, por su parte, reconoce hacer frente a la misma dificultad en lo concerniente a las cuestiones familiares. Dentro de este campo, las situaciones también son diversas y complejas. De esta forma, el Papa adapta la declaración de Pablo VI: «Si se tiene en cuenta la innumerable diversidad de situaciones concretas, como las que mencionamos antes, puede comprenderse que no debía esperarse del Sínodo o de esta exhortación una nueva normativa general de tipo canónica, aplicable a todos los casos. Sólo cabe un nuevo aliento a un responsable discernimiento personal y pastoral de los casos particulares»³ (AL 300). Esto conduce a los pastores a reconocer más la necesidad de discernir que a la de atender a una solución universal que viene de la palabra única del Papa. También los invita, no solamente a hacer promoción del matrimonio cristiano, sino a comprometerse en un «discernimiento pastoral de las situaciones de tantas personas que ya no viven esta realidad»,

³ Ver también el nº 304 donde él recuerda la enseñanza de Tomás de Aquino sobre este tema.

para «entrar en diálogo pastoral con ellas a fin de poner de relieve los elementos de su vida que puedan llevar a una mayor apertura al Evangelio del matrimonio en su plenitud» (AL 293).

3. Autorizar a los fieles laicos

Habiendo autorizado a las comunidades e Iglesias locales, a los obispos, a las conferencias episcopales y a los pastores, reconociéndolos como sujetos de iniciativa dentro de la Iglesia, el Papa autoriza igualmente a todos los bautizados que son llamados, ellos también, no solamente a trabajar en la viña del Señor, sino igualmente a tomar parte en el discernimiento eclesial que conduce a tomas de decisión. Ese derecho se funda en el *sensus fidelium*, carisma que pertenece a todos los fieles: «El Pueblo de Dios es santo por esta unción que lo hace infalible “in credendo”». Esto significa que cuando cree no se equivoca, aunque no encuentre palabras para explicar su fe. El Espíritu lo guía en la verdad y lo conduce a la salvación. [...] Dios dota a la totalidad de los fieles de un instinto de la fe —el *sensus fidei*— que los ayuda a discernir lo que viene realmente de Dios». (EG 119)⁴. De hecho, Francisco retorna frecuentemente sobre el *sensus fidei*, otra enseñanza de *Lumen Gentium* (ver el n° 12). Este retorno está presente en filigrana dentro del pasaje de su primer *Angelus*, que Francisco evoca por medio de un relato, el instinto de la fe o el olfato espiritual de una vieja dama: «Se acercó entonces una señora anciana, humilde, muy humilde, de más de ochenta años. La miré y le dije: «Abuela... ¿desea confesarse?» Sí, me dijo. “Pero si usted no tiene pecados...” Y ella me respondió: “Todos tenemos pecados”. Pero, quizás el Señor no la perdona... “El Señor perdona todo”, me dijo segura. Pero, ¿cómo lo sabe usted, señora? “Si el Señor no perdonara todo, el mundo no existiría”. Tuve ganas de preguntarle: Dígame, señora, ¿ha estudiado usted en la Gregoriana? Porque ésa es la sabiduría que concede el Espíritu Santo: la sabiduría interior hacia la misericordia de Dios». (*Angelus*, 17 de marzo de 2013). Él regresa

de nuevo a su entrevista con el P. Spadaro de la *Civiltà cattolica*, hablando de *sentire cum Ecclesia*.

Es sin duda la confianza sobre este sentido de la fe la que lo lleva a sugerir que los fieles de las diócesis sean consultados en los cursos de preparación de las asambleas del Sínodo de los obispos sobre la familia, articulando así la colegialidad de los obispos en la sinodalidad de toda la Iglesia. Incluso acá, el Papa reconoce a los fieles la capacidad de discernir.

De hecho, él reconoce que todos los bautizados son sujetos activos, «discípulos-misioneros»:

En virtud del Bautismo recibido, cada miembro del Pueblo de Dios se ha convertido en discípulo misionero (cf. Mt 28,19). Cada uno de los bautizados, cualquiera que sea su función en la Iglesia y el grado de ilustración de su fe, es un agente evangelizador, y sería inadecuado pensar en un esquema de evangelización llevado adelante por actores calificados donde el resto del pueblo fiel sea sólo receptivo de sus acciones. La nueva evangelización debe implicar un nuevo protagonismo de cada uno de los bautizados.

El Papa rompe con los esquemas pastorales que hacen de unos sujetos de acción y de los otros los beneficiarios de la acción de los pastores.

Más específicamente, él quiere instituir a los fieles laicos como sujetos activos o protagonistas de la vida eclesial y de la evangelización. En su discurso de apertura de la asamblea general de la CEI (18 de marzo de 2015), el Papa pide a los Obispos permitir este advenimiento: «La sensibilidad eclesial y pastoral se hace concreta también al reforzar el papel indispensable de los laicos dispuestos a asumir las responsabilidades que a ellos competen. En realidad, los laicos que tienen una formación cristiana auténtica, no deberían tener necesidad del obispo-piloto, o del monseñor-piloto o de un input clerical para asumir sus propias responsabilidades en todos los niveles, desde lo político a lo social, de lo económico a lo legislativo. En cambio, todos tienen necesidad del obispo pastor».

El Papa denuncia constantemente el mal del clericalismo. Él lo hace de manera elocuente en su

⁴ Este pasaje es precedido de una enseñanza sobre la infalibilidad del Pueblo de Dios *in credendo*: sobre el *sensus fidei*, ver también n° 198.

carta del 9 de marzo anterior al cardenal Ouellet⁵. Igualmente, él articula el lazo entre pastores y fieles laicos: «El pastor, es pastor de un pueblo, y al pueblo se lo sirve desde dentro. Muchas veces se va adelante marcando el camino, otras detrás para que ninguno quede rezagado, y no pocas veces se está en el medio para sentir bien el palpitar de la gente».

4. Articular las alternativas de los pastores y de los laicos

Esta valorización de la capacidad de los fieles laicos a discernir retornará constantemente en su Exhortación Apostólica *Amoris Laetitia*. Toda vez que él no es un sujeto aislado, sino que es social y presenta la cooperación entre los diversos sujetos, en particular, articulando la acción de los pastores y la de los laicos. El Papa nota de entrada la dificultad que tienen los pastores de lograr confiar en los fieles, en su juicio y en su discernimiento: «También nos cuesta dejar espacio a la conciencia de los fieles, que muchas veces responden lo mejor posible al Evangelio en medio de sus límites y pueden desarrollar su propio discernimiento ante situaciones donde se rompen todos los esquemas. Estamos llamados a formar las conciencias, pero no a pretender sustituirlas». (AL 37). Acá, él articula la cooperación entre los pastores y los fieles laicos. Varias veces, se apoya en la enseñanza de *Gaudium et Spes*. Francisco retorna sobre el tema del respeto a la conciencia de los fieles y a su capacidad de discernimiento en pareja⁶. Ciertamente, el llamado

a la autoridad de la conciencia compromete la formación de la conciencia, que presupone la cooperación entre pastores y fieles dentro del proceso de discernimiento que está comprometido: «Ciertamente, que hay que alentar la maduración de una conciencia iluminada, formada y acompañada por el discernimiento responsable y serio del pastor, y proponer una confianza cada vez mayor en la gracia». (AL 303). Estamos en presencia de una conspiración entre laicos y pastores que está, igualmente, en la línea de la eclesiología de Vaticano II.⁷ En su entrevista con un colega jesuita de la *Civiltà cattolica* dirá: «Sentir con la Iglesia, por tanto, para mí quiere decir estar en este pueblo». La *infaillibilitas in credendo*, precisa él, «es la experiencia... de la Iglesia como pueblo de Dios, pastores y pueblo juntos.» Es, por lo tanto, viviendo en medio del pueblo y amando al pueblo, hasta sentir su olor de oveja, que los obispos y los sacerdotes aprenden del pueblo, especialmente de los pobres. Es en este contexto que el papa Francisco hace intervenir el *sensus fidei*: «Por eso quiero una Iglesia pobre para los pobres. Ellos tienen mucho que enseñarnos. Además de participar del *sensus fidei*, en sus propios dolores conocen al Cristo sufriente. Es necesario que todos nos dejemos evangelizar por ellos». (EG 198).

Los sacerdotes tienen la misión de «acompañar a las personas interesadas en el camino del discernimiento de acuerdo a la enseñanza de la Iglesia y las orientaciones del Obispo». (AL 300)⁸.

común, se formarán un recto juicio, atendiendo no sólo a su propio bien, sino también al bien de los hijos, ya nacidos o futuros, discerniendo las condiciones de los tiempos y del estado de vida, tanto materiales como espirituales, y, finalmente, teniendo en cuenta el bien de la comunidad familiar, de la sociedad temporal y de la propia Iglesia. En último término, son los mismos esposos los que deben formarse este juicio ante Dios». (AL 222).

⁵ En esta carta el Papa escribe las siguientes líneas: «Esta actitud no sólo anula la personalidad de los cristianos, sino que tiene una tendencia a disminuir y desvalorizar la gracia bautismal que el Espíritu Santo puso en el corazón de nuestra gente. El clericalismo lleva a la funcionalización del laicado; tratándolo como «mandaderos», coarta las distintas iniciativas, esfuerzos y hasta me animo a decir, osadías necesarias para poder llevar la Buena Nueva del Evangelio a todos los ámbitos del quehacer social y especialmente político. El clericalismo lejos de impulsar los distintos aportes, propuestas, poco a poco va apagando el fuego profético que la Iglesia toda está llamada a testimoniar en el corazón de sus pueblos. El clericalismo se olvida que la visibilidad y la sacramentalidad de la Iglesia pertenece a todo el Pueblo de Dios (cfr. LG 9-14) Y no solo a unos pocos elegidos e iluminados».

⁶ «Sigue en pie lo dicho con claridad en el Concilio Vaticano II: «Cumplirán su tarea [...] de común acuerdo y con un esfuerzo

⁷ Sobre la mancha del discernimiento de los pastores, ver el n° 79 «Frente a situaciones difíciles y familias heridas, siempre es necesario recordar un principio general: «Los pastores, por amor a la verdad, están obligados a discernir bien las situaciones» (*Familiaris consortio*, 84).

⁸ En el mismo numeral, él precisará este proceso que compromete al pastor y al laico: «Se trata de un itinerario de acompañamiento y de discernimiento que «orienta a estos fieles a la toma de conciencia de su situación ante Dios. La conversación con el sacerdote, en el fuero interno, contribuye a la formación de un juicio correcto sobre aquello que obstaculiza la posibilidad de una participación más plena en la vida de la Iglesia y sobre los

Esta cooperación también es señalada en el n° 297 de *AL*: el Papa retoma el tema del cónyuge divorciado y con nueva unión para invitarlo a un discernimiento y «sugerir» que, por «su propia iniciativa», busque la «manera adecuada», «junto con el discernimiento del pastor», para seguir participando de la vida de la Iglesia.

Conclusión:

He ahí lo que he podido recoger acerca de los acentos eclesiológicos del pontificado de Francisco al hacer una lectura de las Exhortaciones Apostólicas *Evangelii Gaudium* y *Amoris Laetitia* – para limitarme a estos dos importantes textos ¿es posible concluir a partir de lo expuesto que hemos entrado en una nueva fase de la recepción de Vaticano II o se trata de un simple paréntesis dentro de un proceso aun abierto y de largo alcance? Es, sin duda, demasiado temprano para decirlo. Además, es necesario ampliar la investigación al conjunto del pontificado y examinar no solamente los escritos del Papa, sino también sus gestos. Sobre todo, sería necesario examinar si esas actitudes y gestos se traducen en textos legislativos y si se encarnan en las instituciones – aunque esa sea otra cuestión.

Yo lo he hecho insistiendo en la categoría «sujeto». No la he extraído de una teoría eclesiológica previa para proyectarla posteriormente en el discurso del Papa Francisco. Yo la he extraído de su discurso. En efecto, el término «sujeto» se encuentra a menudo en su pluma: la Iglesia local es «el sujeto primario de la evangelización» (*EG* 30), como lo es el resto de la Iglesia entera, el Pueblo de Dios («Pero este sujeto de la evangelización es más que una institución orgánica y jerárquica, porque es ante todo un pueblo que peregrina hacia Dios»⁹, n° 111), como lo son también «los distintos pueblos en los que ha sido inculturado el Evangelio son sujetos colectivos

activos, agentes de la evangelización». (n° 122), las conferencias episcopales, que él lamenta que no sean concebidas «como sujetos de atribuciones concretas» (n° 32). En suma, a lo largo de todo ese texto, se puede ver personas y grupos que son constituidos como sujetos de acción, reconocidos como sujetos de iniciativa.

Yo habría podido poner en evidencia otros aspectos que presentan similitudes entre su programa de pontificado en *Evangelii Gaudium* y el Concilio Vaticano II. Por un lado, el Papa establece una íntima conexión entre evangelización y reforma, lazo que se amplía haciendo aún más explícita una intuición del Concilio que ha demorado en ser desarrollada, a saber, el vínculo entre los pobres, la evangelización y la reforma. En el plano metodológico, yo habría podido recoger igualmente su afecto hacia los *realia* – todo el capítulo II de *Amoris Laetitia* se titula «Realidad y desafíos de la familia» y el estado consagrado. Haciendo referencia a la enseñanza de Juan Pablo II, Francisco recuerda que «Es sano prestar atención a la realidad concreta, porque “las exigencias y llamadas del Espíritu Santo resuenan también en los acontecimientos mismos de la historia”» (*AL* 31), lo cual nos acerca a la opción tomada por los padres conciliares al momento de redactar *Gaudium et Spes*. Igualmente, es de destacar la atención que el Papa presta a la cultura y a la inculturación – categoría puesta de relieve por el P. Arrupe. Para el Papa, la Iglesia y el Evangelio están inscritos dentro de las culturas – lo cual le aproxima igualmente a la eclesiología resaltada en Vaticano II.

Es necesario examinar otros aspectos de su pontificado. Entre ellos, se debe prestar una atención particular al componente ecuménico. Ordenado sacerdote después de Vaticano II, él ha integrado, desde hace varios años, la dimensión ecuménica en su ministerio. Eso es para él natural, su actitud no es aprendida ni formada. Lo mismo para sus relaciones interreligiosas. Los aprendizajes que ha hecho a lo largo de su vida han sido a través del encuentro con otras personas. En todo caso, aquello que es puesto de relieve, son las personas, los lazos personales y no la doctrina o las discusiones doctrinales. Eso nos

pasos que pueden favorecerla y hacerla crecer». Ver también en el n° 303: «hay que alentar la maduración de una conciencia iluminada, formada y acompañada por el discernimiento responsable y serio del pastor».

⁹ Ver también el n° 129: «el Pueblo de Dios, con sus innumerables gestos y signos, es sujeto colectivo». En otra parte, es el sujeto de su proceso de pacificación «El autor principal, el sujeto histórico de este proceso, es la gente y su cultura, no es una clase, una fracción, un grupo, una élite». (*EG* 239).

anima a decir que, como en Vaticano II, lo que se pone en primer lugar es el estilo pastoral (o el estilo evangelizador o misionero, como lo desarrollará en n° 18, 27, 33, 35 y 37 de *Evangelii Gaudium*) más que la regulación teológica. Así mismo, él va al «corazón del Evangelio»¹⁰ e integra el criterio de la jerarquía de las verdades, puesto en relieve por Vaticano II. Este recordatorio de Vaticano II no representa una citación decorativa en *Evangelii Gaudium* (n° 36), sino que es estructurante de ella, no solamente del pasaje, sino igualmente de su desarrollo en la homilía.

Al no pertenecer al mundo europeo, a pesar de las raíces italianas de su familia y del carácter europeo de Buenos Aires, le hace más naturalmente atento a las culturas¹¹ del mundo, como lo ha estado Vaticano II, primer Concilio de una Iglesia con dimensiones de mundo. Igualmente, él ve la economía mundial a partir de un punto de vista diferente a aquel dominante en los países del Norte.

En síntesis, probablemente, como Vaticano II, es debido a su estilo, estilo de vida y estilo pastoral,¹²

que él marca a la Iglesia. Luego, como Vaticano II, es en su relación con los otros, relación con las personas, primero, personas a las que él concede prioridad, relación con el mundo, con los pobres, con las culturas, con los no creyentes, con los creyentes no cristianos, con los cristianos no católicos, etc. Es, en tercer lugar, por su enseñanza, una enseñanza libre, auténtica, que tiene la autoridad y la razón, propia de su libertad y de su autenticidad. Nuevamente, esto es en razón a la atención que él presta al Pueblo de Dios y a una concepción descentralizada de la Iglesia.

En conclusión, y de nuevo (a excepción de los ámbitos de la economía del Vaticano y de las cuestiones de pedofilia), esto no es en virtud de las decisiones estructurales que el Papa toma -aquellas que tienen que ver con el derecho. Luego, si él no ha llegado aún a esas decisiones, el sople renovador que le ofrece a la Iglesia corre el riesgo de no tener futuro. Sin duda, el Papa cuenta con que las Iglesias locales son las llamadas a tomar ese relevo, porque, al final, ellas son los primeros sujetos de la evangelización y, respecto a este tema, ellas son las llamadas a «entrar en un proceso decidido de discernimiento, purificación y reforma». (EG 30). Una vez más, el Papa no lo puede todo y la nueva fase de recepción de Vaticano II pertenece a las Iglesias locales.

¹⁰ Es así como titula la sección 3 del capítulo 1: «Desde el corazón del Evangelio».

¹¹ Ver en particular los n° 30 y 41.

¹² La palabra estilo tiene 24 repeticiones dentro de la Exhortación Apostólica, al menos en la edición francesa, once veces para hablar del estilo de vida, pero muchas más para evocar el estilo pastoral, es de anotar aquellos en que habla del estilo de Jesús, de su estilo de vida y de su estilo pastoral, ya que los dos están ligados.

INTERPELACIONES DEL PAPA FRANCISCO A LA IGLESIA INVITACIONES CONCRETAS A LA MISERICORDIA EN LOS DOCUMENTOS PONTIFICIOS MÁS RECIENTES

José Sánchez Zariñana, S. J.*

El papa Francisco está resultando una positiva convulsión en la Iglesia. La está poniendo en movimiento con sus actos, con sus discursos, con sus actitudes, con sus documentos. Ha sido mucho lo que en sus tres años y medio de pontificado ha pasado. Miles de páginas se podrían escribir sobre lo que ha dicho y hecho. Lo que nos proponemos aquí es presentar las interpelaciones que el papa Francisco realiza a la Iglesia en el ejercicio de su misericordia, vistas desde sus documentos pontificios más importantes: la bula *Misericordiae Vultus* (MV), la Encíclica *Laudato Si'* (LS) y las Exhortaciones Apostólicas *Amoris Laetitia* (EAAL) y *Evangelii Gaudium* (EG). Como veremos más adelante, estos cuatro documentos pueden plantear por sí mismos un programa de vida para cualquier cristiano en el ámbito de la misericordia. Aunque sean incluso suficientes en sus contenidos y en su espiritualidad para permitir a cualquier persona ejercerse en esta cualidad tan evangélica, lo plantearé sólo como retos para los miembros de la Iglesia católica.

El punto de partida del ejercicio de la misericordia: una vida espiritual vigorosa

La vivencia de la misericordia está íntimamente ligada al anuncio del Evangelio que todo cristiano está llamado a realizar porque, finalmente, toda obra que realice ha de ser un acto de evangelización. Y si se quiere de verdad anunciar el Evangelio, es una condición esencial, para el papa Francisco, que se revigore en los fieles el encuentro personal con Jesucristo. Por ello se anima a invitar a cada cristiano «en cualquier lugar y situación en que se encuentre, a renovar ahora mismo su encuentro personal con

Jesucristo»¹. En un mundo como el nuestro, en el que incluso le puede dar al cristiano católico cierta vergüenza el tener que hablar explícitamente de Jesucristo, Francisco invita a arriesgarse, a dar un pequeño paso hacia Jesús, «porque el Señor no lo defrauda»². Habiendo establecido una alianza con los seres humanos, y particularmente con aquéllos que desean serle fieles, Dios quiere renovar la alianza con ellos y lo hace mostrando una y otra vez su infinito amor. ¿Por qué no depositar de nuevo la confianza en esos brazos redentores que estarán siempre dispuestos a recibir a sus hijos muy queridos? Francisco invita a confiar de nuevo en el Señor, a fortalecer esta unión íntima con el Creador, a sentir otra vez el perdón del mismo Dios.

Pero Francisco no sólo realiza una exhortación para lanzar al cristiano al atrevimiento del anuncio del Evangelio y a depositar la confianza en su Dios: también nos recuerda que este reencuentro con el amor divino es fuente de alegría inagotable. Si los libros del Antiguo Testamento ya habían preanunciado «la alegría de la salvación»³, y la habían prometido esplendorosamente en el profeta Sofonías, quien muestra al mismo Dios como

* Jesuita desde hace 32 años. Ingeniero Mecánico Administrador, Licenciado en Filosofía y Ciencias Sociales. Doctor en Teología con especialidad en Ecclesiología. De 2011 a 2015 Rector del Colegio Máximo de Cristo Rey, miembro del Senado Universitario y de la Asamblea UIAC de la Universidad Iberoamericana en la Ciudad de México. Actualmente es el Rector del Centro Interprovincial de Formación San Francisco Javier en Bogotá, Colombia, e imparte clases de Ecclesiología y Ministerios en la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá.

¹ EG 3.

² Ibíd.

³ EG 4.

un «centro luminoso de fiesta y de alegría»⁴, esta alegría deslumbra en el Magnificat de María, quien, estremecida de alegría, se alegra en Dios su Salvador (*Lc* 1, 47). Francisco recupera la alegría como una promesa garantizada al discípulo. Por ello, la alegría aparece como un brote de luz que «nace de la certeza personal de ser infinitamente amado, más allá de todo»⁵. De este modo, el discípulo es invitado a fortalecer de manera permanente su encuentro con el Señor, a participar de su alegría, a comunicar la Buena Noticia de ser amado incondicionalmente por Dios y a prepararse así para un apropiado ejercicio de la misericordia. Sin ese encuentro íntimo con el Señor, no sólo no se puede practicar la misericordia: los frutos que se pueden esperar de una práctica vacía espiritualmente son nulos (*Jn* 15, 5).

Efectos del amor primero en el cristiano

Todavía antes de un ejercicio de la misericordia, parece que Francisco quiere hacer caer en la cuenta del efecto que el ser incondicionalmente amado provoca en el cristiano. Es como si el cristiano requiriera de muchos preámbulos antes de poder ejercer apropiadamente la misericordia en sus diferentes acepciones. Es como si Francisco quisiera hacernos tomar conciencia de que, finalmente, el ejercicio de la misericordia no es en gran medida obra nuestra.

Para Francisco, la alegría del ser amado genera un proceso de producción ascendente de alegría. De hecho, una primera reacción de aquél que ha recibido el amor incondicional es querer comunicarlo a los demás. Hay esa Buena Noticia que no puede ser silenciada y que desea extenderse al mundo entero. Cuando una persona es tocada por el amor de Dios, ella quiere comunicar esa alegría, y ese mismo hecho de comunicarla le produce alegría. Una alegría que produce vida a su alrededor:

«La propuesta es vivir a un nivel superior, pero no con menor intensidad. “La vida se acrecienta dándola y se debilita en el aislamiento y la comodidad. De hecho, los que más disfrutan de la vida son los que dejan la seguridad de la

orilla y se apasionan en la misión de comunicar vida a los demás”⁶. Cuando la Iglesia convoca a la tarea evangelizadora, no hace más que indicar a los cristianos el verdadero dinamismo de la realización personal»⁷.

Un segundo efecto en el cristiano de este sentirse amado por Dios es la novedad que en nuestra vida se produce en nosotros mismos. Dios produce una novedad en nuestro interior, una mirada nueva de las cosas que, aunque aparentemente sean las mismas, ya no son lo mismo. «La verdadera novedad es la que Dios mismo misteriosamente quiere producir, la que él inspira»⁸. Este segundo efecto está íntimamente ligado con la vida espiritual que requiere alimentar el cristiano. La novedad que se puede producir en el cristiano no es automática, sino que requiere ser alimentada por una vida de atención al Espíritu en los detalles cotidianos de la vida, en los pequeños gestos, en las humildes actividades de todos los días. La novedad implica renovación, la cual no se puede dar sin la preparación de un corazón sensible a la voz del Espíritu, que hace sentir su llamado en el suave soplo del silencio y en el diario acontecer. Francisco nos dice que esta novedad es provocada, orientada y acompañada por Dios de mil maneras⁹. Pero un corazón descuidado y poco sensible a la cotidianidad es incapaz de detectarla si no permanece en vigilia y en oración.

Hay otro efecto esencial en la vida del creyente cuando ha experimentado el amor de Dios. Su vida se vuelve agradecimiento; su vista hacia el pasado y el presente, «memoria agradecida»¹⁰. Una vida que ha experimentado el regalo del amor gratuito de Dios, que ha sentido una renovación interior inmerecida, que siente una alegría intensa simplemente por el hecho de vivirse como hijo muy querido, no puede menos que dar gracias por «tanto bien recibido»¹¹. La acción de agradecer también es, para Francisco, gracia. Una gracia que ha de

⁴ Ibíd.

⁵ EG 6.

⁶ V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, Documento de Aparecida (29 junio 2007), 360

⁷ EG 10.

⁸ EG 12.

⁹ Ibíd.

¹⁰ EG 13.

¹¹ Cf. Ejercicios Espirituales de San Ignacio, n° 233.

pedirse humildemente; porque, realmente, poco ha hecho el creyente de meritorio para recibirla tan generosamente de parte de Dios.

El siguiente efecto del ser amados de tal modo por el Creador es que este amor nos sacude en nuestro interior, nos conecta con el mundo, con los demás, con el «¿qué hago yo aquí?» y nos saca de nuestro encerramiento interno. Como dirá Francisco,

«sólo gracias a ese encuentro – o reencuentro – con el amor de Dios (...) somos rescatados de nuestra conciencia aislada y de la autorreferencialidad. Llegamos a ser plenamente humanos cuando somos más que humanos, cuando le permitimos a Dios que nos lleve más allá de nosotros mismos para alcanzar nuestro ser más verdadero. Allí está el manantial de la acción evangelizadora»¹².

Este efecto anterior nos habla ya, finalmente, del quinto importante efecto de este sentirse amado por Dios: volvernos audazmente misioneros. Nos convertimos en comunicadores de algo recibido, algo que no nos pertenece aunque nos habite. Pero este salto de comunicadores a misioneros, de un anuncio que puede ser provisional y corto a un mensaje duradero, profundo y significativo en la misión recibida no se da sin el previo efecto: ese don y esa tarea de salir de nosotros mismos para ir al otro con los ojos repletos del don que se nos ha dado.

Con lo anterior ya estamos en el umbral a partir del cual el cristiano está, digamos, medianamente preparado para «ser misericordioso como el Padre es misericordioso» (Mt 5, 48). Cabe entonces la pregunta: ¿cómo entiende Francisco la misericordia? Nos ceñiremos a dos concepciones que fundamentalmente maneja en los contenidos de sus documentos.

Dos concepciones clásicas de la misericordia

Hay dos concepciones clásicas que se dejan sentir en los documentos pontificios en torno a la misericordia. Una está muy relacionada con el

perdón, que es un tema recurrente en las bulas de los años en que los pontífices anteriores han anunciado un jubileo de la misericordia. La otra está más relacionada con la misericordia en el ejercicio de una mirada indulgente, de un corazón que se compadece del otro en su dolor, de esas entrañas que se estremecen cuando ven que la otra persona está sumida en el padecimiento. Ambas son ampliadas y enriquecidas por la reflexión de Francisco. Acerquémonos a cada una de ellas.

A. La misericordia como perdón

La misericordia en muchas de las bulas pontificias del siglo XX fue entendida como la oportunidad para reconciliarse con Dios a través del perdón de los pecados. El acercamiento que se realiza a esa concepción difiere un poco según los pontífices abordan el tema. Pío XI, en su bula *Infinita Dei Misericordiae* (IDM), quiere ofrecer una oportunidad a los creyentes para que hagan penitencia, expíen sus pecados y renueven sus vidas por este medio¹³. Poco después de la Segunda Guerra Mundial, en la bula *Iubilaum Maximum* (1949, *Iub. Max*), Pío XII invita a celebrar el jubileo con la intención de que los fieles cambien de vida y santifiquen la vida personal¹⁴, con la esperanza de que se dé un renacimiento en la humanidad. Aunque la bula también tiene la intención de que los que se han separado de Cristo vuelvan a él, la preocupación por la salud eterna es más patente y hay una exhortación a que los fieles hagan penitencia y obtengan el perdón de los pecados.

San Juan Pablo II, en sus bulas *Aperite portas Redemptori* (1983, *APR*) e *Incarnationis mysterium* (1998, *IM*), hace convocatorias similares a las anteriores y relaciona este concepto de misericordia con el perdón. Mientras que en la primera bula exhorta a los fieles a la penitencia, la confesión sacramental, la participación en la eucaristía y la obtención de la indulgencia¹⁵, en la segunda recupera históricamente los jubileos anteriores, hace referencia a su propia bula de 1983, e insiste en la peregrinación, cuyos

¹³ IDM 1 y 7.

¹⁴ *Iub. Max* 1.

¹⁵ *APR* 6, 8 y 11.

¹² EG 8.

contenidos principales son el ejercicio de la ascesis, el arrepentimiento de las debilidades humanas, la constante vigilancia de la propia fragilidad y la preparación interior del propio corazón¹⁶. De todo ello, la obtención de la indulgencia será la manifestación de la «plenitud de la misericordia del Padre».

Francisco no deja de retomar la misericordia como perdón. Pero su concepción del perdón se amplía en sus documentos. Hay cinco maneras de ejercer el perdón por las cuales interpela a la Iglesia, es decir, a todos los fieles, en su actuar cotidiano.

(1) El perdón de los pecados e invitación a la conversión

El perdón de los pecados es una constante en la concepción de la misericordia y Francisco no pasa por alto esta manera de entenderla. La bula *Misericordiae Vultus* (MV) tiene una cierta continuidad con las bulas jubilares de los pontífices anteriores y retoma este tema tan querido por sus antecesores. En este contexto se sitúan su exhortación a los jóvenes a que se acerquen al sacramento de la reconciliación¹⁷; la invitación a los confesores a que sean signos de misericordia, acogiendo a los creyentes como el padre de la parábola del hijo pródigo¹⁸; la incitación a los sacerdotes a que sean misioneros de la misericordia, a los cuales les da la posibilidad de perdonar los pecados reservados a la Sede Apostólica¹⁹.

Pero, en su deseo de ir más allá de una invitación a los fieles relativamente cercanos en la Iglesia, hace llegar el llamado a los realmente alejados no sólo de una dinámica eclesial, sino de un horizonte ético. Nos referimos a los criminales y a los corruptos. Francisco invita a cambiar de vida a aquellos hombres y mujeres «que pertenecen a algún grupo criminal»²⁰. Denuncia en ello al dinero, cuya búsqueda puede hacer caer en la terrible trampa de pensar que la vida depende del mismo y que ante él todo el resto se vuelva «carente de valor y dignidad»²¹. Y

también lanza una invitación a la conversión a las personas promotoras o cómplices de corrupción. Francisco lo considera un terrible pecado, pues «mina desde sus fundamentos la vida personal y social»²² y a la vez «destruye los proyectos de los débiles y oprime a los más pobres»²³. Conocemos la preocupación que ha manifestado el papa por los más débiles y todo aquello que pueda afectar su vida y su bienestar.

(2) Intentar comprender y buscar excusas al comportamiento del otro

Con esta comprensión y las siguientes veremos a Francisco ampliar su concepto de perdón, pues está pensando en la conversión mental y actitudinal del que perdona, para invitarlo a ir más allá en la consideración de su hermano. Cuando Francisco habla del perdón como «intentar comprender y buscar excusas al comportamiento del otro»²⁴, lo hace en el contexto de una pareja, cuyo matrimonio tiene el perdón como la necesidad más urgente. Lo rico de esta interpretación es que este tipo de perdón lo contrapone con la expresión *logízetai to kakón*, que significa «tomar en cuenta» el mal, es decir, lo lleva anotado, lo cual significa, en otras palabras, ser rencoroso. Lo contrario al rencor, para Francisco, es el perdón que se fundamenta en una actitud positiva: intentar «comprender la debilidad ajena» y tratar de «buscarle excusas a la otra persona»²⁵. Y hace una directa relación con el texto evangélico en el que Jesús, siendo clavado junto con los dos malhechores a la cruz, exclama: «Perdónalos, Señor, porque no saben lo que hacen» (Lc 23, 34). Eso es intentar comprender la debilidad ajena, así como las razones por las cuales actúa así, y tratar de buscar excusas a la otra persona cuando está cometiendo el mal.

(3) Saber convivir con las propias limitaciones

La comprensión de las debilidades de los demás está íntimamente ligada a la experiencia de las propias limitaciones. De acuerdo con Francisco, para poder

¹⁶ IM 7.

¹⁷ MV 17, 3.

¹⁸ MV 17, 4.

¹⁹ MV 18, 1.

²⁰ MV 19, 1.

²¹ Ibíd.

²² MV 19, 2.

²³ Ibíd.

²⁴ EAAL 105.

²⁵ Ibíd.

perdonar necesitamos pasar por la experiencia liberadora de comprendernos y perdonarnos a nosotros mismos²⁶. En esta consideración de nuestras propias carencias y en la necesidad de perdonar las fragilidades propias, se requiere que la persona ore con la propia historia, se acepte a sí misma, y sepa convivir con las propias limitaciones. Ésta será la condición de posibilidad para poder tener esta misma actitud de perdón, de comprensión, de conmiseración con las otras personas²⁷.

(4) Guardar silencio sobre lo malo que puede haber en el otro

La misericordia como perdón sigue yendo más allá de una comprensión habitual. Según Francisco, perdonar puede significar guardar silencio sobre lo malo que puede haber en otra persona²⁸. Sabemos que, cuando vemos el mal en otra persona, puede surgir la tendencia a criticar eso que hace mal, pero inmediatamente podemos caer en el error de juzgarla e incluso de condenarla. Pero Francisco invita a limitar el juicio, a contener esa inclinación a hacer una condena dura e implacable. Apela también a un texto evangélico que es radical en este sentido: «No condenen y no serán condenados» (Lc 6, 37). Este detenerse en el juicio inmisericorde tendrá efectos también sobre nuestra lengua, la cual habrá de contenerse en su ejercicio destructor para seguir la recomendación que también ha sido realizada por la palabra de Dios en boca de Santiago: «No hablen mal unos de otros, hermanos» (St 4, 11)²⁹. La contención del juicio del hermano y el cuidado de la lengua para impedir que palabras inadecuadas surjan para herir al ofensor tienen, para el papa, otros efectos benéficos: el cuidado de la imagen del otro y el cuidado de la propia. Porque «detenerse a dañar la imagen del otro es un modo de reforzar la propia, de descargar los rencores y envidias sin importar el daño que causemos»³⁰. El papa sugiere ampliar nuestras miras y saber colocar las debilidades y errores de nuestros hermanos en su propio contexto, considerando que «esos defectos

son sólo una parte, no son la totalidad del ser del otro»³¹. Para Francisco, es importante cuidar la buena fama de los demás, pues el daño de su imagen es un daño difícil de reparar. Esto ya nos lleva a vislumbrar el amor hacia los más extraños, hacia aquellos que no nos aman: nuestros enemigos. A ellos también estamos invitados a amar: «el amor cuida la imagen de los demás, con una delicadeza que lleva a preservar incluso la buena fama de los enemigos»³².

(5) Reconocer siempre la luz encendida en el otro

Según Francisco, la mirada misericordiosa hacia el otro tiene otra cualidad que tiene que ver con la confianza. Esta confianza tiene que ir más allá de una mirada de sospecha, de temor de que el otro esté mintiendo o engañando. Esta mirada tiene que trascender las apariencias y procurar mirar al otro con una confianza básica. Dice Francisco: «Esta confianza básica reconoce la luz encendida por Dios, que se esconde detrás de la obscuridad, o la brasa que todavía arde debajo de las cenizas»³³. Se tiene la esperanza de que el cónyuge pueda crecer algún día. Se espera siempre en la posibilidad de su maduración, que pueda darse un sorpresivo brote de belleza, que las potencialidades ocultas germinen algún día³⁴.

Esta mirada, que es una actitud que se aprende, que va más allá de las apariencias y que aguarda a que se dé algún día ese brote esa semilla sembrada en el otro, se ha de extender más allá de la pareja. Por eso Francisco se atreve a citar las palabras de Martin Luther King:

«La persona que más te odia, tiene algo bueno en él; incluso la nación que más odia, tiene algo bueno en ella; incluso la raza que más odia, tiene algo bueno en ella. Y cuando llegas al punto en que miras el rostro de cada hombre y ves muy dentro de él lo que la religión llama la “imagen de Dios”, comienzas a amarlo “a pesar de”. No importa lo que haga: ves la imagen de Dios

²⁶ EAAL 107.

²⁷ Ibid.

²⁸ EAAL 112.

²⁹ Texto también aludido por el papa.

³⁰ EAAL 112.

³¹ EAAL 113.

³² Ibid.

³³ EAAL 114.

³⁴ EAAL 116.

allí. Hay un elemento de bondad del que nunca puedes deshacerte»³⁵.

B. La misericordia como corazón que se compadece

La segunda concepción de misericordia es aún más rica en sus contenidos. En esta concepción, nos adentramos, por así decirlo, en la profundidad de la parábola del Buen Samaritano, donde Francisco explicita más cómo cambian nuestro corazón y nuestra mirada cuando somos sensibilizados por el dolor ajeno hasta las entrañas. Porque, en esta concepción, se trata, como dijo Francisco, «de un amor “visceral”. Proviene desde lo más íntimo como un sentimiento profundo, natural, hecho de ternura y de compasión, de indulgencia y de perdón»³⁶.

Aquí quiero presentar nueve modos en que, según el papa Francisco, nuestros comportamientos se habrían de modular, de educar, de realizar ejerciendo una misericordia entrañable en varias situaciones concretas de la vida.

(1) *No hablar mal de nadie*

Para Francisco, tener entrañas de misericordia significa en primer lugar no permitir que nuestro hermano quede expuesto al ridículo y al descrédito porque hemos hablado mal de él.

«No juzguen y no serán juzgados. No condenen y no serán condenados» (Lc 6, 37). Para no incurrir en el juicio de Dios, dice Francisco, hemos de evitar juzgar y condenar. Nos hace caer en la cuenta de la carga de mal que tienen las palabras cuando vienen llenas de celos y de envidia³⁷. Porque, cuando se habla mal del prójimo, lo dejamos expuesto al descrédito, comprometemos su reputación y lo dejamos a merced del chisme³⁸. Cuando uno tiene entrañas de misericordia y vemos más profundo en el hermano, en lo que es el fondo de su ser, podemos percibir que hay algo bueno en él, y no

lo que se presenta ante mí quizás superficialmente. Francisco quiere que evitemos el juicio parcial y que nos manifestemos con la presunción de saber todo sobre el hermano. En el contexto de este tipo de mirada de compasión, no sólo no juzgamos a nuestro hermano, sino que somos capaces de dar algo al hermano: nuestra benevolencia. Así como Dios ha sido generoso con nosotros en su perdón y en su benevolencia, Francisco nos invita a la misma o a parecida generosidad, a semejante actitud de magnanimidad respecto de las falencias de nuestro prójimo.

(2) *Favorecer el encuentro*

Cuando se tienen entrañas de misericordia capaces de ver más allá de las apariencias y de las superficialidades que podemos observar en el hermano, nuestra mirada se extiende en el horizonte. Y aquí Francisco nos pone frente a dos grupos que han sido durante siglos de algún modo nuestros adversarios: los judíos y los musulmanes. La mirada positiva y abierta a manifestaciones de la divinidad en otros ámbitos nos hace ver que ambos grupos aportan riquezas inconmensurables a la humanidad, más allá de la coyuntura histórica que se vaya presentando, por ejemplo, en el siglo XXI, particularmente con el islam. Si nos acercamos a la tradición judía, dice Francisco, podremos descubrir sin mucha dificultad que «las páginas del Antiguo Testamento están entretejidas de misericordia porque narran las obras que el Señor ha realizado a favor de su pueblo en los momentos más difíciles de la historia»³⁹. Esto es una constatación fácil de comprobar, cuando en tantas páginas de la Biblia Yahvé ha sido paciente, comprensivo, tolerante, misericordioso, y que ha dado tantas oportunidades al pueblo israelita para que vuelva a Él una y otra vez. Pero no hay que olvidar que la historia de Israel es también nuestra historia de fidelidades e infidelidades hacia Dios mismo. Del mismo modo, el Islam también contiene elementos en el Corán en los cuales se atribuye a Dios el ser misericordioso y clemente. «Esta invocación aparece con frecuencia en los labios de los fieles musulmanes, que se sienten

³⁵ Sermón en la iglesia bautista de la Avenida Dexter, Montgomery, Alabama, 17 de noviembre de 1957. Citado en EAAAL 118.

³⁶ MV 6, 2.

³⁷ MV 14, 2.

³⁸ Ibíd.

³⁹ MV 23, 1.

acompañados y sostenidos por la misericordia en la cotidiana debilidad»⁴⁰.

Si hay estos y otros elementos de coincidencia, hay condiciones de posibilidad para entrar en diálogo con nuestros hermanos creyentes de otras religiones, con los cuales podemos intercambiar y enriquecer nuestras distintas cosmovisiones y ayudarnos a vivir mejor nuestra respectiva fe, eliminando «toda forma de cerrazón y desprecio» y alejando «cualquier forma de violencia y discriminación»⁴¹.

(3) *La misericordia nos permite acompañar mejor a los demás*

Quienes hemos acompañado a otros hermanos y hermanas en su vida cotidiana y/o en su vida espiritual sabemos que la misericordia es fundamental para hacer empatía y para acoger con mejor disposición las cargas, los sufrimientos, las dificultades, las trabazones de nuestros hermanos y hermanas. A lo largo de la historia de la Iglesia, nunca ha faltado esa demanda de escucha, de comprensión, de cercanía, de compasión que se pide a la Iglesia. Muy a pesar de los defectos y fallas que ésta pueda tener, siempre se espera de ella una palabra de consuelo, de paz, de ánimo, pues los padecimientos del pueblo cristiano, no obstante los avances de la modernidad o los progresos de la historia, no han cesado.

Consciente de ello, Francisco exhorta a la Iglesia a seguir ofreciendo estos lugares y momentos de encuentro. Quiere «que la Iglesia ofrezca espacios de acompañamiento y asesoramiento sobre cuestiones relacionadas con el crecimiento del amor, la superación de los conflictos o la educación de los hijos»⁴². Aunque esta invitación aparezca en el contexto de las relaciones de pareja en los momentos en que se presentan dificultades y acuden a la Iglesia para una orientación, esta exhortación a abrir espacios de diálogo y de encuentro reaparece también, con otra modalidad, cuando la Iglesia está en el camino de la evangelización. Y aquí, más específicamente, el papa se dirige al pastor, al sacerdote, al ministro que recibe en su espacio de

servicio a los fieles de todo tipo. En este contexto, afirma Francisco que el pastor «a veces estará delante para indicar el camino y cuidar la esperanza del pueblo; otras veces estará simplemente en medio de todos con su cercanía sencilla y misericordiosa»⁴³. No podemos esperar que el sacerdote tenga todas las respuestas de la vida cotidiana ni que tenga las recetas de todas las problemáticas que se presentan en la cotidianidad secular. Incluso, en muchas de ellas, el laico es más competente que él para su solución. Por ello, aunque en ocasiones no tenga mucho que decir porque desconoce muchos aspectos de la vida profesional, social, política, sindical en la que se encuentran muchos laicos, al menos les puede ofrecer su escucha, su comprensión, su cálida compañía. Eso será enormemente apreciado por los fieles, quienes intuyen mejor qué pueden conversar con el sacerdote para ser quizás sólo escuchados y en qué pueden ser orientados por el pastor.

(4) *Cercanía con los frágiles*

La cercanía con los débiles la ha predicado y vivido Francisco a lo largo de su vida y sigue invitando a los fieles a que lo hagan en la vida cotidiana. Sin embargo, en su Exhortación Apostólica *Amoris Laetitia*, pide un especial cuidado a la fragilidad que se puede presentar en los matrimonios, cuya crisis en general percibimos en el mundo occidental. Frente al pesimismo que se ha presentado en los jóvenes, que a veces mejor huyen del matrimonio o lo posponen, por miedo a repetir un fracaso que vislumbra en sus padres o en familias cercanas, Francisco recuerda que, a pesar de ello, «en el mundo actual también se aprecia el testimonio de los matrimonios que no sólo han perdurado en el tiempo, sino que siguen sosteniendo un proyecto común y conservan el afecto»⁴⁴. En otras palabras, no se trata sólo de una cuestión de aguantar a la pareja hasta el final de los días, sino mirar que existen casos en los que el matrimonio se sostiene con sentido y con amor. Naturalmente no es el mismo tipo de amor que perdura a lo largo de los años en la vida de una pareja; pero ese amor puede

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ MV 23, 2.

⁴² EAAL 38.

⁴³ EG 31.

⁴⁴ EAAL 38.

seguir persistiendo y manifestándose de otras muy variadas maneras.

Francisco no es ingenuo y sabe que el proyecto matrimonial, como cualquier tipo de proyecto que se plantea de por vida, nunca es fácil. Recuperando lo dicho por los dos sínodos anteriores, menciona situaciones adicionales a las ordinarias que parecen serios obstáculos para la permanencia de los matrimonios: tentación de pasar de una relación afectiva a otra con facilidad, no siendo fiel a una sola relación; temor de una perspectiva permanente; obsesión del tiempo libre, que se opone a las difíciles exigencias del cuidado de la vida de pareja y de los hijos; relaciones que miden costos y beneficios y que se mantienen sólo si son un medio para remediar la soledad; vivir en una sociedad donde todo es descartable, donde cada quien usa y tira, gasta y rompe, etc. A sabiendas de las exigencias propias del matrimonio, y consciente de las numerosas dificultades epocales que se añaden a su vivencia plena, Francisco se refiere a Jesús, el cual «nunca perdió su cercanía compasiva con los frágiles, como la samaritana o la mujer adúltera»⁴⁵. Con una sensibilidad especial y acompañando y discerniendo cada caso que se presenta con oídos atentos y abiertos a la complejidad de cada situación familiar, Francisco pide paciencia y comprensión para acompañar a estas parejas: «Necesitamos encontrar las palabras, las motivaciones y los testimonios que nos ayuden a tocar las fibras más íntimas de los jóvenes, allí donde sean más capaces de generosidad, de compromiso, de amor e incluso de heroísmo»⁴⁶. En medio de una actitud comprensiva y acompañante con los matrimonios que tienen dificultades o de los jóvenes que no se acaban de decidir por comprometerse de manera definitiva, Francisco guarda los ideales y conserva la fe en que el matrimonio cristiano sigue siendo una posibilidad invaluable de testimonio cristiano.

(5) Comprender, consolar, integrar

Muy ligado con lo anterior, pero ampliado a otras situaciones familiares complejas, está la exhortación

de Francisco a comprender, consolar, integrar. Las situaciones mencionadas por el papa son más variadas y amplias que el simple cuadro de la vida de pareja. Los dramas de las familias que no pueden acceder a servicios de salud adecuados, especialmente cuando algún familiar padece una enfermedad delicada o cuando no se tiene acceso al trabajo durante un tiempo prolongado⁴⁷; las consecuencias que puede tener para una familia la necesidad de vivir de la migración para buscar mejores condiciones de vida, especialmente cuando se vive fuera de la legalidad o son sostenidas por circuitos internacionales de trata de personas⁴⁸; personas que dentro de las familias padecen la discapacidad⁴⁹, con los gastos que esto representa y los cuidados especiales que se requieren para que lleven una vida digna dentro de un cuadro familiar que se alterará de manera irreversible; la dificultad que tienen muchas madres de no poder criar solas a sus hijos⁵⁰, por una separación o por otras causas, que deben de trabajar sin posibilidad de dejarlos con otra persona; la fragilidad y dependencia de los adultos mayores⁵¹, además de los cuidados cotidianos que requieren por su dificultad de movilidad o por su enfermedad, etc. «En estas situaciones que viven las personas más necesitadas», comenta el papa, «la Iglesia debe tener un especial cuidado para comprender, consolar, integrar, evitando imponerles una serie de normas como si fueran una roca, con lo cual se consigue el efecto de hacer que se sientan juzgadas y abandonadas precisamente por esa Madre que está llamada a acercarles la misericordia de Dios»⁵². Aquí es donde la Iglesia ha de ofrecer esa fuerza sanadora en tantas circunstancias tan difíciles que viven nuestras familias en el mundo actual.

(6) Discernir las situaciones en medio del dolor de la gente

Sabemos que la sociedad se enfrenta con un problema cada vez más frecuente: las separaciones de las parejas y el trato pastoral que se debe de tener con estas parejas divorciadas y en ocasiones vueltas

⁴⁵ Ibíd.

⁴⁶ EAAL 40.

⁴⁷ EAAL 44.

⁴⁸ EAAL 46.

⁴⁹ EAAL 47.

⁵⁰ EAAL 51.

⁵¹ EAAL 48.

⁵² EAAL 49.

a casar. Muchas parejas han sufrido la exclusión eclesial, el señalamiento social, la marginación de una pastoral parroquial o de movimientos donde no son bien vistas debido a su fracaso matrimonial.

El papa Francisco, en *Amoris Laetitia*, no ha menospreciado el valor del matrimonio. Retomando escritos anteriores y tradiciones antiguas, recupera cómo el matrimonio ha sido elevado «a signo sacramental (del amor de la Trinidad) por su Iglesia»⁵³. Este sacramento instituido es don para la santificación y salvación de los esposos⁵⁴, donde son el uno para el otro y para los hijos, y que es una vocación que requiere, como cualquier vocación, una decisión madura para crear una familia dentro de un proceso que es fruto de un discernimiento vocacional⁵⁵. Este sacramento matrimonial permite asumir los bienes del matrimonio como compromisos que se pueden sostener mejor con la ayuda de la gracia del mismo sacramento. Éste «permanece en ellos y les da fuerza para seguir tomando la cruz, para levantarse después de las caídas, para perdonarse mutuamente y para llevar las cargas de los otros»⁵⁶.

Pero no todos alcanzan este nivel de «perfección». Francisco es consciente de la necesidad de que la Iglesia atienda distintos tipos de parejas, que simplemente conviven, que han contraído matrimonio sólo civil o divorciados vueltos a casar⁵⁷. Dada la complejidad de situaciones que se pueden presentar en particular, pero sobre todo movido por la misericordia que siente en las entrañas por el dolor que cargan estas parejas, Francisco invita al discernimiento cuidadoso de cada situación:

«Frente a situaciones difíciles y familias heridas, siempre es necesario recordar un principio

general: “Los pastores, por amor a la verdad, están obligados a discernir bien las situaciones” (...) Hay que evitar los juicios que no toman en cuenta la complejidad de las diversas situaciones, y hay que estar atentos al modo en que las personas viven y sufren a causa de su condición»⁵⁸.

(7) *Paciencia, mucha paciencia*

La escucha, la espera, la observación, el cuidado de las personas que de algún modo atendemos pastoralmente, desde entrañas de misericordia, nos obligan a desarrollar una cualidad que es muy propia del amor misericordioso: la paciencia. Esta paciencia hace que el yo quede aquietado, que el yo se silencie, que renuncie a seguirse viendo a sí mismo y que deje de juzgar situaciones que son a veces en extremo difíciles. La persona ha de dejar el yo egoísta y ensimismado y ponerlo casi «en pausa» para atreverse a mirar a los demás realmente. Esto supone una paciencia a toda prueba y supone una atención máxima a los movimientos periódicos que se ocasionan en el otro, que no es como yo ni necesariamente actúa como yo lo hago. Dice Francisco:

«Esta paciencia se afianza cuando reconozco que el otro tiene derecho a vivir en esta tierra junto a mí, así como es (...) El amor tiene siempre un sentido de profunda compasión que lleva a aceptar al otro como parte de este mundo, también cuando actúa de un modo diferente a lo que yo desearía»⁵⁹.

La paciencia, entonces, implica una renuncia fuerte al yo, a juzgar, a adelantarnos con nuestro punto de vista, con nuestros modos de ver la realidad, con nuestras maneras de apreciar lo que es valioso y de distinguirlo de lo que no lo es. Más allá de nuestros propios juicios, por muy valiosos y muy útiles para nuestra vida que los podamos considerar, es necesario «aceptar que cada uno tiene dones diferentes y distintos caminos en la vida»⁶⁰. Y en ese abrir los ojos para ver al otro de verdad, podremos

⁵³ EAAL 71.

⁵⁴ EAAL 72. Se hace referencia a Juan Pablo II, Exhort. ap. *Familiaris consortio* (22 noviembre 1981), 13: AAS 74 (1982), 94.

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ EAAL 73, basándose en el *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1642.

⁵⁷ Aquí se hace referencia a la Asamblea de los Obispos, reunidos en 2015, que estudian, entre otras cosas, la atención pastoral de las parejas en situaciones irregulares (Cf. Sínodo de Obispos. XIV Asamblea General Ordinaria, «La vocación y la misión de la familia en la Iglesia y en el mundo contemporáneo». Relación final del Sínodo de los obispos al Santo Padre Francisco, Ciudad del Vaticano, 24 de octubre de 2015, nos. 53-54).

⁵⁸ EAAL 79.

⁵⁹ EAAL 92.

⁶⁰ EAAL 95.

además, con él, «descubrir su propio camino para ser feliz, dejando que los demás encuentren el suyo»⁶¹.

(8) *Compartir el exilio y la condición de la gente*

Sabemos que la migración, aunque es un fenómeno antiguo, ahora recibe de la parte de muchas asociaciones civiles, del gobierno y de instituciones o movimientos creados por la Iglesia o fuera de ella una atención más esmerada. El papa ha mostrado una especial sensibilidad son los migrantes, como fue el caso de las víctimas del naufragio en Lampedusa, a donde hizo su primer viaje en julio de 2013 como pontífice y que llamó una «vergüenza» que un acontecimiento de este tipo suceda en nuestras sociedades «desarrolladas», o como mostró en su más reciente viaje a México, en febrero de 2016, donde denunció este camino del migrante, cargado de terribles injusticias (esclavitud, secuestro, extorsión, tráfico humano, trata de personas) y donde realzó la crisis humanitaria que esta migración de miles de personas ha significado en los últimos años⁶².

Frente a esta realidad, Francisco no sólo muestra su dolor y su indignación, sino que nos ilumina con la referencia al camino realizado por la Sagrada Familia, que también compartió la debilidad humana (en la fuga a Egipto, en la que Jesús participó del dolor del pueblo exiliado, perseguido y humillado, *Mt* 2, 13-18). Porque sólo compartiendo la debilidad con las familias del mundo, especialmente ahora con las familias migrantes, puede la Iglesia dar un mensaje al mundo⁶³.

Pero Jesús no sólo compartió la situación migratoria del pueblo de Israel o de su propia familia: también compartió la condición humana en sus cosas más simples. Francisco recuerda que Jesús, a través de sus treinta años de penetración en una vida de anonimato, se ganó el pan trabajando con sus manos, susurrando la oración y la tradición creyente y educándose en la fe de sus padres»⁶⁴. Esta labor

de acercamiento, de solidaridad con la condición humana, de vivir las condiciones que vive el pueblo sufriente, es parte del mensaje evangelizador de la Iglesia. Para Francisco, ante la realidad de miles de habitantes de las ciudades del mundo, que reclaman libertad, participación, justicia y diversas reivindicaciones, la Iglesia no puede menos que hacerse misericordiosa y solidaria. Según el papa, es necesario «vivir a fondo lo humano e introducirse en el corazón de los desafíos como fermento testimonial, en cualquier cultura, en cualquier ciudad»⁶⁵. Esto nos hace mejores cristianos y «fecunda la ciudad»⁶⁶.

(9) *Valorar la piedad popular*

Por último, la mirada misericordiosa que tiene unas entrañas sensibles al dolor ajeno no pueden seguir considerando la piedad popular como una barbaridad o descalificarla de cristianismo imperfecto o anacrónico. La misericordia nos lleva a penetrar más profundo en la vida del pueblo para descubrir, allá donde nosotros vemos una devoción ingenua y milagreira, una expresión de un alma popular profunda. De acuerdo con Francisco, requerimos una mirada «misericordiosa, comprensiva e incluyente para pensar la piedad popular»⁶⁷. Frente a una espiritualidad que está muy ligada a las órdenes religiosas, con sus búsquedas particulares, estudiadas, místicas, y dirigidas muchas veces a creyentes con una formación más refinada, Francisco invita a ver en la piedad popular algo que el papa Pablo VI, en su Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, había descubierto ya en la religiosidad popular: «una sed de Dios que solamente los pobres y sencillos pueden conocer»⁶⁸. Para Francisco, el pueblo sencillo descubre en la piedad popular «una manera legítima de vivir la fe, un modo de sentirse parte de la Iglesia, y una forma de ser misioneros»⁶⁹. Por ello, la mirada misericordiosa a ese pueblo ha de contener otra manera de apreciar

⁶¹ *Ibíd.*

⁶² P. Francisco, Homilía en la santa misa en la Feria de Ciudad Juárez, 17 de febrero de 2016.

⁶³ *EAL* 65.

⁶⁴ *Ibíd.*

⁶⁵ *EG* 75.

⁶⁶ *Ibíd.*

⁶⁷ *EG* 124.

⁶⁸ *EN* 48:AAS 68 (1976), 38.

⁶⁹ V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, Documento de Aparecida (29 junio 2007), 264. Recuperado en *EG* 123.

esta piedad que para muchos todavía resulta poco comprensible. En este sentido, quien ama al pueblo sencillo, con todo lo que es y cree, «no puede ver estas acciones sólo como una búsqueda natural de la divinidad. Son la manifestación de una vida teologal animada por la acción del Espíritu que ha sido derramado en nuestros corazones»⁷⁰. Esta piedad popular, al menos en América Latina, es fruto de un Evangelio inculturado en el continente, cuya fuerza evangelizadora no podemos despreciar. Según Francisco, sería desconocer la obra del Espíritu Santo⁷¹.

Conclusión. Una misericordia llamada a extenderse en todos los terrenos de la vida.

Misericordiae Vultus fue la bula que abrió el año Santo el 8 de diciembre de 2015. Con esa apertura, Francisco no sólo quería ofrecer un año en que la Iglesia pudiera ejercer la misericordia en todos los ámbitos de la vida humana. El papa ofreció desde

entonces caminos concretos para la vivencia de la misericordia en la Iglesia y en el mundo. Pero, siendo para Francisco «el acto último y supremo con el cual Dios viene a nuestro encuentro»⁷², le ha concedido tal importancia que ha preñado su actividad, sus discursos, sus viajes, sus actitudes hacia distintos tipos de sufrientes en el mundo. El papa ha querido darle tal peso en su pontificado, que desea que «los años por venir estén impregnados de misericordia para poder ir al encuentro de cada persona llevando la bondad y la ternura de Dios»⁷³. Por ello, no ha sido difícil encontrar en sus documentos principales los ricos contenidos de su concepto entendido desde el perdón y desde el corazón entrañable. Le agradecemos a él este aporte tan valioso para el ejercicio de la misericordia eclesial, que siempre será una Buena Noticia para un mundo tan necesitado de consuelo, alivio, ternura, comprensión, bondad, indulgencia, compasión, consideración. Esperemos que esta misericordia se haga carne en la Iglesia, pues el mundo la va necesitando con mucha urgencia.

⁷⁰ EG 125.

⁷¹ EG 126.

⁷² MV 2.

⁷³ MV 5.

PANEL MISIÓN



ALGUNAS DEFICIENCIAS O LIMITACIONES EN LA EXPOSICIÓN DE LA *EVANGELII* *GAUDIUM* SOBRE LA MISIÓN

George Worgul*

Traducción: Hermann Rodríguez, SJ

Creo que el papa Francisco, desde que es Obispo de Roma, hizo la afirmación más significativa en lo que tiene que ver con la teología, el 10 de noviembre de 2015. El papa Francisco estaba hablando a la reunión decenal de los líderes de la Iglesia italiana en Florencia, Italia. Presentó una visión integral del futuro de la Iglesia Católica. Habló de una comunidad que en nuestros tiempos requiere ser profundamente compasiva y sin miedo al cambio. Afirmó que los católicos deben darse cuenta de que «no estamos viviendo en una época de cambio, sino un cambio de una época.» Y continuó: «Al abordar los problemas que enfrenta la iglesia no es útil buscar soluciones en el conservadurismo o el fundamentalismo, en la restauración de conductas obsoletas y formas que ya no tienen la capacidad de ser culturalmente significativas. La doctrina cristiana no es un sistema cerrado incapaz de generar preguntas, dudas, interrogantes; más bien, si está vivo, es un organismo inestable y viviente. Tiene una cara que no es rígida y tiene un cuerpo que se mueve y crece; tiene una carne suave: la reforma de la Iglesia se llama Jesucristo, y la iglesia es *semper reformanda*. Esta reforma no termina en el enésimo plan de cambio de estructuras. Esto significa que hay que insertarse y enraizarse en Cristo mismo, dejando que sea el Espíritu el que haga todo posible, con ingenio y creatividad». El Papa dijo que le gustaría una iglesia italiana «que está sin terminar, siempre cerca de los abandonados, los olvidados, y

lo imperfecto. Yo deseo una iglesia feliz con la cara de una madre, que entiende, acompaña y cuida».

Los comentarios del papa Francisco marcan un tono valioso, un horizonte y una actitud hermenéutica al reflexionar sobre la evangelización y al hacer una lectura crítica sobre la Iglesia desde la misión. Si los teólogos se toman en serio las afirmaciones del Papa, su teología tendrá que tomar, tal vez, un camino de metamorfosis radical. En esta presentación voy a tratar de identificar y reaccionar frente a lo que podría considerarse como algunas deficiencias o limitaciones en la exposición de la *Evangelii Gaudium* sobre la misión, especialmente en lo que tiene que ver con el reto de la inculturación. Tal vez *Evangelii Gaudium* no avanza lo suficiente como para entrar en la nueva época, una época que Francisco insiste en que está ya aquí, sin embargo, una época que reta a los teólogos a un compromiso mayor.

Evangelii Gaudium, la alegría del Evangelio, es la exhortación apostólica que Francisco escribió después del Sínodo sobre la Nueva Evangelización que fue convocado y realizado durante el gobierno del papa Benedicto. La renuncia de Benedicto dejó la tarea de escribir el documento post sinodal al nuevo papa, Francisco.

Evangelii Gaudium abre paso a valiosas reflexiones sobre la evangelización y sobre el acto de fe personal que procura engendrar el proceso evangelizador.

* A specialist in ritual studies, sacramental theology and marriage, Professor Worgul has authored two books, *From Magic to Metaphor: A Validation of Christian Sacraments* (New York: Paulist, 1980) and *Issues in Academic Freedom* (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1992). He has published 45 articles in scientific journals and given hundreds of presentations in the United States, Europe, Africa and Asia. He was founding Director of the Duquesne University Family Institute and the Duquesne's University's Coordinator of Academic Programs in Africa. He has served as Departmental chair. He is currently working on issues surrounding the challenge of inculturation.

Su tema clave es que la alegría del Evangelio es el fruto de un encuentro con Jesús. Este encuentro con Cristo es la fuente de la auténtica realización personal. Esta auténtica alegría contrasta con el vacío del consumismo y el materialismo.

Francisco quiere que la Iglesia se mueva más allá de la preocupación primaria del mantenimiento institucional y que vuelva a abrazar su vocación misionera con mayor compromiso evangélico. Francisco conecta la llamada a la evangelización con el mensaje social del Evangelio. El Evangelio debe guiar nuestras actitudes frente al dinero, la desigualdad, la inclusión de los pobres, etc.

Es importante destacar que Francisco trata en primer lugar la noción de cultura, y solo después va a hablar de la fe cristiana que es recibida dentro de la cultura de una persona (EG 115-117).

La persona humana siempre está situada en una cultura: «la naturaleza y la cultura están íntimamente ligadas». La gracia supone la cultura, y el don de Dios se hace carne en la cultura de los que la reciben. En lugar de cambiar la cultura del Evangelio, es el Evangelio el que impregna la cultura. Por lo tanto, la inculturación se presenta menos como una adaptación del Evangelio y más como una inserción del Evangelio en la cultura.

Curiosamente, la práctica de la piedad popular (EG 122-126) es presentada por Francisco como modelo inicial de una práctica de fe cristiana que está inculturada verdaderamente. Una vez que el Evangelio ha sido inculturado en un pueblo, en su proceso de transmisión de su cultura, la fe del Evangelio se transmite también en nuevas formas. La piedad popular es una verdadera expresión de la actividad misionera espontánea del pueblo de Dios. La piedad popular nos permite ver cómo la fe, una vez recibida, se encarna en una cultura y se transmite de modo constante. Las prácticas de la piedad popular ofrecen una visión profunda de la inculturación y del Evangelio, y ofrecen una rica fuente de comprensión teológica.

Francisco sostiene con fuerza en tres frases, cada una de ellas de considerable importancia, que las

prácticas de piedad popular –tal vez más vivas en su Continente de origen que en Europa–, son una expresión de una visión teológica de fondo. Desde mis más de 20 visitas al África Occidental y Oriental, puedo dar fe de esto mismo en ese Continente.

El papa Francisco subraya el importante lugar que tienen los teólogos en el proceso de Evangelización / Inculturación. Los teólogos deben permanecer en diálogo con otras ciencias y con las experiencias humanas, de modo que puedan discernir cuál es la mejor forma de llevar el mensaje del Evangelio a los diferentes contextos culturales y comunidades. La Iglesia como evangelizadora necesita de los teólogos y de sus conocimientos con el fin comprometerse de verdad con las culturas, en sus múltiples dimensiones.

Evangelii Gaudium se niega a reducir el Evangelio a su expresión en una cultura en la que la cultura se convierte en normativa para los demás.

«Si bien es verdad que algunas culturas han estado estrechamente ligadas a la predicación del Evangelio y al desarrollo de un pensamiento cristiano, el mensaje revelado no se identifica con ninguna de ellas y tiene un contenido transcultural. Por ello, la evangelización de nuevas culturas o de culturas que no han acogido la predicación cristiana, no es indispensable imponer una determinada forma cultural, por más bella y antigua que sea, junto con la propuesta del Evangelio. El mensaje que anunciamos siempre tiene algún ropaje cultural, pero a veces en la Iglesia caemos en la vanidosa sacralización de la propia cultura, con lo cual podemos mostrar más fanatismo que auténtico fervor evangelizador» (EG 117). Y continúa:

«No podemos pretender que los pueblos de todos los continentes, al expresar la fe cristiana, imiten los modos que encontraron los pueblos europeos en un determinado momento de la historia, porque la fe no puede encerrarse dentro de los confines de la comprensión y de la expresión de una cultura. Es indiscutible que una sola cultura no agota el misterio de la redención de Cristo» (EG 118).

Uno debería esperar que la diversidad cultural diera lugar a múltiples expresiones de la vida

eclesial. La diversidad cultural no disminuye la unidad de la Iglesia. Si bien históricamente, ciertas culturas han estado estrechamente asociadas con la evangelización y el desarrollo del pensamiento cristiano, la revelación no debe identificarse con ninguno de ellos. Ninguna cultura agota el misterio de la salvación. Dicho de forma más positiva, la diversidad y el pluralismo pueden dar lugar a un conocimiento y una comprensión más profunda del Evangelio.

La evangelización requiere la inculturación si el Evangelio ha de ser escuchado, comprendido y echar raíces en una cultura. Con frecuencia, la imagen de la construcción de puentes se utilizó para describir el proceso de inculturación. El misionero que lleva el Evangelio, viajaría a través del puente en una cultura, para tratar de expresar el Evangelio en el idioma, en los patrones de pensamiento y las estructuras sociales / instituciones de un pueblo, teniendo en cuenta, por lo demás, que estos fenómenos culturales y estas prácticas no eran pecaminosas o demoníacas. Sin embargo, el puente funcionó casi siempre como se supone que funciona «una calle de una sola vía». Hubo poca o ninguna conciencia de que las personas que recibían el mensaje podrían cruzar por sí mismas el puente hacia otras culturas. Hubo poca o ninguna conciencia de que podrían surgir nuevos y diferentes puntos de vista e interpretaciones del Evangelio, en la medida en que era anunciado y vivido en este nuevo contexto cultural. Una nueva comprensión y vivencia del Evangelio pueden ser compartidas con otras comunidades de la Iglesia como una especie de fertilización intercultural haciéndose así más evidente el proceso. Cada vez más, tanto los cristianos con una experiencia religiosa inculturada y la sabiduría, la espiritualidad y la verdad de las propias experiencias religiosas no cristianas de muchos evangelizados, podría iluminar aún más nuestra fe y comprensión cristiana.

Actualmente, hay un reconocimiento creciente de que el puente que conecta las culturas no es de una sola vía; incluso, tampoco se entiende como un puente de doble vía. En un mundo globalizado con comunicaciones fáciles y rápidas, necesita

de múltiples puentes con una gran cantidad de interconexiones y cruces.

Ya hace más de medio siglo, en 1965, *Nostra Aetate* abrió las puertas para la interacción entre religiones que sugerimos anteriormente, cuando señaló:

«Por consiguiente, [La Iglesia] exhorta a sus hijos a que, con prudencia y caridad, mediante el diálogo y colaboración con los adeptos de otras religiones, dando testimonio de fe y vida cristiana, reconozcan, guarden y promuevan aquellos bienes espirituales y morales, así como los valores socio-culturales que en ellos existen» (NE 2).

50 años después de *Nostra Aetate*, la Iglesia puede acercarse a las diferentes comunidades religiosas como compañeros peregrinos que desean la paz y la justicia y que comparten la casa común. Los valores del Reino de la Paz, la Justicia y la Integridad de la Creación, requieren esfuerzos de colaboración de todos.

Tal vez, en sus niveles más profundos, la inculturación entiende que todas las religiones y las culturas pueden ser sacramentos para la Iglesia. Si llamamos a las religiones y a las culturas, sacramentos, puedan revelar y hacer caer en la cuenta en la comunidad cristiana de una presencia real de Dios que puede haber pasado desaperc

a o frente a la cual hemos pasado de largo. Si llamamos a las religiones y a las culturas, sacramentos, se asume que son queridas por Dios y no son solo constructos o aberraciones humanas. Si llamamos a las religiones y a las culturas, sacramentos, implica que Dios está presente y es experimentado en estas tradiciones. Estas creencias religiosas son regalos que nos ofrecen experiencias y rastros de lo divino (Chauvet). Son fenómenos saturados que simbolizan el amor y la salvación divina (Marion).

La inculturación no es solamente la transmisión en una sola vía y la transformación de las ideas. La gente está inculturada y transformada. Hay un proverbio Igbo (Una de las etnias más extendidas en África) que dice que la persona joven que viaja mucho, es más sabia que el anciano de la aldea. El viajero, el misionero,

es transformado por las comunidades que se encuentra en su camino y, a su vez, transforma sus comunidades de origen al llevarles la «sabiduría».

De acuerdo con los documentos oficiales clave de la Iglesia católica romana, el efecto del Evangelio en una cultura (evangelización de las culturas) es purificarla o transformarla. En su mayor parte, los documentos sobre evangelización, incluyendo *Evangelii Gaudium*, normalmente pasan por alto o aprecian muy mínimamente el impacto de la cultura del receptor. No tienen muy en cuenta el contexto en el que el Evangelio es entendido y vivido de modo nuevo. Esta «nueva evangelización» podría redefinir las preocupaciones y cambiar o desarrollar la actual interpretación del Evangelio y el impacto dramático del modelo y la forma de las comunidades y las prácticas cristianas. La verdadera evangelización inculturada potencialmente enriquece y transforma cada iglesia local y por lo tanto toda la iglesia. Por lo tanto, la inculturación es más que un puente de una sola vía. La inculturación es multidimensional. Debemos esperar que una vez que el Evangelio ha sido inculturado en una cultura, la gente regresa a través del puente y camina en muchas direcciones y lleva el fruto de la inculturación a otras muchas culturas en todo el mundo. En una época marcada por la globalización generalizada y la información fácilmente accesible, esperar menos, sería ingenuo.

Quisiera sugerir que lo que yo llamaría «el colonialismo intelectual inconsciente» es el factor que más contribuye a la comprensión estrecha y truncada de la inculturación y a una ceguera y cerrazón omnipresente frente a la naturaleza y el significado de las religiones no cristianas en relación con la religión cristiana.

¿Tal vez usted ha oído algunos de los siguientes ejemplos? Un profesor de una Facultad de Teología en una universidad europea afirma: «Ellos son muy brillantes para ser africanos». Un profesor de una Facultad de Teología en una universidad estadounidense, dice: «Algunos de esos estudiantes asiáticos han crecido tanto, que ahora piensan como estadounidenses». Un profesor de una facultad

de Teología en Canadá, comenta: «Esas africanos, ¿tienen una filosofía africana? ¿Corresponde esto con alguno de los grandes filósofos, Aristóteles, Platón, Hegel, Heidegger?».

El colonialismo intelectual inconsciente intenta controlar tanto el método, como el contenido del pensamiento. Se presume acríticamente que Occidente tiene una narrativa maestra, que es normativa y punto de referencia para todos los demás, que deben ser dominados, asimilados y apropiados. ¿No es evocador leer pensadores africanos, asiáticos o suramericanos y descubrir cómo casi todos suelen enmarcar su pensamiento y sus escritos en relación con los temas, métodos y contenidos de Occidente. Afortunadamente algunos teólogos no occidentales han asumido el reto de hacer teología en su propio mundo y cultura. Mi colega, el Dr. Uzukwu, es pionero entre ellos. El colonialismo intelectual inconsciente, frustra la verdadera inculturación. A lo sumo, permitirá la adaptación superficial. *Evangelii Gaudium* afirma claramente que el Evangelio no está atado a ninguna cultura. No obstante, puede ser peligroso no reconocer la influencia controladora del colonialismo intelectual inconsciente. Si la verdadera evangelización va a dejar este remanente pernicioso del colonialismo, debe ser negada. El antídoto al colonialismo intelectual inconsciente es el diálogo de la inculturación en el que el Evangelio se encuentra con el propio idioma de un pueblo, para pensar los patrones y estructuras / instituciones sociales. Esta forma de diálogo está sólo en su período de gestación. Esperemos que madure rápidamente.

Un primer paso que los teólogos podrían dar es asumir el desafío arduo y creativo de imaginar una formación teológica verdaderamente no colonialista, no imperialista, que está cultural e interculturalmente arraigada y, por tanto, profundamente comprometida con una diversidad de experiencias religiosas. Esto sólo puede ser posible si los teólogos hacen que el colonialismo intelectual inconsciente sea controlado conscientemente y permita abrazar una perspectiva más abierta. Esta puede ser la actividad necesaria de los teólogos que viven no en una época de cambio, sino en un cambio de época.

EVANGELIZACIÓN Y MISIÓN EN TIEMPOS DE FRANCISCO A LA LUZ DE *EVANGELII GAUDIUM*

Geraldo Luiz De Mori, SJ*

Los temas de la evangelización y de la misión son centrales en el pontificado de Francisco, como fueran también en los pontificados que vinieran antes de él. Aunque hay que decir que el contexto histórico que tocó al antiguo arzobispo de Buenos Aires gobernar la Iglesia difiere mucho del que se siguió al concilio Vaticano II. El gran esfuerzo de este concilio fue dialogar con el mundo moderno, marcado por la razón tecno-científica, el sujeto autónomo, la secularización, las ideologías del post segunda guerra mundial, la pobreza del entonces llamado «tercer mundo». Otra es la situación histórico-cultural contemporánea, denominada por muchos como postmoderna y, según los obispos latinoamericanos reunidos en Aparecida, en 2007, como un tiempo de grandes cambios, «un verdadero cambio de época» (AP 44) o de paradigmas. ¿Hasta qué punto el ideal de evangelización y de misión de Francisco responde a los retos de este cambio de época? Para responder a esta pregunta trazaremos brevemente los grandes rasgos del tiempo presente, mostrando en seguida como Francisco entiende la evangelización y la misión, basándonos en el texto programático *Evangelii Gaudium* y en el modo como lo encarna.

1. Del diálogo con el mundo moderno al diálogo con el mundo postmoderno

La Iglesia conoció varias figuras institucionales a lo largo de la historia. Al comienzo era un grupo judeocristiano al interior del judaísmo del primer siglo. Se abrió en seguida a los paganos. Después de un período de persecución y martirio al interior del imperio romano, se tornó su iglesia oficial, identificándose con la sociedad bajo la figura de

la cristiandad, que modeló por siglos el imaginario cristiano. Con la reforma gregoriana el papado ganó poder político, dando a la iglesia latina el centralismo que desde entonces la caracterizó. En el siglo XI las iglesias de Oriente se separaron de las de Occidente, y éstas, a su vez, rompieran su unidad en el siglo XVI con la reforma protestante. La iglesia católica reforzó entonces la forma monárquica de su gobierno y se identificó cada vez más con la jerarquía, entendiéndose como sociedad perfecta. El advenimiento de la modernidad cuestionó su posición en la sociedad, sacándole muchos privilegios y su influjo en amplios sectores de la vida social. La modernidad fue entonces vista como enemiga de la iglesia, que pasó a perpetuarse en su configuración tradicional, enfatizando el doctrinal y el jurídico (Miranda, 2014, p. 182-183). El concilio Vaticano II permitió a la iglesia repensar su identidad (*Lumen Gentium*), su presencia en el mundo (*Gaudium et Spes*), su comprensión de la revelación (*Dei Verbum*), sus rituales y liturgia (*Sacrosanctum Concilium*), su jerarquía (*Christus Dominus*), el ministerio ordenado (*Presbyterorum Ordinis*), la vida religiosa (*Perfectae Caritatis*), la formación de sus ministros (*Optatam Totius*), el apostolado de los laicos (*Apostolicam Actuositatem*), su actuación en los medios de comunicación (*Inter Mirifica*) y en la educación (*Gravissimum Educationis*), su relación con otras iglesias cristianas (*Unitatis Redintegratio*, *Orientalium Ecclesiarum*) y otras religiones (*Nostra Aetate*), su actividad misionera (*Ad Gentes*), la libertad religiosa (*Dignitatis Humanae*).

El trabajo del concilio ayudó a la iglesia a dialogar con la razón moderna, marcada por el giro antropocéntrico, la ciencia, la técnica, la democracia,

* Doctor en teología por las Facultés Jésuites de Paris – Centre Sèvres, profesor de antropología teológica en la Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, en Belo Horizonte, Brasil, en la cual ejerce la función de decano de la facultad y coordinador del postgrado en teología. Editor jefe de *Theologica Latinoamericana*. Enciclopedia Digital (<http://theologicalatinoamericana.com/>).

la afirmación de la autonomía y de la conciencia de los sujetos creyentes, la abertura al diálogo con otras tradiciones cristianas y no cristianas. Una época de creatividad se siguió bajo el pontificado de Pablo VI. Pero la razón moderna entraba en crisis, con la revolución de las costumbres en el «primer mundo», los regímenes de excepción en América Latina, el proceso de descolonización en África y Asia, el recrudecimiento de la guerra fría, las críticas al capitalismo, el incipiente movimiento ecológico y su crítica a la manera como explotamos la tierra, etc. La recepción del concilio, que despertara tantas esperanzas en muchos continentes, comienza también a provocar resistencias e insatisfacciones. Algunos no aceptan las reformas propuestas, otros desean más osadía¹.

Juan Pablo II fue elegido en ese contexto. Procedente de un país en el cual el catolicismo había jugado un papel determinante en la resistencia al régimen comunista, y poseedor de una personalidad, de un liderazgo y de un carisma fuerte, el nuevo Papa multiplicó gestos e iniciativas que asegurasen a la iglesia en tiempos de crisis. Frente a una Europa profundamente marcada por la secularización, el hedonismo y el materialismo, él habló de «reevangelización» y de «segunda evangelización» (Juan Pablo II, 1985, p. 10), a fin de «infundirle un alma y formarle la conciencia» (Juan Pablo II, 1986, p. 54). En el Nuevo Mundo, carente de la profundidad de la primera evangelización, él habló de «nueva evangelización, nueva en su ardor, en sus métodos, en su expresión» (Juan Pablo II, 1983, p. 778). No dudó en denunciar los errores del mundo comunista y los desvíos del capitalismo. Sus viajes, visitas y abundantes escritos, muchos con fuerte acento doctrinal, van marcar la Iglesia desde los fines de los años 1970 hasta el 2005. Aunque sus iniciativas hayan conocido enorme éxito, alimentando y asegurando la fe de los grupos y movimientos que surgieran en la iglesia en una época de inseguridad y de crisis, casi todas son respuestas a un mundo en transición y desaparición,

que gestaba lo que sus intérpretes llaman, a partir de los años 1980, la razón o mundo postmoderno.

Muchas son las lecturas que se hacen de la postmodernidad. Zygmunt Bauman, por ejemplo, habla de «modernidad líquida», para caracterizar las relaciones menos frecuentes entre los individuos y la inseguridad estructural de la constitución del sujeto postmoderno (Bauman, 2001). Jean-François Lyotard cree que vivimos en el tiempo de la «muerte de las grandes narrativas» totalizantes, fundadas en la creencia en el progreso y en los ideales iluministas de la igualdad (Lyotard, 2008). Gilles Lipovetsky prefiere el término «hipermodernidad», pues considera que nuestra época no rompe con la modernidad, como lo da a entender el prefijo «post», sino más bien exacerba ciertas características de la modernidad, como son el individualismo, el consumismo, la ética hedonista, la fragmentación del tiempo y del espacio (Lipovetski, 2004). Gianni Vattimo postula la muerte de los ideales modernos presentes en los conceptos de progreso y superación, bajo los cuales se encuentra el ideal de emancipación y libertad del ser humano. Más que las seguridades fuertes de la razón moderna, dirigidas por las concepciones unívocas de los modelos cerrados, de las grandes verdades, de la historia como huella unitaria, la posmodernidad se caracteriza por certezas débiles, en las cuales se abre el camino a la tolerancia, a la diversidad, a la diferencia (Vattimo, 2000).

Juan Pablo II fue uno de los artífices del fin de una de las expresiones del mundo moderno, la del comunismo tal como se había configurado en Europa en el siglo XX. También denunció, como lo indicamos, las disfunciones del capitalismo liberal, que sacrifica el ser humano en beneficio de los intereses egoístas del capital y del mercado. Pero no parece haber captado la lógica profunda de la razón posmoderna, aunque haya criticado los horrores de la razón fuerte de la modernidad y contribuido para el rescate de la dimensión del misterio y del trascendente, como lo hacen varios postmodernos. En muchos sentidos él es un testigo del Totalmente Otro que irrumpe en un mundo que sospecha de la razón fuerte, pero su

¹ Para un análisis de este tiempo ver: LIBANIO, João Batista. *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Loyola, 2005; O'MALLEY, John W. *O que aconteceu no Vaticano II?* São Paulo: Loyola, 2014.

testimonio se inscribe aún en la lógica moderna. El cristianismo es para él la verdad frente a los errores y engaños de muchas búsquedas equivocadas de verdad presentes en la razón. Bajo muchos puntos de vista, su sucesor, el papa Benedicto XVI, siguió en la misma línea. Captó sin duda la lógica de la razón débil de los postmodernos, sobre todo su carácter relativista respecto a la verdad, pero no renuncia a la afirmación de la verdad cristiana en la perspectiva propia de la modernidad. Su larga presencia como Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe no es separable del acento dogmático del pontificado de Juan Pablo II. Los dos, frente a la fragmentación provocada por la crítica a la razón iluminista, presentan la vía de la verdad y de la seguridad de la fe cristiana como respuesta a la inseguridad postmoderna. Al sujeto vulnerable, que progresivamente toma el lugar del sujeto fuerte de la razón moderna, ellos proponen no las varias posibilidades de interpretar la verdad y la existencia cristiana, sino más bien modelos paradigmáticos que resisten a la disolución y pueden afrontar dos desafíos de un sentido a ser construido en un diálogo interdisciplinar, intercultural e interreligioso. Por cierto, no renuncian al diálogo, como se puede ver en los encuentros con las varias culturas y religiones en los cuales estuvieran involucrados, pero sin perder de vista la verdad cristiana, como lo muestran las sospechas y condenaciones de teólogos metidos en debates que implicaban la ortodoxia.

Esas consideraciones sobre los últimos pontificados pueden parecer superficiales o injustas. No es nuestra intención evaluar las opciones teológicas, eclesiales y pastorales de Juan Pablo II y Benedicto XVI, ni su alcance histórico. Nos parece sí importante situarlas en el marco más amplio del «cambio de época» del cual hablaron los obispos en Aparecida, preguntándonos hasta qué punto se inscribían en la lógica de la modernidad o en la lógica del cambio de paradigmas de la postmodernidad. Nuestra tesis es que su acción, aunque marcada por la crítica a la razón moderna, no llega a romper con ella. ¿Y la figura de Francisco, con sus distintos gestos e iniciativas, su énfasis en ciertas cuestiones, su comprensión de la misión y de la evangelización,

apunta para el ingreso en el nuevo paradigma, el de la razón débil de los postmodernos?

2. Evangelización y misión según Francisco

Al ser elegido Papa, el cardenal Jorge Bergoglio eligió un nombre que indica un programa: Francisco. Es un nombre que recordaba al pobre de Asís, pero también la idea de «reconstruir la iglesia» en una época de grandes cambios. Esto ya aparece en el gesto con el cual empezó su pontificado – pedir que el pueblo ore a Dios para que lo bendiga – como muchos otros que caracterizan su acción desde entonces. Sus textos, la manera como conduce el gobierno de la iglesia, su renuncia a una figura de la iglesia identificada con el poder y la ostentación, el método del sínodo sobre la familia, el contenido mismo de su enseñanza, llaman la atención y parecen indicar que él tiene una conciencia aguda del cambio cultural que caracteriza la contemporaneidad, marcada como vimos, por la sospecha de la razón fuerte y la deconstrucción de los meta-relatos de la época iluminista. Sus grandes textos hasta ahora, *Evangelii Gaudium*, *Laudato Si'*, *Misericordiae Vultus* y *Amoris Laetitia*, toman en cuenta la razón débil, el sujeto vulnerable y una concepción de la verdad menos dogmática y monolítica que la anterior.

El texto que es considerado su «programa de gobierno», *Evangelii Gaudium*, nos parece, de hecho, apuntar para una nueva etapa evangelizadora. Indicaremos la experiencia de Dios que preside al texto pontificio, el tipo de iglesia que él propone y algunos puntos concretos de la «conversión pastoral» que él propone, indicando que tales trazos parecen responder a la época actual, marcada por la postmodernidad.

a. El nombre de Dios es misericordia y alegría

Francisco recuerda, ya al comienzo de la Exhortación *Evangelii Gaudium*, algo que será central en su pontificado: «Insisto una vez más: Dios no se cansa nunca de perdonar, somos nosotros los que nos cansamos de acudir a su misericordia» (EG, 3). El perdón, sigue él, nos devuelve la dignidad perdida

por el pecado, los desvíos, la miseria. «Nadie podrá quitarnos la dignidad que nos otorga este amor infinito e inquebrantable», que nos permite «devantar la cabeza y volver a empezar, con una ternura que nunca nos desilusiona y que siempre puede devolvernos la alegría» (Ídem). Al ser alcanzados por este perdón nos tornamos capaces de ofrecer perdón y reconciliación. No se puede evangelizar si mantenemos «formas de odio, divisiones, calumnias, difamaciones, venganzas, celos, deseos de imponer las propias ideas a costa de cualquier cosa, y hasta persecuciones que parecen una implacable caza de brujas» (EG, 100). La consolación, el estímulo del amor salvífico de Dios, «que opera misteriosamente en cada persona, más allá de sus defectos y caídas», tiene que llegar a todos (EG, 44). Este enfoque en el amor perdonante y misericordioso de Dios redundará en alegría. Por eso, después de recordar varios textos bíblicos que hablan de alegría, el Papa se pregunta: «¿Por qué no entrar también nosotros en este río de alegría?» (EG, 5). Francisco recuerda que la verdadera alegría «acontece en el encuentro con el amor de Dios, que se convierte en feliz amistad», rescatándonos de nuestra «conciencia aislada y de la auto-referencialidad» (EV, 8). Quien ha acogido el amor que le devuelve el sentido de la vida, se siente impulsado a comunicarlo. De hecho, «toda experiencia auténtica de verdad y de belleza busca por sí misma su expansión, y cualquier persona que viva una profunda liberación adquiere mayor sensibilidad ante las necesidades de los demás» (EG, 9). Cristo puede siempre, «con su novedad, renovar nuestra vida y nuestra comunidad» [...]. Él puede romper nuestros esquemas y sorprendernos con «su constante creatividad» (EG, 11).

La insistencia en la misericordia/perdón y en la alegría da un matiz especial a la Exhortación. Otros textos de Francisco, como *Misericordiae Vultus* y *Amoris Laetitia* también traen el mismo matiz. Los Papas anteriores a Francisco también habían valorado esos elementos, pero nos parece que en el actual pontífice ellos juegan un papel determinante, con una intención definida, que tiene que ver con los cambios culturales profundos de la cultura actual. Como vimos, el magisterio pontificio anterior al actual buscaba asegurar la verdad o la

recta doctrina de la fe, presentando a esta bajo los signos de seguridad frente al relativismo. Francisco no renuncia a eso, pero comienza con una visión de Dios perdón/misericordia y alegría, mucho más preocupado en ir al encuentro de los individuos vulnerables y heridos de la cultura fragmentada y plural de nuestros días, que en asegurar las certezas de la fe cuestionadas por esa misma cultura.

b. La Iglesia deseada por Francisco

Tres ideas sobre la iglesia atraviesan *Evangelii Gaudium*: la iglesia del proyecto de Dios, la iglesia concreta marcada por ambigüedades, los caminos para acercarse al plan divino. El Papa muestra grande confianza en Dios al afirmar que la iglesia no es tarea heroica personal, sino más bien obra de Dios, con la cual colaboramos, bajo la fuerza del Espíritu. Por eso, en la evangelización, el primado pertenece a Dios. «Jesús, afirma Francisco, es el primer evangelizador» (EG, 12). Dios siempre visita, habita y anima su iglesia, dándole vida (EG, 11). Ese primado de Dios en la iglesia aparece en el hecho de que Él la provoca con su palabra al dinamismo de «salida», dejando la comodidad para alcanzar, con coraje, todas las «periferias» que necesitan de la luz del evangelio (EG, 20). La iglesia, insiste Francisco, no crece por proselitismo, sino «por atracción» (EG, 14). Eso significa que su naturaleza no se define a partir de sus estructuras, en vista a defender su institucionalidad, sino más bien por su condición misionera, evangelizadora. Esta es su «tarea primaria», como también su mayor desafío (EG, 15). En eso ella cumple el mandato misionero de Jesús. El Papa traduce la idea de la iglesia en salida a partir de la expresión de Aparecida: «discípulos y misioneros», explicitándola alrededor de cinco verbos: *primerear*, en el sentido de tomar la iniciativa, *involucrarse*, *acompañar*, *fructificar* y *festejar* (EG, 24). «Sueño, dice él, con una opción misionera capaz de transformarlo todo, para que las costumbres, los estilos, los horarios, el lenguaje y toda estructura eclesial se convierta en un cauce adecuado para la evangelización del mundo actual, más que para la auto-preservación» (EG, 27). Esta afirmación, observa Libanio, es significativa, pues relativiza los aspectos formales, institucionales,

auto-conservadores, en función de la evangelización (Libanio, 2014, 6). Eso implica que todas las instancias de la pastoral estén en actitud de «salida» (EG, 27).

Francisco piensa la «conversión» de la iglesia en dos niveles: el más amplio, que implica la comprensión de la propia iglesia; el más concreto, que implica orientaciones prácticas en determinados aspectos de la vida pastoral de la iglesia. Para tratar del primer nivel, él recuerda que la iglesia, como realidad querida por Dios y guiada por el Espíritu Santo, es también conducida por hombres y mujeres frágiles, pecadores, que producen instituciones imperfectas. Como institución humana y terrena, la iglesia necesita entonces perpetuamente de reforma y conversión. Para ser fiel a su propia vocación, que es evangelizar, tales instituciones necesitan adecuarse mejor a su vocación de evangelizar (EG, 26). La centralización excesiva, por ejemplo, «complica la vida de la iglesia en su dinámica misionera» (EG, 32). Francisco propone lo que llama «saludable descentralización» (EG, 16). «No conviene, dice él, que el Papa reemplace a los episcopados locales en el discernimiento de todas las problemáticas que se plantean en su territorio» (Ídem). En ese sentido se sitúa sus iniciativas de colegialidad, presentes en la dinámica del último sínodo y en las orientaciones abiertas por *Amoris Laetitia*. Otro aspecto ambiguo de la comprensión de la iglesia es el que la reduce al ámbito privado e íntimo, olvidándose de su dimensión trascendente y social. Hay que conjugar con equilibrio la existencia de normas morales objetivas, válidas para todos, y la valorización actual de los derechos absolutos de los individuos, sin perderse en uno de los polos. Una educación crítica y madura es necesaria, observa el pontífice (EG, 64).

El Papa presenta aún otros aspectos que necesitan la conversión eclesial, como la inculturación, la piedad popular, la ruptura de transmisión de la fe, los desafíos de las culturas urbanas. Para los desafíos de la inculturación, él propone primero reconocer la autenticidad de la vida de fe presente en el substrato cristiano de ciertos pueblos. Pero es necesario también fomentar el crecimiento que

pide la maduración y la purificación de debilidades existentes como «el machismo, el alcoholismo, la violencia doméstica, la escasa participación en la Eucaristía, creencias fatalistas o supersticiosas que llevan a la brujería» (EG, 69). La piedad popular puede, según el Papa, procesar esta tarea, pero implica una pedagógica vigilancia para evitar el desconocimiento de la dimensión social. En cuanto a las rupturas de transmisión de la fe, Francisco cree que sus causas son: «la falta de espacios de diálogo familiar, la influencia de los medios de comunicación, el subjetivismo relativista, el consumismo desenfrenado que alienta el mercado, la falta de acompañamiento pastoral a los más pobres, la ausencia de una acogida cordial en nuestras instituciones, y nuestra dificultad para recrear la adhesión mística de la fe en un escenario religioso plural» (EG, 70). Sobre los desafíos de las culturas urbanas, él invita primero a «reconocer la ciudad desde una mirada contemplativa, esto es, una mirada de fe que descubra al Dios que habita en sus hogares, en sus calles, en sus plazas» (EG, 70). Dios acompaña las personas y grupos en su búsqueda de sentido. «Nuevas culturas continúan gestándose en estas enormes geografías humanas en las que el cristiano ya no suele ser el promotor o generador de sentido, sino que recibe de ellas otros lenguajes, símbolos, mensajes y paradigmas que ofrecen nuevas orientaciones de vida» (EG, 73). Es necesario, continúa el Papa, «llegar allí donde se gestan los nuevos relatos y paradigmas», que abren grandes posibilidades, pero crean también segregación, violencia, «no ciudadanos», «ciudadanos de medias», «sobrantes urbanos» (EG, 74).

Como se puede ver, la metáfora de la iglesia en salida propuesta por el Papa, tiene implicaciones más profundas que el salir en misión en zonas o situaciones en que el evangelio no fue anunciado o perdió su relevancia y significado. Es salida de la auto-referencialidad, sin duda, pero también salida hacia las «periferias existenciales» de un mundo roto, hecho de una lógica distinta de la del mundo moderno, con el cual la iglesia tendrá que aprender, además de ponerse a su servicio. De hecho, ya no nos encontramos más frente a la razón fuerte, que unifica todo con sus inúmeras

ideas movilizadoras, sino más bien frente a la razón débil que fragmenta todo, produciendo otros modos de pensar y crear sentido, o, como dice el Papa, varios lenguajes, símbolos, mensajes y paradigmas, algunas veces en disputa entre ellos, llevando a la violencia. Renunciar a plasmar la realidad con una verdad única es ponerse dentro de la situación actual de un mundo en búsqueda de una verdad plural, que se teje en varios encuentros, que se hace humilde y acepta recibir del otro algo que no tiene. En ese contexto se sitúa la insistente llamada a la conversión pastoral, o la salida de la pastoral y de las seguridades de «manutención» rumbo a iniciativas que sean efectivamente misioneras.

c. La conversión pastoral

Francisco insiste en que la iglesia ponga todos los medios para salir de la simple «pastoral de manutención». La evangelización, según él, se encuentra frente a tres destinatarios distintos: los «católicos practicantes», los que pertenecen a la iglesia nominalmente y los que nunca fueron evangelizados o se tornaran extraños a la fe. «La evangelización, afirma el Papa, es deber de la iglesia», pero no solamente de la institución orgánica y jerárquica, sino de todo «un pueblo que peregrina hacia Dios» (EG, 111), que es constituido hoy día del rostro de «las diversas culturas y de los varios pueblos» (EG, 116). El desafío es mantener la dialéctica de la unidad en la diversidad cultural. El cristianismo «mono-cultural y monocorde» no hace justicia al misterio de la encarnación» (EG, 117). Esta visión de la iglesia tiene consecuencias importantes. Una de ellas es que todos los cristianos son «discípulos misioneros» (EG 119-120). Francisco insiste aún en la «fuerza evangelizadora de la piedad popular» (EG, 122-126), y en la necesidad de «llevar el Evangelio a las personas que cada uno trata, tanto a los más cercanos como a los desconocidos», «en la calle, en la plaza, en el trabajo, en un camino» (EG, 127). En concreto, la evangelización acontece de modo privilegiado en la predicación, y por ello la importancia de la homilía, a la cual Francisco dedica amplio espacio. Pero la predicación se traduce en prácticas concretas, muchas de ellas ligadas a la vida comunitaria y al compromiso con los otros

(EG, 177). El Papa insiste mucho en la dimensión social de la evangelización. La religión, dice él, no puede ser relegada «a la intimidad secreta de las personas, sin influencia alguna en la vida social y nacional, sin preocuparnos por la salud de las instituciones de la sociedad civil, sin opinar sobre los acontecimientos que afectan a los ciudadanos» (EG, 183). De la fe en Cristo hecho pobre brota la preocupación por el desarrollo integral de los más abandonados de la sociedad. «Cada cristiano y cada comunidad están llamados a ser instrumentos de Dios para la liberación y promoción de los pobres [...]; esto supone que seamos dóciles y atentos para escuchar el clamor del pobre y socorrerlo» (EG, 187). Sólo así seremos fieles al evangelio (EG, 193). Francisco subraya mucho la necesidad de atacar «las causas estructurales de la pobreza», superando la «perspectiva asistencial» (EG, 202).

El tema del bien común y de la paz social también está en el centro de la comprensión de evangelización de Francisco. No los entiende como irenismo o como ausencia de violencia, ni como consenso «de escritorio o una efímera paz para una minoría feliz» (EG, 218). El pontífice propone cuatro principios para orientar el desarrollo de la convivencia social y la construcción de un pueblo en el cual las diferencias estén en armonía dentro de un proyecto común. El primero dice respecto al tiempo. Según Francisco, «el tiempo es superior al espacio», lo que implica trabajar a largo plazo sin ansiedad de resultados inmediatos pero con convicciones claras y tenacidad (EG, 222-223). El segundo principio afirma la prevalencia de la unidad sobre el conflicto, lo que no significa ignorarlo, sino más bien «aceptar sufrir el conflicto, resolverlo y transformarlo en el eslabón de un nuevo proceso. «¡Felices los que trabajan por la paz! » (Mt 5,9)» (EG, 227). Según el tercer principio, la «realidad es más importante que la idea», pues la primera simplemente es y la segunda se elabora. Cabe entonces el diálogo permanente entre ambas, evitando «vivir en el reino de la sola palabra, de la imagen, del sofisma» [...] los purismos angélicos, los totalitarismos de lo relativo, los nominalismos declaracionistas, los proyectos más formales que reales, los fundamentalismos ahistóricos, los

eticismos sin bondad, los intelectualismos sin sabiduría» (EG, 231). Es necesario más bien «poner en práctica la Palabra, realizar obras de justicia y caridad en las que esa Palabra sea fecunda» (EG, 233). El cuarto principio establece que el «todo es superior a la parte», lo que significa que es necesario «prestar atención a la dimensión global» para «no caer en una mezquindad cotidiana», pero sin «perder de vista lo que es local, lo que nos hace vivir con los pies en la tierra». Con eso se evita los dos extremos del «universalismo abstracto y globalizante» y de lo local repetitivo (EG, 234)². Para concluir la cuestión de la dimensión social de la evangelización, Francisco presenta la importancia del dialogo en tres campos principales: con los estados, con la sociedad, que incluye el diálogo con las culturas y las ciencias, y con los otros creyentes que no hacen parte de la iglesia católica (EG 238).

De nuevo nos parece que Francisco presenta su visión de la iglesia en salida tomando en cuenta la actual sociedad plural, fragmentada y vulnerable. Para él, la iglesia no tiene las soluciones para todos los problemas presentes en la sociedad, pero hace parte de su misión seguir anunciando la buena nueva del evangelio. Su misión es ser servidora de la humanidad en fidelidad a su Señor, que dio su vida por ella. Sus inúmeras iniciativas y gestos, como por ejemplo, los viajes en países vistos como sin ninguna importancia política o eclesial, su preocupación con los refugiados, sus encuentros con los movimientos populares, su compromiso con la causa del medio ambiente son, en este sentido, la traducción de su preocupación con el mundo herido.

Conclusión

La hipótesis de que el pontificado de Francisco se acerca mejor a la cultura postmoderna es confirmada por el análisis de la Exhortación *Evangelii Gaudium*, como también de varias iniciativas que encarnan su

«programa de gobierno», presentes en sus gestos emblemáticos, en su manera de implementar el gobierno de la iglesia, de forma más sinodal y colegial, en sus inúmeras actividades que apuntan para una «salida» de un modelo de cristianismo e iglesia: a la escucha de la vulnerabilidad de individuos marcados por todo tipo de fragilidad; al servicio de grupos y situaciones en que la vida es amenazada o parece no tener ningún valor; en dialogo con las inúmeras alteridades que componen el tejido social y cultural, sin querer imponerse por el propio discurso, sino haciéndose servidor, como Jesús, que no se impone a nadie, ofreciéndose por amor.

Bibliografía

- BAUMAN, Zygmunt. *A Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- CELAM. *Documento de Aparecida*. Texto conclusivo da V Conferencia Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. São Paulo: Paulus, 2007.
- FRANCISCO. *Evangelii Gaudium*. A alegria do evangelho. Sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulus, 2013.
- _____. *Laudato Si'*. Louvado sejas. Sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulus/Loyola, 2015.
- _____. *Misericordiae Vultus*. O rosto da misericórdia. São Paulo: Paulus/Loyola, 2015.
- _____. *Amoris laetitia*. Sobre o amor na família. São Paulo: Paulus, 2016.
- JOÃO PAULO II. Discurso ao CELAM. Porto Príncipe: 9 março 1983. In *AAS* 75 (1983), p. 778.
- _____. *Osservatore Romano*, ed. Port., XV, n.º 776, 14/10/1984, p. 1, 2, 16.
- _____. *Osservatore Romano*, Ed. Port. XIX, 15/05/1988.
- _____. *Osservatore Romano*, ed. Port., XV, n.º 23, 09/06/1985, p. 10s.
- _____. *AAS*, 78 (1986), p. 54-57.
- LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2008.
- LIBANIO, João Batista. Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* do Papa Francisco. In *Convergência*. Revista Mensal da Conferencia

² Los principios de Francisco provocaron una viva reacción en el medio teológico, como lo muestra el debate entre Giulio Meattini, Andrea Grillo, Stefano Biancu, publicado en el blog *Como se non* (25/08/2016). Ver también el texto de Ghislain Lafont, en su blog *Des Moines et des hommes* (04/07/2016).

- dos Religiosos do Brasil. Rio de Janeiro, v. 49, n.º 469, 2014, p. 134-153.
- LIPOVETSKY, Gilles. Les temps hypermodernes. Paris : Bernard Grasset, 2004.
- MIRANDA, Mário de França. Linhas eclesiológicas de *Evangelii Gaudium*. In AMADO, Joel Portela e FERNANDES, Leonardo Agostini (org.).
- Evangelii Gaudium em questão*. Aspectos bíblicos, teológicos e pastorais. São Paulo: Paulinas, 2014, p. 181-194.
- VATTIMO, Gianni, Posmodernidad, ¿una sociedad transparente? In: *En torno a la posmodernidad*. G. Vattimo y otros. Barcelona: Anthropos, 2000.

INTERPELACIONES DE FRANCISCO A LA TEOLOGÍA DE LA MISIÓN

Manuel Hurtado, SJ.*

Resumen: En esta comunicación se constata que las interpelaciones del papa Francisco al esfuerzo teológico y misionológico coinciden y confirman el trabajo de reflexión que viene realizándose desde hacia varias décadas en la misionología latinoamericana.

Palabras llave: Misión, Teología de la misión, decolonización, evangelización de la cultura, pueblos amerindios.

Introducción

Desde la brecha abierta por el Vaticano II, la teología de la misión contemporánea ha venido quebrando el modelo heredado de la cristiandad. La misión no se la entiende más como una salida para poder traer conversos al interior de la Iglesia. De hecho, se ha operado el paso del modelo de implantación de la Iglesia al de la inculturación o encarnación dialógica del Evangelio.

Es claro que la misión hoy día no se la comprende más como ligada a modelos colonizadores que contradirían la dinámica propiamente evangélica¹. No obstante, las interpelaciones del papa Francisco son numerosas para renovar y visitar la teología de la misión contemporánea.

Si somos capaces de escuchar que «la misión es una pasión por Jesús pero, al mismo tiempo, una pasión por su pueblo» (EG 268), entonces ésta se juega en el dejarse encontrar por el Resucitado que envía a sus discípulos a predicar aquella Buena Noticia de Vida digna, plena y auténtica (cf. *Jn* 10,10) «en todo tiempo y por todas partes» (EG 19). La inseparabilidad de las pasiones por Jesús y por el pueblo dan un tono diferente a la teología de la misión actual.

Cuando se piensa Afroindoamérica en proceso de transformación, el desafío para la teología de la misión aparece claro. La teología de la misión no puede ser pensada sin tomar en cuenta las raíces originarias de los pueblos para estudiarlas interdisciplinariamente con hondura de la fe que busca una comprensión, tal como tradicionalmente se define a la teología. Eso significa que hay necesidad de una misionología situada tanto geográfica como cordialmente.

En una presentación pública el 20 de abril del presente año, el teólogo boliviano Roberto Tomichá señalaba que cuando se toma en cuenta simultáneamente la misionología y el cambio de época, hay varias tareas pendientes: el diálogo intercultural, el ejercicio de la memoria indígena y la revisitación del estatuto epistemológico de la teología de misión. Eso significa que la misionología debe hacerse desde la historia, las culturas y la realidad en transformación. Así, es claro que existe una urgencia de una misionología desde la interculturalidad, lo que supone «la construcción y elaboración de nuevos “paradigmas” misionológicos, nuevas “epistemes” que respondan mejor al momento histórico actual»,

* Doctor en teología (Facultés Jésuites de Paris - Centre Sèvres). Actualmente es profesor de teología sistemática en Facultad de Teología San Pablo da Universidade Católica Boliviana (Cochabamba) y del Pos-Grado del Instituto Latinoamericano de Misionología de la misma Universidad. Es profesor visitante de la Facultad Jesuita de Filosofía y Teología (Belo Horizonte, Brasil). Tiene experiencia en el área de la Teología Sistemática (cristología, antropología teológica, teología trinitaria, misionología y teología cristã das religiões).

¹ Cf. BRIGHENTI, Agenor. *A missão evangelizadora no contexto atual*. São Paulo: Paulinas, 2006, 6.

tal como se lo había expresado en 2005 en el Primer Simposio Boliviano de Misionología.

En este mismo evento se afirmaba, según lo que nos narra el padre Tomichá, la necesidad de una misionología «desde la reconciliación y la armonía», cuyo símbolo era la «Pacha» (categoría quechua que señala la totalidad de la realidad) en diálogo teológico con la creación y el Cristo cósmico. Por ello, «urge profundizar la visión armónica profundizar la visión armónica de los pueblos andinos y amazónicos de Bolivia que buscan hacer una Misionología que supere la dialéctica de la contraposición violenta por la lógica de la reconciliación y de la armonía, misionología capaz de escucha, diálogo y construcción entre diferentes (personas, instituciones, creación, cosmos)».

En síntesis, se hace urgente, lo recalca Tomichá, «un replanteamiento del estatuto epistemológico de la Misionología, que permita acoger como disciplina misma las exigencias de las culturas históricamente marginadas (pueblos indígenas, afro-descendientes, mujeres, campesinos...) [...] revisar no sólo las perspectivas sino incluso los fundamentos de una determinada lógica o esquema misionológico, que cada vez responde menos en una sociedad postmoderna, globalizada, cibernética...». De ahí surge la propuesta de «una perspectiva interdisciplinaria» que sepa «acoger creativamente la pluralidad de métodos científicos desde una determinada visión teológica». Las expresiones que se usaban en esa ocasión eran una «razón misionológica intercultural» (*ad extra*) e «intracultural» (*ad intra*).

1. Circularidad entre misericordia y misión.

El Papa Francisco nos recuerda que «la misericordia que recibimos del Padre no se nos da como un consuelo privado, sino que nos hace instrumentos para que también otros puedan recibir el mismo don». Por ello, nos dice Francisco, «hay una estupenda circularidad entre la misericordia y la misión. Vivir de misericordia nos hace misioneros de la misericordia, y ser misioneros nos permite crecer cada vez más en la misericordia de Dios. Así

que tomémonos en serio nuestro ser cristianos, y comprometámonos en vivir como creyentes, porque solo así el Evangelio puede tocar el corazón de las personas y abrirlo para recibir la gracia del amor, para recibir esta gran misericordia de Dios que acoge a todos»².

Bastaría probablemente en este panel simplemente sacar las consecuencias de la circularidad entre la misericordia y la misión para la teología de la misión. Esa es una interpelación explícita y fundamental del papa Francisco a la teología de la misión. La reflexión teológica en este ámbito podría deletrear las implicaciones de lo que el Papa nos dice y quizá la teología contemporánea de la misión aceleraría su renovación iniciada ya hace bastante tiempo en nuestro continente.

La reflexión sobre la misión, la teología de la misión en América Latina ha sido considerablemente amplia y continúa con mucha vitalidad. Basten señalar las producciones de Juan Gorski, Paulo Suess, Agenor Brighenti y últimamente de Lucas Cerviño y de Roberto Tomichá. Además de estos teólogos, la reflexión misionológica está siendo llevada en los centros académicos de misionología existentes en nuestro continente y en los espacios permanentes de reflexión sobre la misión como lo son las OMP en varios países.

2. Repensar objetivos, estructuras, métodos y estilo evangelizadores de las comunidades (EG 33).

Esto que nos dice el Papa en la *Evangelii Gaudium* coincide plenamente con todo el trabajo de revisitación del estatuto epistemológico de la teología de la misión. Eso supone abandonar el inmovilismo y el tradicionalismo para poder ser osados y creativos en la tarea de repensar objetivos, estructuras, métodos y estilo evangelizadores.

Esto significa que «Otra misión es posible. Dialogar desde espacios sapienciales e interculturales». Así lo expresa el título de una obra del teólogo Lucas Cerviño publicada en enero de 2010 y

² Catequesis del papa Francisco, 30 de enero de 2016.

que es un esfuerzo por revisitar precisamente el estatuto epistemológico de la teología de la misión. Concretamente, dialogar desde espacios sapienciales significa considerar las culturas y las religiones afroamerindias como lugares teológicos; que existe una hermenéutica teológica intercultural y que es posible «generar espacios sapienciales-interculturales (como) gérmenes de vida alternativa»³, donde las fronteras son lugar de la alteridad (*inter gentes*) y donde es posible dejarse rosar por el misterio a través de la diversidad, precisamente donde la sabiduría brota del diálogo con otros saberes culturales y científicos⁴.

Cuando el estilo evangelizador se haya podido repensar y transformar, entonces la Iglesia adquirirá otro rostro. En expresión del padre Henrique de Lima Vaz, jesuita brasileño, la Iglesia latinoamericana ya no será más una iglesia «reflejo» sino una Iglesia «fuente»⁵, pues actuará y hablará con su propia voz y en diálogo con sus riquezas culturales y religiosas originarias.

3. «Oír a todos» (EG 31) es condición de un verdadero diálogo pastoral.

El Espíritu irrumpe desde la diversidad. Por ello mismo hay una exigencia de «caminar al frente para indicar el camino y sustentar la esperanza del pueblo» o simplemente se trata de mantenerse «en medio de todos con su proximidad simple y misericordiosa...» (EG 31).

El «oír a todos» nos remite a la experiencia intercultural. Esta experiencia intercultural se inicia «cuando una persona cambia su contexto habitual de vida y se ve obligada a entrar en relación con grupos y culturas diferentes a la suya»⁶. Ahí se comienza a oír al otro y se acepta la interpelación que emerge de la diversidad y de la diferencia cultural del otro.

En ese momento se instaura el inicio de un diálogo intercultural y también interreligioso dependiendo de las fronteras que hemos transitado y atravesado.

El diálogo supone inclusión, integración de diferentes voces, precisamente yendo contra todo tipo de exclusiones. El diálogo nos remite a superar la colonización ideológica y del pensamiento y a luchar contra la homogeneización, uniformización e igualación como proyecto de dominación. Por ello es necesario embarcarse en el proyecto (frustrado) de emancipación, sobre todo emancipación ideológica de Latinoamérica. De ese modo, puede pensarse en una teología decolonial de la misión o en una misionología decolonial. Largo sería explicar las dinámicas de la teología decolonial que comienza a ser pensada en la línea de los estudios decoloniales y postcoloniales. Baste sólo recordar la creciente producción en ese ámbito y la necesidad de una reflexión propiamente teológica.

4. La Iglesia misionera se identifica con una «Iglesia en salida»

Precisamente cuando salimos de nuestra propia casa, cuando salimos de nuestro entorno se es capaz de «salir» de su propia visión particular para acoger a los descartados por la sociedad, sólo en ese momento la Iglesia se hace misionera. Francisco recoloca el mandato de Jesús de anunciar a «todos» «esa vida como es y no como nos gustaría que fuese [...]». Vayan al cruce de los caminos, vayan a anunciar sin miedo, sin prejuicios, sin superioridad, sin purismos a todo aquel que ha perdido la alegría de vivir, vayan a anunciar el abrazo misericordioso del Padre»⁷.

Eso significa una especie de reconciliación con el término «misión», pues es un término (todos lo sabemos) transido de una simbología ambigua y contradictoria en la historia de muchos pueblos. Reconciliarse con la misión, con esa Iglesia en salida supone comprender que ésta (la misión) nace de la alegría del hallazgo que se transforma en testimonio y anuncio, en escucha y diálogo. Se

³ CERVIÑO, Lucas. *Otra misión es posible*. Dialogar desde espacios sapienciales e interculturales. Cochabamba: Editorial Itinerarios, 2010.

⁴ Cf. Ibíd, Capítulo IV, 215-272.

⁵ VAZ, Henrique Cláudio de L. et al. Igreja reflexo vs. Igreja fonte. *Cadernos Brasileiros*, Guanabara, n.º 46, p. 17-22, mar./abr. 1968.

⁶ CERVIÑO, Lucas. *Otra misión es posible*. Dialogar desde espacios sapienciales e interculturales. Cochabamba: Editorial Itinerarios, 2010, 71.

⁷ FRANCISCO, Homilía en la misa y canonización del beato Junípero Serra en el santuario nacional de la Inmaculada Concepción en Washington, D.C.; 23 de setiembre de 2015.

trata de comunicar en primer lugar los gérmenes de vida en las líneas de frontera, tal como Jesús lo hace, por ejemplo, en el borde precisamente de una frontera intercultural e interreligiosa cuando se deja interpelar por la siriofenicia y es capaz de superar nacional judaísmo⁸ y reconocerla en toda su humanidad, diversidad cultural y religiosa⁹.

No se trata solamente de «evangelización de la cultura» sino de evangelizar y aprender en las fronteras culturales y religiosas. Evangelizar entre las culturas y religiones significa aprender intercultural e interreligiosamente. Por ello, tarea de la teología de la misión es abrirse al aprendizaje intercultural e interreligioso¹⁰, pues creemos que es somos capaces de discernir los signos de la presencia de Dios en todas las cosas.

Para ello, una de las vías más prometedoras de la teología contemporánea es la «teología comparativa» que está desarrollándose con mucho fruto en diferentes lugares, pues ofrece posibilidades para que el aprendizaje teológico interreligioso e intercultural se haga posible desde la singularidad de las experiencias interculturales e interreligiosas y desde la lectura de «textos religiosos como intertextos»¹¹. Desde la teología comparativa se puede vislumbrar una «teología de la acomodación», es decir cuando Dios puede ser buscado y encontrado en todas las cosas. Yo mismo estoy embarcado actualmente en un proyecto de una «teología comparativa amerindia» a partir de la lectura de un «clásico» de la tradición oral guaraní.

5. La insoslayable tarea de «recuperar la memoria histórica» (DA 96)

En Aparecida (2007), en la cuarta redacción del documento, se nos dijo que «permanece en los

imaginarios colectivos una mentalidad y mirada colonial con respecto a los pueblos originarios y afroamericanos. De modo que, descolonizar las mentes, el conocimiento, recuperar la memoria histórica, fortalecer espacios y relaciones interculturales, son condiciones para la afirmación de la plena ciudadanía de estos pueblos»¹². Por sí misma esa sola afirmación es todo un programa misionero, que bastaría probablemente para renovar en profundidad actitudes misioneras coloniales heredadas y que las portamos incluso inconscientemente.

En la misma línea, en 2015 Francisco, el obispo de Roma, recordaba en Ecuador al clero, a las religiosas y religiosos: «No caigan en el alzheimer espiritual, no pierdan la memoria, sobre todo, la memoria de donde me sacaron... No te olvides de la fe que tenía tu abuela y tu madre. Es decir: no te olvides de donde te sacaron, no te olvides de tus raíces, no te sientas promovido»¹³. Hay que recordar también sus palabras dirigidas al pueblo del Paraguay: «un pueblo que olvida su pasado, su historia, sus raíces, no tiene futuro. La memoria, asentada firmemente sobre la justicia, alejada de sentimientos de venganza y de odio, transforma el pasado en fuente de inspiración para construir un futuro de convivencia y armonía, haciéndonos conscientes de la tragedia y la sinrazón de la guerra»¹⁴.

De hecho es conocido e indiscutible que el proyecto colonial estuvo acompañado de una teología colonial que lo justificaba y legitimaba. En ese proyecto colonial político-económico no se dio sin una penetración y supresión simbólico-espiritual de las raíces ancestrales de los pueblos originarios, hasta el punto de prácticamente borrar su propia memoria, sus riquezas culturales, su sabiduría milenaria y sus espiritualidades.

⁸ Cf. Prólogo de Víctor Codina, in: Cerviño Lucas. *Otra misión es posible*. Dialogar desde espacios sapienciales e interculturales. Cochabamba: Editorial Itinerarios, 2010, 8.

⁹ HURTADO Manuel. El reconocimiento como elemento humanizador fundamental In *Yachay*, (2011), v.53, 21-45â

¹⁰ Cf. BARNES Michael. *Interreligious Learning*. Dialogue, Spirituality and Christian Imagination. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

¹¹ Cf. Clooney Francis X. *Comparative Theology*. Deep Learning Across Religious Borders. Wiley-Blackwell: Malden-Oxford, 2010.

¹² Cuarta redacción aprobada en 31.05.2007. En la edición publicada oficialmente la expresión «mirada colonial con respecto a [...]» es remplazada por «una cierta mirada de menor respeto acerca de [...]» (DA 96).

¹³ Francisco, Encuentro con el clero, religiosos, religiosas y seminaristas. Santuario nacional mariano de El Quinche, Quito, 8.07.2015

¹⁴ Francisco, Discurso en el encuentro con las autoridades y el cuerpo diplomático en el Jardín del Palacio de López. Asunción, 10 de julio de 2015.

La diversidad cultural y religiosa es vital y Francisco de Roma lo ha comprendido bien. Por ello para él será imprescindible dejarse llevar por el Espíritu Santo, que de hecho es quien «construye la comunión y la armonía del Pueblo de Dios», ya que «no haría justicia a la lógica de la encarnación pensar en un cristianismo monocultural y monocorde. Si bien es verdad que algunas culturas han estado estrechamente ligadas a la predicación del Evangelio y al desarrollo de un pensamiento cristiano, el mensaje revelado no se identifica con ninguna de ellas y tiene un contenido transcultural» (EG 117).

De la mano de la reflexión hecha en el Instituto Latinoamericano de Misionología de Cochabamba¹⁵, una conclusión se impone en este punto: es necesaria y urgente una práctica misionera y una reflexión teológica que pueda visitar, releer, reelaborar y promover un cristianismo «diferente», «creativo» a partir de las espiritualidades ancestrales y sabiduría milenaria. Para ello es preciso entender las Escrituras en cuanto sabiduría de vida que puedan funcionar como hermenéuticas «integrales», transdisciplinarias y decoloniales. Me parece que exactamente es lo que el papa Francisco nos dice cuando afirma en su reciente exhortación *Amoris Laetitia*: «no caigamos en la trampa de desgastarnos en lamentos autodefensivos, en lugar de despertar una creatividad misionera» (AL 57).

En la conferencia inaugural de este congreso, Austen Ivereigh lo ha dicho bien al retratar a Francisco de Roma. Para el Papa existe una figura (imagen) que nos viene como anillo al dedo para poder gestionar lo uno y lo múltiple, la unidad y la diversidad, el centro y las periferias, el todo y la parte, así como para «ampliar la mirada para reconocer un bien mayor que nos beneficia a todos» (EG 235). Se trata del «modelo del poliedro». El poliedro «refleja la confluencia de todas las parcialidades que en él conservan su originalidad. Tanto la acción pastoral como la acción política procuran recoger en ese poliedro lo mejor de cada uno. Allí entran los pobres con su cultura, sus proyectos y sus propias

potencialidades. Aun las personas que puedan ser cuestionadas por sus errores, tienen algo que aportar que no debe perderse» (EG 236).

Conclusión

A guisa de conclusión, podemos confirmar después de habernos detenido brevemente en algunos puntos elementales de la teología de la misión, que el esfuerzo de reflexión misionológica en nuestro subcontinente, la patria grande de Francisco, ha sido constante desde hace varias décadas. No obstante, durante los anteriores pontificados se constataba una divergencia de vectores entre la producción propiamente teológica y algunas actitudes del Magisterio eclesial, ahora, en el presente pontificado, los vectores del Magisterio se han tornado convergentes con los esfuerzos de reflexión misionológica latinoamericana contemporánea.

Por ejemplo, siguiendo las reflexiones realizadas en el ILAMIS sobre el Documento de Aparecida, sobre la *Evangelii Gaudium* y sobre los desafíos para la misionología latinoamericana¹⁶, aparecen algunos desafíos pastorales de carácter urgente y que muestran la convergencia entre reflexión teológica y magisterio.

1. La necesidad llegar a un «estilo misional» diferente. Este nuevo estilo debe conjugarse con la «cercanía afectuosa, escucha, humildad, solidaridad, compasión...» (DA 363)
2. Caminar hacia una permanente conversión pastoral-misional de modo que se llegue paulatinamente a «abandonar las estructuras caducas» (DA 365)
3. La salida misionera debe ser comprendida como un «nomadismo misional», es decir «la salida misionera, paradigma de toda obra de la Iglesia» (EG 15).

Estás son sólo algunas de las interpelaciones de Francisco de Roma a la teología de la misión y es legítimo esperar que todo ello tenga repercusiones concretas en propia la actividad misionera de la Iglesia. En ese sentido, es legítimo hablar de una

¹⁵ Cf. TOMICHÁ, Roberto. Ámbitos, prioridades y tareas de la misión en América: Balance y desafíos. (texto inédito, presentado en el ILAMIS el 15.04.2016).

¹⁶ Ibíd.

«pastoral en clave misionera», entendiendo esta pastoral como la que concentra el anuncio en lo esencial, en lo más bello, más importante, más atractivo y más necesario (EG 35).

Bibliografía

- AMERINDIA, *La misión en cuestión*. Aportes a la luz de Aparecida. PUJ-Amerindia-San Pablo: Bogotá, 2009.
- BARNES, Michael. *Interreligious Learning*. Dialogue, Spirituality and Christian Imagination. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- BRIGHENTI, Agenor. *A missão evangelizadora no contexto atual*. Realidade e desafios a partir da América Latina. São Paulo: Paulinas, 2006.
- CERVINHO, Lucas. *Otra misión es posible*. Dialogar desde espacios sapienciales e interculturales. Cochabamba: Editorial Itinerarios, 2010.
- CODINA, Víctor. El Futuro de la Misión y la misión del futuro. *Caminar: Cuadernos Interculturales*, Año 8, n° 14 (diciembre 2011) 82-88.
- SUESS, Paulo. *Introdução à teologia da missão*. Convocar e enviar: Servos e testemunhas do Reino. Petrópolis: Vozes, 2007.
- SUESS, Paulo. *Dicionário da Evangelii gaudium*. 50 Palavras-chave para uma leitura pastoral. São Paulo: Paulus, 2015.
- TOMICHA, Roberto. Apuntes para una misionología latinoamericana. Exploraciones desde el Instituto latinoamericano de Misionología. Texto inédito, presentado en el ILAMIS el 20.04.2016.
- TOMICHA, Roberto. Ámbitos, prioridades y tareas de la misión en América: Balance y desafíos. (texto inédito, presentado en el ILAMIS el 15.04.2016).
- VAZ, Henrique Cláudio de L. et al. Igreja reflexo vs. Igreja fonte. *Cadernos Brasileiros*, Guanabara, n.º 46, p. 17-22, mar./abr. 1968.

PANEL ECOTEOLÓGÍA



A ECOLOGIA INTEGRAL NA *LAUDATO SI* - CAMINHOS ABERTOS

Prof. Dr. Afonso Murad* – FAJE

Introdução

O papa Francisco ofereceu ao mundo um documento significativo, superando de longe a adjetivação de uma «encíclica verde». A *Laudato Si* visa «nos ajudar a reconhecer a grandeza, a urgência e a beleza do desafio que temos pela frente»: cuidar da casa comum, a Terra (LS 15). Nela, Francisco faz um grande apelo: unir toda a família humana na busca de um desenvolvimento sustentável e integral (LS 13). Dirige-se não somente aos católicos, e sim a cada pessoa que habita neste planeta (LS 3)

Francisco, após trabalhar com um amplo e diversificado grupo de assessores, assim organizou a encíclica: introdução; o que está acontecendo na nossa casa comum (cap.1), como a Bíblia ilumina o compromisso com o cuidado do planeta (cap. 2); Raízes humanas da crise socioambiental: o paradigma tecnocêntrico e a sociedade de mercado como (cap. 3); caminhos de solução: uma ecologia integral (ambiental, econômica, social e da vida cotidiana) (cap. 4); algumas linhas de orientação e ação: diálogo, políticas nacionais e internacionais (cap. 5), educação para a aliança da humanidade com o ambiente e cultivo da espiritualidade ecológica (cap. 6), marcada pela conversão e novas atitudes. Conclui-se com duas orações: dirigidas respectivamente a homens de mulheres de várias religiões e aos cristãos.

Alguns eixos perpassam toda a encíclica, tais como: a relação íntima entre os pobres e a fragilidade do planeta, a convicção de que tudo está estreitamente interligado no mundo, a crítica às formas de poder

que derivam da tecnologia, o convite a procurar outras maneiras de entender a economia e o progresso, o valor próprio de cada criatura, o sentido humano da ecologia, a necessidade de debates sinceros e honestos, a grave responsabilidade da política internacional e local, a crítica à cultura do descarte, a proposta dum novo estilo de vida a partir da nossa fé (Cf. LS 16).

Nesta comunicação, apresentaremos: (1) Alguns pontos de destaque do capítulo IV da *Laudato Si*, (2) Aproximação do conceito de «integral» e de «ecologia», (3) A simultaneidade das atitudes individuais e ações coletivas na ecologia integral (4) Balanço crítico e questões a aprofundar, a partir da Encíclica.

1. O capítulo IV da *Laudato Si*: componentes uma ecologia integral

O capítulo IV da *Laudato Si* apresenta a Ecologia integral e seus componentes: ecologia ambiental, econômica e social (LS 138-142), ecologia cultural (LS 143-146), ecologia da vida cotidiana (LS 147-155). Relaciona a ecologia com o conhecido princípio do bem comum e a opção preferencial pelos pobres (LS 156-158). Termina com o apelo de estender o nosso compromisso para com as futuras gerações (LS 159-162).

Como no capítulo anterior, Francisco utiliza vários termos técnicos, que são familiares aos pesquisadores e aos membros de movimentos socioambientais, mas desconhecidos do católico comum. Por exemplo: modelos de desenvolvimento, produção e consumo;

* Marista. Concluiu MBA em Gestão e tecnologias ambientais, na Universidade de São Paulo. Doutor em Teologia pela Universidade Gregoriana. Professor e pesquisador de ecoteologia na Faculdade Jesuíta, em Belo Horizonte. Participa de projetos socioambientais no Brasil. Autor de livros: *Gestión e Espiritualidad, Maria, toda de Dios y tan humana*, Introducción a la teología con J.B.Libanio. Organizador de: *Ecoteología. Un mosaico* (San Pablo – Javeriana).

impacto ambiental, ecossistemas, uso sustentável, capacidade regenerativa, culturas homogeneizadas, ecologia humana, grandes projetos extrativistas, paisagem urbana, solidariedade intergeracional. Tal escolha permite um diálogo real com pessoas, grupo e instituições que não fazem parte da Igreja. Também oferece um conhecimento atualizado que contribui para abrir a visão dos cristãos e superar esquemas ingênuos e insuficientes. Tudo isso, a fim de que a Boa Nova do Evangelho seja significativa na sociedade contemporânea.

Gostaria de destacar alguns pontos deste rico capítulo, que são iluminadores para o diálogo com a sociedade contemporânea, estimulando assim uma «Igreja em saída», como nos pede o papa Francisco na «Alegria do Evangelho».

O primeiro bloco trata da *Ecologia ambiental, econômica e social*. Francisco toma uma frase preciosa ao movimento ecológico: Tudo está interligado! (LS 138). Assim, consideramos não somente cada ser em particular, e sim o ecossistema, o conjunto de organismos que convivem em determinado espaço (LS 140). Mais. Aponta que há uma única e complexa crise socioambiental. Por isso, a abordagem integral ao mesmo tempo devolve a dignidade aos excluídos e cuida da natureza (LS 139). O crescimento econômico deve incluir a proteção do meio ambiente, pois há uma interação entre os ecossistemas e as comunidades humanas. E Francisco retoma o princípio holístico: o todo é maior do que a soma das partes (LS 141). No que diz respeito à ecologia social, ressalta que a atuação das instituições, pequenas ou grandes, tem consequências no ambiente e na qualidade de vida humana (LS 142).

No tocante à *Ecologia cultural*, o Papa afirma que a ecologia inclui o cuidado das riquezas culturais da humanidade. Pede atenção às realidades locais e a valorização da linguagem popular. A cultura compreende não só os monumentos do passado. Tem sentido vivo, dinâmico e participativo (LS 143). A visão consumista tende a nivelar por baixo as culturas e a desvalorizar sua variedade. Devemos lutar pelos direitos dos povos e das realidades locais,

contra a imposição da cultura única, gerada pela economia globalizada (LS 144). O desaparecimento de uma cultura é tão grave quanto a de uma espécie. A Igreja assume a defesa das culturas indígenas, que em várias partes do mundo são ameaçadas por grandes projetos agropecuários e de mineração (LS 146).

O terceiro bloco, intitulado *Ecologia da vida cotidiana*, mostra como, de fato, a questão socioambiental é única e complexa. Francisco sustenta que o autêntico progresso produz melhoria global na qualidade de vida humana (LS 147). Reconhece que os pobres desenvolvem uma ecologia humana, em meio a muitas limitações ambientais, como as péssimas condições de moradia. Criam uma rede de comunhão e pertença (LS 148). Isso não constitui um elogio ingênuo, pois a pobreza extrema em ambientes desumanos facilita a perda das raízes, a proliferação de organizações criminosas e a violência. Mas as pessoas são capazes de superar estas situações e fazer uma experiência comunitária (LS 149).

A encíclica situa a ecologia cotidiana sobretudo nas cidades, aonde se concentra grande parte da população. Por isso, diz o Papa, a boa planificação urbana integra vários saberes, busca a qualidade de vida, harmonia com o ambiente, o encontro e a ajuda mútua das pessoas. Ela considera o ponto de vista da população (LS 150). Deve-se zelar pelos espaços comuns e as estruturas urbanas, visando melhorar o sentimento de «estar em casa» dentro da cidade, que nos envolve e une (LS 151). O acesso à habitação (ter uma moradia) é questão central da ecologia urbana (LS 152). E são encantadoras as cidades que, já no seu projeto arquitetônico, estão cheias de espaços que unem, relacionam, e favorecem o reconhecimento do outro (LS 152).

A qualidade de vida nas cidades está largamente relacionada com o transporte público. Deve-se reverter o tratamento indigno aos usuários, devido a superlotação, desconforto, reduzida frequência dos serviços e insegurança (LS 153). A vida caótica das cidades e a falta de serviços essenciais no campo contrasta com a dignidade do ser humano (LS 154).

O papa encerra este bloco com uma reflexão de natureza existencial: aprender a aceitar o próprio corpo, a cuidar dele e a respeitar os seus significados é essencial para a ecologia humana (LS 155).

Os dois blocos finais são dedicados ao tradicional *Princípio do Bem Comum* na Doutrina Social da Igreja e ao tema emergente da *Justiça intergeracional*. Segundo o Papa, a ecologia integral é inseparável da noção de bem comum, princípio central e unificador na ética social cristã (LS 156). O bem comum exige respeito aos direitos humanos fundamentais e a promoção da paz social (LS 157). Num contexto mundial de tantas desigualdades sociais e pessoas descartadas, a opção preferencial pelos pobres é fundamental para a efetiva realização do bem comum (LS 158).

A busca do bem comum inclui a preocupação com as gerações futuras. É uma questão essencial de justiça. A terra que recebemos pertence também àqueles que hão de vir (LS 159). E Francisco lança uma pergunta vital: que tipo de mundo deixaremos às crianças que estão crescendo? A nossa própria dignidade está em jogo. Somos nós os primeiros interessados em oferecer planeta habitável para a humanidade que vai nos suceder (LS 160). O ritmo de consumo, desperdício e alteração do meio ambiente superou as possibilidades do planeta. O estilo de vida atual – insustentável – desembocará em catástrofes no presente e no futuro. A pergunta conduz a um apelo veemente. Temos que fazer algo! (LS 161). Devemos alargar o horizonte de nossas preocupações. Sejam os atentos às gerações futuras e também aos pobres de hoje, que poucos anos têm para viver nesta terra e não podem esperar (LS 162).

Em síntese, o capítulo IV descortina um horizonte extenso, significativo e articulado. Mostra que o cuidado com a Casa Comum não é somente uma questão ambiental. A ecologia está constituída por um mosaico vivo. As pedras principais são a manutenção do ciclo da vida no planeta e a justiça social. A elas se associam as culturas vivas dos povos e a qualidade de vida humana, especialmente no crescente contexto da cultura urbana. Tudo

isso tem profundos laços com um tema central e gerador do Magistério Social da Igreja: o bem comum. Por fim, a busca do bem comum se estende para além do presente, postulando a solidariedade intergeracional.

2. «O integral» da ecologia: semântica e praxica

O adjetivo «integral», nas nossas línguas latinas comporta vários sentidos, constituindo uma constelação de significados, intimamente relacionados entre si. No âmbito da saúde, «integral» se aplica aos alimentos completos, inteiros, nos quais não submetidos a processos químicos para retirar fibras, nutrientes ou mesmo gordura. Integral significa, portanto, inteiro, saudável; completo, que possui todos os componentes iniciais, mantendo suas propriedades originais. No campo da produção literária ou artística (como um livro, um filme ou uma peça de teatro), se diz «integral» daquela obra inteira, que não sofreu redução, censura ou mutilação. No contexto da discussão de ideias, se diz que uma visão integral é aquela que reúne diferentes elementos, não justapostos ou em paralelo, e sim de maneira articulada. Respeita os distintos componentes e apresenta os pontos de vista contrários. Pode até tomar posição, mas sempre considera «o outro lado da questão».

No âmbito ético, o adjetivo vizinho «íntegro» traduz a postura da pessoa sincera, transparente, que mantém suas convicções, não se deixa levar pela corrupção ou qualquer outro tipo de assédio do mal. Já o verbo *integrar* deriva do latim *integrare*, que quer dizer: ato ou efeito tornar inteiro o que está separado, fragmentado ou dividido. Pode significar ainda: aglutinar, unir, juntar, compor. Na língua portuguesa, o verbo pronominal «integrar-se» significa: passar a fazer parte de uma coletividade; sentir-se membro de determinado grupo. Ou ainda, ligar-se ao coletivo, de modo a constituir um conjunto coerente e harmônico.

Portanto, o adjetivo «integral», como os termos próximos «integrar», «integrar-se», «íntegro» e «integrado» apresenta toda essa gama de significações: completo, inteiro, saudável, eticamente

bom, comunitário, plural e aglutinador. Opõe-se ao que é parcial, restrito, unidimensional e eticamente deficiente.

Para evitar uma compreensão idealizada e totalitária, sustenta-se que a qualificação de «integral» considera tanto o processo quanto os resultados. Por isso, exige o diálogo e a construção coletiva. Consiste em equilíbrio dinâmico, belo e frágil, propício à constante (auto)superação. Assim, o integral é inteiro, mas sem pretensão de ser total. Avalia-se, reconstrói-se. Incorpora e integra, sem destruir ou negar as tensões contextuais. Mantém a singularidade dos elementos que a constituem, embora acentua a interdependência entre eles.

A grande parte dos evangelizadores (leigos/as, religiosas/as, presbíteros e bispos) tendem a identificar «ecologia» com «preservação da natureza» ou «zelar pelo verde». Tal compreensão tem duas limitações. O empenho ecológico não se limita a manter intacta as florestas e outras áreas de conservação. E sim, em estabelecer processos sustentáveis, que respeitem os ciclos de matéria e energia no planeta. Além disso, a ecologia não diz respeito somente à natureza, compreendida numa visão idealizada e fora de nós. A novidade da ecologia contemporânea consiste na *interdependência*. Nós, humanos, estamos em constante relação, entre nós mesmos e com a comunidade de vida do planeta, os ecossistemas. Fazemos parte da Terra, mas ao mesmo tempo somos diferentes dos outros seres. Ecologia não é sinônimo de natureza estática, e sim de busca por um planeta habitável para nós e outros seres. E, com a crescente concentração de pessoas nas cidades e aumento da exclusão social, ganha importância a ecologia urbana, que diz respeito à qualidade da existência humana e de seu meio, especialmente para os mais pobres. Neste sentido, Francisco inicia o capítulo IV, afirmando:

Dado que tudo está intimamente relacionado e que os problemas atuais requerem um olhar que tenha em conta todos os aspectos da crise mundial, proponho que nos detenhamos agora a refletir sobre os diferentes elementos duma ecologia integral, que inclua claramente as dimensões humanas e sociais (LS 137)

O adjetivo «integral», incorporado à «ecologia» na *Laudato Si*, traduz o esforço constante de pensar e atuar de maneira articulada, e não segmentada, para o bem da humanidade e da biosfera. A ecologia integral não se restringe ao ambiental, dimensão que lhe deu origem. Implica pensar o ser humano em suas múltiplas relações, no âmbito econômico, que diz respeito à extração, produção, consumo e descarte de produtos (e serviços).

A ecologia estuda as relações entre os organismos vivos e o meio ambiente onde se desenvolvem. E isto exige (...) discutir acerca das condições de vida e de sobrevivência duma sociedade, e (...) questionar os modelos de desenvolvimento, produção e consumo. Tudo está interligado. (...) Assim como os vários componentes do planeta — físicos, químicos e biológicos — estão relacionados entre si, assim também as espécies vivas formam uma trama que nunca acabaremos de individuar e compreender (LS 138)

A última frase da citação acima sinaliza um aspecto singular da ecologia integral: a recusa à pretensão de totalidade do conhecimento (que origina os totalitarismos) e a aceitação humilde de sua provisoriedade. Pois «os conhecimentos fragmentários e isolados podem tornar-se uma forma de ignorância, quando resistem a integrar-se numa visão mais ampla da realidade» (LS 138). Assim, ecologia integral propõe uma forma de elaborar e transmitir o conhecimento que reúna vários saberes, superando assim a visão analítica e monofocal de cada ciência.

A ecologia busca ser *integral* enquanto estreita os laços do ambiental com o social. Considera o meio ambiente por inteiro, incluindo o humano. «Quando falamos de *meio ambiente*, fazemos referência também à relação entre a natureza e a sociedade que a habita. Isto impede-nos de considerar a natureza como algo separado de nós ou como uma mera moldura da nossa vida. Estamos incluídos nela, somos parte dela e compenetramo-nos (...)» (LS 139).

A qualificação de «integral» compreende também na maneira de abordar os problemas e encontrar as melhores soluções, para a humanidade e o planeta. Ou seja, conjuga teoria e prática, no único e complexo âmbito socioambiental. Diz o Papa:

Dada a amplitude das mudanças, já não é possível encontrar uma resposta específica e independente para cada parte do problema. É fundamental buscar soluções integrais que considerem as interações dos sistemas naturais entre si e com os sistemas sociais. Não há duas crises separadas: uma ambiental e outra social; mas uma única e complexa crise sócio-ambiental. As diretrizes para a solução requerem uma abordagem integral para combater a pobreza, devolver a dignidade aos excluídos e, simultaneamente, cuidar da natureza (LS 139).

A pós-modernidade ocasionou o rompimento da ética com a estética, dando primazia à primeira. De um lado, a modernidade se caracterizou pela crescente utilização da razão instrumental, provocando um «desencanto» em relação ao mistério dos seres. Esses foram reduzidos a coisas, a «recursos» (hídricos, minerais, energéticos), utilizados a bel prazer da humanidade. Coisificados, perderam sua alteridade e força simbólica. E a beleza real da natureza e das pessoas foi encoberta ou substituída por diversos recursos paisagísticos e «cosméticos». De outro lado, a estética se tornou a grande arma de sedução para o consumo. A aparência, o simulacro, tomou o lugar do real.

Ora, a ecologia integral propõe o reencontro da estética com a ética. A palavra «beleza» aparece 32 vezes no documento. Em vários pontos da *Laudato Si*, Francisco chama a atenção para a beleza dos ecossistemas e de cada ser, para suscitar o encantamento e o respeito. Por exemplo:

Se nos aproximarmos da natureza e do meio ambiente sem esta abertura para a admiração e o encanto, se deixarmos de falar a língua da fraternidade e da beleza na nossa relação com o mundo, então as nossas atitudes serão as do dominador, do consumidor ou de um mero explorador dos recursos naturais, incapaz de pôr um limite aos seus interesses imediatos. Pelo contrário, se nos sentirmos intimamente unidos a tudo o que existe, então brotarão de modo espontâneo a sobriedade e a solicitude (LS 11).

O encantamento diante da beleza não diz respeito somente à mundo criado por Deus. É bela a criação humana, especialmente a da tecnologia, porque fascinante e com possibilidades de ser utilizada

para o bem. O belo não é somente estético, pois se torna quase sinônimo do «eticamente bom». Revela também aspectos inusitados do humano, que se abrem à transcendência.

A tecnociência, bem orientada, pode produzir coisas realmente valiosas para melhorar a qualidade de vida do ser humano (...) É capaz também de produzir coisas belas e fazer o ser humano, imerso no mundo material, dar o «salto» para o âmbito da beleza. Poder-se-á negar a beleza de um avião ou de alguns arranjos-céus? Há obras pictóricas e musicais de valor, obtidas com o recurso aos novos instrumentos técnicos. Assim, no desejo de beleza do artífice e em quem contempla esta beleza dá-se o salto para uma certa plenitude propriamente humana (LS 103)

A união da ética com a estética é fundamental para superar a visão utilitarista, que reduziu os seres a meros objetos. A ecologia integral resgata assim esse precioso valor para a humanidade. Pois «não se deve descuidar a relação que existe entre uma educação estética apropriada e a preservação de um ambiente sadio. Prestar atenção à beleza e amá-la ajuda-nos a sair do pragmatismo utilitarista» (LS 215).

Quando Francisco dialoga com a visão contemporânea, a qual sustenta que os processos de evolução do cosmos não terminaram e constituem sistemas abertos, ele também exercita este olhar encantado. Mostra assim que a visão integral da ecologia dá conta de articular os avanços da ciência com uma fé adulta.

Neste universo, composto por sistemas abertos que entram em comunicação uns com os outros, podemos descobrir inúmeras formas de relação e participação. Isto leva-nos também a pensar o todo como aberto à transcendência de Deus, dentro da qual se desenvolve. A fé permite-nos interpretar o significado e a beleza misteriosa do que acontece (LS 79).

Por fim, a ecologia é integral, pois compromete, ao mesmo tempo, indivíduos, grupos, movimentos sociais, povos e nações e religiões. Cada um e todos são chamados a integrar-se nesta causa fascinante e bela. Várias e múltiplas abordagens se conjugam, levando em conta não somente a ciência, mas também a sabedoria dos povos e o patrimônio espiritual das religiões.

(Dada a) complexidade da crise ecológica e as suas múltiplas causas, as soluções não vem de uma única maneira de interpretar e transformar a realidade. É necessário recorrer às diversas riquezas culturais dos povos, à arte e à poesia, à vida interior e à espiritualidade. Se quisermos construir uma ecologia que nos permita reparar tudo o que temos destruído, então nenhum ramo das ciências e nenhuma forma de sabedoria pode ser transcurada, nem sequer a sabedoria religiosa com a sua linguagem própria (LS 63).

Portanto, o qualificativo «integral» para a ecologia comporta uma série de significados distintos e complementares, tais como: inteireza, articulação sem reduzir as diferenças, união da estética com a ética, diálogo da fé com a ciência, abrangência de múltiplos fatores (ambiental, econômico, social, cultural), unificação da perspectiva ambiental com a social, superação do pragmatismo utilitarista, simultaneidade de ações pessoais e coletivas, e uma espiritualidade unificadora.

3. Ecologia: um conceito polifacético

Vejamos, resumidamente, um conceito abrangente e plural de ecologia. Consideramo-la como um «pluriverso» que abarca ao menos três componentes: ciência, prática ético-social e paradigma.

(a) Enquanto **ciência**, a ecologia surgiu da biologia. Inicialmente, era compreendida como o estudo dos seres vivos em relação com o seu habitat. Daí evoluiu para estudar as condições de existência dos seres vivos e as interações entre estes e o seu meio. Segundo F. Capra (2003), *a ecologia é o estudo de como a Terra funciona, ou seja, as relações que interligam todos os moradores da nossa Casa Comum*¹, os seres abióticos (solo, água, ar e energia do sol) e bióticos (microorganismos, plantas, animais e humanos). Portanto, ciência da interdependência.

O objeto da ecologia são as redes de relações dos ecossistemas. Ela estuda a bela, complexa e frágil *teia da vida* que constitui o nosso planeta, enquanto biosfera. Assim, a ecologia não é «um saber sobre a natureza», e sim a ciência acerca da

relação entre todos os seres, para tornar possível a continuidade da vida na Terra. Enquanto ciência, a ecologia se torna cada vez mais importante, ao pesquisar acerca do impacto da ação humana no planeta. Tal impacto se torna tão grande, que autores como Paul Crutzen afirmam que entramos na era geológica do «antropoceno». Não se trata de um saber ilustrativo, especulativo ou meramente conservacionista (embora inclua este aspecto), pois aponta para questões práticas e operacionais, relacionadas à gestão racional e sustentável das «comunidades de vida» do planeta, em relação com a humanidade.

A *Laudato Si* assume essa visão de ecologia como *ciência da interdependência*, amplamente aceito na comunidade científica. Repete-se, como um refrão: «tudo está interligado» (LS 16, 91, 117, 138, 240). Tal perspectiva liga-se à *consciência planetária*. Ou seja: cada vez mais o mundo se torna uno, para além das fronteiras geográficas, étnicas ou políticas. Os problemas são globais e as soluções também. As ações locais e regionais ganham importância, num contexto crescente de colaboração mútua e busca de alternativas comuns.

Desde meados do século passado e superando muitas dificuldades, foi-se consolidando a tendência de conceber o planeta como pátria e a humanidade como povo que habita uma casa comum. Um mundo interdependente não significa unicamente compreender que as consequências danosas dos estilos de vida, produção e consumo afetam a todos, mas principalmente procurar que as soluções sejam propostas a partir duma perspectiva global e não apenas para defesa dos interesses de alguns países. A interdependência obriga-nos a pensar num único mundo, num projeto comum (..) (LS 164)

(b) Enquanto **ética e prática social**, a ecologia abarca um amplo movimento em busca de mudanças, constituído por cidadãos comuns, ambientalistas, ONGs, grupos religiosos, pesquisadores e empreendedores. Eles se unem pelo bem do planeta. O movimento ecológico organiza-se como uma rede em torno a causas comuns, de diferentes amplitudes. Desde a ação local pela defesa do rio, da biodiversidade ou da mobilidade urbana, até os

¹ Cf. F. CAPRA, «Educação», in A. TRIGUEIRO (org.), *Meio Ambiente no século XXI*, Rio de Janeiro: Sextante, 2003, p. 20.

protocolos intergovernamentais de abrangência mundial.

A ecologia não é uma ética abstrata, restrita a conselhos generalizados. Um de seus elementos originais reside na simultaneidade de atitudes individuais, ações comunitárias e políticas institucionais em âmbito local, regional, nacional e planetário.

Como formar as novas gerações, visando manter o planeta habitável? Por meio da *educação ambiental* (ou *para a sustentabilidade*). Essa visa a mudança de percepção do mundo² e dos valores que orientam a humanidade. Reflete sobre o sentido da atuação humana no ecossistema. Educação ambiental não se limita a transmitir informações sobre o meio ambiente, pois também apura a sensibilidade e faz maturar hábitos (cf. *LS* 211). Confere poder à comunidade local como protagonista de mudança³. Ajuda a criar uma cidadania ecológica.

A educação ambiental se torna crítica e construtiva, ética e espiritual. Ela tende a incluir a crítica aos «mitos» da modernidade baseados na razão instrumental, «a recuperar os distintos níveis de equilíbrio ecológico: o interior consigo mesmo, o solidário com os outros, o natural com todos os seres vivos, o espiritual com Deus» (*LS* 210). Assim, pode dar o salto para o Mistério, do qual uma ética ecológica recebe o seu sentido mais profundo (idem).

(c) O Paradigma ecológico. Leonardo Boff afirma que a singularidade da ecologia reside na transversalidade, isto é, «relacionar pelos lados (comunidade ecológica), para a frente (futuro), para trás (passado) e para dentro (complexidade) todas as experiências e todas as formas de compreensão como complementares e úteis no conhecimento

do universo, na funcionalidade dentro dele e na solidariedade cósmica»⁴. Hoje a ecologia se configura como um macro modelo de compreensão do ser humano e de sua relação com os outros seres, denominado «paradigma» por Thomas Kuhn. Ajuda assim a superar os equívocos da globalização do modelo tecnocrático (*LS* 106-109), apontado pelo Papa no capítulo III da *Laudato Si* como «a raiz da crise ecológica». Não nos deteremos aqui na análise deste tema. Apontaremos somente como a ecologia integral, entendida como um modelo de compreensão da interdependência e da relacionalidade, enfrenta tal «paradigma homogêneo e unidimensional» (*LS* 87), relacionado ao antropocentrismo moderno, despótico (*LS* 68) e desordenado (*LS* 69,118,119,122).

A visão ecológica do ser humano corrige e aperfeiçoa o antropocentrismo. Aí reside uma contribuição da *Laudato Si* para o debate contemporâneo sobre este polêmico tema. Para o papa, não se trata de substituir o antropocentrismo despótico e desordenado por um biocentrismo radical (*LS* 118). E sim, reencontrar o nosso lugar no mundo numa nova forma de nos relacionar com as criaturas, inspirados Francisco de Assis (*LS* 10-12). O planeta não é um conjunto de recursos naturais à nossa disposição. Mantemos com ele uma relação de pertença profunda: «a nossa casa comum se pode comparar ora a uma irmã, com quem partilhamos a existência, ora a uma boa mãe, que nos acolhe nos seus braços» (*LS* 1). Nós mesmos somos a Terra (*LS* 2). Aprendemos de Francisco de Assis que «são inseparáveis a preocupação pela natureza, a justiça para com os pobres, o empenhamento na sociedade e a paz interior» (*LS* 10). Mais ainda, o testemunho de Francisco de Assis «mostra-nos que uma ecologia integral requer abertura para categorias que transcendem a linguagem das ciências exatas ou da biologia e nos põem em contato com a essência do ser humano» (*LS* 11).

Neste sentido, o capítulo II da Encíclica fornece chaves bíblico-teológicas fundamentais, ao abordar o «evangelho da criação». Destacamos aqui alguns

² G. FREIRE DIAS, *Ecopercepção*, São Paulo: Gaia, 2003, 63 pp.

³ A primeira Conferência Intergovernamental sobre Educação Ambiental, realizada em Tblisi (Geórgia, 1977), estabeleceu como finalidade da Educação Ambiental: promover a compreensão sobre a existência humana e a interdependência econômica, social, política e ecológica; possibilitar aquisição de conhecimentos, sentido dos valores, interesse ativo e atitudes para proteger e melhorar o meio ambiente; e impulsionar novas formas de conduta a respeito do meio ambiente.

⁴ L. BOFF, *Ecologia: Grito da Terra, Grito dos Pobres*, Rio de Janeiro: Sextante, 2004, p. 25.

pontos, sem a pretensão de exaurir o conteúdo deste capítulo iluminador:

- Não somos Deus. A terra existe antes de nós e foi-nos dada. Os relatos da criação nos mostram que há uma reciprocidade responsável do ser humano com a natureza (LS 67).
- Nas narrações simbólicas de Gen 1-2 transparece que tudo está interligado. O cuidado da nossa própria vida e das relações com a natureza é inseparável da fraternidade, da justiça e da fidelidade aos outros (LS 70).
- A criação ainda não acabou. Deus está presente no mais íntimo de cada ser e nos processos da história. O Espírito de Deus encheu o universo de potencialidades que permitem brotar algo novo (LS 80).
- Jesus convida a estarmos atentos à beleza que existe no mundo (LS 97-98).
- Nós e todos os seres do universo estamos unidos por laços invisíveis e formamos uma espécie de família universal, comunhão que nos impele a um respeito sagrado, amoroso e humilde (LS 89).
- Jesus vive em harmonia com o ecossistema. Não é um pessimista separado do mundo ou inimigo das coisas boas da vida (LS 97-98).
- As criaturas deste mundo não são uma realidade meramente natural, porque o Ressuscitado as envolve e guia para a plenitude. As próprias flores do campo e as aves que Ele, admirado, contemplou com os seus olhos humanos, agora estão cheias da sua presença luminosa (LS 100).

Assim, o ser humano está no centro, junto com os outros seres, em busca de comunhão. É filho(a) da Terra, a própria Terra em sua expressão de consciência, de liberdade e de amor. O destino do ser humano está associado ao destino do cosmos. Por isso, devemos cuidar da nossa casa comum, da qual fazemos parte.

4. Simultaneidade de atitudes e práticas

A *Laudato Si*, como um documento da Doutrina Social da Igreja (LS 15), propõe a simultaneidade de atitudes e ações, em todos os níveis. Aqui reside um de seus aspetos originais e inconfundíveis.

Move-se no horizonte de uma ética integral, que supera os extremos tanto do subjetivismo quanto das macrovisões que subestimam os indivíduos e as realidades locais. Vejamos alguns tópicos, a título de exemplo.

(a) Atitudes individuais. A *Laudato Si* dedica muitos parágrafos a esta questão, ressaltando que a conversão ecológica exige uma forma diferente de cada pessoa ver o mundo e uma mudança no estilo de vida (LS 206). Somam-se pequenas ações diárias, de grande valor (cf. LS 211). Pois «uma ecologia integral é feita também de simples gestos quotidianos, pelos quais quebramos a lógica da violência, da exploração, do egoísmo» (LS 230).

Uma atitude essencial tem a ver com o padrão de consumo e postura de vida. Segundo o Papa, a espiritualidade cristã nos leva a viver com o necessário e se alegrar com pouco. Regressa à simplicidade que nos permite parar e saborear as pequenas coisas, agradecer as possibilidades que a vida oferece. Sem nos apegarmos ao que temos nem ficar tristes por aquilo que não possuímos. Isto exige evitar a dinâmica do domínio e da mera acumulação de prazeres (LS 222).

A sobriedade, vivida livre e conscientemente, é libertadora. Não se trata de menos vida, nem vida de baixa intensidade; é precisamente o contrário. As pessoas que saboreiam mais, e vivem melhor cada momento, são aquelas que deixam de petiscar aqui e ali, sempre à procura do que não têm, e experimentam o que significa dar apreço a cada pessoa e a cada coisa, aprendem a familiarizar com as coisas mais simples e sabem alegrar-se com elas (LS 223).

Assim, «uma ecologia integral exige que se dedique algum tempo para recuperar a harmonia serena com a criação, refletir sobre o nosso estilo de vida e os nossos ideais, contemplar o Criador, que vive entre nós e naquilo que nos rodeia» (LS 225). A *conversão ecológica* repercute no coração e na prática do cristão, de forma a deixar emergir, nas relações com o mundo que o rodeia, todas as consequências do encontro com Jesus. Pois «viver a vocação de guardiões da obra de Deus não é algo opcional nem um aspecto secundário da experiência cristã,

mas parte essencial de uma existência virtuosa» (LS 217). A partir do exemplo de São Francisco, o papa propõe «uma sã relação com a criação como dimensão da conversão integral da pessoa. Isto exige também reconhecer os próprios erros (..) arrependê-se de coração, mudar a partir de dentro» (LS 218).

(b) Ações comunitárias são aquelas empreendidas por grupos de pessoas, cidadãos e organizações. Não se limitam às atitudes individuais. Exigem mobilização, discussão, busca de consenso a ações cidadãs com impacto na sociedade. Francisco reconhece, com gratidão, que o movimento ecológico mundial já percorreu um longo caminho, enriquecido pelo esforço de muitas organizações da sociedade civil (LS 166). Elas são essenciais, pois para se resolver a situação tão complexa do mundo atual, não basta que cada um seja melhor. Os indivíduos isolados podem perder a capacidade e a liberdade de vencer a lógica da razão instrumental, e assim sucumbir a um consumismo sem ética nem sentido social e ambiental (cf. LS 219). Por isso,

(..) aos problemas sociais responde-se, não com a mera soma de bens individuais, mas com redes (..) Será necessária uma união de forças e uma unidade de contribuições. A conversão ecológica, que se requer para criar um dinamismo de mudança duradoura, é também uma conversão comunitária (LS 219).

Papa Francisco, de maneira clara e incisiva, aponta o imprescindível papel dos movimentos socioambientais: «o movimento ecológico mundial já percorreu um longo e rico caminho, tendo gerado numerosas agregações de cidadãos que ajudaram na consciencialização» (LS 14). Somente a pressão da população e das suas instituições leva os governos a dar as respostas necessárias à crise socioambiental (LS 181).

As ações comunitárias não se limitam a um mero «fazer coisas». Elas implicam o cultivo das relações inter-humanas saudáveis, em busca do bem. «É necessário voltar a sentir que precisamos uns dos outros, que temos uma responsabilidade para com os outros e o mundo, que vale a pena ser bons e honestos» (LS 229).

(c) As políticas institucionais traduzem a orientação de organizações privadas, públicas ou intergovernamental em termos de leis, normas, procedimentos e processos. Certas políticas institucionais gestadas em organismos internacionais estabelecem consensos planetários. Assim, forçam as empresas e os governos nacionais a adotarem medidas para mitigar os impactos negativos sobre a Terra, e estimular os positivos. Por exemplo, os protocolos em torno da biodiversidade, da desertificação, das florestas e do clima.

O papa Francisco dedica o Capítulo V à política, delineando o que ele denomina «grandes *percurso de diálogo* que nos ajudem a sair da espiral de autodestruição onde estamos afundando» (LS 163). O cuidado com o planeta exige políticas públicas! E ele prefere seguir o caminho que parte do mais amplo até penetrar no âmbito local. A palavra-chave, presente em cada sessão deste capítulo, é clara: *diálogo* sobre o meio ambiente na política internacional (LS 164-175), *diálogo* para novas políticas nacionais e locais (LS 176-181), *diálogo* e transparência nos processos decisórios que envolvem empreendimentos de alto impacto ambiental (LS 182-188), política e economia *em diálogo* a serviço da vida (LS 189-198), o *diálogo* das religiões entre si e com as ciências (LS 199-201). Desta forma, pode-se então afirmar que a ecologia integral é necessariamente dialogal. «A gravidade da crise ecológica obriga-nos, a todos, a pensar no bem comum e a prosseguir pelo caminho do diálogo que requer paciência, ascese e generosidade» (LS 201).

A título de conclusão: caminhos abertos e a desenvolver

A Laudato Si, com o tema da ecologia integral, abre caminhos para a Igreja e a humanidade. Destacamos:

- Assume grande parte da terminologia do movimento ecológico, como interdependência, impacto ambiental, ecossistemas, uso sustentável, capacidade regenerativa, culturas homogêneas, ecologia humana, grandes projetos extrativistas, paisagem urbana, tecnociência, antropocentrismo e biocentrismo,

solidariedade intergeracional, modelos de desenvolvimento, produção e consumo... Tal postura, além de favorecer o diálogo com pessoas e grupos que não professam a fé cristã, confere um indiscutível grau de contemporaneidade ao documento papal;

- Mostra como é necessário recorrer às Mediações Hermenêuticas pré-teológicas das ciências ambientais;
- Articula um discurso teológico-pastoral integrador, no qual se somam o uso de conceitos, de poesia e de analogias;
- Propõe uma «conversão ecológica» que não é a fuga do mundo, mas voltar-se para o mundo com os olhos de Deus;
- Recolhe e legitima vários elementos da reflexão bíblica, da espiritualidade, da ética e da dogmática, veiculada por diversos autores da ecoteologia;
- Apresenta com clareza inconfundível que a questão social e a ecológica fazem parte de uma mesma realidade, intimamente interligada. O clamor da Terra e o grito dos pobres constituem um único apelo de Deus, que exige cuidado com a casa comum e novas relações sociais.
- 'Há pontos a desenvolver pela ecoteologia, a partir da Laudato Si. Brevemente:
- A encíclica não faz referência à importância da mulher e da reflexão ecofeminista. É preciso aprender delas.
- Há um longo caminho a trilhar, para superar polarização entre «antropocentrismo» e «biocentrismo». A teologia cristã, em diálogo com o movimento ecológico e os pensadores contemporâneos, deve ajudar a buscar novas sínteses.
- Francisco não tratou da contribuição das outras religiões para o cuidado com o planeta. Tal tarefa se descortina para a ecoteologia latino-americana, levando em conta não somente as grandes tradições religiosas, mas também as religiões de matriz indígena e africanas no nosso continente.
- Temas emergentes específicos, como a relação dos humanos com os animais nas sociedades

industriais também deverão ser objeto das pesquisas de ecoteologia.

Concluimos este artigo evocando a exortação final de Francisco na Laudato Si:

Caminbemos cantando! Que as nossas lutas e a preocupação por este planeta não nos tirem a alegria da esperança! Deus nos dá as forças e a luz de que precisamos para prosseguir (244).

No coração deste mundo, permanece presente o Senhor da vida que tanto nos ama. Ele não nos abandona, não nos deixa sozinhos, porque se uniu definitivamente à nossa terra e o seu amor sempre nos leva a encontrar novos caminhos. Que Ele seja louvado! (245)

Bibliografía

Básica

- S.S. FRANCISCO. *Carta Encíclica Laudato Si. Sobre o cuidado da Casa Comum*. São Paulo: Paulinas, 2015.
- MURAD, A; TAVARES, S. (orgs). *Cuidar da Casa Comum*. Chaves de leitura teológicas e pastorais da Laudato Si. São Paulo: Paulinas, 2016.

Complementar

- BOFF, L., *Ecologia: Grito da Terra, grito dos pobres*. Rio de Janeiro: Sextante, 2004.
- Concilium 2009/3. *Revista Internacional de Teologia: Ecoteologia*. Petrópolis: Vozes.
- CRUZ, E.R. (org.), *Teologia e ciências naturais. Teologia da criação, Ciências e Tecnologia em diálogo*. São Paulo: Paulinas, 2011.
- JUNGES, J.R. *Ecologia e criação*. São Paulo: Loyola, 2001.
- JUNGES, J.R. *(Bio)Ética ambiental*. São Leopoldo: Unisinos, 2010.
- MOLTMANN, J. *Dios en la creación. Doctrina ecológica de la creación*. Sígueme: Salamanca, 1987.
- MORAES, M.C. *Ecologia dos saberes. Complexidade, transdisciplinaridade e educação*. São Paulo: Antakarana/WHH, 2008.
- MURAD, A (org). *Ecoteologia: um mosaico*. São Paulo: Paulus, 2016.

- OLIVEIRA, P.A.R.; SOUZA, J.C.A. (Org.). *Consciência planetária e religião: desafios para o século XXI*. São Paulo: Paulinas, 2009.
- PANIKAR, R. *Ecosofia. Para una espiritualidade de la tierra*. Madrid: San Pablo, 1994
- KERBER, G., *O ecológico e a teologia latino-americana*. Porto Alegre: Sulina, 2006
- RIECHMANN, J. *Un mundo vulnerable. Ensayos sobre ecología, ética y tecnociencia*. Madrid: Catarata, 2 ed, 2005.
- RIECHMANN, J. *Todos los animales somos Hermanos. Ensayos sobre el lugar de los animales en las sociedades industrializadas*. Madrid: Catarata, 2005.

LAUDATO SI': A PROPOSTA DE UM NOVO PARADIGMA

Prof. Dr. Sinivaldo S. Tavares, OFM*

Julgamos que o diferencial da *Laudato Si'* seja justamente propor o cuidado responsável para com o planeta, nossa casa comum, mediante a assunção de um novo paradigma civilizacional. Essa tese por nós apresentada se desdobra em três proposições que estabelecem entre si uma relação pericorética, caracterizada pela simultaneidade entre mútua recepção e recíproca compenetração. São elas: 1) a índole misteriosa e complexa do real; 2) a nova tríade epistemológica: reconhecer, compreender e curar; 3) a consciência de que desafios complexos demandam práticas e saberes integrais.

1. A índole misteriosa e complexa do real

Opondo-se diametralmente à fragmentação epistemológica e existencial, hegemônica no ocidente, o papa propõe um paradigma alternativo que brota da experiência/consciência da índole misteriosa e complexa da inteira realidade criada.

De início, gostaríamos de salientar o horizonte no interior do qual se situa o discurso do papa na *Laudato Si'*. Esse horizonte é responsável pelo tom do discurso nela proposto. O horizonte é marcado pela gratuidade, expressa no enternecimento para com as criaturas do universo, e seu tom é de esperança. Segundo Paul Ricoeur, o tom é dimensão constitutiva do conteúdo de um texto e, portanto, de fundamental importância para a compreensão de seu sentido. Remetendo-nos à ternura e ao cuidado de Francisco de Assis para com as criaturas, escreve o papa: «O mundo é algo mais do que um problema a resolver; é um mistério gozoso que contemplamos na alegria e no louvor» (n.º 12). E essa atitude contemplativa

do papa não compromete minimamente a crítica contundente às raízes últimas do atual estado de degradação no qual se encontra o planeta, nossa casa comum. Ele articula dialeticamente textos extremamente críticos com relação à presente situação com textos de bela poesia, reveladores de uma alma profundamente contemplativa. Seu discurso não apenas nos despertar para a beleza da criação ou para a inalienável dignidade de cada criatura, mas, também interpela-nos, ao desvelar a real situação de cumplicidade entre tecnociência, economia e política, desmascarando os reais interesses do paradigma tecnocrático.

A consciência de que «tudo está em relação» constitui uma espécie de *leitmotiv* que acompanha todo o desenrolar da encíclica. Nesse sentido, além de ser pressuposto de tudo quando se afirma no decorrer da mesma, essa consciência é explicitada em pontos cruciais do discurso do papa. A afirmação de que tudo está em relação, com pequenas variações, recorre mais de 50 vezes ao longo da encíclica. Já na introdução, o papa Francisco reconhece o sentimento de pertença que une todas as criaturas entre si. Escreve ele:

Crescemos pensando que éramos seus proprietários e dominadores, autorizados a saqueá-la. [...] Esquecemo-nos de que nós mesmos somos terra (cf. Gn 2,7). O nosso corpo é constituído pelos elementos do planeta; o seu ar permite-nos respirar, e a sua água vivifica-nos e restaura-nos (n.º 2).

Isso posto, compreende-se o apelo do papa não apenas aos cristãos, mas a todos os cidadãos do

* Doutor em Teologia Sistemática pela Pontifícia Università Antonianum, Roma. Durante anos, professor de Teologia Fundamental e de Teologia Sistemática na Faculdade de Teologia do Instituto Teológico Franciscano, Petrópolis. Desde 2012, professor de Teologia sistemática na FAJE e no ISTA, Belo Horizonte. Entre suas recentes obras, publicadas pela Ed. Vozes: *Evangelização em diálogo: novos cenários a partir do paradigma ecológico*; *Evangelização e Interculturalidade*; *Teologia da Criação: outro olhar – novas relações*; *Trindade e Criação*. Em 2016, organizou com A. Murad o livro: *Cuidar da casa comum: chaves de leitura teológicas e pastorais da Laudato Si'*, publicado por Edições Paulinas. Tem publicado ainda estudos em obras coletivas e artigos em revistas teológicas especializadas.

planeta, autênticos «filhos da terra». Esse apelo é pela aliança entre os vários saberes da sociedade: entre as ciências e as religiões, entre as culturas dos povos originários e do povo em geral, incluindo a arte e a poesia, a vida interior e a espiritualidade. O papa Francisco formula esse apelo já nos primeiros parágrafos da *Laudato Si'*, nos seguintes termos:

Lanço um convite urgente a renovar o diálogo sobre a maneira como estamos a construir o futuro do planeta. Precisamos de um debate que nos una a todos, porque o desafio ambiental, que vivemos, e as suas raízes humanas dizem respeito e têm impacto sobre todos nós (n.º 14).

2. Uma nova epistemologia: *reconhecer, compreender e curar*

O papa tem consciência de que vivemos em uma civilização extremamente complexa. Reiteradas vezes ele se refere a uma interconexão que atravessa a totalidade dos fenômenos. Consequência disso é que se torna cada vez mais difícil captar as questões do «nosso tempo», que se revelam sempre mais em seu caráter multidimensional, com um saber compartimentado e uma lógica linear. A agravar ainda mais a situação é a condição de indigência do pensamento da qual nos tornamos reféns. O papa parece deflagrar uma inadequação entre o saber e a realidade. A fragmentação do nosso saber ocidental hegemônico é incapaz de compreender «o que está tecido em conjunto», o que é complexo (*com-plexus*), segundo a etimologia do termo. Por essa razão, ele propõe um novo paradigma epistemológico que seja inclusivo em seu modo de conhecer. Em vez de adotar a *disjunção* ou a *redução* como métodos sistemáticos de compreensão dos fenômenos, o novo paradigma proposto pelo papa elege a *distinção* e a *articulação* como mediações para se escapar da divisão ou da separação em vistas de uma compreensão cada vez mais integral, como expresso na própria etimologia do termo (*cum+prendere*).

A explicitação desta nova epistemologia revela a guinada efetuada pelo papa Francisco no sentido de não conceber mais os fenômenos a partir de uma lógica linear e rigidamente compartimentada que insiste em dividir em partes a realidade em sua

irredutível complexidade. Estamos convencidos de que, na *Laudato Si'*, o papa Francisco encarne uma nova sensibilidade epistemológica. Daí a disponibilidade em reviver a experiência originária do conhecer como nascer junto (*cum + nascere*) e, portanto, reconhecer as coisas a partir de uma relação constitutiva e vital para com as mesmas. O papa se dispõe, ainda, a recuperar o verdadeiro sentido de compreensão (*cum + prendere*) como articulação entre as várias dimensões que compõem a complexidade do real: um saber inclusivo, tecido mediante os processos recíprocos e complementares da distinção e conjunção.

E se dispõe, sobretudo, a redescobrir o sentido mais originário do pensar como curar. De fato, *pensum*, em Latim, era uma espécie de unguento que se colocava sobre a ferida para protegê-la e, ao mesmo tempo, curá-la. Estas ressonâncias etimológicas nos remetem a dimensões intrínsecas de todo conhecimento humano, tais como: a gratuidade, a generosidade e a ética. Lendo a *Laudato Si'*, convencemo-nos sempre mais de que o papa Francisco esteja interpelando-nos a pensar juntos com o intuito de curar as feridas abertas de nossa realidade humana, histórica e cósmica. Esta parece ser a motivação última do apelo à aliança entre os vários saberes em vistas do cuidado da casa comum, o nosso planeta.

2.1. *Distinguir e articular para compreender*

No decorrer de sua exposição/argumentação, o papa adota sistematicamente um método de análise composto por três momentos reciprocamente implicados: distinguir, articular e compreender. E, naturalmente, esses três momentos estão direcionados à destinação ética de todo conhecimento, expressa na semântica do curar. Extremamente coerente ao método adotado, o papa Francisco alcança uma análise aguda e crítica, revelando uma peculiar coerência e organicidade entre o conteúdo e a forma de seu discurso.

Já no capítulo I, o papa distingue os principais sintomas da crise ecológica global: poluição e mudanças climáticas, a questão da água, perda da biodiversidade, deterioração da qualidade de

vida humana e degradação social, desigualdade planetária. Consta, ao final, a fraqueza das reações e a diversidade de opiniões sobre a crise ecológica global. Por meio dessas distinções, ele capta fenômenos reveladores de uma crise mais profunda que, por isso mesmo, necessita não só de uma análise mais aguda e profunda propiciada pelos vários saberes, mas também de uma visão contemplativa oriunda da tradição de fé cristã.

Nesse particular contexto, se insere o capítulo II, com o sugestivo título de «O Evangelho da criação». Após justificar a contribuição que a fé cristã pode oferecer ao rico mosaico das perspectivas culturais atuais, o papa destaca a sabedoria oriunda das narrações bíblicas que nos falam de «criação», fonte a partir da qual emergem as dimensões constitutivas da visão cristã acerca das realidades criadas, a saber: o mistério do universo, a singularidade de cada criatura no conjunto harmonioso da inteira criação, a comunhão universal e o destino comum dos bens. Aqui também, o papa distingue as várias dimensões da cosmovisão cristã para compreendê-las integralmente mediante a articulação entre todas elas. E conclui o capítulo, remetendo-nos ao «olhar de Jesus» referência permanente para toda perspectiva que se pretenda cristã.

Uma vez explicitada a compreensão cristã da criação, o papa se propõe a ver mais profundamente o que está acontecendo com nossa casa comum. Trata-se agora de uma visão mais aguda e penetrante, pois, depois de considerar os sintomas da atual crise e de rememorar as fontes cristãs no que diz respeito à criação, o papa busca atingir as raízes da crise ecológica. Trata-se, em nossa opinião, de um ver duplamente crítico. Ele é crítico, em primeiro lugar, por querer ir além dos simples sintomas, daqueles fenômenos que simplesmente aparecem diante de nossos olhos. O papa quer ver melhor e ver bem as raízes desses fenômenos que, juntos, provocam a crise ecológica. E essa peculiar visão ela a alcança mediante o recurso a um instrumental analítico rigoroso e crítico.

Mas o ver do papa é crítico, ademais, porque se trata de uma visão provocada e sustentada pela fé

em seu legítimo desejo de lucidez e de eficácia. Nesse caso, não se quer ver mais e melhor apenas para se ter uma visão mais crítica e pertinente da realidade que nos cerca. Quer-se ver mais e melhor para, com maior lucidez e eficácia, tomar decisões e assumir posições que façam jus à gravidade e urgência dessa crise ecológica e, ao mesmo tempo, correspondam aos apelos mais genuínos da fé cristã. Trata-se, em suma, de ser honesto face ao real e ainda de discernir no aqui e agora os apelos do Deus de Jesus Cristo.

No capítulo III, «A raiz humana da crise ecológica», o papa inicia distinguindo vantagens e desvantagens produzidas pela tecnociência. Interessante notar que o papa Francisco não é anti-moderno, ele reconhece os avanços produzidos pela técnica na melhoria das condições de vida, no aumento do bem estar e da expectativa de vida. Contudo, ele não é ingênuo. Desmascara o interesse último da tecnociência que é o controle e o poder sobre a vida em todas as suas dimensões e expressões. Ele chega a caracterizar o paradigma hegemônico de nossa civilização contemporânea como sendo tecnocrático. Nesse contexto ele situa a crise do antropocentrismo moderno e suas consequências¹,

¹ No capítulo terceiro da *Landato Si'*, intitulado «A raiz humana da crise ecológica», o papa dedica um inteiro parágrafo à crise do antropocentrismo moderno e suas consequências (nn.º 115-123). Ali, ele critica tão duramente o antropocentrismo moderno que, na sequência, se sente na necessidade de alertar-nos contra o risco da concepção oposta que negaria a dignidade peculiar da pessoa humana no complexo da criação. Articulando bem singularidade e dignidade, por um lado, e, por outro, solidariedade e comunhão, o papa deixa claro que não existe pior traição à dignidade da pessoa humana do que considerá-la motivo de superioridade face às demais criaturas. Superioridade que justificaria a atitude impostora e despótica do ser humano para com as outras criaturas. Nesse sentido, embora se apresente como uma maneira epocal de afirmação da singularidade e dignidade humanas, o antropocentrismo constitui a negação peremptória dessa mesma dignidade. Na compreensão do papa, uma alternativa ao antropocentrismo despótico e desordenado típico das sociedades ocidentais contemporâneas não seria o biocentrismo, mas a criação de uma nova relação entre o ser humano e as outras criaturas do planeta. Relação esta marcada pela correta articulação entre singularidade e pluralidade (Cf. RIBEIRO DE OLIVEIRA, 2016, p. 99-112.). São contundentes as palavras do papa, a este propósito, «*Não somos Deus. A terra existe antes de nós e foi-nos dada*» (n.º 67). E ainda: «*Esta responsabilidade perante uma terra que é de Deus implica que o ser humano, dotado de inteligência, respeite as leis da natureza e os delicados equilíbrios entre os seres deste mundo*» (n.º 68).

e do relativismo prático. Lembra a necessidade de defender o trabalho e menciona as questões ligadas à inovação biológica a partir da pesquisa.

Essa visão/discernimento, portanto, se conclui com o capítulo IV, «Uma ecologia integral». Trata-se da proposta que o papa faz a partir da compreensão crítica da crise ecológica confrontada com os valores do «Evangelho da criação». A esse propósito, ele distingue o «clamor do pobre» do «clamor da terra». Ele não os separa nem os confunde. Ele os distingue para poder articulá-los mais e melhor em vistas de uma sadia potencialização recíproca entre ambos. Entre tantos textos no curso da encíclica que distinguem e articulam a questão ambiental com a questão social, elegemos um que se destaca pela contundência da expressão do papa:

Não há duas crises separadas: uma ambiental e outra social; mas uma única e complexa crise sócio-ambiental. As diretrizes para a solução requerem uma abordagem integral para combater a pobreza, devolver a dignidade aos excluídos e, simultaneamente, cuidar da natureza (n.º 139).

O capítulo IV é composto pelos seguintes temas que revelam o que o papa compreende por «ecologia integral»: ecologia ambiental, econômica e social, ecologia cultural, ecologia da vida cotidiana, o princípio do bem comum e a justiça intergeracional. Recorre, mais uma vez, ao exercício de distinções e articulações imprescindíveis para a reta compreensão do que ele propõe como «ecologia integral».

Na sequência, o papa Francisco oferece, no capítulo V, «Algumas linhas de orientação e ação». Trata-se, sem uma, da proposta do encontro e do diálogo entre as várias instâncias, a saber: na política internacional, nas políticas nacionais e locais, nos processos decisórios, entre a política e a economia e entre as religiões e as ciências. E, conclui, no capítulo VI, recordando-nos a importância da «Educação e espiritualidade ecológicas». Também aqui, o papa distingue iniciativas e políticas locais de outras globais. Essa distinção se torna deveras importante quando se busca uma maior efetividade das mesmas, fruto de uma correta e sadia articulação entre o local e o global.

Nesse sentido, o papa Francisco alerta-nos para a necessária e urgente construção de um paradigma de desenvolvimento alternativo com respeito ao atual modelo de desenvolvimento. Trata-se de uma verdadeira conversão do atual modelo de desenvolvimento global. E os elementos que, segundo o papa, caracterizarão esse modelo alternativo de desenvolvimento global são, entre outros, a concepção do meio ambiente como um bem coletivo, a defesa do trabalho e dos povos indígenas e, por fim, o papel dos movimentos sociais e das organizações da sociedade civil. Esses dois últimos elementos, de modo particular, viriam preencher o vazio político denunciado com veemência pelo papa Francisco no texto da encíclica (LESBAUPIN, 2016, p. 159-170).

2.2. Autonomia e mutualidade entre as distintas relações

Dos vários temas tratados nesse último capítulo da encíclica, destacamos a noção de «conversão ecológica». Tema novo e desafiador que, segundo o papa, constitui condição irrenunciável para uma conversão integral. Nesse tópico, precisamente, o papa Francisco recorre mais uma vez a suas sutis distinções e articulações. No caso, ele distingue a autonomia da mutualidade entre as várias dimensões que compõem nossa relacionalidade constitutiva de seres humanos. A complexidade de nossas relações exige que toda autonomia seja relativa sob o pressuposto da vigência de uma intrínseca reciprocidade entre todas elas em seu conjunto. Pois, na verdade, as relações se intercomunicam uma vez que somos nós os sujeitos que as vivemos. De fato, cada vez é o mesmo sujeito que se experimenta em uma relação de interioridade para consigo mesmo e, ao mesmo tempo, em uma relação intersubjetiva, comunitária, social e cósmica. O sujeito que as vive e que se encontra enredado nas malhas dessa interrelacionalidade é quem dá unidade às distintas relações. No entanto, essas relações, apesar de vividas pelo mesmo sujeito, se distinguem umas das outras. E uma vez que constituem cada qual uma relação específica, necessitamos acolhê-las e reconhecê-las respeitando a especificidade de cada uma delas.

Por essa razão, é fundamental reconhecer a relativa autonomia de uma relação face às outras. E isso não fere minimamente a mutualidade e reciprocidade dessas mesmas relações entre si. Autonomia e mutualidade constituem a complexidade das distintas relações vividas pelo ser humano no quotidiano de sua vida. Daí a conclusão de que cada uma dessas dimensões relacionais necessita de intervenções que respeitem seus dinamismo e ritmo próprios. Embora estejam intrinsecamente relacionados, o pessoal, o interpessoal, o comunitário, o social e o cósmico, cada um deles possui dinamismos próprios e regras relativamente autônomas. Não gozam de autonomia absoluta, obviamente. Todavia, gozam de uma autonomia relativa. As coisas não se misturam, sem mais. As mudanças não ocorrem sob o assim chamado «efeito dominó». As transformações se dão também de forma complexa uma vez que os desafios e as possibilidades também são efetivamente complexos. Por essa razão, vale a pena atentar para a advertência que nos faz o papa Francisco:

Todavia, para se resolver uma situação tão complexa como esta que enfrenta o mundo atual, não basta que cada um seja melhor. Os indivíduos isolados podem perder a capacidade e a liberdade de vencer a lógica da razão instrumental e acabam por sucumbir a um consumismo sem ética nem sentido social e ambiental. Aos problemas sociais responde-se, não com a mera soma de bens individuais, mas com redes comunitárias (n.º 219).

Fruto dessa peculiar argumentação do papa é a organicidade de seu discurso e a profunda coerência entre o conteúdo de sua reflexão e a metodologia por ele empregada. Cumpre, ao final, ressaltar que o próprio papa faz questão de explicitar os eixos que atravessam o inteiro texto da encíclica:

[...] alguns eixos que atravessam a encíclica inteira. Por exemplo: a relação íntima entre os pobres e a fragilidade do planeta, a convicção de que tudo está estreitamente interligado no mundo, a crítica do novo paradigma e das formas de poder que derivam da tecnologia, o convite a procurar outras maneiras de entender a economia e o progresso, o valor próprio de cada criatura, o sentido humano da ecologia, a necessidade de debates

sinceros e honestos, a grave responsabilidade da política internacional e local, a cultura do descarte e a proposta dum novo estilo de vida. Estes temas nunca se dão por encerrados nem se abandonam, mas são constantemente retomados e enriquecidos (n.º 16).

3. Desafios *complexos* demandam práticas e saberes *integrals*

Reconhecemos uma espécie de *cantus firmus* a sustentar o inteiro desenrolar da *Laudato Si'*: a consciência de que desafios complexos demandam práticas e saberes integrals. Lendo a encíclica, salta à vista a consciência da complexidade das questões relativas à crise sócio-ambiental. Reiteradas vezes, o papa explicita alguns de seus pressupostos, dentre os quais: que todas as coisas, instâncias e saberes estão interligados; que não se trata de várias crises, mas de uma única crise: complexa e global; que é preciso articular o local ao global. A explicitação destes pressupostos exprime a guinada paradigmática operada pelo papa Francisco.

E a conclusão deste percurso é que, ao propor vias alternativas à crise sócio-ambiental, o papa nos sugere uma «ecologia integral» apresentando-a como natural consequência de uma espiritualidade, também essa integral, que demanda a conversão ecológica como condição de possibilidade da conversão integral. Como se percebe, o adjetivo integral é a marca característica não apenas das vias alternativas à crise, mas também das dimensões constitutivas da fé cristã. Por esta razão, a complexidade dos fenômenos que, juntos, constituem a crise sócio-ambiental não nos permitem soluções que não sejam integrals. Qualquer outra solução parcial restará aquém da gravidade e urgência dos desafios que nos são postos hoje.

Assim, poderíamos dizer que uma evangelização integral, inspirada e sustentada pelo «olhar de Jesus», jamais poderá se descuidar do ser humano todo e de todos os seres humanos e, por extensão, de cada criatura por inteiro e de todas as criaturas, satisfazendo-se com pregações e práticas parciais. Uma espiritualidade que se pretenda cristã não se conformará jamais em se tornar refém de partes dos

seres humanos, das criaturas e do mundo. Ela deverá se converter, para todos os efeitos, em espiritualidade integral. Da mesma forma a conversão. Enquanto resposta à evangelização e espiritualidade integrais, a conversão será necessariamente também ela integral. Portanto, a partir da integralidade constitutiva de sua própria tradição de fé, o cristão buscará discernir e reconhecer a complexidade inerente à vida e corresponder a ela mediante propostas e iniciativas igualmente integrais.

Bibliografia

- FRANCISCUS. *Laudato Si'*. *Louvado sejas. Sobre o cuidado da casa comum*. São Paulo: Paulus/Loyola, 2015.
- BOFF, L. *A encíclica do Papa Francisco não é «verde» é integral*. In: MURAD, A.; TAVARES, S. *Cuidar da Casa comum. Chaves de leitura teológicas e pastorais da Laudato Si'*. São Paulo: Paulinas, 2016, p. 15-24.
- LESBAUPIN, I. *A encíclica Laudato Si': conclamação a construir outro paradigma de desenvolvimento*. In: MURAD, A.; TAVARES, S. *Cuidar da Casa comum. Chaves de leitura teológicas e pastorais da Laudato Si'*. São Paulo: Paulinas, 2016, p. 159-170.
- MURAD, A.; TAVARES, S. *Cuidar da Casa comum. Chaves de leitura teológicas e pastorais da Laudato Si'*. São Paulo: Paulinas, 2016.
- MURAD, A.; TAVARES, S. *Cuidar da Casa comum. Chaves de leitura teológicas e pastorais da Laudato Si'*. São Paulo: Paulinas, 2016.
- OLIVEIRA, M.A. *O paradigma tecnocrático*. In: MURAD, A.; TAVARES, S. *Cuidar da Casa comum. Chaves de leitura teológicas e pastorais da Laudato Si'*. São Paulo: Paulinas, 2016, p. 99-112.
- RIBEIRO DE OLIVEIRA, P. *A difícil integração humana na comunidade de vida da Terra*. In: MURAD, A.; TAVARES, S. *Cuidar da Casa comum. Chaves de leitura teológicas e pastorais da Laudato Si'*. São Paulo: Paulinas, 2016, p. 43-56.
- SUSIN, L.C. *Conversão ecológica: «conversão da conversão»*. In: MURAD, A.; TAVARES, S. *Cuidar da Casa comum. Chaves de leitura teológicas e pastorais da Laudato Si'*. São Paulo: Paulinas, 2016, p. 43-56.

LOS DESAFÍOS DEL PAPA FRANCISCO A LA TEOLOGÍA HOY DESDE SU ENCÍCLICA *LAUDATO SI*

Victorino Pérez Prieto Phd*

1. El papa Francisco, un papa valiente en armonía con la creación

El papa Francisco nos ha regalado la primera encíclica papal de la historia sobre la ecología y el cuidado de la creación. Una encíclica que, además, es *ecologista* -que no es lo mismo y resulta mucho más comprometida, pues es una mirada claramente comprometida, *engagé*, al conflicto ecológico-, y franciscana, pues escogió muy conscientemente las palabras del *poverello* de Asís para ponerle nombre: *Laudato si* (LS).

La encíclica generó de inmediato simpatías y antipatías, como no podía ser de otro modo al manifestar un compromiso *ecologista*. Generó simpatías por parte de gran número de medios de comunicación y de gente en todo o mundo; y antipatías, sobre todo, en los templos de la economía capitalista de mercado, donde la rentabilidad económica es el lema más importante que rige en la sociedad, la política y la misma vida. Nada más ver la luz pública la encíclica, David Brooks, uno de los maestros del conservadurismo USA y columnista del *New York Times*, publicó su crítica, hablando de las presuntas «afirmaciones acientíficas» de ésta y su «visión exagerada y reduccionista de la realidad». Evidentemente, las montañas de basura y la realidad de los pobres alrededor de ellas no se ve del mismo modo en las plácidas colinas de California que en las favelas de Río de Janeiro, en los barrios de invasión de Quito y los barrios de

desplazados de Bogotá o los suburbios de Calcuta, Nairobi, etc.

Los conservadores norteamericanos ya decían hace años que los ecologistas eran como las sandías (patillas): verdes por fuera y rojos por dentro. O sea, unos revolucionarios peligrosos para el *stablishment*, el orgulloso «modo de vida americano»; peligrosos precisamente porque quieren cambiar este sistema injusto y depredador desde la raíz, desde su fundamento en una economía rapaz, cuyo dios es el máximo rendimiento económico en la explotación de la hermana tierra. Por eso, los ecologistas son los profetas incómodos de nuestro tiempo, y han pagado con su vida el compromiso con la tierra, frente los poderes económicos y políticos. El último caso de una ya larga lista fue el reciente asesinato de la líder indígena hondureña Berta Cáceres.

Esta encíclica —como las del buen papa Juan XXIII *Pacem in terris* y *Mater et magistra*—, que cita Francisco y que tuvieron semejante eco en la opinión pública de su tiempo, es verdaderamente *revolucionaria*. Incluso utiliza varias veces la expresión «revolución», llamando a una *revolución económica, social y cultural*. Luego, por el tema tratado, que otros papas del siglo XX no se atrevieron a afrontar directamente, porque sabían que era un tema conflictivo, a pesar de ser de máxima actualidad. Y, lo más importante, por el tratamiento agudo, valiente y actual del tema. Un tratamiento que sitúa al papa más del lado de

* Doctor en Teología por la Universidad Pontificia de Salamanca (UPSA) y Doctor en Filosofía por la Universidad de Santiago de Compostela (USC) (España).

En teología ha trabajado sobre todo temas de diálogo intercultural e interreligioso, ecoteología, misterio de Dios y espiritualidad. Sobre estos temas ha publicado más de 20 libros individuales y más de 30 en colaboración.

Fue docente en las universidades de A Coruña y Santiago de Compostela (España).

Actualmente es profesor titular de Teología en la Licenciatura en Teología de la Universidad de San Buenaventura-Bogotá.

dirigentes progresistas como Rafael Correa o Evo Morales que de Angela Merkel o el mismo Obama. No es de extrañar que alguien calificara la encíclica de «tan ecologista como una lancha de Greenpeace desafiando a un petrolero».

Con valentía, ya en su presentación con el Patriarca Bartolomé, habla Francisco de la necesidad de «arrepentirse de las propias maneras de dañar el planeta», de «nuestra contribución a la deformación y destrucción de la creación», reconociendo nuestro *pecado destructor*, que es «un crimen contra la naturaleza, contra nosotros mismos y un pecado contra Dios». Con lo que el papa es fiel a la mejor tradición judeocristiana, que es profundamente ecologista, aunque haya sido calificada de lo contrario.

2. La fe cristiana es intrínsecamente verde, seguidora de un Jesús de Nazaret ecologista; pero ha sido traicionada en la historia de la Iglesia y de la Teología

Los cristianos y el mundo occidental moderno hemos ido olvidando a lo largo de nuestra historia la sabiduría de LAO TSE: «Producir y nutrir, crear sin poseer, multiplicar sin someter, ese es el misterio de la VIDA» (*Tao te king*, X). Y la sabiduría de FRANCISCO DE ASÍS, con su lema «*Deus meus et omnia*», que es un eslogan cósmico, una llamada a *recobrar la armonía rota*, consigo mismo, con Dios y con toda la naturaleza amenazada. Aunque otro pensador, teólogo y pastor cristiano de nuestros días, ALBERT SCHWITZER, decía de modo semejante, en una perspectiva hinduista: «Yo soy la vida que quiere vivir en medio de la vida que quiere vivir» (*Kultur und Ethik*).

La fe judeocristiana es *intrínsecamente verde* y Jesús de Nazaret fue un *ecologista*. Desde al Antiguo al Nuevo Testamento, la concepción bíblica de la realidad no es *dualista*, sino *unitaria*: materia y espíritu están *íntimamente vinculados* y caminan juntos hacia la plenitud final. En la *LS* se habla de «La sabiduría de los relatos bíblicos» (65-83)

- a) En el relato del **Génesis**, aparece el ser humano como *adamá* («tierra», *forma parte* de ella, no está *sobre* ella, *Lsi* 2). Adam *no es el dueño* de la

tierra, pues esta «es del Señor» (*Sal* 24, 1); y no recibe de Dios, creador y señor, el encargo de *dominar-ex*

- b) *poliar* la tierra, sino de *cuidarla* como buen jardinero, o mejor, hortelano... Se trata, de pasar del *dominio* del señor al *cuidado* del hortelano: O *vivimos* con la tierra o *morimos* con ella.

Pecado y destrucción de la naturaleza están siempre íntimamente unidos en la Biblia. «Cuando la justicia ya no habita la tierra, toda la vida está en peligro» (70). Como nos dice el **Deuteronomio**: «Hoy pongo ante ti vida y felicidad, muerte y desgracia. Si escuchas los mandamientos... vivirás y serás fecundo, y el Señor te bendecirá en la tierra... Pero si tu corazón se desvía... no viviréis mucho tiempo en la tierra» (*Dt* 30, 15-20).

El profeta **Isaías**, en su sátira contra el rey de Babilonia, escribe acerca de su caída y el fin de la guerra que la tierra canta con júbilo: «La tierra descansa tranquila y lanza gritos de júbilo; hasta los cipreses celebran tu ruína y los cedros del Líbano dicen: Desde que sucumbiste no sube a talarnos el leñador» (*Is* 14, 7-8).

- b) La buena nueva del **Evangelio** es promesa de liberación sobre todo para los más pobres, y plenitud para toda la creación. Aunque para encontrar este *evangelio verde*, necesitamos borrar siglos de *pensamiento antropocéntrico* que colocaron al hombre, y no a Dios en el centro del universo, y que hicieron de la Iglesia occidental un cómplice de la explotación indiscriminada y la contaminación de la Tierra. JESÚS DE NAZARET es un *ecologista* que manifiesta un profundo conocimiento y amor por la naturaleza (*Mt* 6, 26-30; *Mc* 13, 28; *Lc* 12, 6...), que vive en armonía plena con la creación, e invita a sus seguidores a respetarla, trabajarla y disfrutar en ella con justicia y amor. *LS* habla de esta «mirada de Jesús (96-99), sobre todo desde la relación de Dios con toda la creación (96).

2. Los desafíos a la teología de la encíclica *Laudato Si*

Las ideas «molestas» de los ecologistas marcan la primera encíclica de Francisco –la anterior que firmó

no era suya, sino de su predecesor, excepto algunas frases- desde su mismo comienzo, y a lo largo de todo el texto: «Nuestra casa común es una hermana con la que compartimos la existencia, una madre que nos acoge entre sus brazos... Esta hermana clama por el daño a causa del uso irresponsable y el abuso... Crecimos pensando que éramos sus propietarios y dominadores, autorizados a expoliarla» (n.º 1-2).

Son ideas molestas para el sistema capitalista -que tanto ha criticado el papa- y desafiantes para la propia teología cristiana, que no se ha caracterizado hasta muy recientemente -y sólo en parte...- de ser sensible a las denuncias de los ecologistas desde mediados del siglo XX, cuando la degradación del planeta por parte de los humanos llegó a ser un problema preocupante de modo creciente.

Las claves de los desafíos de Francisco van fundamentalmente en dos direcciones:

- Denuncia de la degradación ecológica y llamada a una puesta ética consecuente, por la necesaria corrección de una degradación en la que la actividad humana ha tenido un papel fundamental.
- Una cosmovisión nueva: una concepción *relacional* de la realidad.

a) En la **primera clave**, Francisco **denuncia un sistema** que quiere «convertir la realidad en mero objeto de uso y dominio» (10). Y habla de «*el grito de la tierra y el grito de los pobres*» (49), una frase con la que Leonardo Boff tituló uno de sus libros sobre el tema. Es una crítica al paradigma tecnocrático o tecnoeconómico «que arrasa no sólo la política sino también la libertad y la justicia» (52). Habla también valientemente del robo del norte al sur, del «veinte por ciento que consume recursos en tal medida que roba a las naciones pobres... lo que precisan para sobrevivir» (95). En fin, habla de la «mentira de la disponibilidad infinita de los bienes del planeta, que lleva a exprimirlo até al límite y más allá del límite» (107); y de que «la tierra no es un bien económico» para la explotación indiscriminada de los humanos, sino «un espacio sagrado donde

interactuar» (146), como dice la *sabiduría perenne* de ayer y de hoy.

En la denuncia del atentado ecológico de los últimos cien años de historia humana, Francisco coincide con una gran parte de la humanidad, de los hombres y mujeres más conscientes. Así, en el cap.1 («Lo que está pasando en nuestra casa») denuncia con fundamento científico: la contaminación, la «cultura del descarte» y el cambio climático, la injusta distribución del agua («derecho humano básico»), la pérdida de biodiversidad, el deterioro de la calidad de vida y la degradación social, la injusta distribución de la riqueza y las ridículas reacciones de los gobiernos del mundo («Urgen acuerdos internacionales que se cumplan», 173). Un atentado cuyo drama es mucho más fuerte en los países del Tercer Mundo o en vías de desarrollo, como los de América Latina. Su visita al Ecuador, Bolivia y Paraguay, tres de los países más pobres del continente, es, posiblemente, expresión de lo que un asesor próximo al papa dijo: «Él quiere demostrar que se puede ver más claramente desde la periferia que desde el centro». Una llamada de atención fundamental para la teología, que ya proclamó la Teología de la Liberación: hacer teología *desde los pobres* es el único modo de ser verdaderamente fiel al Evangelio y a la realidad de la mayoría de los seres humanos, hijos queridos de Dios.

El papa Francisco habla de la necesidad de arrepentirse de «las propias maneras de dañar el planeta» y de «nuestra contribución a la desfiguración y destrucción de la creación» (8). Hablaba particularmente de la contribución al nefasto cambio climático, e indicaba que en esa contribución unos son más culpables que otros, cuando los peores impactos sobre los más pobres: «En el cambio climático hay *responsabilidades diversificadas* y corresponde enfocarse especialmente en las necesidades de los pobres, débiles y vulnerables, en un debate a menudo dominado por intereses más poderosos» (52).

El papa habla particularmente de la contribución a la degradación de las ciudades y el nefasto cambio climático; indicando que en esa contribución unos,

los más ricos, son más culpables que los más pobres, y sin embargo los más graves impactos caen éstos. La *LS* es un alegato contra el caos urbano y la degradación de los barrios:

«Advertimos *el crecimiento desmedido y desordenado de muchas ciudades* [sobre todo en el Tercer Mundo] *que se han hecho insalubres para vivir*, debido no solamente a la contaminación originada por las emisiones tóxicas, sino también al *caos urbano*, a los problemas del transporte y a la contaminación visual y acústica...

En algunos lugares, *la privatización de los espacios* ha hecho que el acceso de los ciudadanos a zonas de particular belleza se vuelva difícil. Suele encontrarse una ciudad bella y llena de espacios verdes bien cuidados en algunas áreas ‘seguras’, pero no tanto en zonas menos visibles, donde viven *los descartables de la sociedad...*» (44-45).

b) En la **segunda clave**, el aporte de la *Lsi* es una interpelación aún más innovadora y desafiante para la teología cristiana. Se refiere a **una cosmovisión nueva**, que llama a una «ecología integral»: una cosmovisión holista y no-dualista.

Ésta *cosmovisión nueva* viene manifestada por una de las expresiones felizmente más repetidas a lo largo del texto (más de 200 veces): «todo está conectado» (16, 91, 117, 138, 240), «todas las criaturas están conectadas» (42), «todo está relacionado» (70, 92, 230, 137, 142), «todo está entrelazado» (92)... O, como dice en otros lugares: «estamos interpenetrados» (139), toda la realidad forma un «tejido sin costuras» (9), todos formamos parte de una «comunidad universal» (89) con la que estamos en una profunda «interdependencia» (81, 86, 164).

«Todos los seres del universo estamos *unidos por lazos invisibles* y conformamos una especie de familia universal, *una sublime comunión*» (89).

Esta llamada a «sentirnos íntimamente unidos a todo lo que existe» (11), creo que es una llamada –hecha especialmente, a filósofos y teólogos– a la *superación de los dualismos* que han teñido el pensamiento y la teología occidental durante siglos, que ha perdido «el sentido de la totalidad» (110). «*Esos dualismos*

llegaron a tener una importante influencia en pensadores cristiano... y *desfiguraron el Evangelio*», dice Francisco (98).

A los que vamos apostando cada vez más por el paradigma holístico, nos alegra particularmente que la encíclica vaya más allá de la sola –aunque importante– denuncia del atentado ecológico, en un nivel sobre todo ético. Esto sería una reducción de lo que pretende el mejor ecologismo.

Por eso Raimon Panikkar llama sabiamente una *ecosofía*, que quiere ir más allá de una simple ecología: una «sabiduría de la tierra» en la que interactúen en un diálogo intenso ciencia, filosofía, religión y espiritualidad, para ir más allá del antropocentrismo de la sociedad moderna, ilustrada y contemporánea, y llegar hasta el amor que une toda la realidad, no sólo la humana. «El cometido del ser humano –dice– no es el de *dominar* la naturaleza, sino precisamente el de *cultivar*: cultivarse a sí mismo y la naturaleza, precisamente porque no se pueden separar... una cultivación de mí mismo que no sea al mismo tiempo cultura de la naturaleza no es cultura del hombre» (*Ecosofía*). Esta *sabiduría de la tierra* debe ser una sabiduría global, total; una sabiduría que ve la Tierra no como objeto sino como *sujeto*, como «una dimensión constitutiva de la realidad». Por eso: «Más que una nueva actitud del hombre hacia la naturaleza –dice también–, lo que se necesita es *un cambio radical, una conversión a fondo* que reconozca y haga suyo el *destino común de ambos...* Mientras no se vea que su relación los constituye a los dos, mundo y hombre, nunca se encontrará un remedio duradero. Ninguna solución *dualista* puede sostenerse» (*La nueva inocencia*).

Mientras nuestra relación con la naturaleza se rija por la convicción de la plena sumisión de ésta al ser humano, como quería Descartes y la mayor parte del pensamiento y la teología occidental, no hay esperanza ni para la naturaleza, ni para el propio ser humano. Por eso escribe J. Moltmann, uno de los primeros teólogos cristianos contemporáneos en ser conscientes del desafío ecologista con varios de sus libros: «La muerte de los bosques corresponde a la difusión de las neurosis psíquicas;

a la contaminación de las aguas el sentimiento vital nihilista de muchos habitantes de las grandes ciudades... Cada uno de nosotros lleva la crisis ecológica en su propio cuerpo» (*La justicia crea futuro. Política de la paz y ética de la creación en un mundo amenazado*). Cf. LS 48.

Por su parte, Francisco manifiesta claramente la encíclica que el Espíritu no está sólo en los humanos, sino «en cada creatura» (88): «Todos los seres del universo estamos unidos por lazos invisibles e conformamos una especie de familia universal, una sublime comunión» (89). Y citando a San Juan de la Cruz, otro místico ecologista, dice hacia el final que «el místico experimenta la divina conexión que hay entre Dios y todos los seres y así ‘siente ser todas las cosas Dios’ (*Cant. esp.* XIV-XV, 5)» (234).

Para que nuestro mundo tenga futuro, necesitamos una *nueva manera de pensar el mundo*. De manera global, *holística*, teniendo en cuenta la interconexión existente entre todos los procesos naturales, de todo con todo. Frente al viejo modelo mecánico del mundo de Newton y Leibnitz, la perspectiva holística nos descubrió que lo que caracteriza la realidad son *estructuras de relación y relatividad*, procesos de transformación y cambios abiertos. En este nuevo modelo orgánico o mutualista, un ser no *entra en relación* con otro, sino que *se encuentra de por sí en relación*. Por eso, deberemos aprender a pensar cada vez más en nosotros no como dueños y señores de la creación, sino como *jardineros y amantes, co-creadores y amigos* de un mundo que nos da la vida y el sustento.

Y descubrir el mundo como *cuerpo de Dios*, como *sacramento de Dios*; no algo extraño frente a él, sino expresión del Ser. «El universo es la encarnación de Dios, expresión de su verdadero ser. No es algo extraño o ajeno a Dios, sino que procede de su misma *matriz*, formado mediante una *gestación*», como dice una teóloga feminista, también pionera de esta visión holista del mundo (Cf. Sallie McFague, *Modelos de Dios. Teología para una era postnuclear*).

3. Conclusiones finales

La encíclica es a la vez una denuncia profética de que la destrucción de nuestro medio ambiente no es una fatalidad, sino una consecuencia de nuestro pecado de humanos depredadores; la consecuencia de que los intereses económicos vayan sobre los intereses de los humanos más desvalidos y de la misma madre Tierra.

Y al mismo tiempo, la afirmación de que esta destrucción en la que estamos todos implicados —unos más que otros...— es el producto de una comprensión errada del mundo y de nuestra relación con él: no reconocer que *somos en relación*, y que si rompemos el equilibrio de esa relación... *no somos*.

«La cultura ecológica no se puede reducir a una serie de respuestas... a los problemas que van apareciendo en torno a la degradación del medio ambiente... Debería ser una mirada distinta, un pensamiento, una política, un programa educativo, un estilo de vida y un espiritualidad...

Es posible volver a ampliar la mirada... La auténtica humanidad invita a una nueva síntesis, que parece habitar casi imperceptiblemente, como la niebla que se filtra bajo la puerta cerrada» (111-112).

Por eso, la encíclica es una llamada a una «conversión ecológica» profunda (218), *metanoia*, un cambio radical de actitud. Una llamada a vivir en armonía no sólo con los hermanos y hermanas humanos, o con los animales y las plantas, sino con toda la materia, con todo el cosmos, como pedía P. Teilhard de Chardin (Cf. *Himno a la materia*). La misma armonía que vivieron Jesús de Nazaret y su más fiel seguidor, Francisco de Asís, como se dice expresamente en el texto. Una llamada a una espiritualidad ecológica:

«La espiritualidad no está desconectada del propio cuerpo ni de la naturaleza o de las realidades de este mundo, sino que vive con ellas y en ellas, en comunión con todo lo que nos rodea» (216).

Una espiritualidad que lleve a un cambio de vida que transforme la relación destructiva entre los seres humanos y con el mundo del que forman parte indisolublemente, para llegar a la armonía hombre-mujer, humanos-no humanos, materia-espíritu, a la que estamos llamados.

Bibliografía

FRANCISCO, Encíclica *Laudato si*.

TSE, Lao, *Tao te king*.

SCHWITZER, Albert. *Kultur und Ethik*, Verlag, München 001.

PANIKKAR, Raimon. *Ecosofía. Para una espiritualidad de la tierra*, Madrid: San Pablo, 1994.

_____. *La nueva inocencia*, Verbo Divino, Estella 1993.

MOLTMANN, Jurgen. *La justicia crea futuro. Política de la paz y ética de la creación en un mundo amenazado*, Santander: Sal Terrae, 1992.

SAN JUAN DE LA CRUZ, *Cantico espiritual*, en *Obras completas*, BAC, Madrid 1980.

MCFAGUE, Sallie. *Modelos de Dios. Teología para una era postnuclear*, Sal Terrae, Santander 1987.

Pierre Teilhard de Chardin, *Himno a la materia*, en *Himno del Universo*, Taurus, Madrid 1971.

PÉREZ PRIETO, Victorino. *Do teu verdor cinguido. Ecoloxismo e cristianismo*, Espiral Maior, A Coruña 1997.

_____. *Ecoloxismo y cristianismo*, Sal Terrae, Santander 1999.

_____. *Espiritualidad ecológica. Una nueva manera de concebir a Dios y nuestra relación con él y con el mundo*, Credo Ediciones, Saarbrücken (Germany), 2014.

PANEL MISERICORDIA



INTERPELACIONES DEL PAPA FRANCISCO A LA TEOLOGÍA HOY: MISERICORDIA

Alberto Múnera, S.J.*

Al reflexionar sobre los escasos pero desafiantes documentos del Papa Francisco, nos hemos sentido interpelados no solamente los cristianos y cristianas del tiempo actual sino también muchos sectores de población en el mundo entero. Sin duda la teología católica se ha sentido sacudida por muchas de sus expresiones y se han generado polémicas hasta pretender algunos grupos dentro de la Iglesia, que algunas posiciones de este Papa no pasan de ser sus opiniones personales, intentando atrevidamente negársele su carácter magisterial pontificio. Por el contrario, pensamos que sus afirmaciones basadas en la más pura y tradicional Teología, gozan de inmenso valor doctrinal magisterial que debe ser asumido con el mismo respeto y religioso obsequio de entendimiento y voluntad que ofrecimos a sus predecesores en su momento. En el tema que se me ha encomendado, intento asumir como interpelaciones a la Teología algunos elementos que menciona el Papa en su documento *Misericordiae Vultus*.

La primera interpelación es a la Teología Trinitaria

Dice el Papa: «*Con la mirada fija en Jesús y en su rostro misericordioso podemos percibir el amor de la Santísima Trinidad*» (8).

El amor de Dios dentro de sí, en la Santísima Trinidad

Dios es Padre y su paternidad consiste en originar el infinito autodesbordamiento total de todo su ser, la entrega incondicional y perfecta de su plenitud trascendente, la autocomunicación de sí mismo y

de toda su realidad constitutiva, la salida sin límites de su totalidad, la transferencia de su divinidad. **La generación del Hijo es amor del Padre como entrega total y absoluta de todo su ser divino.**

Esta entrega de su ser sucede por vía de su entendimiento: al conocerse a sí mismo Dios genera su idea de sí, la imagen cognitiva perfecta de sí mismo en la que se autodesborda o autoentrega todo su ser divino menos la realidad de ser generante de esa Idea, Imagen o Logos. La identidad de Dios como generante se llama Padre. La identidad de Dios Imagen o Logos como generado se llama Hijo. Este Hijo o Logos contiene todo el ser de Dios Padre allí desbordado y que reproduce todo lo que es el Padre como Dios, excepto su identidad de Padre o generador de su desbordamiento, su identidad de ser original de su Imagen. **Pero el Hijo a su vez, como Imagen perfecta del Padre, es entonces total desbordamiento de la realidad divina hacia el Padre. Esto es amor en el Hijo.** Este amor del Padre y del Hijo implica una plena reciprocidad de dar y recibir formando una relación mutua en unidad, la relación de Paternidad (del Padre al Hijo) y de Filiación (del Hijo al Padre) en entrega del uno al otro hasta constituir una absoluta unidad: «el Padre y yo somos uno».

El Padre además de amar al ejercer la actividad cognoscitiva de Dios que transfiere todo su ser divino al generar su Hijo como Logos, Imagen infinita que reproduce toda su realidad divina excepto su paternidad, transfiere también al Hijo su potencia amativa, su infinita potencialidad de amar por vía volitiva.

De aquí resulta que el Padre y el Hijo comparten un amar volitivo y al ejercer conjuntamente esa actividad volitiva común, resulta como término de ella, un Amor sustantivo que constituye la tercera identidad trinitaria: la primera es la de ser Padre, la segunda es la de ser Hijo. Amor volitivo, que comparte la divinidad del Padre y del Hijo pero que es identidad propia, no generante de su entrega por vía cognitiva como es el Padre, no entrega generada como es el Hijo sino entrega terminal de la entrega amativa activa del Padre compartida por el Hijo.

Amor sustantivo como resultante del amar activo que comparten el Padre y el Hijo como autoentrega mutua, es la tercera identidad en la divinidad única, a la que damos el nombre de Amor Santo o Espíritu Santo.

La palabra Espíritu proviene del Hebreo *ruah* que designa la respiración, el hálito vital por el que el ser humano vive, es su fuente de vida, palabra traducida al Griego por *pneuma* (sustantivo del verbo *pneo*, respirar), al Latín por *spiritus* (sustantivo del verbo *spirare*, respirar) y al Castellano por Espíritu, que ya hoy día no conserva su sentido original propio del Latín. El Espíritu es el hálito vital de Dios, su fuente de vida por cuanto la vida de Dios es Amor.

Este Amor divino intratrinitario no es todavía misericordia porque es eterna autocomunicación, interrelación entre las divinas identidades de Padre, Hijo y Amor sustantivo, sin que ninguna de las tres identidades carezca de algo porque eternamente las tres poseen la plenitud infinita del único ser divino, porque son tres identidades y una única divinidad común a ellas tres.

La segunda interpelación es a la Teología de la Creación

Dice el Papa citando a San Juan: «*“Dios es amor” (1 Jn 4,8.16) afirma por la primera y única vez en toda la Sagrada Escritura el evangelista Juan. Este amor se ha hecho ahora visible y tangible en toda la vida de Jesús. Su persona no es otra cosa sino amor. Un amor que se dona gratuitamente*» (8).

Dios es amor misericordioso al crear

La creación es por parte de Dios Trino una libre transferencia de ser y existir para algo fuera de Dios mismo, esto es, la nada. Un supremo acto de amor de Dios que determina dar existencia por medio de Cristo a una realidad distinta de Él y que de manera maravillosa origina la materia, que según la ciencia, inicialmente superconcentrada, al explotar en el big bang, da inicio al espacio y el tiempo en una expansión del cosmos que avanza hasta ahora sin término sospechado.

Este amor ya es misericordia porque se compadece de la no realidad o nada, del no existir o nada, y crea la realidad cósmica, le da ser a la materia, la hace existir.

Esta creación es obra de Dios Trinidad y se atribuye al Padre por ser Él el origen en la misma Trinidad. Pero sucede en y por el Hijo, según afirma San Pablo en Colosenses 1, 15-18: «*Él es imagen de Dios invisible, Primogénito de toda la creación, porque en él fueron creadas todas las cosas, en los cielos y en la tierra, las visibles y las invisibles, los Tronos, las Dominaciones, los Principados, las Potestades, todo fue creado por él y para él, él existe con anterioridad a todo, y todo tiene en él su consistencia*». Pablo está hablando de Cristo el Hijo encarnado, puesto que el Hijo es la salida o desbordamiento o autoentrega infinita del Padre, y la creación es una salida o desbordamiento o autoentrega de ser y existir por parte de Dios, y eso es el Hijo. Y es obra del Espíritu o Amor Santo precisamente porque la creación existe solamente por gratuita entrega de ser y existir de parte de Dios y eso es Amor.

En el proceso evolutivo de esa materia creada misericordiosamente por Dios Trinidad surge la vida que evoluciona durante siglos hasta desarrollar el cerebro humano al que Dios confiere por medio de Cristo creador (pantokrator), como nuevo acto de infinito amor misericordioso, el poder el espíritu humano reproducir la capacidad cognitiva y volitiva Trinitaria. Así aparece el ser humano como réplica de la divinidad capaz de conocer y amar, capaz de

autoconciencia y de elegir el bien. «Hagamos al hombre a imagen según nuestra semejanza» Gn 1, 26 (en Hebreo *besalmenu ki demutenu*: una imagen muy parecida). A este respecto el P. Karl Rahner:

«El hombre no es una simple combinación y variación de lo que existe también en otras partes del mundo material. Lo que el hombre es no puede entenderse como modificación de otras realidades. El hombre tiene una esencia realmente diferente de todo lo demás y que, en cuanto una e íntegra, es irreducible a otra. Tiene, por tanto, que ser génesis nueva puesta por Dios. Todo lo que de lo ya existente en el mundo (viviente o no viviente) pueda quedar incluido en este neo-comienzo originario, y cualquiera que sea el modo en que el hombre pueda, dentro de la dimensión una de lo vivo, tener una conexión realmente genética con el mundo animal, todo eso no cambia nada de lo decisivo; el hombre uno y total, en cuanto totalidad, es resultado de una intervención originante de Dios y no simple producto de las fuerzas intramundanas que habrían engendrado al hombre en virtud de las permanentes posibilidades en ellas entrañadas». (Rahner, K., *Escritos de Teología*, I, 318-319).

Desafortunada pero inevitablemente la capacidad de la libertad humana de amar o elegir el bien, por su inherente imperfección que no puede reproducir la plenitud volitiva divina que es solo Amor, es una capacidad también de no amar, de hacer el mal. Por supuesto la capacidad cognitiva humana es igualmente imperfecta, la Sabiduría divina es infinitamente plena. Aunque ambas capacidades humanas, la de conocer y la de amar tienen por el designio misericordioso de Dios Unitrino creador, la posibilidad de llegar a reproducir perfectamente la plenitud divina hasta participar de la Sabiduría infinita y del Amor infinito de la Trinidad en la resurrección.

Misericordia y compasión es dar, comunicar, transferir, donar generosa y gratuitamente por amor aquella realidad que alguien no posee. Así la creación cósmica y la del ser humano, ya es amor misericordioso y compasivo de Dios porque significa conferir el ser y la existencia a la nada, a la carencia de ese ser y de esa existencia, y regalar a esa realidad creada un destino impensable, absolutamente inaccesible a ella por sí misma: el destino de poder

reproducir eternamente la misma realidad divina en la plenitud del conocimiento y el amor.

La tercera interpelación es a la Cristología

Dice el Papa: «La misión que Jesús ha recibido del Padre ha sido la de revelar el misterio del amor divino en plenitud» (8).

Dios es Amor misericordioso por la Encarnación de Dios-Hijo, Jesucristo: Él es la expresión humana del amor-misericordia de Dios

Así, por otro acto propio de su infinita liberalidad, misericordia y compasión, Dios Trinidad destinó al ser humano a llegar hasta el Padre y participar de su propia divinidad en Cristo y por su Amor sustantivo que es el Espíritu Santo. Según la Constitución dogmática Dei Verbum: «Quiso Dios, con su bondad y sabiduría, revelarse a Sí mismo y manifestar el misterio de su voluntad: por Cristo, la Palabra hecha carne, y con el Espíritu Santo, pueden los hombres llegar hasta el Padre y participar de la naturaleza divina». (DV 2). El misterio del amor divino en plenitud es este plan de Dios de divinizar al ser humano. Tal divinización solo era posible por la humanización de Dios-Hijo y por el envío del Amor-Espíritu Santo. Esta Gracia suprema de incorporar ontológicamente al ser humano a la intimidad de la vida trinitaria de Dios, sucede en la historia por la Encarnación, supremo acto de misericordia divina que regala al ser humano una vida divina y una naturaleza divina de las que carece por ser creatura incapaz por sí misma de adquirir la divinidad. La Encarnación es la transferencia histórica del mayor de los dones que es Dios mismo a la humanidad carente, vacía de semejante Gracia. La imperfección creatural de la libertad humana de poder no-amar es una carencia de amor, que será vista como «*hamartia*» en Griego (del verbo «*hamartano*» que significa errar, desviarse, estar privado de), «*adikia*» en San Juan, esto es no-justicia, (traducidos ambos términos por «*peccatum*» en Latín (que solo traduce la acepción de errar o desviarse y no la de carecer de algo, en concreto de la justicia divina). Esta carencia natural de vida divina por parte del género humano es lo que llamamos pecado original, carencia desde siempre, desde los orígenes de la humanidad, aunque por el plan

divino esta creatura humana carente de divinidad, está simultáneamente destinada, también desde los orígenes, como Gracia original, a adquirirla por la cristificación y la posesión del Amor-Espíritu Santo.

El ser humano, ejerciendo su libertad ayudada por la gratuita Gracia crística que nos obtuvo Cristo por su muerte y resurrección, puede elegir amar haciendo el bien. Con esto supera así su pecado constitutivo consistente en la realidad negativa de carecer de la Gracia y que determina que su libertad desgraciadamente esté en capacidad de elegir el mal, el no-amor. Así Dios Trinidad por su Amor misericordioso y compasivo nos salva de ese pecado o carencia constitutiva, porque la salvación consiste en concedernos su Gracia que nos hace partícipes de su naturaleza divina si nuestra libertad, ayudada por esa Gracia, elige hacer el bien: *«El Salvador quiere que todos se salven. Pues quienes (...) buscan (...) a Dios con un corazón sincero y se esfuerzan, bajo el influjo de la gracia, en cumplir con obras su voluntad, conocida mediante el juicio de la conciencia, pueden conseguir la salvación eterna»*. (LG 16). **La salvación como participación de su naturaleza divina que Dios regala gratuitamente al ser humano que no la posee ni es capaz por sí mismo de poseerla, es infinita misericordia y compasión porque es suministrar gratuitamente al ser humano que carece de ella, el mayor don posible que es la divinidad. Así la salvación es extrema misericordia del Amor divino.**

Dice el P. Karl Rahner:

«El hombre debe poder recibir este amor, que es Dios mismo. Tiene que poseer una congeniabilidad para tal amor. Es necesario que pueda recibirlo -la gracia, la visión de Dios- como quien posee ámbito y amplitud, intelección y tendencia hacia y para él. Tiene, pues, que tener «potencia» real para este amor. Y tenerla siempre. Pues este amor le habla y le invita siempre. El hombre, tal como es de hecho, está creado para él. Ha sido pensado y llamado a la existencia para que este amor pueda entregarse. Según esto, tal «potencia» es lo más íntimo y lo más auténtico suyo, el centro y la razón radical de lo que él es. Tiene que tenerla siempre. Pues aun el condenado, que se ha apartado de este amor para toda la eternidad y se ha hecho a sí mismo incapaz

de recibirlo, tiene que poder sentir realmente este amor -que por haberlo despreciado le quema ahora como fuego- como aquello a lo que en el fondo de su ser está ordenado. Tiene, pues, que seguir siendo siempre el mismo que fue creado: la ardiente aspiración hacia Dios mismo en la inmediatez de su propia vida trinitaria. Esta capacidad para el Dios del amor personal, que se entrega a sí mismo, es el existencial central y permanente del hombre en su realidad concreta. (Rahner, K., Escritos de Teología, I, 341-342)».

«Si consideramos como una transición relativamente breve todo el tiempo que acostumbramos a ver como el anterior 'acontecer descriptible históricamente', entonces se hará comprensible también el puesto de Cristo en esta historia universal profana (...) en correlación con la cesura que ha durado un par de milenios. (...) Y dentro de ese período la historia de la humanidad llega simultáneamente al Dios-hombre, a la objetivación histórica absoluta de su relación trascendental con Dios.

En esta objetivación, el Dios que se comunica a sí mismo y el hombre que acepta la autocomunicación divina (en Jesucristo) se hacen irrevocablemente uno, y la historia de la revelación y salvación de la humanidad entera llega a su fin, sin menoscabo de la pregunta de la salvación individual. (...) pues en dicha historia, dentro del mencionado período de cesura, está dado ya aquello hacia lo que se mueve la humanidad: la divinización de la humanidad en el único Dios-hombre Jesucristo». (Rahner, K., Curso fundamental sobre la fe, pp. 206-207).

Y si el ser humano, a partir de su Pecado original elige libremente el mal, el no-amor, esto es, si realiza de hecho, factualmente, categorialmente el pecado personal, Dios Trinidad por su Amor lo ama tanto que siempre está dispuesto a perdonarlo. Este perdón es también expresión suprema del Amor divino porque permite al ser humano que había recibido categorialmente la participación en la naturaleza divina, esto es, la Gracia, y la había anulado con la escogencia libre del no-amor, de la actuación del mal, no merecería perdón alguno. **La salvación incluso del pecado personal de quien ya ha obtenido la salvación inicial por la Justificación y la Gracia que se simboliza y confiere en el Bautismo, es exceso de la misericordia propia del Amor divino.**

La cuarta interpelación es a la Antropología Teológica, a la Teología de la Justificación

Dice el Papa: «Pablo pone en primer lugar la fe y no más la ley. No es la observancia de la ley lo que salva, sino la fe en Jesucristo, que con su muerte y resurrección trae la salvación junto con la misericordia que justifica» (20).

«Debemos prestar mucha atención a cuanto escribe Pablo para no caer en el mismo error que el Apóstol reprochaba a sus contemporáneos judíos: «Desconociendo la justicia de Dios y empeñándose en establecer la suya propia, no se sometieron a la justicia de Dios. Porque el fin de la ley es Cristo, para justificación de todo el que cree» (Rm 10, 3-4). Esta justicia de Dios es la misericordia concedida a todos como gracia en razón de la muerte y resurrección de Jesucristo. La Cruz de Cristo, entonces, es el juicio de Dios sobre todos nosotros y sobre el mundo, porque nos ofrece la certeza del amor y de la vida nueva» (21).

Justicia y misericordia

Se llama justicia divina la característica de Dios por la cual es Dios. Ser justo es ser perfecto, no carecer de algo. Cuando algo se ajusta totalmente (pensemos en la tapa de un marcador o un estilógrafo) decimos que se ajustó, no le sobró ni faltó nada, quedó «justo». A Dios nada le falta, nada le sobra, es justo, es perfecto. Su justicia es su perfección. Participar de la justicia divina es participar de su perfección, de su divinidad. El Amor de Dios a nosotros es tan grande que quiere hacernos partícipes de su divinidad, de su justicia. Este maravilloso acontecimiento para el ser humano es lo que llamamos nuestra justificación, hacernos justos como Dios es justo, perfectos como Dios es perfecto. La Gracia crística consiste en adquirir la justicia divina, la realidad por la que Dios es Dios. Es hacernos justos como Dios es justo, santos como Dios es santo, perfectos como el Padre es perfecto.

La justicia divina se identifica con su santidad. Santidad en Hebreo **קדוּשָׁה** *qedušah* es «separación», «apartamiento»; en Latín «*sanctus*» (del verbo «*sanciere*», apartar). Decir que Dios es santo es indicar que es el totalmente otro, separado o apartado de toda otra realidad. Su santidad equivale a su divinidad.

Adquirir la justicia divina es lo mismo que adquirir su santidad, su divinidad.

La justificación cristiana consiste entonces en hacerse justo (*iustus fieri*), adquirir la justicia, la perfección, la santidad divina, participar de la naturaleza divina.

Dios gratuitamente nos ofrece adquirir la fe en Cristo. Nos presenta a su Hijo encarnado Jesucristo para que lo acojamos como Dios humanado enviado por el Padre juntamente con el don de su Amor infinito, su Espíritu, y nos adhiramos a Él con libre y decidida aceptación de lo que Él es. Esta oferta divina y su aceptación libre constituye la fe en Cristo, don que Dios nos concede gratuitamente y al que respondemos adhiriéndonos amorosamente a Él. La intensa adhesión al Señor Jesucristo, produce en nosotros una transformación de nuestro ser que llamamos ontológica porque abarca toda nuestra realidad existencial humana, y hace que ya no seamos nosotros sino Cristo, según expresiones contundentes de san Pablo. Así adquirimos los rasgos de Cristo Jesús. Él es el Hijo del eterno Padre, que se hizo humano, se hizo carne. Nosotros, que ya somos humanos, al hacernos otros Cristos, adquirimos su realidad de Hijo del Padre. Somos transformados en hijos en el Hijo, partícipes de su divinidad. Adquirimos así la justicia de Dios, es decir, su divinidad, su santidad, su perfección, por una misteriosa transformación ontológica de nuestro ser que opera Dios misericordiosamente con nosotros. Esta cristificación y divinización (así la llamaron los Santos Padres: *theopoiesis*) hace desaparecer en nosotros nuestra realidad negativa de pecado original constitutivo, contrarrestando nuestra capacidad de libremente no-amar al prójimo, esto es, de pecar personalmente, y nos impulsa por la presencia en nosotros del Amor sustantivo de Dios, el Espíritu Santo, a siempre amar y servir.

Esta justificación no la logramos por las obras de la Ley. No adquirimos la justicia de Dios, su divinidad, por practicar los mandatos de la Ley sino por dejarnos transformar ontológicamente en Cristo por nuestra adhesión a Él, obra de la Gracia de Dios y no mérito nuestro. **Porque el llegar a**

esta fe y justificación que nos hacen partícipes de la divinidad como un don absolutamente gratuito e inmerecido, aquí sucede la extrema misericordia del Amor divino.

Ya transformados ontológicamente en Cristo, hijos de Dios Padre en el Hijo, nuestro obrar no puede ser sino el amor misericordioso como el de nuestro Padre, expresado en la compasión, el perdón, la entrega, el dar todo al prójimo que no tiene, compartir, entregar, servir, sin límites como es el amor divino que es entrega total de sí. «*Sean perfectos como su Padre celestial es perfecto*» (Mt 5, 48). Por estas razones teológicas es inevitable que quienes hemos sido justificados, cristificados y divinizados, necesariamente tengamos que ser misericordiosos como Dios es misericordioso.

La quinta interpelación es a la Teología Moral

Dice el Papa: «*Como se puede notar, la misericordia en la Sagrada Escritura es la palabra clave para indicar el actuar de Dios hacia nosotros. Él no se limita a afirmar su amor, sino que lo hace visible y tangible. El amor, después de todo, nunca podrá ser una palabra abstracta. Por su misma naturaleza es vida concreta: intenciones, actitudes, comportamientos que se verifican en el vivir cotidiano. La misericordia de Dios es su responsabilidad por nosotros. Él se siente responsable, es decir, desea nuestro bien y quiere vernos felices, colmados de alegría y serenos. Es sobre esta misma amplitud de onda que se debe orientar el amor misericordioso de los cristianos. Como ama el Padre, así aman los hijos. Como Él es misericordioso, así estamos nosotros llamados a ser misericordiosos los unos con los otros*» (9).

Por la Justificación y la Gracia nos es posible ser hijos de Dios-Padre en el Hijo, amar con su omnipotencia creadora y misericordiosa, amar con su compasiva acción salvífica

Dios Trino por su amor desbordante es misericordioso con su misericordia divina creadora: así como Él ama para crear, dar el ser, la existencia y la vida, así nos concede a nosotros compartir su amor desbordante misericordioso si a los seres humanos

que pertenecen a la nada que los constituye por estar desposeídos de todo o disminuidos en la posesión de todo y están situados en las periferias existenciales, por nuestra entrega a ellos los hacemos partícipes de lo que corresponde a todo ser humano. **Esta es nuestra participación en la omnipotencia divina creadora por misericordia.**

También podemos participar del amor misericordioso trinitario que nos justifica y nos concede renacer como nuevas creaturas que adquirimos la justificación, la santidad y la divinización al anular nuestra pecaminosidad constitutiva a partir de la justificación en términos ontológicos, **si contribuimos al conocimiento del plan salvífico de Dios por quienes lo desconocen haciéndoles el anuncio de la Buena Noticia por medio de una vivencia testimonial del obrar moral cristiano propio de nuevas creaturas transformadas en otros Cristos, empeñados en hacer el bien como pasó Él por el mundo haciéndolo sin limitación alguna hasta entregar la vida por todos.**

La Gracia consiste en una participación por semejanza de la naturaleza divina humanada de Cristo. Es la cristificación que resulta de la filiación adoptiva, de ser hijos en el Hijo. Cristo es la Palabra eterna del Padre, no sólo creadora sino también salvífica por la entrega de su vida en el sacrificio de la cruz y su glorificación por la resurrección. La Moral cristiana es el ejercicio del anuncio profético evangelizador por la acción transformadora de la realidad de este mundo que llevamos adelante cristianos y cristianas comprometidos en todas las actividades humanas como lo señala el Concilio en la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* para intentar el advenimiento del reinado de Dios en la justicia, la equidad, el respeto infinito a la persona, el servicio incondicional, el perdón, la compasión y la misericordia ante toda necesidad y en atención a la fragilidad creatural que nos afecta a todos porque todos somos pecadores pero por reproducir los rasgos de Cristo, capaces de ser como Él, el rostro humano misericordioso del Padre.

RELATOS DE VIAJE: ¡PASIÓN POR LA VIDA! EL GRITO DESESPERADO POR LA MISERICORDIA

Balbino Mantilla Fuentes*

Misericordia

Pasión es un concepto polisémico que nos da idea de entusiasmo, vitalidad y fortaleza para realizar o desarrollar un determinado proyecto o actividad. Es la emoción de percibir el encanto por la vida y el dinamismo del espíritu que fortalece e impulsa. Pasión es también signo de entrega, de disposición, de compromiso pleno, es la vitalidad y la fuerza de la entrega sin medir las consecuencias. Pasión, es disfrute, es placer, es fuera vital. Por ello resultan apropiadas las rimas del gran poeta:

No te quedes inmóvil
al borde del camino
no congeles el júbilo
no quieras con desgana
no te salves ahora
ni nunca

No te salves
no te llenes de calma
no reserves del mundo
sólo un rincón tranquilo
no dejes caer los párpados
pesados como juicios
no te quedes sin labios
no te duermas sin sueño

no te pienses sin sangre
no te juzgues sin tiempo

(Mario Benedetti. No te salves)

Pero, pasión, también expresa el sufrimiento de la víctimas en sus diversas circunstancias; así, pasión expresa el lamento propio y de nuestra gente en las circunstancias en que las condiciones sociales, políticas y económicas condicionan, alienan y minan la dignidad de nuestros hermanos. Pienso, ahora, en tantos hombres y mujeres que son desarraigados de sus tierras, de sus casas, de su historia; pienso en tantos explotados, en tantos marginados, en tantos sin nombre que nos rodean a diario. Pienso en tantas mujeres que sufren la violencia en sus diversas manifestaciones; pienso en tantos niños con hambre, sin salud, sin hogar; pienso en tantas familias, que lloran la desgracia y claman les sea reconocido su derecho a vivir.

La pasión se grita, se evidencia, es signo de esperanza y vida, buena, nueva y abundante; pero, pasión, también es grito desesperado, lamento, denuncia, clamor por el reconocimiento, ¡reclamo!

En estas notas características y previas podemos enmarcar la misericordia, ella revela la profundidad de la vida, la posibilidad del encuentro, la liberación

* Candidato a Magíster en Educación con énfasis en Gestión y Evaluación. Universidad Externado de Colombia. Licenciado en Educación con énfasis en estudios religiosos. Universidad de La Salle. Docente e investigador de los programa de Licenciatura en Teología y Licenciatura en Filosofía y Educación Religiosa de la Universidad Santo Tomás (Colombia).

del perdón, la fuerza de la comunidad, la fortaleza de la palabra.

De este modo, partimos de una verdad que se hace evidente: **la misericordia y la historia** van unidas, así como la justicia y la paz se besan según reza el salmista (*Sal* 84, 10 – 11). Es en la historia, en la cotidianidad de la vida donde se percibe con fuerza el impacto de la misericordia; la misericordia sin la referencia histórica es simple reflexión romántica, idealismo vacío sin sentido.

El Emmanuel, el Dios con nosotros, que se encarnó, como enuncia el evangelista (*Jn* 1,14) se hizo historia en la historia. «Acampó entre nosotros» en una historia que es humana con sus más altas manifestaciones de vida y esperanza pero con sus más profundas y atroces contradicciones. En ella, Jesús actuó con misericordia ante el sufrimiento y marginación de su pueblo. Siendo rostro humano de Dios que caminó en la historia, y en esa historia, como lo expresa el evangelista, «nos hizo capaces de Dios» (*Jn* 1, 12) para caminar en la historia y caminar desde ella. En este sentido, hablar de misericordia sin un referente histórico, es como dice Assman «pasar al lado del hombre real» (Tamayo, 2004, pág. 22).

La misericordia es profecía. La actitud misericordiosa del Maestro contrasta diametralmente con la crueldad, la violencia, el egoísmo. La misericordia, por tanto, cuestiona profundamente las raíces propias de la violencia y las actitudes antifraternas que fracturan la solidaridad, la posibilidad del encuentro y la compasión por quien sufre. La misericordia expresa con fuerza el descontento con la realidad presente cuando está dominada por la miseria y la inhumanidad; en palabras de Castillo, «se trata (...) de la insatisfacción que nace cuando se llegan a comprender las raíces del mal» (2006, p. 226); cuando se apropian las contradicciones de la realidad existente. Por eso, la misericordia, es anuncio de vida nueva; es la manifestación concreta de que otro mundo es posible, es la expresión de que otra historia se puede hacer realidad.

En este sentido, hablar de misericordia sin tener el referente de la realidad, sin conocerla, sin tener en

cuenta la tensión profética es des-encarnación de nuestra historia y de la Palabra (*Jn* 1,11). Por ello, comienzo con estos relatos de viaje que constituyen el anclaje con la vida, lo cotidiano, la pasión de nuestro pueblo.

Relatos de vida y misericordia

Allí, los labriegos que bajaban a pie hasta el pueblo, cargados de plátano, yuca y cacao, o halando sus burros repletos de frutas y legumbres para ser vendidas en la plaza principal, contaban mientras compartían un tinto, un guarapo o una cerveza, las historias de muerte que sufría la región, como la de aquel líder nukak que se suicidó de tristeza al ver el sufrimiento de su pueblo. Esas historias, sin embargo, no le importaban a la mayoría de la gente, su consigna era ganar dinero y la milagrosa hojita verde empezaba a dar sus frutos.

Pero así como los jóvenes, las fachadas, las calles de repente cambiaron de ropaje, así mismo hasta las casas de las familias más afincadas del pueblo comenzaron a cerrar sus puertas antes de las 8 de la noche, temerosas del rumor de que habían llegado hombres armados desplazándose por las calles, visitando los negocios e instalándose en los hoteles. Yo trabajaba lavando baños en alguno de los extravagantes restaurantes y negocios que comenzaron a diseminarse por el pueblo. Aún recuerdo los días en que aparecían fajos de billetes en las canecas de los baños, era la generosa propina de los nuevos visitantes. Entonces los sacaba con cuidado, sin miramientos, sin asco, y luego acabé sintiéndolos como parte de mi paga, sin cuestionar el dinero fácil o el derroche. Así San José se fue inundando de dinero, fiesta, peleas de gallos, pasquines, desolación y muerte. La tensión y la incertidumbre se convirtieron en el pan de cada día. (Centro Nacional de Memoria Histórica Narrativas de Vida y Memoria, 2013, Pág. 48).

Ante estos relatos dolorosos que expresan la crueldad y la «dureza de corazón» (*Sal* 81), se perciben las huellas que ha dejado la guerra en los cuerpos, en la memoria y en los comentarios de las gentes como medidas de escarmiento, de

cumplimiento de la «ley». Son huellas hechas con la sangre de las víctimas y la deshumanización de los victimarios. Recuerdo las palabras del Padre Carlos Bazarra: «no es fácil encontrar hoy misericordia por los caminos del mundo. Predomina la crueldad, la miseria, la frialdad. ¿Cómo hemos podido llegar a este extremo?» (1994, p. 5). He aquí el gran reto de la Iglesia, acompañar a la humanidad en todos su procesos, por más duros y prolongados que sean, «para que la Palabra encarne en la situación concreta y dé frutos de vida nueva» (EG 24).

Estas imágenes representan el grito angustiado que clama al cielo consuelo, sangre que clama justicia, dolor que clama remedio; opresión que clama liberación, miseria y crueldad que claman compasión y misericordia. Ante ello, como señala el Papa Francisco:

No caigamos en la indiferencia que humilla, en la habitualidad que anestesia el ánimo e impide descubrir la novedad, en el cinismo que destruye. Abramos nuestros ojos para mirar las miserias del mundo, las heridas de tantos hermanos y hermanas privados de la dignidad, y sintámonos provocados a escuchar su grito de auxilio (MV 15).

La anterior exhortación del Papa es un antídoto contra el inmovilismo y el acostumbramiento que puede generarse a partir de los relatos de violencia y guerra que existen en nuestro país y en el continente; son tantos, tan variados y tan frecuentes que nos llegan a parecer «normales»; normales en una sociedad acostumbrada a la violencia del cine y al confort tan anunciado y deseado de los medios de comunicación. Una tentación adicional advierte el Papa, la de cerrar los ojos, la de mirar a otro lado, la de pensar que son otros los responsables de las causas y las soluciones de los grandes problemas de la situación de marginación y pobreza creciente.

En contraste, es necesario «escuchar» los gritos y recordar siempre que la misericordia se concreta en el mundo real, que el Maestro opta radicalmente por los lázaros de nuestro tiempo.

Así pues, la misericordia de Dios no es una idea abstracta, sino una realidad concreta con la cual Él revela su amor, que es como el de

un padre o una madre que se conmueven en lo más profundo de sus entrañas por el propio hijo. Vale decir que se trata realmente de un amor «visceral». Proviene desde lo más íntimo como un sentimiento profundo, natural, hecho de ternura y compasión, de indulgencia y de perdón (MV 6).

Y en este sentido, ¿cuáles son nuestras manifestaciones de misericordia? ¿Cuáles nuestras acciones en favor de los desfavorecidos, excluidos, marginados, de los hombres y mujeres que deambulan en las calles de nuestras grandes ciudades, de los indígenas que defienden sus tierras para evitar que se siembren de palma, de los negros del Chocó que claman atención, salud, vivienda digna, vías de acceso, comunicación, reconocimiento, de los niños de la calle...? ¿Cuáles serán nuestros gestos de misericordia con los desmovilizados de las FARC? Resulta fácil profesar amor a los amigos, pero ¿qué hay de nuestros enemigos? ¿Qué hay de aquellos que nos han hecho daño real, matizado por los medios o las ideologías de los políticos? La proclamación del evangelista Mateo nos corrobora esta interpretación y, por tanto, nos implica hacia una apropiación real de la misericordia y el perdón:

Habéis oído que se dijo *amarás a tu prójimo y odiarás a tu enemigo*. Pues yo os digo amad a vuestros enemigos, rezad por los que os persiguen. Así seréis hijos de vuestro Padre del cielo, que hace salir su sol sobre malos y buenos y hace llover sobre justos e injustos. Si amáis sólo a los que os aman, ¿qué premio merecéis? También lo hacen los recaudadores. Si amáis sólo a vuestros hermanos, ¿qué hacéis de extraordinario? También lo hacen los paganos. Sed pues perfectos como vuestro Padre del cielo es perfecto (Mt 5, 43–47).

A la luz del planteamiento anterior, la posibilidad de perdonar no es sólo la intención hipócrita de un compromiso externo y ajeno a nuestras convicciones. Perdonar implica dinamizar la capacidad de dar más de sí, de dar-se al otro, siendo capaz de reconocerlo de ayudarlo a reconocer su error, su mentira. El perdón implica redención del otro; implica desinstalarme, mirar con otros ojos; perdonar implica reparar la historia personal

y colectiva; implica liberarse del deseo profundo de «cobrar» la sangre de la víctima; es necesario romper el círculo de violencia y muerte, es necesario acoger la dificultad del camino estrecho.

La actitud del Buen Dios es siempre de apertura y cercanía; nos da siempre el ejemplo, toma la iniciativa, da el primer paso. En palabras de Francisco, «no se cansa nunca de perdonar, somos nosotros los que nos cansamos de acudir a su misericordia» (EG 3). Para que haya perdón es necesaria la verdad, saber qué ocurrió, qué motivó, qué condujo a... Para que haya perdón es necesario un profundo amor, capaz de destruir las cadenas del odio y el temor y el miedo. Al respecto Francisco, con su habitual ternura, pero al mismo tiempo con su firmeza nos motiva para que dejemos «caer el rencor, la rabia, la violencia y la venganza [ya que] son condiciones necesarias para vivir felices» (MV 9).

Ahora bien, el ámbito propicio de la misericordia es la comunidad. La una implica la otra. «Si uno dice que ama a Dios mientras odia a su hermano, miente; porque no ama al hermano a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve» (1 Jn 4, 20). La misericordia no son sentimentalismos piadosos hacia Dios, es acción transformadora desde nuestra fe. Misericordia es compromiso que respeta, quiere y ayuda al otro en cualquier caso (Castillo, 2006, p. 214).

Dicha acción será nuestra manera de hacer «visible y tangible» la misericordia; ésta se expresa en las intenciones, actitudes, comportamientos que se verifican en el vivir cotidiano. La misericordia de Dios es su responsabilidad por nosotros» (MV 9). Así las cosas, es responsabilidad de unos con los otros. Esta comunidad que se construye a partir del «don gozoso de cada uno», que crece en la medida en que los miembros que la componen, se conocen, comparten, se descubren, se compadecen de los demás.

Comunidad, misericordia y espiritualidad

La Iglesia es don, regalo, posibilidad, oferta y al mismo tiempo, compromiso, tarea, respuesta. La comunidad así vista, la Iglesia, es construcción.

Nosotros, unos y otros la hacemos realidad, a las interpelaciones que nos hacen constantemente las situaciones de dolor y sufrimiento de tantas víctimas y personas marginadas de nuestro país.

Ahora bien, siguiendo a Castillo, la «característica esencial de la comunidad es la libertad de todos sus miembros» (2006, p. 215); las relaciones comunitarias son de extrema horizontalidad, no de sometimiento ni dominio ni dependencia. Son servicio, se dan desde la gratuidad. De otra parte, el amor no se mendiga, se merece, se acepta o se rechaza. La dignidad de la persona así lo exige, en últimas respeto a la libertad.

Ahora bien, la experiencia comunitaria de encuentro con el Maestro no puede quedarse encerrada, debe tomar la iniciativa, involucrase, acompañar, asume la vida humana, sale al encuentro, busca a los lejanos y llega a «los cruces de caminos para invitar a los excluidos. Vive un deseo inagotable de brindar misericordia» (EG 24). La comunidad, viajera, itinerante, en camino, mira con ojos, mente y actitudes nuevas a los pueblos crucificados que padecen el sufrimiento, la muerte, la inhumanidad.

En ese sentido, **misericordia y espiritualidad**, son indisolubles, «la espiritualidad o es misericordia o no es espiritualidad» (Bazarra, 1994, p. 22). La espiritualidad, como vida en el espíritu, es la posibilidad de comprender la historia, la comunidad, el perdón en sus máximas expresiones. La espiritualidad abre las puertas de la mente y el corazón a nuevos horizontes para comprender y aceptar la infinita bondad de Dios. La espiritualidad redimensiona la compasión humana y nos descubre en nuestras fragilidades y posibilidades. Esta espiritualidad debe encarnarse en la cotidianidad de la vida, hace salir del intimismo y las prácticas piadosas y tiene su asidero en la experiencia del encuentro con el Maestro, en el «estar cerca de Él» (Mc 3, 13), conocerle, caminar a su lado, vivir la pasión por Él y con Él. Esta misericordia implica testimoniar su vida. Sin ello, como afirma Pablo, seremos metales que hacen ruido (1 Co 13,1).

La misericordia humaniza y dignifica.

No podemos dejar pasar por alto que «ser humano es tener misericordia» (Bazarra, 1994, p. 5) y que esta «anula la miseria y la crueldad» (Bazarra, 1994, p. 10). La misericordia permite descubrir al ser humano en su más hermosa característica como imagen del Buen Dios, ser capaz de dar vida; de posibilitar que la vida renazca. Quien es misericordioso es capaz de cuidar la vida, de proteger la creación, de propender para que la vida sea. El amor es incapaz de hacer daño; quien ama solo puede dar vida, construir comunidad. Quien ama es capaz de amar y digno del amor: «Traten a los demás como quieren que los demás los traten. En esto consiste la ley y los profetas» (Mt 7,12). El hombre y la mujer misericordiosos reconocen la dignidad en el otro, son capaces de reconocerlos como sujetos de derechos, como interlocutores válidos, como dignos. Esta humanización «se traduce en dar primacía a la comunidad sobre el individuo, a los valores trascendentes sobre el mero pragmatismo, a la celebración sobre la mera diversión, a la esperanza sobre el optimismo calculado, a la fe sobre el positivismo...» (Sobrino, 1992, p. 22).

Acudiendo al papa Francisco, el Padre «se siente responsable, es decir, desea nuestro bien y quiere vernos felices, colmados de alegría y serenos» (MV 9). La felicidad es fruto de la misericordia y al mismo tiempo quien es sujeto de **misericordia es feliz**. Quien se sabe amado, reconocido, valorado, cuidado, protegido, es feliz. Y al mismo tiempo es sujeto de amor, reconocimiento, valoración, cuidado y protección. La celebración en medio de la comunidad es signo de la vitalidad y de esperanza que nace y renace; es la expresión concreta de los frutos de la misericordia.

En el proyecto de las bienaventuranzas, Jesús proclama: «¡Dichosos los misericordiosos!» y al decir de Sobrino,

La felicidad que ofrece Jesús: dichosos, benditos vosotros, los que ejercitáis la misericordia, los de ojos limpios, los que trabajáis por la paz, los que tenéis hambre y sed de justicia, los perseguidos por ella, los pobres... Jesús quiere que seamos felices

y el símbolo de esa felicidad consiste en llegar a estar unos con otros, en la mesa compartida (Sobrino, 1992, p. 37)

La misericordia es utopía, esperanza. La utopía es «la aspiración hacia una forma de convivencia en la que se implanta efectivamente un orden de vida verdaderamente razonable y justo» (Castillo, 2006, p. 220). La condición de posibilidad, la tensión entre lo que existe y lo que puede llegar a ser, ése es el ámbito de la utopía. La utopía pone de manifiesto la convicción de que es posible, en palabras de Thompson, «abrir una ventana a otro mundo, un mundo por el que puede transitar y desde el que se puede contemplar la vida cotidiana» (1998, p. 14). No se trata aquí simplemente de soñar y de caer en el idealismo desesperado que es más fruto de la impotencia que del compromiso verdadero, fruto del seguimiento, que permita al hombre y la mujer «configurar su propia historia».

En último término es una «esperanza activa, que desencadena creatividad en todo los niveles de la existencia humana, ingente generosidad, gran entrega, creatividad intelectual, organizativa eclesial» (Sobrino, 1992, p. 19).

Para concluir, dejémonos interpelar; hagamos un breve silencio interior para empezar a soñar nuestro proyecto de vida que debe estar impregnado de la misericordia que humaniza, celebra, profetiza y que está atento a la historia como humanos y cristianos:

Encomendaremos la vida de la Iglesia, la humanidad entera y el inmenso cosmos al Señorío de Cristo, esperando que difunda su misericordia como el rocío de la mañana para una fecunda historia, todavía por construir con el compromiso de todos en el próximo futuro. ¡Cómo deseo que los años por venir estén impregnados de misericordia para poder ir al encuentro de cada persona llevando la bondad y la ternura de Dios! (MV 5).

No dejemos perder la pasión, no perdamos de vista la pasión de nuestros pueblos. Dedicuemos un tiempo a escuchar sus gemidos, sus lamentos, sus gritos. Algunos de ellos estarán cargados de esperanza y vida, otros de violencia, crueldad y

muerte; algunos serán signo de nuestra pasividad y otras expresiones de nuestras debilidades y flaquezas.

La misericordia es el pilar de la de la acción del cristiano. Estamos pues ante un asunto de gran envergadura que es imposible desligar de la historia, la espiritualidad, la tensión por la humanización, la comunidad, el perdón, la utopía. En últimas la misericordia debe ser anunciada y testimoniada; es práctica, signo de credibilidad, es encuentro cargado de humanidad... «Este es el tiempo oportuno para cambiar de vida! Este es el tiempo para dejarse tocar el corazón» (MV 19).

Continuemos, pues, apasionadamente nuestro viaje por la senda de la vida y de la historia que el Maestro de la misericordia nos invitó a seguir y en ella ser misericordiosos como Él lo es con nosotros (Lc 6, 36).

Bibliografía

- FRANCISCO, (2015). *Misericordiae Vultus*. Bula de convocatoria del Jubileo extraordinario de la Misericordia. Vaticano: Vaticano
- FRANCISCO (2013). Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*. Vaticano: Vaticano.
- BAZARRA, C. (1994). *Vivir la Misericordia. Una alternativa a la Violencia*. Bogotá: Ediciones Paulinas.
- CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA (2014). *Narrativas de Vida y Memoria*. Bogotá, D.C.: Centro Nacional de Memoria Histórica – Imprenta Nacional.
- CASTILLO, J. (2006). *El seguimiento de Jesús*. Madrid: Sígueme.

INTERPELACIONES DE *AMORIS LAETITIA* A LA TEOLOGÍA DE LA FAMILIA Y LA PAREJA

Isabel Corpas de Posada*

¿Por qué referirme a *Amoris Laetitia* y a las interpelaciones del papa Francisco a la teología de la familia y la pareja en el panel dedicado al tema de la Misericordia en este Congreso que nos convoca en la Pontificia Universidad Javeriana?

Porque el título de la exhortación apostólica postsinodal bien podría ser «Misericordia»: es el insumo de sus nueve capítulos y es, al mismo tiempo, clave de lectura del documento, según señaló María Clara Bingemer a raíz de su publicación.

Y desde esta razón intento una reflexión teológica acerca de la experiencia de familia y de pareja desde la hermenéutica de la misericordia —primera interpelación a la reflexión teológica que identifiqué en *Amoris Laetitia*— entresacando en el texto las interpelaciones que asoman, pero antes me voy a referir a la mirada de Francisco y a la exhortación: un poco a sus antecedentes, a su alcance, a su temática. Y al final quiero compartir con ustedes una conclusión muy personal.

1. La mirada de Francisco: mirada de misericordia

Al referirse a la situación actual de la familia que dibujaron los dos Sínodos, Francisco escribió que agregaba «otras preocupaciones que provienen de mi propia mirada» (AL 31), la que también se identifica

en las páginas de *Amoris Laetitia* cuando escoge en el rico acervo de la tradición eclesial —principalmente de la enseñanza de sus predecesores— y en los aportes de las asambleas sinodales, aquellos textos inspirados en la misericordia divina e inspiradores de misericordia humana. Obviamente también cuando dice su propia palabra en el lenguaje de la misericordia. No es casualidad que en el texto la palabra aparezca 32 veces: en tres ocasiones para referirse al Año Jubilar de la Misericordia como contexto en el que «la exhortación adquiere un sentido especial» (AL 5); en el que se ve fortalecida la actitud de la Iglesia que «mira con amor a quienes participan de su vida de modo incompleto» (AL 291) y al que considera «providencial para el desarrollo de estas reflexiones porque también frente a las más diversas situaciones que afectan a la familia —citando *Misericordiae vultus*— ‘la Iglesia tiene la misión de anunciar la misericordia de Dios’ (MV 407)» (AL 309), refiriéndose a temas candentes que aborda bajo el subtítulo de «La lógica de la misericordia pastoral» (AL 307-312). Sobra pues decir que la mirada de Francisco es mirada de misericordia, es decir, «mirada, hecha de fe y de amor, de gracia y de compromiso» (AL 29).

Desde el horizonte de la misericordia, la mirada de Francisco es mirada crítica a las prácticas pastorales eclesiales que no han sido buena noticia: a la «denuncia retórica de los males actuales» y a

* Licenciada (1975), Magíster (1977) y Doctora (1984) en Teología por la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá. Miembro fundador de la Asociación Colombiana de Teólogas y de la Red de Teólogos y Teólogas Javerianos. Miembro de Amerindia y del Instituto Colombiano para el Estudio de las Religiones ICER. Autora de artículos y libros de teología. Investigadora independiente. Madre de cinco hijos y abuela de doce nietos.

«pretender imponer normas por la fuerza de la autoridad» (AL 35); a presentar el matrimonio desde «un acento casi excluyente en el deber de la procreación» (AL 36); a creer suficiente «solo insistir en cuestiones doctrinales, bioéticas y morales, sin motivar la apertura a la gracia» (AL 37); a la «poca capacidad proactiva para mostrar caminos de felicidad», por lo cual «muchos no sienten que el mensaje de la Iglesia sobre el matrimonio y la familia haya sido un claro reflejo de la predicación y de las actitudes de Jesús que, al mismo tiempo que proponía un ideal exigente, nunca perdía la cercanía compasiva con los frágiles, como la samaritana o la mujer adúltera» (AL 38). Que son interpelaciones a la teología para anunciar la buena noticia del amor más allá de la insistencia en normas y doctrinas.

Porque es mirada de misericordia es mirada valiente, que pondera las diversas opiniones: «Comprendo a quienes prefieren una pastoral más rígida que no dé lugar a confusión alguna. Pero creo sinceramente que Jesucristo quiere una Iglesia atenta al bien que el Espíritu derrama en medio de la fragilidad» (AL 308). La mirada de misericordia le permitió zafarse de un marco elaborado desde Roma como insumo para las asambleas sinodales que giraba alrededor de la doctrina y de las normas, y gracias a ella hizo equilibrios entre doctrina y misericordia acudiendo al discernimiento de cada caso en la complejidad de las diversas situaciones: «serán las distintas comunidades quienes deberán elaborar propuestas más prácticas y eficaces, que tengan en cuenta tanto las enseñanzas de la Iglesia como las necesidades y los desafíos locales» (AL 199).

Es mirada de pastor que se deja tocar por la situación de las familias a las que anuncia la buena noticia de la misericordia divina. Es mirada del obispo de Roma que ha hecho de la sinodalidad su bandera, como lo evidencia *Amoris Laetitia* al acoger los aportes provenientes de todos los confines del mundo a través de los obispos que participaron en las dos sesiones del Sínodo.

Y es, al mismo tiempo, mirada y palabra de jesuita modeladas en el ejercicio del discernimiento ignaciano desde donde escribe una página de moral

fundamental en la que plantea «que las normas generales presentan un bien que nunca se debe desatender ni descuidar, pero en su formulación no pueden abarcar absolutamente todas las situaciones particulares» y que «aquello que forma parte de un discernimiento práctico ante una situación particular no puede ser elevado a la categoría de una norma» (AL 304). Y desde donde reconoce, también, que «nos cuesta dejar espacio a la conciencia de los fieles, que pueden desarrollar su propio discernimiento ante situaciones donde se rompen todos los esquemas» (AL 37).

2. La esperada exhortación apostólica postsinodal

La publicación de *Amoris Laetitia* estuvo precedida por dos sínodos y sus correspondientes consultas a nivel mundial: la III Asamblea General Extraordinaria del Sínodo de los Obispos, reunida en Roma entre el 5 y el 19 de octubre de 2014, y la XIV Asamblea General Ordinaria que sesionó, también en Roma, del 4 al 25 de octubre de 2015.

Durante el camino sinodal hubo expectativas, sobre todo respecto a un tema concreto al que se refirió el Papa en rueda de prensa en el avión en el que regresaba de Lesbos: «Cuando convoqué al primer Sínodo, la gran preocupación de la mayor parte de los medios de comunicación era: ¿podrían comulgar los divorciados que se han vuelto a casar? Y como yo no soy santo, eso me molestó un poco y también me dio un poco de tristeza»¹. Le molestó porque los dos sínodos y la exhortación postsinodal se habían propuesto abordar la familia: «el amor en la familia», como reza el subtítulo; «la alegría del amor que se vive en las familias», que son las palabras introductorias y «la situación de las familias en el mundo actual [que] el camino sinodal permitió poner sobre la mesa» (AL 2); la familia como reflejo viviente del Dios Trinidad (AL 11); la «espiritualidad específica que se desarrolla en el dinamismo de las relaciones de la vida familiar» (AL 313); las «familias, que están lejos de considerarse perfectas» (AL 57) y las «familias heridas» (AL 79;

¹ «Conferencia de prensa del Santo Padre durante el vuelo de regreso a Roma» (abr 16/2016).

305). Y quizá por esto se colaron temas de pareja que suscitaban expectativas.

También estuvo antecedita la publicación de la exhortación por el envío a los obispos de una guía de lectura acompañada de una carta del Secretario General del Sínodo, cardenal Baldisseri, aclarando muy oportunamente que *Amoris Laetitia* debería abordarse como enseñanza pastoral y que «el problema no era cambiar la doctrina sino inculturar los principios generales»², coincidiendo con monseñor Bruno Forte que en la convocatoria de la primera etapa del proceso sinodal precisó que no se convocaba el sínodo para «debatir cuestiones doctrinales, por otra parte explicadas ya por el magisterio (GS 47-52; FC)» sino para «entender cómo anunciar eficazmente el evangelio de la familia» y presentar «de forma creíble la misericordia de Dios»³.

¿Estaban siendo voceros del papa Francisco? Él mismo escribió «que no debía esperarse del Sínodo o de esta exhortación una nueva normativa general de tipo canónica, aplicable a todos los casos» sino «un nuevo aliento a un responsable discernimiento personal y pastoral de los casos particulares» (AL 300), y «que no todas las discusiones doctrinales, morales o pastorales deben ser resueltas con intervenciones magisteriales» porque aunque «en la Iglesia es necesaria una unidad de doctrina y de praxis, ello no impide que subsistan diferentes maneras de interpretar algunos aspectos de la doctrina o algunas consecuencias que se derivan de ella», por lo que «en cada país o región se pueden buscar soluciones más inculturadas, atentas a las tradiciones y a los desafíos locales» (AL 2-3). Otra interpelación a la teología de la familia y la pareja: la apertura a diversas interpretaciones y soluciones desde la diversidad cultural, más allá de la repetición de normas y definiciones magisteriales, casi siempre nacidas en otros contextos, por lo tanto interpelación a una reflexión teológica situada y en contexto.

3. Los temas que recoge *Amoris Laetitia* de los dos Sínodos

Desde el amor y la ternura, «para no convertirse en una mera defensa de una doctrina fría y sin vida» (AL 59), Francisco elabora en el capítulo 3 «una síntesis de la enseñanza de la Iglesia sobre el matrimonio y la familia» y recoge «varios aportes presentados por los padres sinodales» (AL 60): sobre las que llama situaciones imperfectas (AL 76-79) «recordaron que ‘también hay elementos positivos en las formas matrimoniales de otras tradiciones religiosas’ (RF 2015 47)» (AL 77); sobre las familias heridas propusieron que “al mismo tiempo que la doctrina se expresa con claridad, hay que evitar los juicios que no toman en cuenta la complejidad de las diversas situaciones, y estar atentos al modo en que las personas viven y sufren a causa de su condición” (RF 2015 51)» (AL 79). Dos interpelaciones: una que plantea, una vez más, que la teología de la familia y de la pareja —como toda teología— debe ser situada y en contexto; otra, que invita a la teología a reflexionar desde la realidad y no desde la doctrina.

Otros aportes de los padres sinodales recoge *Amoris Laetitia* que son interpelaciones a la teología de la familia y de la pareja: a propósito de la preparación al matrimonio (AL 205-216) subrayaron la necesidad de integrarla «en el camino de iniciación cristiana» e hicieron «hincapié en el nexo del matrimonio con el bautismo y los otros sacramentos» (AL 206. Cf. RS 2014 39); a propósito de «las personas divorciadas que viven en nueva unión», a quienes en palabras de Francisco «es importante hacerles sentir que son parte de la Iglesia, ‘que no están excomulgadas’⁴» (AL 243), propusieron que tales situaciones «exigen un atento discernimiento y un acompañamiento con gran respeto, evitando todo lenguaje y actitud que las haga sentir discriminadas, y promoviendo su participación en la vida de la comunidad» (AL 243. Cf. RS 2014 51; RF 2015 84); a propósito de formas de unión que contradicen el ideal del matrimonio cristiano «pero algunas lo

² «Verso *Amoris Laetitia*, le indicazione per i vescovi» (abr 2/2016).

³ «Rueda de prensa sobre la preparación de la III Asamblea General Extraordinaria del Sínodo de los Obispos» (nov 5/2013).

⁴ FRANCISCO. «Catequesis del 5 de agosto de 2015». *L'Osservatore Romano* (ago 7-14/2015): 2.

realizan al menos de modo parcial y análogo» y de «situaciones que todavía no corresponden o ya no corresponden a su enseñanza sobre el matrimonio, expresaron que la Iglesia no deja de valorar los elementos constructivos» (AL 292. Cf. RS 2014 41; RF 2015 70) que hay en ellas.

La ley de gradualidad que proponía *Familiaris consortio* (FC 34) y que Francisco concreta como «gradualidad en el ejercicio prudencial de los actos libres en sujetos que no están en condiciones sea de comprender, de valorar o de practicar plenamente las exigencias objetivas de la ley» (AL 295) es el marco referencial para acoger, desde el horizonte de la misericordia, dos proposiciones de los padres sinodales: respecto a «situaciones de fragilidad o imperfección» propusieron «evitar los juicios que no toman en cuenta la complejidad de las diversas situaciones» (AL 296. Cf. RF 2015 51), propuesta que respalda al decir que «el camino de la Iglesia es el de no condenar a nadie para siempre y difundir la misericordia de Dios⁵» (AL 296); respecto a «las personas que han contraído matrimonio civil, que son divorciados y vueltos a casar, o que simplemente conviven», precisa Francisco que los padres sinodales «alcanzaron un consenso general, que sostengo» (AL 297) —«compete a la Iglesia revelarles la divina pedagogía de la gracia en sus vidas y ayudarles a alcanzar la plenitud del designio que Dios tiene para ellos (RS 2014 25)— y desde el cual afirma sin rodeos: «ya no es posible decir que todos los que se encuentran en alguna situación así llamada ‘irregular’ viven en una situación de pecado mortal» (AL 301).

4. Algunas líneas teológicas sobre el amor, la pareja y la familia en *Amoris Laetitia*⁵

Imposible abordar en este espacio reducido las líneas teológicas que Francisco desarrolla sobre el amor, la pareja y la familia en *Amoris Laetitia*. Solamente voy a señalar algunas referencias a la dimensión sacramental del amor, la pareja y la familia; a repasar algunos de sus planteamientos sobre el amor; y a

destacar algunas de sus referencias a la gracia que transforma el amor.

Se refiere al matrimonio cristiano —la pareja cristiana— desde su sacramentalidad como «un signo precioso, porque cuando un hombre y una mujer celebran —celebran y viven, me permito respetuosamente completar— el sacramento del matrimonio, Dios, por decirlo así, se ‘refleja’ en ellos, imprime en ellos los propios rasgos y el carácter indeleble de su amor. El matrimonio es la imagen del amor de Dios por nosotros» (AL 121); como «reflejo de la unión entre Cristo y su Iglesia [que] se realiza plenamente en la unión entre un varón y una mujer, que se donan recíprocamente en un amor exclusivo y en libre fidelidad, se pertenecen hasta la muerte y se abren a la comunicación de la vida, consagrados por el sacramento que les confiere la gracia para constituirse en iglesia doméstica y en fermento de vida nueva para la sociedad», refiriéndose enseguida a formas de unión que realizan este ideal de modo parcial (AL 292).

Se refiere, asimismo, al amor —que es exclusivo y fiel, que no se acaba y se abre a la comunicación de la vida— desde su sacramentalidad: «derramado por el Espíritu Santo es reflejo de la Alianza inquebrantable entre Cristo y la humanidad» (AL 120). Pero reconoce que «un amor débil o enfermo no puede sostener un nivel alto de compromiso» (AL 124) y que «no se cuida hablando de la indisolubilidad como una obligación, o repitiendo una doctrina, sino afianzándolo gracias a un crecimiento constante bajo el impulso de la gracia» (AL 134).

Y se refiere a la familia desde su sacramentalidad como imagen de la comunión divina: «El Dios Trinidad es comunión de amor, y la familia es su reflejo viviente» (AL 11); «la Palabra de Dios confía en las manos del varón, de la mujer y de los hijos para que conformen una comunión de personas que sea imagen de la unión entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo» (AL 29). Pero también reconoce que «ninguna familia es una realidad celestial y confeccionada de una vez para siempre, sino que requiere una progresiva maduración de su capacidad de amar», lo que «impide juzgar con

⁵ FRANCISCO. «Homilía en la eucaristía celebrada con los nuevos cardenales» (feb 15/2015).

dureza a quienes viven en condiciones de mucha fragilidad» (AL 325).

Medita sobre las «características del amor verdadero» (AL 90-119) que «se vive y se cultiva en medio de la vida que comparten todos los días los esposos, entre sí y con sus hijos» (AL 90) y que desgrana, una a una, a partir del himno al amor de I Corintios, aplicándolas a la que denomina «caridad conyugal» que «es el amor que une a los esposos», «que recoge en sí la ternura de la amistad y la pasión erótica», «una amistad que incluye las notas propias de la pasión» (AL 125).

Recuerda que el amor puede ser transformado por la gracia que santifica, enriquece e ilumina el amor de la pareja (AL 120), «que lo fortalece y lo eleva» (AL 124), y que también constituye a la pareja «en iglesia doméstica y en fermento de vida nueva para la sociedad» (AL 292). También escribió que «la unión sexual, vivida de modo humano y santificada por el sacramento, es camino de crecimiento en la vida de la gracia para los esposos» (AL 74).

Aborda la dimensión erótica del amor, entendida «como don de Dios que embellece el encuentro de los esposos» (AL 152), con una pregunta: «¿Por qué no detenernos a hablar de los sentimientos y de la sexualidad en el matrimonio?» (AL 142). En su respuesta afirma que «Dios ama el gozo de sus hijos [...] una convicción de la Iglesia que muchas veces ha sido rechazada, como si fuera enemiga de la felicidad humana» (AL 147) y recuerda el cuestionamiento de Benedicto XVI: «La Iglesia, con sus preceptos y prohibiciones, ¿no convierte acaso en amargo lo más hermoso de la vida? ¿No pone quizás carteles de prohibición precisamente allí donde la alegría, predispuesta en nosotros por el Creador, nos ofrece una felicidad que nos hace pregustar algo de lo divino?» (DCE 3). Recuerda, también, las catequesis de Juan Pablo II en las que desarrolló el «significado esponsalicio del cuerpo»⁶ que «es no solo fuente de fecundidad y procreación», sino que posee «la capacidad de

expresar el amor»⁷, precisando que «el erotismo aparece como manifestación específicamente humana de la sexualidad» (AL 151), por lo cual concluye: «de ninguna manera podemos entender la dimensión erótica del amor como un mal permitido o como un peso a tolerar por el bien de la familia, sino como don de Dios que embellece el encuentro de los esposos» (AL 152). Otra interpelación para tener en cuenta en la reflexión teológica sobre la pareja.

5. De la moral de escritorio al discernimiento y a la lógica de la misericordia pastoral

La respuesta a las dificultades de las parejas está enmarcada en la lógica de la misericordia pastoral (AL 307-312) que, señala Francisco, «nos impide desarrollar una fría moral de escritorio al hablar sobre los temas más delicados, y nos sitúa más bien en el contexto de un discernimiento pastoral cargado de amor misericordioso, que siempre se inclina a comprender, a perdonar, a acompañar, a esperar, y sobre todo a integrar. Esa es la lógica que debe predominar en la Iglesia» (AL 312).

Por eso dedica un capítulo a «Acompañar, discernir e integrar la fragilidad», en el que se ocupa de las heridas del amor y responde a los temas candentes: el de las «papas calientes», al decir del cardenal Schönborn, y el que mayor interés despierta porque «la cuestión de cómo la Iglesia trate estas heridas, de cómo trate los fracasos del amor, se ha vuelto para muchos una cuestión-test para entender si la Iglesia es verdaderamente el lugar en el cual se puede experimentar la misericordia de Dios»⁸.

Desde la lógica de la misericordia confronta normas y discernimiento (AL 304-306) para decir que «es posible que, en medio de una situación objetiva de pecado —que no sea subjetivamente culpable o que no lo sea de modo pleno— se pueda vivir en gracia de Dios, se pueda amar, y también se pueda

⁶ JUAN PABLO II. «Catequesis del 12 de noviembre de 1980». *L'Osservatore Romano* (nov 16/1980): 3.

⁷ JUAN PABLO II. «Catequesis del 16 de enero de 1980». *L'Osservatore Romano* (ene 20/1980): 3.

⁸ «Presentación del cardenal Christoph Schönborn de la exhortación apostólica postsinodal *Amoris Laetitia* del papa Francisco» (abr 8/2016).

crecer en la vida de la gracia y la caridad, recibiendo para ello la ayuda de la Iglesia» (*AL* 305). Y por si quedaran dudas, insertó la famosa nota acerca de la cual le preguntaron los periodistas en el vuelo en el que regresaban de Lesbos y a la que respondió: «No me acuerdo de esa nota, pero si está en una nota es porque se trata de una cita de la *Evangelii gaudium*». Evidentemente la nota contiene dos citas de su encíclica acerca de los sacramentos de la reconciliación y la eucaristía, y acerca de la cual el cardenal Schönborn señaló en su presentación de *Amoris Laetitia* que el Papa «no nos ofrece una casuística de recetas, sino que simplemente nos recuerda dos de sus frases famosas: ‘a los sacerdotes les recuerdo que el confesionario no debe ser una sala de tortura, sino el lugar de la misericordia del Señor’ (*EG* 44) y la eucaristía ‘no es un premio para los perfectos, sino un generoso remedio y un alimento para los débiles’ (*GS* 47)».

6. Interpelaciones del papa Francisco a la teología de la familia y la pareja

Las páginas de *Amoris Laetitia* están salpicadas de referencias al magisterio conciliar y a los documentos de sus predecesores que, desde la mirada de Francisco, adquieren nuevo aire y se convierten en interpelaciones a la teología de la familia y a la teología de la pareja.

Interpelación a la teología de la familia y de la pareja es, sobre todo, la hermenéutica y la lógica de la misericordia que subyace a todo el documento y que, como telón de fondo, se despliega en la apertura a diversas interpretaciones desde la diversidad cultural y en el reconocimiento de elementos positivos en las formas matrimoniales de otras tradiciones religiosas, lo cual interpela a una reflexión teológica situada y en contexto. También desde la misericordia son dos interpelaciones: a reconocer circunstancias personales más allá de la repetición de doctrinas y a valorar situaciones que todavía no corresponden o ya no corresponden a la enseñanza de la Iglesia sobre el matrimonio, lo cual interpela a la teología de la familia y de la pareja a reflexionar desde la realidad y no desde la doctrina. Otra interpelación para tener en cuenta es la dimensión erótica del

amor, que ha pasado inadvertida para la teología de la pareja por andar enredada en otros asuntos.

Son también interpelaciones a la reflexión teológica sobre la familia y la pareja la dimensión sacramental del amor, de la pareja y de la familia; el amor que participa del amor de Dios, que es exclusivo, fiel e indisoluble, que no se agota en la pareja porque es fecundo y del cual surge la familia y su misión; la gracia que transforma el amor; la relación del matrimonio con el bautismo y los demás sacramentos; la ley de gradualidad en el ejercicio de la conciencia responsable y en la vida de la gracia.

Creo que desde las interpelaciones de Francisco, la teología de la familia y de la pareja puede ser buena noticia, más allá de insistir en normas y doctrinas; decir sí al amor sin gazmoñerías; tener en cuenta la diversidad familiar y los cambios que ocurren en la forma como se configuran las familias al mismo tiempo que los entornos culturales, diversos y plurales en que viven las parejas, y las transformaciones respecto a la forma como las parejas y las familias del siglo XXI construyen su relación; y proponer caminos que preparen a las parejas creyentes para vivir el amor que es indisoluble y fecundo, para vivir como pareja en la fe y hacer de su vida un sacramento del amor con que Cristo ama a su Iglesia, para construir como bautizadas y bautizados la familia que es iglesia doméstica e imagen de la comunión trinitaria.

7. Y mi conclusión personal

Hace 30 años escribí en esta Universidad, bajo la dirección de mi maestro Alberto Parra, mi tesis doctoral «Estudio teológico sobre la experiencia de pareja» publicada con el título *Pareja abierta a Dios*. Era un acercamiento innovador a la teología del matrimonio: desde la teología sacramental, cuando la interpretación se hacía tradicionalmente desde la moral y el derecho canónico; desde la experiencia de ser pareja, cuando quienes abordaban el tema eran clérigos, forzosamente célibes.

Hoy, con *Amoris Laetitia* en mano quisiera poder reescribir *Pareja abierta a Dios* para acoger

las interpelaciones del papa Francisco desde la hermenéutica y la lógica de la misericordia, y para sustentar muchas de las que entonces eran apenas intuiciones y otras tantas que en el camino he

planteado en el intento de elaborar una teología que sea buena noticia para las parejas.

Confío en que otros y otras lo hagan.

PANEL SOCIEDAD



EL PAPA FRANCISCO

ES UNA EXISTENCIA HECHA TEOLOGÍA

Carlos Novoa S.I.*/**

CONTENIDO. 1. Uno solo es tu Dios. 2. *Splagnízomai*. 3. Carreristas, cortesanos y trepadores, váyanse para los Alpes. 4. La teología debe hacerse cargo de los conflictos sociales. 5. Estamos en manos del Espíritu Santo que sopla donde quiere y cuando quiere. 6. Una economía y unas finanzas sin ética que matan gente

1. UNO SOLO ES TU DIOS

La interpelación teológica del ministerio petrino del Papa Francisco al devenir de la sociedad contemporánea es el tema de la presente ponencia, según me lo ha solicitado la organización de este congreso. Nuestro Obispo de Roma ante todo pone hechos, empeños, compromisos muy concretos de una gran valentía y profetismo evangélico, y sin duda este es su mayor aporte a la reflexión de fe actual. Es obvio y muy claro que toda sistemática cristiana surge de una honda práctica del seguimiento de Jesús, por encima de cualquier otra consideración, y este es el caso de Bergoglio, como buscaré argumentarlo en este texto.

«El papa Francisco es una persona muy política, creo que no entiende los problemas que tiene México», declaró Donald Trump, afirmando que el gobierno mexicano lo manipula políticamente, y rechazando la oración del Obispo de Roma en la frontera estadounidense-mexicana¹. El Sucesor

de Pedro le respondió: «Gracias a Dios ha dicho que soy político, porque Aristóteles define a la persona humana como ‘animal politicus’. Yo por lo menos soy una persona humana ¿eh? ... Quien monta muros en vez de tender puentes no es cristiano»².

«Apártate de mi satanás, porque uno solo es tu Dios y a Él solo adoraras» Mt 4,10, nos testimonia Jesús. Asimismo, Francisco no se arredra delante del cuasi presidente, en aquel momento, de la nación más poderosa de la tierra demostrándole que se halla muy lejos de ser la última palabra, ni mucho menos. A Trump le molestó bastante la multitudinaria celebración eucarística papal realizada en toda la frontera entre México y Estados Unidos, y el largo recorrido de parte del muro que la marca hecho por Bergoglio.

Nuestro Papa argentino hace detener el automóvil cuando en Palestina pasa delante del «muro de la ignominia», como lo denominó san Juan Pablo II, se baja y con la cabeza gacha apoyada sobre el hormigón ora un rato en silencio. El vocero vaticano declaró a la prensa que se trataba de un gesto profundamente profético³, el cual sin duda incomodó a diversos poderes. Como Cristo el Obispo de Roma se duele en lo hondo con toda aflicción humana, ya sea la de los migrantes latinos en la gran potencia unipolar, la de la persecución que aqueja a los palestinos, o la tragedia de los exilados sirios expulsados por la guerra en su país, y a quienes la Unión Europea se niega a acoger.

«¿Dónde está tu hermano?»- le pregunta Dios a Caín y este le responde: «¿Acaso yo soy su guardia?»- Gn 4,9. Con estas sacudidoras palabras Francisco

* Transversal 5 n.º 43-97, 6000.666, Bogotá, Colombia. cnovoa@javeriana.edu.co Pontificia Universidad Javeriana, Docente investigador de ética. Línea de investigación: Justicia social, Facultad de Ciencias Jurídicas.

** Sacerdote jesuita. Profesor titular y doctor en teología de la Pontificia Universidad Javeriana. En la misma alma mater lleva 22 años como profesor investigador de ética teológica, tiempo completo. Tiene dos carreras: filosofía y teología. Magister en teología de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Ha escrito 16 libros y publicado 40 artículos en revistas indexadas. Actualmente es Director de posgrados en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana.

¹ CNN, www.cnnexpansion.com/economia/2016/02/11/trump-critica-al-papa-francisco-por-su-visita-a-mexico febrero 11, 2016.

² FRANCISCO, *Rueda de prensa en el vuelo de regreso de México a Roma*, febrero 2, 2016, www.vatican.va

³ Cfr. www.rpp.com.pe/2014-05-25-papa-francisco-denuncia-el-muro-que-divide-a-los-palestinos-noticia_694693.html Palestina, domin-go mayo 25, 2014.

ha increpado la indiferencia del viejo continente frente a sus hermanos expatriados, lo que en varias ocasiones ha repetido con elocuentes hechos y palabras v.gr. en su discurso ante el Parlamento Europeo⁴, y cuando en Grecia durante una visita a un campo de refugiados sirios en la isla de Lesbos, se llevó consigo a Roma tres familias (doce personas) musulmanas que se hallaban allí, cuya manutención paga el Vaticano⁵.

«Mi pensamiento ha vuelto sobre ella continuamente (la noticia de 200 migrantes africanos ahogados en el Mediterráneo), como a una espina en el corazón que causa dolor. Y entonces sentí que tenía que venir hoy aquí a rezar, a realizar un gesto de cercanía, pero también a despertar nuestras conciencias para que lo que ha sucedido no se repita. Que no se repita, por favor»⁶. De nuevo el agobio del Señor frente a la tragedia humana que Francisco vive en profundidad, como lo comunican estas sus palabras en su viaje a la isla de Lampedusa, su primera salida de Roma luego de que fuera elegido Pastor Universal de la Iglesia.

2. SPLAGNÍZOMAI

Los más serios teólogos y exégetas verifican que el padecimiento por la pena del otro es el hecho más característico de la vida del Profeta de Nazaret. *Splagnízomai*, σπλαγχνίζομαι, es el término neotestamentario del griego de la koiné que denomina tal hecho, el cual significa un intenso dolor en lo más profundo de las entrañas y también atrición de parto. Y este sufrimiento sin par es el que siente el Mesías de cara a la desazón humana, lanzándolo a construir una solución a esta insoportable situación.

El agobio del pueblo cubano con el infame bloqueo económico que padece lleva a Francisco a instar a Obama hacia la construcción de una solución concreta a este drama. El Papa es consciente de

la gran dificultad de su propuesta en el ámbito ideológico estadounidense, pero nada es obstáculo frente al alivio del sufrimiento de quien se ama: el congénere, «no hay mayor amor que el de aquel que da la vida por sus amigos» Jn 15,13. Bien sabemos que este empeño de Bergoglio ya va en la normalización diplomática entre Washington y la Habana, al unísono con la posibilidad cada vez mayor del fin del bloqueo. Simultáneamente el Papa funge como mediador en toda esta tratativa.

3. CARRERISTAS, CORTESANOS Y TREPADORES, VÁYANSE PARA LOS ALPES

En el mundo cuanta congoja y muerte trae la arrogancia de poder, el sometimiento a los más mezquinos intereses de la urgente función de la política y el estado según el bien común. Por ello el Sucesor de Pedro se halla empeñado en una franca lucha contra la corrupción pública y privada,⁷ y lo que él llama «los carreristas, los cortesanos y los trepadores»⁸, o sea aquellos que buscan cualquier tipo de autoridad solo para satisfacer sus más absurdos egoísmos. Según Francisco «**los jefes de la Iglesia a menudo han sido narcisistas, halagados y exaltados por sus cortesanos. La corte es la lepra del papado**».⁹ «Para toda cristiana

⁷ «Esto se vuelve todavía más irritante si los excluidos ven crecer ese cáncer social que es la corrupción profundamente arraigada en muchos países —en sus gobiernos, empresarios e instituciones— cualquiera que sea la ideología política de los gobernantes». Francisco, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, Roma, 2013, n.º 60, www.vatican.va La negrilla es mía. «Ésta ‘es la figura del cristiano corrupto’, ‘del laico corrupto, del sacerdote corrupto, del obispo corrupto, que se aprovecha de su situación, de su privilegio de la fe, de ser cristiano’ y ‘su corazón termina corrupto’, como sucedió a Judas. De un corazón corrupto —añadió el Obispo de Roma— sale ‘la traición’. Judas ‘traiciona a Jesús’». FRANCISCO, *Homilía*, Hospedería Santa Martha, Roma, enero 14, 2014, www.vatican.va

⁸ «Grande es el daño que causan al pueblo de Dios los hombres y mujeres de Iglesia carreristas y trepadores que usan al pueblo, la Iglesia, los hermanos y las hermanas —a quienes deberían servir— como trampolín para sus propios intereses y ambiciones personales». FRANCISCO, *Audiencia General*, Roma, mayo 5, 2013, www.vatican.va La negrilla es mía; cfr. Francisco, *Homilía*, Hospedería Santa Marta, Roma, noviembre 2, 2014, www.vatican.va; Francisco, *Homilía*, Hospedería Santa Marta, Roma, noviembre 6, 2015, www.vatican.va

⁹ Scalfari, *Entrevista al Papa Francisco*, Roma, 2013, www.google.com La negrilla es mía.

⁴ Cfr. FRANCISCO, *Discurso ante el Parlamento Europeo*, noviembre 25, 2014, www.vatican.va

⁵ Cfr. Periódico El País, Madrid, http://internacional.elpais.com/internacional/2016/04/16/actualidad/1460794965_677898.html abril 16, 2016.

⁶ FRANCISCO, *Homilía en Lampedusa*, Lampedusa, Italia, julio 8, 2013, www.vatican.va

y cristiano la autoridad es solo servicio y el poder solo el poder de la cruz»¹⁰. Y en esta batalla por conquistar lo público en sus más diversas facetas al servicio de toda la comunidad, y en especial de los más necesitados y excluidos, su criterio es claro: «la caridad empieza por casa».

De acá que nuestro Papa argentino sea tremendamente autocrítico con la Iglesia Católica: «Los obispos no somos príncipes sino ante todo servidores, los últimos según el evangelio»¹¹, «respecto a su comunidad el obispo en ocasiones va delante, a veces en medio de ella y a veces detrás»¹², «a quien le gusta trepar por favor no lo haga en la Iglesia, váyase para los Alpes, es lo más saludable !!!»¹³, «la Iglesia no es solo el Papa sino el conjunto de la comunidad y por ende este no tiene por qué resolver todos los asuntos eclesiales. Por ello convoco a un sano proceso de descentralización en la catolicidad»¹⁴, «en la Iglesia hay laicos corruptos, sacerdotes corruptos y obispos corruptos»¹⁵, Estas verificaciones de Francisco acaecen al unísono de numerosas y diversas acciones, cómo la purga de varios altos dirigentes que hizo en el «banco vaticano», para eliminar oscuros manejos que allá acaecían, y la fuerte autocrítica y autoexamen a la Curia Romana.

¹⁰ FRANCISCO, *Discurso en la celebración del 50 aniversario del Sínodo de los Obispos*, Roma, octubre 18, 2015, www.vatican.va

¹¹ FRANCISCO, *Discurso al Comité de Coordinación del CELAM*, Rio de Janeiro, julio 28, 2013, n.º 4, www.vatican.va «Comprendemos, por lo tanto, que no se trata de una posición de prestigio, de un cargo honorífico. El episcopado no es una condecoración, es un servicio. Jesús lo quiso así. No debe haber lugar en la Iglesia para la mentalidad mundana. La mentalidad mundana dice: “Este hombre hizo la carrera eclesiástica, llegó a ser obispo”. No, no, en la Iglesia no debe haber sitio para esta mentalidad. El episcopado es un servicio, no una condecoración para enaltecerse. Ser obispos quiere decir tener siempre ante los ojos el ejemplo de Jesús que, como buen Pastor, vino no para ser servido, sino para servir (cf. Mt 20, 28; Mc 10, 45) y para dar su vida por sus ovejas (cf. Jn 10, 11)». FRANCISCO, *Audiencia General*, Roma, noviembre 5, 2014, www.vatican.va

¹² FRANCISCO, *Carta al presidente de la Comisión Pontificia para América Latina*, Roma, marzo 19, 2016, www.vatican.va

¹³ FRANCISCO, *Homilia*, Hospedería Santa Martha, Roma, mayo 6, 2014, www.vatican.va

¹⁴ FRANCISCO, *Discurso en el 50 aniversario del Sínodo de los Obispos*, Roma, octubre 17, 2015, www.vatican.va

¹⁵ FRANCISCO, *Homilia*, Hospedería Santa Martha, Roma, enero 14, 2014, www.vatican.va

Respecto a lo último en el saludo de navidad de 2014 a los funcionarios clérigos vaticanos, analizó las 15 enfermedades o males que amenazan de gravedad tanto el gobierno universal de la Iglesia, como a toda institución humana:

El mal de la ganancia mundana y del exhibicionismo, cuando el apóstol transforma su servicio en poder, y su poder en mercancía para obtener beneficios mundanos o más poder. Es la enfermedad de las personas que buscan insaciablemente multiplicar poderes y, para ello, son capaces de calumniar, difamar y desacreditar a los otros, incluso en los periódicos y en las revistas. Naturalmente para exhibirse y mostrar que son más entendidos que los otros. ...

El mal de la rivalidad y la vanagloria. Es cuando la apariencia, el color de los atuendos y las insignias de honor se convierten en el objetivo principal de la vida, olvidando las palabras de san Pablo: «No obréis por vanidad ni por ostentación, considerando a los demás por la humildad como superiores. No os encerréis en vuestros intereses, sino buscad todos el interés de los demás» (Flp 2,3-4). Es la enfermedad que nos lleva a ser hombres y mujeres falsos, y vivir un falso «misticismo» y un falso «quietismo». El mismo san Pablo los define «enemigos de la cruz de Cristo», porque su gloria «está en su vergüenza; y no piensan más que en las cosas de la tierra» (Flp 3,18.19)¹⁶.

4. LA TEOLOGÍA DEBE HACERSE CARGO DE LOS CONFLICTOS SOCIALES

Como constatamos el *splagnízomai* que practica Francisco lo lleva a desvivirse por el otro, a construir soluciones concretas a sus angustias, y a enfrentar los más diversos poderes fuera y dentro de la Iglesia. A contrapelo de este testimonio papal, no pocas veces en nuestras instituciones apostólicas somos complacientes con el poder que excluye y genera millones y millones de pobres, autojustificándonos con falsas prudencias. Y todo esto es teología que

¹⁶ FRANCISCO, *Presentación de las felicitaciones navideñas de la curia romana*, Roma, 2014, www.vatican.va

nos sacude, confronta, purifica y acerca más al Señor Jesús. Lo confirma Bergoglio en su carta con motivo del centenario de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina:

Enseñar y estudiar teología significa vivir en una frontera, esa en la que el Evangelio encuentra las necesidades de las personas a las que se anuncia, de manera comprensible y significativa. Debemos guardarnos de una teología que se agota en la disputa académica o que contempla la humanidad desde un castillo de cristal. Se aprende para vivir: teología y santidad son un binomio inseparable.

Por tanto, la teología que desarrollan ha de estar basada en la Revelación, en la Tradición, pero también debe acompañar los procesos culturales y sociales, especialmente las transiciones difíciles. En este tiempo, la teología también debe hacerse cargo de los conflictos: no sólo de los que experimentamos dentro de la Iglesia, sino también de los que afectan a todo el mundo y que se viven por las calles de Latino- américa¹⁷.

Coincide Bergoglio con el apóstol Santiago, quien de forma clara y elocuente nos enseña que es la teología desde el evangelio:

Hermanos míos ¿de que le sirve a uno decir que tiene fe si no tiene obras? ¿Podrá salvarlo la fe? Supongan que un hermano o hermana andan medio desnudos, o sin el alimento necesario, y uno de ustedes les dice: vayan en paz, abríguense y coman todo lo que quieran; pero no les da lo que sus cuerpos necesitan ¿de qué sirve?

Lo mismo pasa con la fe que no va acompañada de obras, está muerta del todo. ... Estás viendo que la fe se demostró con hechos, y por esos hechos la fe llegó a su perfección. ... Como ven el hombre no es justificado sólo por la fe sino también por las obras. ... Como el cuerpo sin el aliento está muerto, así está muerta la fe sin obras (Santiago 2, 14 a 26).

5. ESTAMOS EN MANOS DEL ESPÍRITU SANTO QUE SOPLA DONDE QUIERE Y CUANDO QUIERE

Los poderes económicos, políticos, sociales, científicos y religiosos se empeñan en imponer su única verdad hegemónica, para dominar generando gran frustración humana. Hoy por hoy la filosofía de la ciencia remontándose a Emanuel Kant¹⁸ y Santo Tomás de Aquino¹⁹, verifica cómo el conocimiento es un constructo que acaece en la relación entre el sujeto cognoscente personal y social con el objeto de conocimiento y el entorno. Por ende el saber no es único ni monolítico, sino plural y diverso de manera ilimitada. La certeza gnoseológica absoluta no existe solo queda el relativo y contingente consenso de las diversas comunidades científicas en continua evolución. Al decir de Richard Rorty, gran filósofo neocontractualista estadounidense «toda pretensión de verdad es un acto político de dominación»²⁰.

Y hallados en este contexto ¿en la Iglesia quien determina la senda a seguir y el contenido específico de nuestra creencia? Desde el evangelio sin duda no son las hogueras inquisitoriales, como tampoco los baculazos arbitrarios²¹, sino solo el sentir pneumático en continuo devenir de todas (os) los creyentes constituyendo el *Sensus Fidelium* o *Sensus Fidei*, al que todos en la catolicidad debemos acatamiento incluyendo el Papa y los Obispos.

¹⁸ Cfr. KANT, *Crítica de la Razón Pura*.

¹⁹ Cfr. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, Cuestión 84, artículo 7.

²⁰ RORTY, *Una ética para laicos*.

²¹ «El Obispo debe conducir, que no es lo mismo que mandonear. ... Los Obispos han de ser Pastores, cercanos a la gente, padres y hermanos, con mucha mansedumbre; pacientes y misericordiosos. Hombres que amen la pobreza, sea la pobreza interior como libertad ante el Señor, sea la pobreza exterior como simplicidad y austeridad de vida. Hombres que no tengan «psicología de príncipes». Hombres que no sean ambiciosos y que sean esposos de una Iglesia sin estar a la expectativa de otra. Hombres capaces de estar velando sobre el rebaño que les ha sido confiado y cuidando todo aquello que lo mantiene unido ... Hombres capaces de sostener con amor y paciencia los pasos de Dios en su pueblo». FRANCISCO, *Discurso al Comité de Coordinación del CELAM*, Rio de Janeiro, julio 28, 2013, n.º 4, www.vatican.va

¹⁷ FRANCISCO, *Carta al Cardenal Mario Aurelio Poli, Arzobispo de Buenos Aires, con motivo de los 100 años de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina*, Roma, 2015, www.vatican.va

Lo certifica San Agustín de Hipona²², el Concilio Vaticano II²³ y en tiempo reciente la Comisión Teológica Internacional de la Santa Sede, en su estupendo estudio *El Sensus Fidei en la vida de la Iglesia* publicado a finales de 2014.

Estamos en manos del Espíritu Santo que sopla donde quiere y cuando quiere, al decir de Bergoglio²⁴, haciendo saltar en mil pedazos nuestros apegos y absolutizaciones verticalistas. Por desgracia no falta en la catolicidad quien sostiene que «en la Iglesia hay asuntos demasiado importantes para dejárselos solo al Espíritu Santo». Gracias a Dios toda esta creativa y dinámica pluralidad evangélica es asumida en profundidad por Francisco de las más diversas formas, certificando en el discurso de clausura del último Sínodo Episcopal 2015:

Hemos visto también que lo que parece normal para un obispo de un continente, puede resultar extraño, casi como un escándalo —¡casi!— para el obispo de otro continente; lo que se considera violación de un derecho en una sociedad, puede ser un precepto obvio e intangible en otra; lo que para algunos es libertad de conciencia, para otros puede parecer simplemente confusión. En realidad, las culturas son muy diferentes entre sí y todo principio general ... necesita ser inculturado si quiere ser observado y aplicado. El Sínodo de 1985, que celebraba el vigésimo aniversario de la clausura del Concilio Vaticano II, habló de la *inculturación* como «una íntima transformación

de los auténticos valores culturales por su integración en el cristianismo y la radicación del cristianismo en todas las culturas humanas»²⁵.

6. UNA ECONOMÍA Y UNAS FINANZAS SIN ÉTICA QUE MATAN GENTE

Más de la mitad de la humanidad o sea cuatro mil millones de personas, viven en condiciones de pobreza según los últimos informes del Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional.²⁶ Un realidad escandalosa y en extremo dolorosa que afecta en lo hondo el corazón de Francisco, quien halla el rostro vivo y doloroso de Jesús en esta miríada de desposeídos. En este sentido el Papa constata cómo vivimos en una sociedad donde «lo que domina son las dinámicas de **una economía y de unas finanzas carentes de ética**. Lo que manda hoy no es el hombre: es el dinero, el dinero; la moneda manda. ... **las personas son descartadas, como si fueran basura**»²⁷. «La inequidad genera tarde o temprano una violencia que las carreras armamentistas no resuelven ni resolverán jamás»²⁸.

«Como consecuencia de esta situación, grandes masas de la población se ven excluidas y marginadas: sin trabajo, sin horizontes, sin salida. Se considera al ser humano en sí mismo como un bien de consumo, que se puede usar y luego tirar. Hemos dado inicio a la cultura del “descarte” que, además, se promueve. ... Los excluidos no son “explotados” sino desechos, “sobrantes”. ... **Esa economía mata**»²⁹ **mata gente**. En el evangelio el desvalido «Lázaro representa bien el grito silencioso de los pobres de todos los tiempos y la contradicción de un mundo en el que las inmensas riquezas y

²² Cf. San Agustín, *De praed. sanct.*, 14, 27: PL 44, 980.

²³ Cfr. *Lumen Gentium* 12.

²⁴ «“El Espíritu —subrayó el Santo Padre con suave firmeza— no es domesticable”. Y ejemplificó con el Concilio Vaticano II, “una hermosa obra del Espíritu Santo”. “Después de cincuenta años —se preguntó—, ¿hemos hecho todo lo que nos dijo el Espíritu Santo en el Concilio”, en esa “continuidad en el crecimiento de la Iglesia que fue el Concilio?”. “No”, respondió. “Celebramos este aniversario” —explicó— casi levantando “un monumento” al Concilio, pero nos preocupamos sobre todo de “que no dé fastidio. No queremos cambiar”. Es más, “existen voces que quieren retroceder. Esto se llama “ser testarudos”, esto se llama querer “domesticar al Espíritu Santo”, esto se llama convertirse en «necios y lentos de corazón». No se puede domesticar al Espíritu Santo «porque Él es Dios y Él es ese viento que va y viene, y tú no sabes de dónde. Es la fuerza de Dios; es quien nos da la consolación y la fuerza para seguir adelante». FRANCISCO, *Homilía*, Hospedería Santa Martha, Roma, abril 16, 2013, www.vatican.va

²⁵ FRANCISCO, *Discurso en la clausura del Sínodo de los Obispos 2015*, Roma, 2015, www.vatican.va

²⁶ Cfr. Banco Mundial, www.worldbank.org agosto 16, 2016; Fondo Monetario Internacional, www.imf.org agosto 16, 2016.

²⁷ FRANCISCO, *Audiencia General*, Roma, junio 5, 2013, www.vatican.va La negrilla es mía.

²⁸ FRANCISCO, *Homilía*, Hospedería Santa Martha, Roma, enero 14, 2014, www.vatican.va

²⁹ FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, Roma, 2013, n.º 53, www.vatican.va La negrilla es mía.

recursos están en las manos de pocos. ... ¡Ignorar al pobre es despreciar a Dios!»³⁰.

Y continua Francisco, **«el hambre es criminal, la alimentación es un derecho inalienable»**³¹. **«La ambición desenfrenada de dinero que gobierna. Ese es ‘el estiércol del diablo’.** El servicio para el bien común queda relegado»³². «Hasta que no se reviertan la exclusión y la inequidad dentro de una sociedad y entre los distintos pueblos será imposible erradicar la violencia. ... **El sistema social y económico es injusto en su raíz»**³³. **«Este sistema ya no se aguanta. Tenemos que cambiarlo,** tenemos que volver a llevar la dignidad humana al centro y que sobre ese pilar se construyan las estructuras sociales alternativas que necesitamos. ... **Los cristianos tenemos algo muy lindo, una guía de acción, un programa, ... revolucionario.** Les recomiendo vivamente que lo lean, que lean las bienaventuranzas que están en el capítulo 5 de San Mateo y 6 de San Lucas»³⁴. **«El terrorismo nace de la pobreza y la frustración»**³⁵.

La ignominiosa discriminación femenina en la humanidad es otra espina clavada en el corazón de Francisco con gran atrición. La comisión papal que estudia el acceso de las mujeres al ministerio diaconal es un consuelo y esperanza. De igual manera Bergoglio viene eligiendo féminas en destacadas posiciones vaticanas v.gr. la subdirectora de la Oficina de Prensa. «Yo creo que la Iglesia debe pedir perdón a las mujeres»³⁶ porque las excluye, certifica el Obispo de Roma.

Asimismo, «¿Por qué se da por descontado que las mujeres tienen que ganar menos que los hombres? ¡No! Tienen los mismos derechos. ¡La desigualdad es un auténtico escándalo! Al mismo tiempo, reconocer como riqueza siempre válida la maternidad de las mujeres ... en beneficio, sobre todo de los niños»³⁷. «Es indudable que debemos hacer mucho más en favor de la mujer, si queremos volver a dar más fuerza a la reciprocidad entre hombres y mujeres. Es necesario, en efecto, que la mujer no sólo sea más escuchada, sino que su voz tenga un peso real, una autoridad reconocida, en la sociedad y en la Iglesia. ... Es un camino por recorrer con más creatividad y audacia»³⁸.

Estamos acabando con todo tipo de vida sobre la tierra, es decir, nos hallamos empeñados en nuestro suicidio. Consiguientemente, verifica Francisco cómo «la tierra, nuestra casa, parece convertirse cada vez más en un inmenso depósito de porquería»³⁹. «El costo de los daños que se ocasionan por el descuido egoísta (de la naturaleza) es muchísimo más alto que el beneficio económico que se pueda obtener. En el caso de la pérdida o el daño grave de algunas especies, estamos hablando de valores que exceden todo cálculo»⁴⁰. «Lo cierto es que el actual sistema mundial es insostenible desde diversos puntos de vista, porque hemos dejado de pensar en los fines de la acción humana»⁴¹.

Gracias a Dios nuestro querido Papa Francisco nos viene apoyando y estimulando a los colombianos, en la realización de los diálogos de paz con la guerrilla de las FARC, en los cuales él ha estado mediando: «Debemos rezar por Colombia para que no se pare este proceso de paz, después de 50 años de guerra y muchos muertos»⁴². «Que la sangre vertida por miles de inocentes durante tantas décadas de conflicto armado, unida a aquella del señor Jesucristo en la cruz, sostengan todos los esfuerzos que se están

³⁰ FRANCISCO, *Audiencia General*, Roma, mayo 18, 2016, www.vatican.va La negrilla es mía.

³¹ FRANCISCO, *Discurso al I Congreso Mundial de Organizaciones Sociales*, Roma, octubre, 2014, www.vatican.va La negrilla es mía.

³² FRANCISCO, *Discurso al II Congreso Mundial de Organizaciones Sociales*, Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, julio, 2015, www.vatican.va La negrilla es mía.

³³ FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, Roma, 2013, n.º 59. La negrilla es mía.

³⁴ FRANCISCO, *Discurso al I Congreso Mundial de Organizaciones Sociales*, Roma, octubre, 2014. La negrilla es mía; cfr. Francisco, *Discurso al II Congreso Mundial*.

³⁵ FRANCISCO, *Discurso a los dirigentes políticos y empresariales*, Kenia, noviembre 25, 2015, www.vatican.va La negrilla es mía.

³⁶ FRANCISCO, *Rueda de prensa en el vuelo de regreso de Armenia a Roma*, junio 27, 2016, www.vatican.va

³⁷ FRANCISCO, *Audiencia General*, Roma, abril 29, 2015, www.vatican.va

³⁸ FRANCISCO, *Audiencia General*, Roma, abril 15, 2015, www.vatican.va

³⁹ FRANCISCO, *Encíclica Laudato Sí*, n.º 21, Roma, 2015, www.vatican.va

⁴⁰ FRANCISCO, *Encíclica Laudato Sí*, n.º 36.

⁴¹ FRANCISCO, *Encíclica Laudato Sí*, n.º 61.

⁴² Boletín de prensa de la Santa Sede, julio 13, 2015, www.vatican.va

haciendo, incluso aquí en esta bella isla (de Cuba), para una definitiva reconciliación en Colombia. ... No tenemos derecho a permitirnos otro fracaso más en este camino de paz y reconciliación»⁴³. Y sin duda que las plegarias papales han ayudado, ya que hemos arribado a un cese al fuego y acuerdo de paz definitivos con las FARC.

Hasta acá algunas relevantes interpelaciones teológicas de Francisco al devenir de la sociedad contemporánea. Existen muchas otras de gran valor por cierto, pero el justo límite del tiempo me impide exponerlas. **MUCHAS GRACIAS.**

Francisco promueve la mujer en la Iglesia, las diaconisas. Subdirectora de la oficina de prensa. Es cercano, las abraza, besa, se toma selfies con ellas, nunca lo habíamos visto.

Francisco dialoga, no posee la verdad, no hay una ética, en última instancia se decide en conciencia no podemos decidir por otros. Por ello todo el mundo lo quiere ateos, no católicos mi amigo ateo en crisis con francisco. Personas agnósticas que quieren volverse católicas.

Critica al capitalismo y apoya la organización popular.

Nunca habíamos visto un papa con este comportamiento y unas denuncias tan radicales.

Su humildad y su vida en santa martha.

Bergoglio reside en la Hospedería Santa Martha dentro del Vaticano la cual se distingue por su particular austeridad. La habitación del Papa mide 4 m x 4 m, su despacho adjunto otro tanto y en él solo hay una mesa, cuatro sillas, un Cristo, una Virgen, y las paredes totalmente blancas. El comedor de la Hospedería es de autoservicio y el Obispo de Roma toma su bandeja y hace cola como cualquier huésped.

A instancias del Papa argentino el presidente Obama accedió a iniciar las conversaciones con Cuba las que

ya han generado la reanudación de las relaciones diplomáticas con los Estados Unidos y serios avances hacia la eliminación del bloqueo económico que tanto daño le hace a la población de la isla. También el Papa funge como mediador en esta tratativa.

En un momento dado dentro de Palestina, al pasar junto al muro de segregación erigido por Israel, el cual denominó San Juan Pablo II «el muro de la ignominia», **el papa Francisco pidió al chófer que se detuviera, bajó, se acercó a pie y oró en silencio por espacio de cinco minutos, en un gesto que el portavoz vaticano, Federico Lombardi, calificó de muy «simbólico».** Después, inclinó su cabeza y apoyó su frente sobre el frío y gris hormigón, sin pronunciar palabra alguna pero dejando una imagen para la historia. «Este gesto ha sido para demostrar su participación en el sufrimiento de esta tierra pero lo hizo de manera silenciosa, orando como un símbolo del problema, de la división que hay en esta tierra», explicó Lombardi después a los periodistas⁴⁴.

Migrantes

Parlamento gringo y ONU.

Mediador en la paz de Colombia.

La persona humana está en peligro: esto es cierto, la persona humana hoy está en peligro; ¡he aquí la urgencia de la ecología humana! Y el peligro es grave porque la causa del problema no es superficial, sino profunda: no es sólo una cuestión de economía, sino de ética y de antropología. La Iglesia lo ha subrayado varias veces; y muchos dicen: sí, es justo, es verdad... Pero el sistema sigue como antes, pues lo que domina son las dinámicas de **una economía y de unas finanzas carentes de ética.** Lo que manda hoy no es el hombre: es el dinero, el dinero; la moneda manda. Y la tarea de custodiar la tierra, Dios Nuestro Padre la ha dado no al dinero, sino a nosotros: a los hombres y a las mujeres, ¡nosotros tenemos este deber! En cambio hombres y mujeres son sacrificados a los ídolos del beneficio y del

⁴³ FRANCISCO, *Eucaristía en la Plaza de la Revolución*, La Habana, septiembre 20, 2015, www.vatican.va; cfr. Francisco, *Discurso al Cuerpo Diplomático acreditado ante la Santa Sede*, Roma, enero 11, 2016, www.vatican.va

⁴⁴ www.rpp.com.pe/2014-05-25-papa-francisco-denuncia-el-muro-que-divide-a-los-palestinos-noticia_694693.html Palestina, Domingo mayo 25, 2014.

consumo: es la «cultura del descarte». ... **las personas son descartadas, como si fueran basura**⁴⁵.

Así como el mandamiento de «no matar» pone un límite claro para asegurar el valor de la vida humana, hoy tenemos que decir «no a una economía de la exclusión y la inequidad». **Esa economía mata**. ... Como consecuencia de esta situación, grandes masas de la población se ven excluidas y marginadas: sin trabajo, sin horizontes, sin salida. Se considera al ser humano en sí mismo como un bien de consumo, que se puede usar y luego tirar. Hemos dado inicio a la cultura del «descarte» que, además, se promueve. ... Los excluidos no son «explotados» sino desechos, «sobrantes»⁴⁶. **El hambre es criminal, la alimentación es un derecho inalienable**⁴⁷. Y detrás de tanto dolor, tanta muerte y destrucción, se huele el tufo de eso que Basilio de Cesarea —uno de los primeros teólogos de la Iglesia— llamaba «el estiércol del diablo». **La ambición desenfrenada de dinero que gobierna. Ese es «el estiércol del diablo»**. El servicio para el bien común queda relegado⁴⁸.

Tras esta actitud se esconde el rechazo de la ética y el rechazo de Dios. La ética suele ser mirada con cierto desprecio burlón. Se considera contraproducente, demasiado humana, porque relativiza el dinero y el poder. Se la siente como una amenaza, pues condena la manipulación y la degradación de la persona. En definitiva, la ética lleva a un Dios que espera una respuesta comprometida que está fuera de las categorías del mercado. **Para éstas, si son absolutizadas, Dios es incontrolable, inmanejable, incluso peli+groso, por llamar al ser humano a su plena realización y a la independencia de cualquier tipo de esclavitud**. La ética —una ética no ideologizada— permite crear un equilibrio y un orden social más humano. En este sentido, animo a los expertos financieros

y a los gobernantes de los países a considerar las palabras de un sabio de la antigüedad: «“No compartir con los pobres los propios bienes es robarles y quitarles la vida. No son nuestros los bienes que tenemos, sino suyos”»⁴⁹⁵⁰.

Hoy en muchas partes se reclama mayor seguridad. Pero hasta que no se reviertan la exclusión y la inequidad dentro de una sociedad y entre los distintos pueblos será imposible erradicar la violencia. Se acusa de la violencia a los pobres y a los pueblos pobres pero, sin igualdad de oportunidades, las diversas formas de agresión y de guerra encontrarán un caldo de cultivo que tarde o temprano provocará su explosión. Cuando la sociedad —local, nacional o mundial— abandona en la periferia una parte de sí misma, no habrá programas políticos ni recursos policiales o de inteligencia que puedan asegurar indefinidamente la tranquilidad. Esto no sucede solamente porque la inequidad provoca la reacción violenta de los excluidos del sistema, **sino porque el sistema social y económico es injusto en su raíz**⁵¹. **El terrorismo nace de la pobreza y la frustración**⁵².

La inequidad genera tarde o temprano una violencia que las carreras armamentistas no resuelven ni resolverán jamás. Sólo sirven para pretender engañar a los que reclaman mayor seguridad, como si hoy no supiéramos que las armas y la represión violenta, más que aportar soluciones, crean nuevos y peores conflictos. ... Esto se vuelve todavía más irritante si los excluidos ven crecer **ese cáncer social que es la corrupción profundamente arraigada en muchos países** —en sus gobiernos, empresarios e instituciones— cualquiera que sea la ideología política de los gobernantes⁵³. Ésta «es la figura del cristiano corrupto», ‘del laico corrupto, del sacerdote corrupto, del obispo corrupto, que se

⁴⁵ FRANCISCO, *Audiencia General*, Roma, junio 5, 2013. La negrilla es mía.

⁴⁶ FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, Roma, 2013, n.º 53. La negrilla es mía.

⁴⁷ FRANCISCO, *Discurso al I Congreso Mundial de Organizaciones Sociales*, Roma, octubre, 2014. La negrilla es mía.

⁴⁸ FRANCISCO, *Discurso al II Congreso Mundial de Organizaciones Sociales*, Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, julio, 2015. La negrilla es mía.

⁴⁹ San Juan Crisóstomo, *De Lazaro Concio II*, 6: PG 48, 992D.

⁵⁰ FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, Roma, 2013, n.º 57. La negrilla es mía.

⁵¹ FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, Roma, 2013, n.º 59. La negrilla es mía.

⁵² FRANCISCO, *Discurso a los dirigentes políticos y empresariales*, Kenia, noviembre 25, 2015.

⁵³ FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, Roma, 2013, n.º 60. La negrilla es mía.

aprovecha de su situación, de su privilegio de la fe, de ser cristiano' y 'su corazón termina corrupto', como sucedió a Judas. De un corazón corrupto – añadió el Obispo de Roma – sale 'la traición'. Judas 'traiciona a Jesús'»⁵⁴.

Algunos de ustedes expresaron: **Este sistema ya no se aguanta. Tenemos que cambiarlo**, tenemos que volver a llevar la dignidad humana al centro y que sobre ese pilar se construyan las estructuras sociales alternativas que necesitamos. ... **Los cristianos tenemos algo muy lindo, una guía de acción, un programa, ... revolucionario**. Les recomiendo vivamente que lo lean, que lean las bienaventuranzas que están en el capítulo 5 de san Mateo y 6 de san Lucas⁵⁵.

La cultura del bienestar, que nos lleva a pensar en nosotros mismos, nos hace insensibles al grito de los otros, nos hace vivir en pompas de jabón, que son bonitas, pero no son nada, son la ilusión de lo fútil, de lo provisional, que lleva a la indiferencia hacia los otros, o mejor, lleva a la globalización de la indiferencia. En este mundo de la globalización hemos caído en la globalización de la indiferencia. **¡Nos hemos acostumbrado al sufrimiento del otro, no tiene que ver con nosotros, no nos importa, no nos concierne!**⁵⁶

Es necesario contraponerse a los intereses económicos miopes y a la lógica del poder de **unos pocos, que excluyen a la mayoría de la población mundial y generan pobreza y marginación**, causando disgregación en la sociedad, así como combatir esa corrupción que produce privilegios para algunos e injusticias para muchos⁵⁷.

El miércoles septiembre 11, 2013, el papa Francisco recibió en audiencia privada a Gustavo Gutiérrez, presbítero dominico peruano, Padre de la Teología

de la Liberación⁵⁸. Estando en Roma Gutiérrez, en los días siguientes lanzó un libro escrito junto con su gran amigo el Teólogo y Arzobispo alemán Gerhard Ludwig Müller, quien hoy es el Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe. El título del libro es «De parte de los pobres, Teología de la Liberación, teología de la Iglesia». Müller ha explicado en muchas ocasiones que ni Juan Pablo II ni el cardenal Ratzinger condenaron la teología de la liberación, sino sólo ciertos aspectos erróneos de algunos de sus autores (de los cuales ellos ya se han corregido), dejando en claro que esta teología contiene muchos elementos positivos como la **opción preferencial por los pobres**, que ahora es un rasgo del ministerio del papa Francisco⁵⁹. El Cardenal Cipriani de Lima calificó en público de ingenuo a Müller por su apoyo a Gutiérrez, ya que la teología de este tiene graves errores a juicio de Cipriani⁶⁰.

El Apóstol Santiago usa palabras que, destacó el Papa en su homilía en la casa Santa Martha, parecen escritas por alguien que vive «hoy, en una de nuestras ciudades del mundo: 'Mirad, el salario que no habéis pagado a los obreros que segaron vuestros campos está gritando; y los gritos de los segadores han llegado a los oídos del Señor'». Se refiere a esas situaciones en las que «las riquezas se obtienen con la explotación de la gente» y «esa pobre gente se convierte en esclava». En este punto Francisco invitó a pensar en el mundo de hoy, donde «pasa lo mismo». ... Concluyendo la homilía, el Papa invitó de nuevo a pensar en «este drama de hoy: la explotación de la gente». Y no sólo en los tráfico relacionados con la prostitución o el trabajo de menores, sino en «ese tráfico —digamos— más 'civilizado'», del que hay quien dice: «Yo te pago hasta aquí, sin vacaciones, sin asistencia sanitaria, todo en negro ... así yo llego a ser rico». ... Quienes hacen esto, dijo claramente el Papa, «son auténticas sanguijuelas», que hacen a la gente esclava del trabajo⁶¹.

⁵⁴ FRANCISCO, *Homilía*, Hospedería Santa Marta, Roma, enero 14, 2014.

⁵⁵ FRANCISCO, *Discurso al I Congreso Mundial de Organizaciones Sociales*, Roma, octubre, 2014. La negrilla es mía; cfr. Francisco, *Discurso al II Congreso Mundial*.

⁵⁶ FRANCISCO, *Homilía en Lampedusa*, Lampedusa, Italia, julio 8, 2013.

⁵⁷ FRANCISCO, *Discurso en la EAO*, Roma, junio 20, 2013. La negrilla es mía.

⁵⁸ Cfr. www.vatican.co septiembre 12, 2013.

⁵⁹ Cfr. Noticia Cristiana, www.noticiacristiana.com septiembre 15, 2013.

⁶⁰ Cfr. Diario El Comercio, Lima, octubre 16, 2013, primera plana.

⁶¹ FRANCISCO, *Homilía*, Hospedería Santa Martha, Roma, mayo 19, 2016.

LA TEOLOGÍA Y LA RESPONSABILIDAD SOCIAL. UNA PERSPECTIVA DEL QUEHACER DE LA TEOLOGÍA EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO

Ivonne Adriana Méndez Paniagua*

Introducción

El diálogo de la teología con el mundo ha sido una exigencia desde sus inicios, se ha visto relegado en muchas ocasiones por las dinámicas históricas que el mismo conocimiento teológico ha vivido. Hasta podría decirse que en ocasiones el desarrollo de la teología parece que estuviera descontextualizada de las exigencias humanas, sociales, culturales y religiosas de las distintas etapas de la historia de la humanidad. Sin embargo, esta exigencia la retoma fuertemente la propuesta y cambio de paradigma que el Concilio Vaticano II propuso desde sus inicios. Por esta razón, se hace necesario enfatizar en la necesidad de la comprensión que debe tener la Iglesia, como comunidad de bautizados, en la tarea y lugar de la teología con el mundo contemporáneo, especialmente con la Constitución *Gaudium et Spes* (GS) y la enfática insistencia del papa Francisco a través de su magisterio.

Con esta ponencia se muestra la relación entre teología y responsabilidad social en el ámbito universitario y las implicaciones que tiene frente al compromiso de responder a las preguntas actuales de hombres y mujeres que, además de conocer de Dios, buscan comprender su propia historia y los fenómenos humanos y sociales en los cuales se encuentran inmersos a partir de los aportes que las teologías contemporáneas pueden ofrecerles. Para ello se parte de las posiciones teóricas, de donde se configuran la teología y la responsabilidad social, para esbozar, con sentido crítico, el quehacer de la teología en el mundo contemporáneo y se finaliza con una conclusión que permite visualizar el quehacer del teólogo en las condiciones actuales.

Relación teología y responsabilidad social

Es necesario, para iniciar a hablar de la relación entre teología y responsabilidad social, hacer una aclaración sobre lo que es cada uno de los conceptos por separado para identificar los puntos de encuentro que permiten hacer la relación.

Por lo anterior, en consonancia con la Comisión Teológica Internacional (CTI), se asume la teología como «la reflexión científica sobre la revelación divina que la Iglesia acepta como verdad salvadora universal por medio de la fe»¹. De esta definición se rescatan elementos importantes que no pueden obviarse en el hacer la teología: El primero es que es una *reflexión científica* y, por tanto, está dentro de la categoría de las áreas del conocimiento y como tal debe reconocerse su importancia en ámbito académico y en los aportes que puede dar a la comprensión holística del hombre y sus realidades. Un segundo elemento es la *revelación divina* como objeto de estudio, que como la expresa el mismo Concilio Vaticano II, la encontramos en la Sagrada

* Estudió teología y maestría en teología en la Pontificia Universidad Urbaniana de Roma, es especialista en Educación Religiosa Escolar de la Universidad de San Buenaventura. En la educación superior ha acompañado las asignaturas de Metodología de la Investigación, Epistemología, Seminarios de Investigación, Catequética y catequesis, Teología pastoral, Proyectos Sociales y asesoría en trabajos de grado y proyectos de innovación pedagógica en la UNIMINUTO, UNICLARETIANA y el Seminario Mayor de Bogotá. Además ha liderado la educación continua del Instituto Bíblico Pastoral Latinoamericano y se desempeña en la actualidad como Coordinadora académica del programa de Ciencias Bíblicas de UNIMINUTO.

¹ Comisión Teológica Internacional, *La teología hoy: Perspectivas, principios y criterios* (2012), N° 5.

Escritura, la Tradición y el Magisterio, tres categorías ubicadas en un contexto histórico, en un espacio temporal y con unas realidades humanas y sociales específicas que son necesarias estudiar y escudriñar para comprender los diversos modos de revelación de Dios hoy y el último el sentido comunitario y trascendente de la teología, ya que ésta habla desde su experiencia de estar en el mundo para dar sentido de vida y esperanza a los seres humanos en el contexto actual.

Por tanto, la teología no es solo un compendio de saberes establecidos para ser aceptados por la fe sin ser comprendidos ni cuestionados por el creyente, sino que la teología está llamada a dar las herramientas adecuadas a los creyentes para que se comprometan a «presentar el contenido del misterio cristiano de una manera racional y científica. La teología es por tanto *scientia Dei* en tanto que es participación racional de la sabiduría que Dios tiene de sí y de todas las cosas»², y efectivamente, un compromiso de la teología es favorecer la apropiación y comprensión de sus conocimientos a todos los seres humanos para que además de saberlos, los transformen en sabiduría para la vida.

Ahora, se introduce el concepto de responsabilidad social desde el ámbito universitario que responde a una dinámica global donde se abre la mirada hacia el poder transformador de la universidad sobre la sociedad y es a partir de lo que le es propio, a saber, la generación de conocimiento, que puede impulsar dicha transformación como obligación ética: se trata de llevar el conocimiento a todo el que lo requiera³.

Por consiguiente, la razón de ser de la universidad permite comprender que sus funciones sustantivas: la investigación, la docencia y la proyección social, están profundamente ligadas a responsabilidad social que tiene en la sociedad, la cultura y las tradiciones donde está inserta y sólo «se hace realidad cuando

la organización toma conciencia de sí misma, de su entorno y de su papel en dicho entorno»⁴. Es así como la responsabilidad social, más allá de ser una propuesta filantrópica, implica el compromiso de crear estrategias para que el conocimiento que allí se transmite y se genera, respondan a las necesidades propias de cada uno de los contextos e impulsen la promoción humana, el desarrollo social sostenible, la equidad, la inclusión social, la cultura de la paz, el progreso, la construcción de país, la responsabilidad en la toma de decisiones. Además favorece una cultura del estar atentos a la realidad, de la observación y la escucha para estar identificar permanentemente las necesidades de los grupos humanos, sociales, del ecosistema y responde oportunamente con las propuestas formativas y pedagógicas⁵ que generan esperanzas de un futuro mejor para todos sin olvidarse de las tradiciones, de su propia historia.

Analizando las características de ambos conceptos se destacan tres puntos fundamentales desde donde se ha interpretado el quehacer de la teología hoy a partir de la relación con la responsabilidad social. Estos son: El impacto social del conocimiento, el dialogo con las realidades humanas y sociales y la construcción de sociedad - comunidad.

1. El impacto social del conocimiento

La teología como resultado de conocimiento desarrollado a partir de la revelación divina no debe olvidar el impacto social que está llamada a generar. Desde el Concilio ya se afirma la importancia de prestar atención a las transformaciones de las realidades de los seres humanos como consecuencia del desarrollo de la inteligencia humana:

El género humano se halla en un período nuevo de su historia, caracterizado por cambios profundos y acelerados, que progresivamente se extienden al universo entero. Los provoca el hombre con su inteligencia y su dinamismo creador; pero recaen

² COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La teología hoy: Perspectivas, principios y criterios*, N° 18.

³ BELTRÁN-LLEVADOR, José, ÍÑIGO-BAJO, Enrique, y Alejandrina Mata-Segreda, «La responsabilidad social universitaria, el reto de su construcción permanente», *Revista Iberoamericana de Educación Superior* 5, N°14 (2014):7, doi:10.1016/S2007-2872(14)70297-5.

⁴ BELTRÁN-LLEVADOR, ÍÑIGO-BAJO, y MATA-SEGRED, «La responsabilidad social universitaria, el reto de su construcción permanente»: 8.

⁵ VILLAR, Javier, *Responsabilidad Social Universitaria: Nuevos paradigmas para una educación liberadora y humanizadora de las personas y las sociedades*, Chile: Universidad Católica de Temuco, 2010, 29.

luego sobre el hombre, sobre sus juicios y deseos individuales y colectivos, sobre sus modos de pensar y sobre su comportamiento para con las realidades y los hombres con quienes convive. Tan es así esto, que se puede ya hablar de una verdadera metamorfosis social y cultural, que redundará también en la vida religiosa (GS 4)⁶.

Además, frente al conocimiento propio de la teología el mismo Concilio expresa que «para ilustrar el misterio del hombre y para ayudar a descubrir la solución de los principales problemas de nuestro tiempo, pretende hablar a todos bajo la luz de Cristo» (GS 10)⁷. Reconoce la importancia de tener en cuenta «la experiencia del pasado, el progreso científico, los tesoros escondidos en las diversas culturas» (GS 44)⁸ para conocer la profundidad de la naturaleza humana y las posibilidades que ofrecen como camino para llegar a la verdad. Con gran sabiduría afirma que desde el comienzo de su historia, la Iglesia

aprendió a expresar el mensaje cristiano con los conceptos y en la lengua de cada pueblo y procuró ilustrarlo además con el saber filosófico. Procedió así a fin de adaptar el Evangelio a nivel del saber popular y a las exigencias de los sabios en cuanto era posible. Esta adaptación de la predicación de la palabra revelada debe mantenerse como ley de toda la evangelización. Porque así en todos los pueblos se hace posible expresar el mensaje cristiano de modo apropiado a cada uno de ellos y al mismo tiempo se fomenta un vivo intercambio entre la Iglesia y las diversas culturas (GS 44)⁹.

El campo de impacto social que puede tener la teología como producción intelectual y racional del hombre es muy amplio. Ya la CTI da tres razones donde se muestra la importancia y la necesidad de reflexiones teológicas al servicio de la humanidad entera. A continuación se presentan:

Primero, la teología es un trabajo de la razón iluminado por la fe (*ratio fide illustrata*), que busca traducir la Palabra de Dios expresada en la revelación al discurso científico. Segundo, la variedad de métodos racionales que utiliza y la pluralidad de disciplinas teológicas especializadas resultantes siguen siendo compatibles con la unidad fundamental de la teología como discurso sobre Dios a la luz de la revelación. Tercero, la teología está estrechamente vinculada a la experiencia espiritual, que ella ilumina y por la cual es, a su vez, nutrida, y por su naturaleza se abre hacia una auténtica sabiduría con un sentido vivo de la trascendencia de Dios en Jesucristo¹⁰.

Es por todo lo anterior que la responsabilidad social del teólogo es fundamental en desarrollo del conocimiento teológico. Es el teólogo quien permite esclarecer y articular el contenido de la fe, que en la mayoría de las ocasiones son complejos y de difícil comprensión para el creyente en general, con los resultados de sus investigaciones. Las conclusiones a las cuales se llegue deben favorecer no solo la verdad del conocimiento, sino que debe ayudar al ser humano a dar razón de su fe, a proponerle un camino que le ayude a madurar su experiencia y a cuidar de todos aquellos que aún se les dificulta apropiarse esos nuevos descubrimientos, anunciando con misericordia y cuidado la verdad hallada. Si bien, el propósito de la teología es interpretar la revelación divina, también tiene la responsabilidad de proporcionar los elementos necesarios para que el creyente pueda fundamentar su fe con coherencia y comprender su proyecto de vida desde el proyecto que Dios tiene para todos los hombres¹¹.

El papa Francisco lo presenta en su mensaje al Congreso Internacional de teología organizado por la Facultad de teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina. Allí de una manera muy precisa interpela profundamente el saber de la teología así:

La doctrina, no es un sistema cerrado, privada de dinámicas capaces de generar interrogantes,

⁶ CONCILIO VATICANO II, *Documentos Completos* Bogotá: San Pablo, 2006, 136-137.

⁷ CONCILIO VATICANO II, *Documentos Completos*, 142.

⁸ CONCILIO VATICANO II, *Documentos Completos*, 171.

⁹ CONCILIO VATICANO II, *Documentos Completos*, 171.

¹⁰ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La teología hoy: Perspectivas, principios y criterios*, N° 60.

¹¹ Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La teología hoy: Perspectivas, principios y criterios* (2011), N° 35 - 36.

dudas, cuestionamientos. Por el contrario, la doctrina cristiana tiene rostro, tiene cuerpo, tiene carne, se llama Jesucristo y es su Vida la que es ofrecida de generación en generación a todos los hombres y en todos los rincones. Custodiar la doctrina exige fidelidad a lo recibido y - a la vez - tener en cuenta al interlocutor, su destinatario, conocerlo y amarlo¹².

2. El diálogo con las realidades humanas y sociales

La teología, al igual que los demás saberes, por su naturaleza del conocimiento está especialmente llamada a entrar en diálogo permanente con las realidades humanas y sociales para continuar su servicio de apoyo constante a la revelación divina en el hombre y sociedad contemporánea.

En el decreto *Ad Gentes* del Concilio Vaticano II ya se hacía el llamado a los fieles que deberían «familiarizarse con sus tradiciones nacionales y religiosas; descubrir gozosa y respetuosamente las semillas del Verbo latentes en ellas» (AG 11)¹³. Pero, ¿cómo familiarizarse y descubrir las semillas del Verbo, si en ocasiones se hacen tan complejas las comprensiones de Dios para el ser humano del común? Este es el mayor desafío de la teología contemporánea. Las circunstancias actuales de personas y sociedades están mostrando dinámicas nuevas de relaciones, nuevas asociaciones, nuevas formas de comprensión del mismo hombre, de la familia y de la sociedad en general, es por esto que la teología debe buscar las estrategias para comprenderlas desde su interior, desde las necesidades, vacíos, fortalezas y oportunidades que se manifiestan en estos nuevos fenómenos. Solamente, con un conocimiento amplio y profundo de estas nuevas dinámicas humanas y sociales, con una claridad epistemológica de la reflexión sistemática y estructurada de la revelación y con un diálogo entre las disciplinas que ayudan a comprender esas nuevas realidades es como la

teología puede aportar a una visión más holística de la realidad humana y social.

En el contexto colombiano actual se habla de matrimonio igualitario, de corrupción, de acuerdos de paz, de diálogos con los violentos al margen de la ley, de pobreza, de desnutrición, de todo tipo de violaciones a los derechos humanos, de narcotráfico y micro tráfico, de delincuencia juvenil y otro sin número de situaciones que hastían o simplemente producen indiferencia. La CTI, frente a lo anterior, hace la siguiente afirmación:

todos los cristianos, al vivir con fe su vida diaria en el mundo, se enfrentan al reto de interpretar los acontecimientos y las crisis que surgen en lo que concierne a los asuntos del hombre, y se introducen en conversaciones y debates en los que, inevitablemente, la fe es cuestionada y es precisa una respuesta¹⁴.

Justamente por esto la teología tiene la responsabilidad de generar las competencias necesarias para que

a través de su diálogo constante con las corrientes sociales, religiosas y culturales del momento, y a través de su apertura a las otras ciencias que, utilizando sus propios métodos examinan esos desarrollos, la teología puede ayudar a los fieles y al Magisterio a apreciar la importancia de los desarrollos, los acontecimientos y las tendencias en la historia humana, y a discernir e interpretar las vías por medio de las cuales el Espíritu puede estar hablando a la Iglesia y al mundo¹⁵.

Los retos que esta exigencia plantea son muchos y conviene hacer una conversión del ser del teólogo hoy. Las exigencias de la academia y del contexto de la educación superior a nivel nacional e internacional, están conduciendo a la deshumanización de los saberes y al endiosamiento de la investigación y de la producción del conocimiento, olvidando la responsabilidad social del mismo. Este reto ya ha fue planteado por los padres conciliares cuando dicen que

¹² FRANCISCO, *Videomensaje del Santo Padre Francisco al congreso internacional de teología organizado por la Pontificia Universidad Católica Argentina* (Buenos Aires: Libreria Editrice Vaticana, 2015), parr. 16.

¹³ CONCILIO VATICANO II, *Documentos Completos*, 232.

¹⁴ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La teología hoy: Perspectivas, principios y criterios*, N° 52.

¹⁵ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La teología hoy: Perspectivas, principios y criterios*, N° 53.

es propio [...] de los teólogos, auscultar, discernir e interpretar, con la ayuda del Espíritu Santo, las múltiples voces de nuestro tiempo y valorarlas a la luz de la palabra divina, a fin de que la verdad revelada pueda ser mejor percibida, mejor entendida y expresada en forma más adecuada (GS 44)¹⁶.

El papa Francisco sigue insistiendo en este desafío para no seguir cayendo en dos posibles tentaciones, como las expresa en sus propias palabras: «condenarlo todo. Acuñando la ya conocida frase «todo pasado fue mejor» refugiándonos en conservadurismos o fundamentalismos; o por el contrario, consagrarlo todo, desautorizando todo lo que no tenga «sabor a novedad», relativizando toda la sabiduría acuñada por el rico patrimonio eclesial»¹⁷. Y enfatiza que para poder superarlas «el camino es la reflexión, el discernimiento, tomar muy en serio la tradición eclesial y muy en serio la realidad, poniéndolas a dialogar»¹⁸. Pone además como puente hermenéutico las preguntas, las angustias, sueños, luchas y preocupaciones de los pueblos para profundizar «en el misterio de la Palabra de Dios, Palabra que exige y pide dialogar, entrar en comunicación»¹⁹.

3. La construcción de sociedad - comunidad

La teología ha reflexionado, en todas sus dimensiones, en la centralidad de la predicación de Jesús, el reino de Dios. Un reino, que como lo expresan los evangelistas, se caracteriza porque en él se viven el amor, la justicia, la paz, la igualdad de oportunidades y la misericordia, entre otras más, como signo de la identidad del pueblo de Dios. Entonces, construir reino de Dios es construir sociedad y comunidad con las características propias de aquel que ha hecho del proyecto de Dios su proyecto de vida.

Por consiguiente, la responsabilidad civil del saber teológico trasciende los límites de la comunidad de fe, la Iglesia, y se enraíza en la urbe, en el campo,

en el mundo para dar sentido a la historia de la humanidad con los valores propios del reino, construye sociedad civil y vivifica la experiencia de la comunidad. En este sentido, cobra gran valor para esta ponencia, la expresión «los signos de los tiempos» que utiliza el Concilio para presentar el gran valor que tiene el reconocer de forma integral la historicidad del mundo y de la Iglesia como dos realidades diversas que se complementan (cf. Jn 17, 11-18) y que no pueden permanecer indiferentes la una de la otra. Especialmente, la Iglesia y su reflexión sistemática de la fe, no puede permanecer indiferente ante los acontecimientos que marcan la historia del mundo y mucho menos no dejar en la sociedad el testimonio de la justicia y la misericordia de Dios como signos de la esperanza y posibilidades de un mundo mejor en medio de los grandes dramas y dilemas que vive la sociedad actual²⁰.

La *Evangelii Gaudium* expresa de una manera muy concreta la importancia de construir sociedad - comunidad a través de una cultura marcada por la fe

porque esa cultura evangelizada, más allá de sus límites, tiene muchos más recursos que una mera suma de creyentes frente a los embates del secularismo actual. Una cultura popular evangelizada contiene valores de fe y de solidaridad que pueden provocar el desarrollo de una sociedad más justa y creyente, y posee una sabiduría peculiar que hay que saber reconocer con una mirada agradecida (EG 68)²¹.

Y con esta reflexión se pretende resaltar el papel de la teología y de los teólogos en la construcción de país, de nación, de cultura, de sociedad a través de la producción de un conocimiento que fundamentado en la expresión y sentir de realidad, transforme mentes, vidas y favorezca mejores condiciones de vida para toda la humanidad.

Conclusiones

La teología, como reflexión científica sobre la revelación divina, tiene la responsabilidad social

¹⁶ CONCILIO VATICANO II, *Documentos Completos*, 171.

¹⁷ FRANCISCO, *Videomensaje del Santo Padre Francisco*, parr. 9.

¹⁸ FRANCISCO, *Videomensaje del Santo Padre Francisco*, parr. 10.

¹⁹ FRANCISCO, *Videomensaje del Santo Padre Francisco*, parr. 18.

²⁰ Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La teología hoy: Perspectivas, principios y criterios*, N° 54.

²¹ FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, Roma: Libreria Editrice Vaticana, 2013.

de generar un conocimiento con las características propias que ofrece la investigación científica, de comunicar de forma clara sus hallazgos y de nutrir al hombre, especialmente al creyente, para que pueda dar razón de su fe e interpretar la revelación permanente de Dios en el mundo actual.

Saber hacer teología implica abrir espacios permanentes de diálogo con la cultura, la sociedad, la política, la economía y todo lo que rodea al ser humano contemporáneo para que comprendiendo las nuevas y diversas dinámicas que surgen en los tiempos actuales, construya sociedad - comunidad donde se vivan los valores fundamentales del reino: la justicia y la paz.

Y la conclusión a esta ponencia la expresa el papa Francisco con los tres rasgos fundamentales de la identidad del teólogo:

1. El teólogo es en primera instancia un hijo de su pueblo. No puede y no quiere desentenderse de los suyos. Conoce su gente, su lengua, sus raíces, sus historias, su tradición.
2. El teólogo es un creyente. Es alguien que ha hecho experiencia de Jesucristo, y descubrió que sin Él ya no puede vivir. Sabe que Dios se hace presente, como palabra, como silencio, como herida, como sanación, como muerte y como resurrección.
3. El teólogo es un profeta. [...] porque mantiene viva la conciencia de pasado y la invitación que viene del futuro. Es el hombre capaz de denunciar toda forma alienante porque intuye, reflexiona en el río de la Tradición que ha recibido de la

Iglesia, la esperanza a la que estamos llamados. Y desde esa mirada invita a despertar la conciencia adormecida. No es el hombre que se conforma, que se acostumbra. Por el contrario, es el hombre atento a todo aquello que puede dañar y destruir a los suyos²².

Bibliografía

- COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL.
La teología hoy: Perspectivas, principios y criterios. 2012.
- BELTRÁN-LLEVADOR, José, ÍÑIGO-BAJO, Enrique y MATA-SEGRED, Alejandrina. «La responsabilidad social universitaria, el reto de su construcción permanente». *Revista Iberoamericana de Educación Superior* 5, N°14. 2014. doi:10.1016/S2007-2872(14)70297-5.
- VILLAR, Javier. *Responsabilidad Social Universitaria: Nuevos paradigmas para una educación liberadora y humanizadora de las personas y las sociedades*. Chile: Universidad Católica de Temuco, 2010.
- CONCILIO VATICANO II, *Documentos Completos*. Bogotá: San Pablo, 2006.
- FRANCISCO, *Videomensaje del Santo Padre Francisco al congreso internacional de teología organizado por la Pontificia Universidad Católica Argentina*. Buenos Aires: Libreria Editrice Vaticana, 2015.
- FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 2013.

²² FRANCISCO, *Videomensaje del Santo Padre Francisco*, parr. 21 - 24.

EL PAPA FRANCISCO: PROFETA DE UNA CONVERSIÓN DEL ESTILO ECLESIAL Y SOCIAL AL MODO DE JESÚS

Luis O. Jiménez Rodríguez, S.J.*

I. Clave hermenéutica: el estilo como categoría teológica

En esta presentación analizaremos la visión del Papa Francisco sobre la relación entre la Iglesia y la sociedad utilizando como clave hermenéutica la categoría teológica del «estilo». El concepto teológico de «estilo» ha sido desarrollado recientemente por Christoph Theobald, S.J., jesuita alemán, y otros teólogos principalmente en el mundo francófono. Para el gran fenomenólogo francés Maurice Merleau Ponty, el «estilo» es un modo, una manera de habitar el mundo (Theobald: 2012, 284)¹. Tomando este concepto filosófico y redefiniéndolo desde categorías teológicas, afirma Theobald que el «estilo» es el modo evangélico de proceder en el mundo inspirado en el modo de actuar de Cristo y de los apóstoles (Theobald: 2009, 484 y 898)². Esto hace que «el cristianismo sea él mismo un estilo como una manera original de habitar el mundo» (Villemin, 2012: 97)³. Así entendido, el «estilo» no es algo

externo, sobreañadido o superficial al cristianismo, pues el núcleo central de la identidad cristiana es del orden de un acontecimiento único, la presencia del estilo de Jesús tal y como es testimoniada en el Evangelio (Theobald: 2007, 244)⁴.

Según Theobald, el «estilo» instaurado por Cristo, y al que son llamados sus seguidores, no es otro que el de salir de sí para entrar en relación con los demás comunicando la experiencia de Dios (Theobald: 2007, 65).

II. El Concilio Vaticano II: la conversión de un estilo predominantemente doctrinal y autoritario a un estilo pastoral para el servicio de la persona humana

1 El estilo dominante previo al Concilio Vaticano II

John O'Malley, S.J. en su libro *What happened at Vatican II* nos indica que los concilios previos al Vaticano II tuvieron un estilo de corte judicial y legislativo adoptados del Imperio Romano. En dichos concilios dominaron las expresiones lingüísticas normativas, prohibitivas y autoritarias. Uno de los géneros frecuentemente encontrados en los concilios era los cánones que establecían prescripciones, sanciones y castigos para aquellos que incumplían lo exigido. El vocabulario utilizado indicaba oposición, amenaza, y castigo a adversarios

* Doctor en ingeniería eléctrica de la Universidad de Purdue en E.U. y doctor en teología de Lovaina en Bélgica. Es profesor de ingeniería eléctrica y de filosofía en la Universidad de Puerto Rico en Mayagüez y es profesor invitado en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana. Su tesis doctoral en teología fue publicada en la editorial Peeters con el título de «La articulación entre las ciencias naturales y la teología sistemática». También ha publicado múltiples artículos de teología y filosofía en libros, revistas y congresos.

¹ THEOBALD, Christoph, S.J., «Le style pastoral de Vatican II et sa réception postconciliaire», FAMERÉE, Joseph, *Vatican II comme style. L'herméneutique théologique du Concile*, Cerf, 2012, p. 265-285.

² THEOBALD, Christoph, S.J., *La réception du concile Vatican II. I. Accéder à la source*, Cerf, 2009.

³ VILLEMIN, Laurent, «La notion de style est-elle pertinente

en ecclésiologie?», en Joseph Famerée, *Vatican II comme style. L'herméneutique théologique du Concile*, Cerf, 2012, p. 95-148.

⁴ THEOBALD, Christoph, S.J., *Le Christianisme como style. Un manière de faire théologie en postmodernité*, Cerf, 2007, p. 244.

mediante el uso de un lenguaje emitido por una instancia superior que se dirigía a una inferior (O'Malley: 2008, 45)⁵.

Sin embargo, el Concilio Vaticano II se caracteriza por un estilo de corte pastoral, indicando un cambio de valores y prioridades (O'Malley: 2008, 11-12). Es pastoral porque busca convencer presentando los ideales cristianos como atractivos (O'Malley: 2008, 47). Se ve un cambio o una transición de normas obligatorias a ideales propuestos, de amenazas a persuasión, de un monólogo originado por la autoridad a un diálogo y encuentro, de imposición a servicio, de la exclusión a la inclusión, de la hostilidad a la amistad, de la sospecha a la confianza, de una exigencia a modificar las conductas a una propuesta de apropiación interna (O'Malley: 2008, 307).

Claramente el Concilio Vaticano II operó una conversión de «estilo» que se tradujo a un nuevo lenguaje en los documentos, pero también a un cambio de «estilo» en el seno de la Iglesia.

2 El «estilo» pastoral del Concilio Vaticano II

El modo de proceder del Concilio Vaticano II estuvo marcado por el estilo pastoral solicitado por el papa Juan XXIII en su discurso de apertura del Concilio (Theobald: 2009, 393 y 428-429):

*«La tarea principal de este Concilio no es, por lo tanto, la discusión de este o aquel tema de la doctrina fundamental de la Iglesia. [...] Para eso no era necesario un Concilio. [...] Una cosa es la substancia de la antigua doctrina, del «depositum fidei», y otra la manera de formular su expresión; y de ello ha de tenerse gran cuenta —con paciencia, si necesario fuese— ateniéndose a las normas y exigencias de un magisterio de **carácter predominantemente pastoral**. [...] En nuestro tiempo, sin embargo, la Esposa de Cristo prefiere usar la **medicina de la misericordia más que la de la severidad**. Ella quiere venir al **encuentro de las necesidades actuales**, mostrando la validez de su doctrina más bien que renovando condenas. [...] [L]a Iglesia Católica [...] quiere mostrarse **madre amable de***

⁵ O'MALLEY, John W., S.J., *What happened at Vatican II?*, Belknap Harvard, 2010.

todos, benigna, paciente, llena de misericordia y de bondad para con los hijos separados de ella»⁶.

Juan XXIII pidió un estilo cuyo acento estuviera en lo pastoral y no en lo doctrinal; en el encuentro y no en la condena; en la misericordia y no en la autoridad. Siguiendo esta propuesta el Concilio abandonó el estilo judicial de condenaciones y el de autodefensa (Famerée 2012, 133 y 148)⁷. Según Theobald, este principio pastoral pasó a ser una clave de interpretación global del cristianismo con miras a proponer el Evangelio al mundo moderno (Theobald: 2011).

3 La *Gaudium et spes*: un «estilo» de diálogo y de discernimiento de los signos de los tiempos

El estilo pastoral aparece en la *Gaudium et spes* con su cambio dramático de «estilo» en cuanto a la relación de la Iglesia con el mundo. La relación con la sociedad había estado dominada por dos estilos: (a) el cristianismo como estilo de huida del mundo (*fuga mundi*) y (b) el mundo visto como enemigo del Evangelio y adversario del cristianismo (Vidal: 2012, 109)⁸. Ambos estilos partían de una visión pesimista del mundo. Contrario a esta visión, la *Gaudium et spes* no busca condenar el mundo sino transformarlo salvíficamente (Vidal: 2012, 105). Por esto la *Gaudium et spes* «considera la pluralidad cultural de la humanidad, no como una amenaza, sino como una promesa de fecundidad imprevisible» (Theobald, 2011)⁹. En la propia asamblea conciliar predomina un estilo de discernimiento que permite una lectura de los signos de los tiempos y un modo de dialogar y cooperar con la sociedad desde el Evangelio (Theobald: 2012, p. 272). Es un estilo de Iglesia que aprende y quiere aprender de la experiencia humana en solidaridad con todo el

⁶ JUAN XXIII, *Discurso solemne durante apertura del Concilio Vaticano II, 11 de octubre de 1962*.

⁷ FAMERÉE, Joseph, «Vatican II comme style ecclesiologique», en FAMERÉE, Joseph, *Vatican II comme style. L'hérmenéutique théologique du Concile*, Cerf, 2012, p. 131-148.

⁸ VIDAL, Marciano, *Concilio Vaticano II y Teología Pública. Un Nuevo estilo de ser Cristiano en el mundo*, Editorial Perpetuo Socorro, 2012.

⁹ THEOBALD, Christoph, S.J., «Vatican II : un corpus, un style, des conditions de receptions», *Laval théologique et philosophique*, Vol. 67, No. 3, octubre 2011, p. 421-441.

género humano (Bourgine: 2012, 299)¹⁰. En palabras del propio documento:

«Para cumplir esta misión es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a las perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas. Es necesario por ello conocer y comprender el mundo en que vivimos, sus esperanzas, sus aspiraciones y el sesgo dramático que con frecuencia le caracteriza» (GS 4)¹¹.

En el discurso de clausura del Concilio, Pablo VI nos puso en guardia contra la tentación del eclesiocentrismo: *«toda esta riqueza doctrinal [la del Concilio] se vuelca en una única dirección: servir al hombre. Al hombre en todas sus condiciones, en todas sus debilidades, en todas sus necesidades. La Iglesia se ha declarado casi la sirvienta de la humanidad [...]»¹².*

Pero, ¿qué pasó en la recepción del Concilio?

III. La recepción del Concilio

1 Del optimismo conciliar a la apatía e indiferencia posmodernas

El periodo posconciliar significó un cambio de espíritu en el interior de la Iglesia. El optimismo posconciliar se ha desvanecido. Las transformaciones culturales que ya se experimentaban durante el Concilio se han radicalizado, ha emergido la globalización económica y vivimos a diario un pluralismo radical de culturas y de religiones cuya consecuencia ha sido un relativismo cultural y un conflicto religioso (Theobald, 2011). La comunidad cristiana experimenta esta nueva realidad como una amenaza. Añadimos la crisis ecológica emergente

que nos ha traído una incertidumbre sobre el futuro de la humanidad y de la vida en el propio planeta. Nuestra época se caracteriza por un estilo apático e indiferente de un sujeto frágil y narcisista en medio de la fragmentación de la vida pública (Giddens:1991, 169-170)¹³.

2 Las dos lógicas o estilos del periodo posconciliar

Según Christoph Theobald, como reacción a la apatía, al relativismo y a la indiferencia del contexto social posterior al Concilio, apareció en el seno de la Iglesia una tendencia «inconscientemente eclesiocéntrica» (Theobald: 2011). En algunos documentos que emergieron de la Curia Vaticana aparece una vuelta atrás a un estilo distinto del Concilio. Tomemos como ejemplo el lenguaje de la *Dominus Iesus* que muestra una vuelta a una actitud defensiva y condenatoria. El documento afirma que busca impugnar y refutar unas «determinadas posiciones erróneas o ambiguas» (nos. 3 y 10) y el «peligro» que representan unas «teorías de tipo relativistas» que ponen en entredicho el carácter de «verdad absoluta» de ciertas afirmaciones de la revelación cristiana (no. 4). Aparece en el documento un estilo «judicial» que condena en vez de invitar al discernimiento y un estilo «normativo» e «impositivo» que exige la sumisión en vez de la responsabilidad personal (Bourgine: 2012, 291). En dicho documento aparece en seis ocasiones la expresión «*debe ser firmemente creída*» (nos. 5, 10, 11, 13, 14 y 16). Predomina la búsqueda de la seguridad doctrinal sobre la necesidad pastoral y sobre la necesidad de diálogo en el seno de un mundo pluralista.

Junto a este estilo eclesiocéntrico, pesimista y defensivo coexiste el estilo marcado por el diálogo siguiendo al Concilio. Ejemplo de esto es el lenguaje del documento *Ut unum sint* de Juan Pablo II: «*El diálogo es también un instrumento natural para confrontar diversos puntos de vista y sobre todo examinar las divergencias que obstaculizan la plena comunión de los cristianos entre sí. «Los teólogos católicos, afianzados en la doctrina de*

¹⁰ BOURGINE, Benoît, «Observations conclusives. Du style à l'herméneutique, et retour», en Joseph Famerée, *Vatican II comme style. L'herméneutique théologique du Concile*, Cerf, 2012, p. 288-301.

¹¹ Vale la pena ver también el mismo espíritu en GS 11 y 44. En la relación con los no creyentes el estilo es de no imponer la verdad evangélica, sino proponerla. Ver *Dignitatis humanae* 11 y 12.

¹² PABLO VI, *La Iglesia al encuentro del hombre. Discurso de clausura de la cuarta etapa conciliar*, 7 de diciembre de 1965.

¹³ GIDDENS Anthony, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Stanford University Press, 1991.

la Iglesia, deben seguir adelante en el diálogo ecuménico con amor a la verdad, caridad y humildad, investigando juntamente con los hermanos separados sobre los misterios divinos» (*Unitatis redintegratio*, 11)» (no. 36).

Estos dos ejemplos, entre otros, muestran la coexistencia de dos lógicas o estilos de recepción posconciliar: una actitud defensiva y condenatoria que busca ante todo la seguridad doctrinal y el estilo del diálogo fraterno con aquel que piensa de manera diferente.

IV. El papa Francisco y su estilo particular de conversión y reforma como éxodo pastoral

1 El documento *Evangelii Gaudium* y la inauguración de un nuevo estilo de magisterio

El propio estilo del documento *Evangelii Gaudium* es de una «renovada propuesta» (n.º 201) y no de una imposición normativa. El documento no es condenatorio. Está escrito en primera persona en forma de diálogo con el lector: «*si alguien se siente ofendido por mis palabras, les digo que las expreso con afecto y con la mejor de las intenciones lejos de cualquier interés personal o ideología política*» (n.º 208). Al igual que en el Concilio, en Francisco no hay un predominio doctrinal, sino pastoral. Como afirma Scannone, Francisco tiene un estilo en «lo que se dice» y un «tono afectivo y vivencia» con las que se dicen las cosas (Scannone: 2014, 50)¹⁴. En el mismo documento aparece el acento en lo que el Papa llama la «cultura del encuentro» (Scannone: 2014, 42). El propio término «estilo» aparece en el documento 22 veces. Otras expresiones semánticamente cercanas aparecen en 21 ocasiones: «modo de comunicar», «modos propios de expresión», «modos de vida», «modos de relación», «modos culturales», «modo narrativo», «modo de belleza», «modo de vivir la fe», «modo de hacer la historia», «modo diferente de ser», «modo de permanecer en intimidad».

2 Señalamiento de un estilo eclesial equivocado y propuesta del modo de proceder del Evangelio

(i) Estilos eclesiales equivocado o «formas desvirtuadas del cristianismo»

Señala el papa Francisco la existencia de unos estilos equivocados que desvirtúan la misión de los discípulos de Jesús. Menciona el Papa la existencia de «un predominio de lo administrativo sobre lo pastoral, así como una sacramentalización sin otras formas de evangelización» (n.º 63). Reflexiona sobre la búsqueda de la gloria humana y el bienestar personal (n.º 93), del cuidado y obsesión con la apariencia y la búsqueda de un «estilo católico propio del pasado» con una «supuesta seguridad doctrinal y disciplinaria» que en el fondo se caracteriza por ser de corte narcisista y autoritario (n.º 94). Se trata del estilo de una Iglesia aduana que pretende controlar la gracia en vez de facilitarla (n.º 47). Este estilo desvirtuado busca beneficiar a la Iglesia como organización, pero sufre de una pérdida de contacto con la realidad sufrida por el pueblo (no. 96) a la vez que sufre de un encerramiento en grupos que se sienten especiales (n.º 95 y 98).

De parte del clero se distingue el modo desvirtuado de proceder del «excesivo clericalismo» que mantiene al margen a los laicos. De parte de los laicos aparece el modo de proceder equivocado de la ausencia de un compromiso con aplicar el evangelio en la transformación de la sociedad (102).

(ii) Propuesta de un estilo eclesial como modo de proceder según el Evangelio

Francisco propone un nuevo estilo eclesial producto de una conversión de la comunidad en una comunidad misionera de discípulos de Jesús (nn.º 25, 27, 32-33 y 35). Siguiendo a Juan Pablo II, el actual pontífice insiste en salir «*de una pastoral de mera conservación a una pastoral decididamente misionera*» (n.º 15). Se trata de llevar el mensaje de salvación, sobre cualquier pretensión de condenación, al mundo entero. Propone que la Iglesia sea un lugar de misericordia gratuita, que acoge a todo el mundo, lo ama y le hace experimentar

¹⁴ SCANNONE, Juan Carlos, S.J., «El Papa Francisco y la teología del pueblo», *Razón y fe*, T. 271, no. 1395, 2014, pp. 31-50.

el perdón (n.º 114). Invita a ser una Iglesia que se detiene ante el otro cuando es necesario (n.º 168) y hace presente la fragancia de la presencia cercana de Jesús (n.º 169). Es el estilo de una Iglesia que acompaña, que aprende a quitarse las sandalias ante la tierra sagrada del otro: lo sana, lo libera y lo alienta (n.º 169).

3 Propuesta de un estilo social-evangélico

El Papa no se limita a proponer una reforma del estilo eclesial. Propone un nuevo estilo social, en el sentido de perteneciente a la sociedad, impregnado de valores evangélicos, a la vez que llama la atención sobre un estilo social alienante.

(i) Un estilo equivocado y alienante: el de la cómoda indiferencia de algunos cristianos

Francisco menciona el estilo del que ha perdido el asombro y el entusiasmo por vivir el Evangelio de la fraternidad y justicia en el corazón de la sociedad (n.º 179). Señala la limitación de un estilo de «caridad a la carta» como pequeñas acciones esporádicas de generosidad para tranquilizar la propia conciencia (n.º 180 y 187). Esto junto a unos planes asistenciales que permiten una autonomía absoluta de los mercados y la especulación financiera no resuelven radicalmente los problemas de los pobres pues dejan intactas las estructuras de pecado (n.º 202).

Se trata de un estilo alienante que concibe la religión como un asunto estrictamente privado y cuya función es la salvación individual de almas (n.º 182) sin influencia social ni nacional (n.º 183). Lamenta el Papa Latinoamericano la existencia de cristianos que defendiendo la ortodoxia son pasivos o hasta cómplices culpables de la injusticia y de los regímenes políticos que las mantienen (n.º 194). Lamenta, además, que comunidades pretendan subsistir tranquilas sin ocuparse creativamente de que los pobres vivan con dignidad. Es un estilo vacío de disimulada práctica religiosa (n.º 207).

Este modo de proceder se manifiesta en una lejanía de los pobres con la excusa de que se tiene que prestar más atención a otras opciones de tipo profesional, empresarial, académico y hasta eclesial

(n.º 201). Es el que pretende que la paz sea la mera ausencia de violencia como resultado de la imposición por la fuerza de una estructura social que permite disfrutar de beneficios y privilegios a unos que no quieren renunciar a los mismos mientras los demás sobreviven (n.º 218).

(ii) Estilo social-evangélico propuesto:

El Papa propone a los cristianos un estilo social que dé absoluta prioridad a la salida hacia el hermano. Es el estilo de la compasión que se traduce en una caridad efectiva con el prójimo (nn.º 179 y 193). Es el auténtico estilo social y evangélico que lleva a querer cambiar la sociedad y dejar detrás un mundo mejor que el que encontramos al llegar a la vida (n.º 183). Se trata de un modo de proceder que está atento a escuchar el sufrimiento del pobre para socorrerlo (n.º 187), que piensa en términos comunitarios y no individuales (n.º 188) y por eso hace la opción por los últimos que la sociedad descarta y desecha (n.º 195).

En el seno de la comunidad eclesial se trata de una Iglesia pobre para los pobres. Una Iglesia que se deja evangelizar por los pobres que conocen al Cristo sufriente (n.º 198). Una Iglesia que le presta su voz a sus causas, que quiere ser amiga de los pobres, que los escucha, que los interpreta (n.º 198). Una Iglesia de cercanía real que contempla la auténtica belleza en la persona del pobre (n.º 199) y le da una atención religiosa privilegiada y prioritaria (n.º 200). Así la Iglesia, Pueblo Fiel, peregrino y evangelizador, se encarna en los pueblos de la tierra (Scannone: 2014, 40-41).

V. Los principios y estilos para el discernimiento social y para la construcción del pueblo

El papa Francisco propone en la *Evangelii Gaudium* cuatro principios para contemplar la realidad social, discernir la presencia de Dios en la misma y actuar de una manera que construya los pueblos y ponga en marcha al propio Pueblo de Dios. Estos principios tienen tensiones bipolares propias de toda realidad social.

1 Prioridad del tiempo sobre el espacio: (222-225)

Se trata de discernir la presencia de Dios en los signos de los tiempos para tomar decisiones marcadas por el modo de proceder del propio Jesús. Estas decisiones forjan procesos que construyen los pueblos en la historia (n.º 223-224). La prioridad del tiempo no anula el espacio, sino que lo ilumina y transforma procurando unos «eslabones de una cadena en constante crecimiento» (n.º 223). De esta manera este principio nos libera de la esclavitud de lo inmediato y de lo repetitivo. Su fundamento es el crecimiento lento del Reino de Dios en la historia (n.º 181). Citando a san Pedro Fabro, nos dice Francisco que «el tiempo es el mensajero de Dios» (n.º 171).

Este principio nos pone en estado de vigilia contra la tentación de buscar resultados fáciles o de buscar conquistas «territoriales» de poder. También llama la atención ante la perenne tentación de buscar soluciones de tipo permanente, esencialistas y atemporales a problemas pastorales o sociales. No existe una sola solución que funciona en todo tiempo y conquista todo espacio. El Pueblo de Dios tiene que discernir todos los tiempos y espacios en su historia.

Este principio nos muestra un estilo equivocado y alienante: el estilo expansionista. Este estilo privilegia los espacios de poder cuyos objetivos son los resultados políticos inmediatos y por eso efímeros. Este estilo se manifiesta en una actitud excluyente pues el espacio «conquistado» delimita, demarca y separa. En el plano eclesial aparece como una pretensión de dominar el espacio de la Iglesia y de la fascinación por mostrar conquistas eclesiales y políticas (no. 95). Un ejemplo particular de este estilo alienante en el seno de la Iglesia es el «carrerismo» eclesiástico.

A su vez, este principio apunta hacia un estilo social-evangélico que privilegia los procesos que involucran a muchas personas y que generan dinamismos sociales, eclesiales e históricos de carácter novedoso, estable y profundo. Acoge la ambigüedad de la coexistencia del trigo y

la cizaña, no por un relativismo sino por una esperanza en la acción propia de Dios y en su misteriosa paciencia.

2 Superioridad de la unidad sobre el conflicto: (226-230)

Este principio no ignora los conflictos, no promueve el quedar atrapado en ellos, ni procura una pasividad como lo es «la paz de los cementerios». Se trata de aceptar los conflictos desde una búsqueda proactiva de «la comunión en las diferencias» (n.º 227) o una «unidad pluriforme» (n.º 228). Lo plural no debe exterminar la unidad social o eclesial, pero tampoco la unidad debe eliminar la diferencia en búsqueda de una uniformidad. Ambas actitudes, acabar con la unidad y con la diferencia, generan violencias. Este principio nos lleva a la búsqueda de una «cultura del encuentro» a nivel eclesial y social que no ignore la realidad del otro, sino que la acoja.

Este principio señala dos estilos equivocados y alienantes: la indiferencia ante el conflicto y la exacerbación del conflicto que imposibilita la unidad. El estilo social-evangélico que emerge de este principio reconoce y contempla la unidad profunda de la realidad. Acepta sufrir el conflicto, para resolverlo y transformarlo en un nuevo proceso que lleve a una comunión de las diferencias. Es el estilo que emerge de la convicción de que la paz está fundamentada en la acción del Espíritu que armoniza todas las dificultades.

3 El todo es superior a la parte: (234-237)

Este principio articula el bien común con los bienes particulares en una síntesis dinámica. Mantiene en tensión la globalización y la localización (n.º 234). Su objetivo es que todos los hijos de la humanidad se sienten a la mesa común trayendo sus ofrendas multiculturales sin destruir ni vaciar sus aportes. Busca entroncar la persona con la comunidad y las comunidades con la humanidad. No se trata de una síntesis hegeliana ni una marxista que borre o anule la tesis y la antítesis. Acoge la diversidad en una armonía que integra a todos (n.º 236), pero sin sacrificar a ninguno.

Este principio señala otros estilos sociales y eclesiales equivocados y alienantes. En primer lugar, encontramos un universalismo abstracto que imita a los otros. En segundo lugar, aparece el rechazo de toda realidad exterior a la realidad propia. El primero desvaloriza el propio don imitando y no integrando creativamente los valores de los demás. El segundo, por el contrario, defiende obsesivamente lo local hasta el extremo de no permitir que lo diferente interpele. Es excluyente pues no reconoce que el Espíritu reparte belleza fuera de los límites de lo local.

En lo eclesial el estilo equivocado procura un cristianismo monocultural y monocorde (n.º 117). Busca imponer una sola forma cultural como la sagrada cuando la genuina catolicidad es la belleza de un rostro pluriforme (n.º 116) que no amenaza la unidad de la Iglesia pues esta última tiene como fundamento el Espíritu.

El estilo evangélico inspirado por este principio es el que amplía la mirada para reconocer la existencia de un bien mayor para todos, sin evasión ni desarraigo. Hunde las raíces en la historia de su propio lugar como don de Dios. Trabaja en lo pequeño y en lo local con perspectiva amplia. Busca constantemente recoger lo que todos tienen que aportar, aún los que han cometido errores. Es un estilo que busca incorporar a todos: obreros, académicos, empresarios, artistas. Aprende a aceptar a los otros en su modo diferente de ser, de pensar y de expresarse (n.º 250). En el mundo eclesial, es el modo de proceder que busca incorporar a todos en la mesa del Reino.

4 La realidad es superior a la idea: (231-233)

Este principio requiere un encuentro constante entre la idea y la realidad. Por esto, critica la evasión ideológica de la realidad que no parte desde los pobres (Scannone 2014: 44). Invita a contemplar a Dios ya obrando en la realidad¹⁵.

¹⁵ Se descubre en este principio la impronta de la Contemplación para alcanzar amor de los Ejercicios Espirituales, no. 230.

Desde este principio podemos ver otro estilo alienante: la reducción de la política o de la fe a la retórica. Es el estilo que elabora un pensamiento, a veces importado, desconectado del Evangelio y de la realidad. Es un equivocado modo de proceder que se mantiene lejos de los pobres (no. 201) y se olvida de la humildad. Aparecen aquí las raíces de unas claves hermenéuticas extrañas que distorsionan u oscurecen los textos de la Biblia que nos invitan y exhortan a tener entrañas ante el dolor ajeno (nn.º 193-194).

¿Cuál es el estilo evangélico que emerge de este principio? En una visita que hizo el papa Francisco a un grupo de jesuitas polacos, el Pontífice les habló sobre el significado del trabajo universitario y del diálogo con el mundo de la cultura que hace la Compañía de Jesús. El Papa les dijo que ese trabajo muy valioso debe ser en clave de «salida». Debe ser «un compromiso que tiene que ver con la realidad y no solo con la abstracción y con las ideas»¹⁶. Se trata de «estar cerca de los marginados y lejos del pensamiento liberal que pone al centro el dinero y no la persona». Propone Francisco a los intelectuales un estilo de contemplar a los cristos sufrientes para que transformen nuestra manera de contemplar, sentir, pensar y actuar. Así los pobres se convertirán en el punto de partida de la reflexión y en una categoría teológica (n.º 198).

VI. La interpelación del papa Francisco a la teología hoy

El Papa Francisco interpela a la teología proponiendo una conversión de estilo para seguir el modo de proceder de Jesús y los apóstoles. Inspirándonos en la concepción de «conversión» de Bernard Lonergan podemos afirmar que la conversión de estilo a la cual nos invita el papa Francisco es a una conversión intelectual, moral y espiritual¹⁷.

¹⁶ The Pope App, 1 de Agosto de 2016. Ver también: http://es.radiovaticana.va/news/2016/08/26/coloquio_del_papa_jesuitas_polacos_civilt%C3%A0_cattolica/1253854

¹⁷ LONERGAN, Bernard, S.J., *Method in theology*, University of Toronto Press, 1990, p. 238.

Francisco invita a una conversión intelectual que cambie el horizonte de nuestra reflexión, de una mera abstracción a un trabajo intelectual que sea cercano a los que sufren en el mundo. «No es suficiente tener ideas claras y abstractas»¹⁸. Debemos buscar profundizar el misterio de la realidad, reconociendo que dicha realidad supera nuestros pensamientos. A su vez, el trabajo académico debe provocar procesos de transformación de los estilos alienantes en el seno de la Iglesia y de la sociedad.

El Papa nos propone una conversión moral entendida como un cambio de valores, criterios y principios que orienten nuestra acción y nuestro modo de proceder. Se trata de una conversión que nos lleve a una acción personal, pastoral y social inspirada en la misericordia y en la salida de sí. En otras palabras, que sea una revolución de la ternura (n.º 88) y un encuentro con los demás. El estilo de los teólogos no puede ser neutral ante los estilos

y estructuras marcados por la injusticia. Debe ser uno que busque transformar el mundo en el que vivimos. Finalmente, se trata de una conversión que lleve al diálogo con la sociedad y la cultura. Ese encuentro y diálogo no debe ser exclusivamente con una élite privilegiada o un grupo ilustrado. Es un encuentro y diálogo con toda persona y su cultura sin excluir sectores o grupos.

Para finalizar, el Pontífice nos insta a una conversión religiosa como un encuentro con el propio acontecimiento de Jesús. Esta conversión implica un cambio de manera de contemplar la realidad para contemplarla como Jesús lo hizo. Se trata de una contemplación que nos lleve a descubrir la presencia de Dios que ya actúa en la realidad antes que nosotros. Se trata de tener los mismos sentimientos de Jesús para contagiar a los demás con el propio fuego del Evangelio. Finalmente, esta conversión nos lleva a siempre buscar la voluntad de Dios y no la satisfacción de propuestas vacías de estilos enajenantes y deshumanizantes.

¹⁸ http://es.radiovaticana.va/news/2016/08/26/coloquio_del_papa_jesuitas_polacos_civilt%C3%A0_cattolica/1253854

PANEL LAICADO



CONGRESSO INTERNACIONAL DE TEOLOGIA O TESTEMUNHO DO CRISTÃO LEIGO

Cláudio Vianney Malzoni*

1. Neste ano de 2016, a Conferência Episcopal dos Bispos do Brasil (CNBB) aprovou um documento intitulado «Cristãos leigos e leigas na Igreja e na sociedade: sal da terra e luz do mundo (Mt 5,13-14)». O Documento cita várias palavras do Papa Francisco, tomadas de diversos pronunciamentos. Cita também escritos de outros papas, de modo especial, a «Exortação Apostólica *Christifidelis Laici* sobre a vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo», de João Paulo II. Por sua vez, a eclesiologia do Documento se apoia na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, do Concílio Vaticano II.

2. Aprovado em abril, o Documento tem sido estudado em diversos ambientes: dioceses, paróquias, conselhos de leigos, organismos pastorais, faculdades e universidades católicas. A revista **Atualidade Teológica**, do Departamento de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, publicou, em seu último número, o artigo «Leigos na linha de frente? Uma reflexão a respeito do laicato no atual momento evangelizador», de Joel Portella Amado. O artigo apresenta o Documento no seu todo.

3. O Documento se propõe a «refletir sobre a dimensão pastoral, evangelizadora e missionária que cristãos leigos e leigas, por meio do testemunho, da santidade da ação transformadora, exercem no mundo» (4). O Documento, certamente, irá se tornar um marco importante na reflexão sobre o

tema. Todavia, é um Documento longo e, algumas vezes, repetitivo.

4. A presente comunicação pretende abordar apenas um aspecto do Documento: a importância que confere ao tema do «testemunho», que aparece, no texto, no substantivo, na forma «testemunho», isto é: o que é testemunhado, na forma «testemunha», isto é: quem presta testemunho, seja ainda enquanto forma verbal: testemunhar ou dar testemunho. A escolha desse tema se dá pela possibilidade de se fazer um paralelo com um escrito bíblico: o Evangelho segundo João, onde o testemunho, a testemunha e o testemunhar também são termos importantes.

5. No Documento, o testemunho é primeiramente de toda a Igreja. Diante da nova realidade do mundo globalizado, o Documento relembra que é necessária uma mudança de mentalidade no modo de conceber a Igreja. Essa mudança comporta, entre outras coisas, em pensar a Igreja enquanto chamada a ser «comunidade inserida no mundo como testemunha e servidora do Reino de Deus» (85d).

6. O testemunho também é de todos os cristãos. Trata-se do testemunho da unidade em meio à diversidade (89). Nesse tema, o Documento cita o papa Francisco: «Aos cristãos de todas as comunidades do mundo, quero pedir-lhes de modo

* Licenciado em Geografia pela Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Sorocaba (1983), Bacharel em Filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (1987), Bacharel em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (1992), Mestre em Ciências Bíblicas pelo Pontifício Instituto Bíblico de Roma (1997), Doutor em Ciências Bíblicas pela Escola Bíblica e Arqueológica Francesa de Jerusalém (2002). Atualmente é professor e pesquisador na Universidade Católica de Pernambuco. Tem experiência na área de Sagrada Escritura, atuando principalmente nos seguintes temas: Crítica Textual do Novo Testamento; Literatura Joanina; Cartas Paulinas; Hermenêutica, Bíblia e Literatura.

especial um testemunho de comunhão fraterna, que se torne fascinante e resplandecente» (EG 99).

7. Na Igreja, pastores e demais fiéis testemunham, na variedade, a admirável unidade do Corpo místico de Cristo (108). Nisso, o Documento procura superar a dicotomia entre o laicato e os ministros ordenados.

8. Quanto ao testemunho próprio do cristão leigo, logo no início, o Documento cita o Vaticano II (5). Os leigos «vivem no mundo, isto é, em todas as profissões e trabalhos, nas condições comuns da vida familiar e social, que constituem a trama da existência. São aí chamados por Deus, como leigos, a viver segundo o espírito do Evangelho, como fermento de santificação no seio do mundo, brilhando em sua própria vida pelo testemunho da fé, da esperança e do amor, de maneira a manifestar Cristo a todos os homens» (LG 31).

9. Nessa linha, o Documento afirma que o cristão leigo participa da ação evangelizadora dando testemunho do Evangelho em todos os ambientes onde estão inseridos (111). O Documento enumera alguns ambientes próprios da atuação do cristão leigo no mundo: movimentos sociais, entidades de classe, partidos políticos, conselhos de políticas públicas, e outros (162). Isso, sem esquecer o ambiente profissional, onde de modo ainda mais claro, o cristão leigo dá seu testemunho do Evangelho (cf. 33).

10. De modo especial, o cristão leigo dá seu testemunho no mundo do trabalho: «Inúmeros leigos e leigas competentes nos diversos setores da sociedade [...] brilham com sua competência, sua fé e seu humanismo. Contribuem com o desenvolvimento integral da humanidade, com a missão evangelizadora da Igreja e servem ao crescimento do Reino de Deus no mundo» (33).

11. O testemunho do cristão leigo, no entanto, também acontece na Igreja, na qual ele é sujeito eclesial. Essa expressão é muitas vezes usada no Documento, que assim se expressa: «O cristão leigo é verdadeiro sujeito eclesial mediante sua dignidade de batizado, vivendo fielmente sua

condição de filho de Deus na fé, aberto ao diálogo, à colaboração e à corresponsabilidade com os pastores». E ainda: «Ser sujeito eclesial significa se maduro na fé, testemunhar amor à Igreja, servir aos irmãos e irmãs, permanecer no seguimento de Jesus, na escuta obediente à inspiração do Espírito Santo e ter coragem, criatividade e ousadia para dar testemunho de Cristo» (119).

12. O Documento enumera os espaços eclesiais de atuação do cristão leigo como sujeito: a família, a paróquia e as comunidades eclesiais, os conselhos paroquiais e os conselhos de assuntos econômicos, as assembleias e reuniões pastorais, as comunidades eclesiais de base e as pequenas comunidades eclesiais, os movimentos eclesiais, associações de fiéis e novas comunidades (136-148).

13. Igualmente, o Documento menciona a presença do cristão leigo no âmbito da Teologia: «Aumenta o número de cristãos leigos e leigas que exercem o ministério de teólogos, de leigos formados em teologia, pregadores da Palavra, especializados em espiritualidade, em conhecimentos bíblicos, litúrgicos, pastorais e em retiros espirituais. Oxalá estes avanços cheguem a todos os cristãos» (26).

14. Na avaliação de J. P. Amado, o momento histórico atual jogou nas costas do cristão leigo o peso do testemunho pessoal que, em outras épocas históricas, não lhe cabia carregar. Esse peso aparece, em diversos casos, já no ambiente familiar, no qual se faz presente o pluralismo cultural, ético e religioso. Ele aumenta no ambiente de trabalho e pode chegar aos limites do impossível no mundo da política (AMADO, 2016, p. 404-405). Nem sempre os pastores, padres e bispos, estão suficientemente conscientes desse desafio.

15. O tema do testemunho, importante neste Documento, tem profundas raízes bíblicas. Em grego, o substantivo *martyria*, testemunho, ocorre trinta e sete vezes no Novo Testamento. Dessas ocorrências, quatorze se encontram no Evangelho segundo João. O verbo *martyréō*, *testemunhar*, ocorre setenta e seis vezes no Novo Testamento. Dessas ocorrências, trinta e três se encontram no Evangelho segundo João. O tema é tratado pelos biblistas Juan

Mateos e Juan Barreto, em seu livro: **Vocabulário teológico do Evangelho de São João**.

16. Boa parte dessas atestações refere-se ao testemunho de Jesus: seja aquele que Jesus dá, seja aquele que recebe. Jesus dá testemunho da verdade, que é acolhido por quem é verdade (*Jô* 18,37). O testemunho de Jesus nem sempre é aceito, como, por exemplo, em *Jô* 3,32-33: «Aquilo que viu e ouviu, isso testemunha, mas ninguém recebe seu testemunho. Aquele que recebe seu testemunho confirma que Deus é verdadeiro». Isso mostra como o testemunho, diversas vezes, acontece em situação de conflito.

17. Quanto aos testemunhos que Jesus recebe, eles atestam que Jesus é o Enviado do Pai. Eles provêm de João Batista (*Jô* 5,33-35), das obras que o Pai lhe deu para que as realizasse (*Jô* 5,36), do próprio Pai (*Jô* 5,37-38), e das Escrituras (*Jô* 5,39). A esses testemunhos, virão juntar-se o testemunho dos discípulos e do Espírito (*Jô* 15,26-27), ou, como esses versículos são também interpretados: o único testemunho dos discípulos impulsionados pelo Espírito (BROWN, 1979; p. 848).

18. O evangelista insiste, de modo muito particular, no testemunho das obras que Jesus realiza, que dão testemunho de que ele é o Enviado do Pai (*Jô* 10,25). Jesus fala as palavras que ouviu do Pai (*Jô* 7,17; 12,49; 14,10), mas é, sobretudo, nas obras que realiza que se apoia seu testemunho. Não é assim também, hoje, para o cristão leigo, chamado a ser testemunha mais por seu modo de atuar do que pelas palavras que diz?

19. Há também, no Evangelho, o testemunho de algumas pessoas em particular. São elas: João Batista, a Samaritana e o próprio evangelista, o discípulos que Jesus amava.

20. O testemunho de João Batista aparece no início do Evangelho, sendo, inclusive, o primeiro testemunho evocado. João dá testemunho da luz (*Jô* 1,6-7.15; 5,33-35) que, adiante no Evangelho é identificada com o próprio Jesus (*Jô* 8,12). A Samaritana testemunha aos de sua cidade a respeito

do Cristo, com quem se encontrou. Ao final do relato, o evangelista escreve: «Muitos samaritanos daquela cidade creram nele por causa da palavra da mulher que testemunhava: 'Ele me disse tudo quanto fiz'» (*Jô* 4,39).

21. De modo especial, esse testemunho pode iluminar a realidade atual do testemunho do cristão leigo, porque é um testemunho existencial, que brota de um encontro pessoal com Jesus, que ilumina toda sua vida. Não se trata, como poderia parecer, de um encontro com alguém que põe às claras seus pecados. O encontro da Samaritana com Jesus dá um novo rumo a sua vida. Que assim também seja o testemunho do cristão leigo nos dias de hoje para aqueles que convivem com ele em sua cidade.

22. O testemunho do evangelista aparece após a narração da morte de Jesus. Ele assim escreve: «Aquele que viu dá testemunho, e seu testemunho é verdadeiro. Ele sabe que diz a verdade para que também vós creiais» (*Jô* 19,35). Imediatamente, o que viu foi o corpo de Jesus já morto sendo ferido pelo golpe da lança. Esse testemunho é dramático, como também é dramático o testemunho de muitos cristãos leigos diante da violência presenciada no cotidiano das periferias mais pobres do mundo.

23. Por sua vez, o testemunho do evangelista é corroborado pelo testemunho de sua comunidade: «sabemos que é verdadeiro seu testemunho» (*Jô* 21,24). Então, seu testemunho já não era apenas oral, mas já se tornara escrito.

24. O cristão leigo também hoje presta seu testemunho pela palavra, oral ou escrita, e pelas obras, ou seja, por seu modo de atuar. Em algumas circunstâncias, o testemunho se torna ainda mais completo, envolvendo toda a vida. Trata-se da realidade do martírio. Em grego, testemunha se diz *mártir*. Não foram poucos os cristãos leigos que deram esse testemunho à Igreja do Brasil, das Américas, e no mundo. Voltando ao Documento dos bispos brasileiros, há uma alusão à realidade do martírio, enquanto consumação do sacerdócio comum dos fiéis, fundado no único sacerdócio de Cristo (110).

25. Haveria outros termos presentes no Documento da CNBB sobre os leigos com profundas raízes bíblicas que poderiam também ser tomados e analisados, seja no Documento seja nos escritos bíblicos em que esses termos se revelam de especial importância. Na verdade, no entanto, nem sempre é assim. Ao se referir à atuação cristã nas esferas social e política, o Documento afirma que essa atuação não deve ser considerada ministério, mas sim serviço cristão ao mundo (162). O Documento trabalha com uma distinção entre carisma, ministério e serviço (151-160). Sem pretender invalidar essa distinção, que pode ter seu valor prático, na verdade, uma distinção entre ministério e serviço carece de fundamentação bíblica, pois há uma só palavra no Novo Testamento para expressar essa realidade: *diakonía*.

26. A modo de conclusão, caberia retomar a importância do testemunho dado pelos cristãos leigos para a Igreja e para a sociedade. O Papa Francisco tem falado de uma Igreja de saída. Infelizmente, ainda persiste certa mentalidade de fechar-se enquanto Igreja. Os cristãos leigos que já vivem inseridos nas realidades sociais, como, por exemplo, no mundo do trabalho, encontram-se em

condição privilegiada para atuar enquanto Igreja de saída. Por outro lado, o que tem sido novo, e relevante, é esse modo de compreender o cristão leigo como sujeito eclesial. Enquanto sujeito e com os demais sujeitos, o cristão leigo passa a ser responsável por suas escolhas e atitudes. Assim seja.

Bibliografia

AMADO, Joel Portella. *Leigos na linha de frente? Uma reflexão a respeito do laicato no atual momento evangelizador. Atualidade Teológica*. Rio de Janeiro, v. 20, n.º 53, p. 387-416, mai./ago, 2016.

A BÍBLIA: Novo Testamento. São Paulo: Paulinas, 2016.

BROWN, Raymond E. *Giovanni: commento al Vangelo spirituale. Traduzione di Anita Sorsaja e Maria Teresa Petrozzi*. Assisi: Cittadella, 1979.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Cristãos leigos e leigas na Igreja e na sociedade: sal da terra e luz do mundo* (Mt 5,13-14). São Paulo: Paulinas, 2016.

MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. *Vocabulário teológico do Evangelho segundo João*. Tradução Alberto Costa. Revisão Honório Dalbosco. São Paulo: Paulinas, 1989.

EL CAMINAR LAICAL EN EL PAPADO DE FRANCISCO IMPULSOS Y DESAFÍOS PENDIENTES

Consuelo Vélez*

En el año 2007, una colega teóloga y yo, presentamos una conferencia titulada «Los laicos y laicas en la vida de la Iglesia»¹, en esa ocasión a puertas de la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Aparecida. En este congreso se me pidió participar de este panel con el mismo tema pero en el contexto del papa Francisco que, cómo está expresado en el texto que convoca este evento nos pide: no conformarnos con una teología de despacho, sino hacer una teología desde las fronteras, oliendo a pueblo y calle –como le ha pedido a los pastores– y derramando ungüento y vino en las heridas de los hombres para ser expresión de una iglesia ‘hospital de campo’, que vive su misión de salvación y curación en el mundo².

En aquella ocasión introducíamos la conferencia afirmando que «la identidad laical y su compromiso con la construcción de la iglesia fue uno de los logros de Vaticano II, secundado por las conferencias episcopales celebradas en AL y por los mensajes papales de las últimas décadas»³. Por eso afirmábamos que la centralidad del laicado «era un fenómeno irreversible y que la condición laical llegó para quedarse definitivamente»⁴. Nos preguntábamos entonces, cómo seguir avanzando en la consolidación de un laicado adulto y comprometido con la tarea evangelizadora de la Iglesia y qué elementos deberían ser profundizados para conseguir ese objetivo.

Quiero retomar esas mismas preguntas ‘en esta era de Francisco’ para reflexionar sobre lo que ello implica. Mi participación, entonces, intentará iluminar esos dos interrogantes y finalizará con la propuesta del laicado como ‘lugar’ desde dónde hacer y pensar nuestra vida cristiana y nuestra teología.

1. ¿Cómo seguir avanzando en la consolidación de un laicado adulto y comprometido con la tarea evangelizadora de la Iglesia?

De entrada quiero rescatar la importancia que el actual Papa le ha dado a la categoría Pueblo de Dios (laos tou Theou). Como es sabido, a Francisco se le sitúa en la llamada ‘teología del pueblo’ –corriente de la teología de la liberación en la Argentina⁵. Seguramente este horizonte hace que para él esta categoría este muy presente en sus escritos: en la Exhortación *EG* (158 veces), la Encíclica *LS* (11 veces) y la Exhortación *AL* (13 veces).

Este uso nos sitúa de nuevo en las ‘idas y vueltas’ de la historia de la Iglesia, porque la novedad de esta categoría ‘Pueblo de Dios’, no es del Obispo de Roma sino del Vaticano II⁶ que al estructurar la Constitución dogmática *Lumen Gentium* del modo que lo hizo –primer capítulo ‘El misterio de la

* Doctora en Teología, Profesora e investigadora de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana.

¹ Publicada en *Theologica Xaveriana* – Vol. 57 No. 161 (2007): (33-58). «Los laicos y laicas en la vida de la Iglesia. Una reflexión de la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano».

² Carta del Santo Padre Francisco al Gran Canciller de la Pontificia Universidad Católica Argentina en el centenario de la Facultad de Teología (3-marzo-2015)

³ Vélez y Sierra, «Los laicos y laicas en la vida de la Iglesia», 34

⁴ *Ibíd.*

⁵ Para un desarrollo de la relación de la teología del pueblo con Francisco, ver: de la Serna, Eduardo, «El papa Francisco representante de la teología del pueblo de Dios», Comunicación presentada para el Congreso «Interpelaciones del papa Francisco a la teología hoy», 18-21 de septiembre 2016, sin publicar.

⁶ No desconocemos del uso de esta categoría en la Sagrada Escritura, los Padres de la Iglesia y el Magisterio pero hablamos de novedad en el sentido de ser retomada de manera tan central, aspecto que se había ido diluyendo con el paso del tiempo.

Iglesia' y segundo capítulo 'El pueblo de Dios', dio un giro de 180 grados cambiando el modelo de iglesia más centrado en la jerarquía por una iglesia toda ella Pueblo de Dios, comunión de carismas y ministerios, profundamente ministerial, donde la única cabeza es Cristo mismo y todos los demás –laicado, religiosos/as y clérigos– el Pueblo de Dios en seguimiento de Jesús, el único Maestro y Señor. «La Iglesia es concebida así como el misterio en el que todos los creyentes forman el Pueblo de Dios, y ello implica un giro fundamental, por cuanto el término 'cuerpo' no se puede reducir a los 'seculares' sino que todos los bautizados se encuentran unidos en ese nivel fundamental que es previo a cualquier diferenciación posterior (ver LG 9; AG 2, AA 18; GS 32)».⁷

Pero el 'invierno eclesial' de las últimas décadas regresó a miradas anteriores. Es sabido que en el Sínodo extraordinario celebrado conmemorativamente por los 20 años de la clausura del Concilio Vaticano II – con el que se pretendió afirmar la «correcta interpretación» del mismo, en una 'apropiación del sentido', descartó por sociológica la categoría 'pueblo de Dios' al decir del cardenal Ratzinger en su 'Informe sobre la fe' publicado en las vísperas del Sínodo. En la misma línea de 'apropiación del sentido' la declaración *Dominus Iesus* negaba el reconocimiento de Iglesias a aquellas que no tuvieran orden sagrado. El argumento era que no hay Iglesia sin eucaristía y no hay eucaristía sin ministros ordenados con lo cual sólo se reconocía como 'verdaderas Iglesias' a aquellas (pocas) que la Iglesia católica romana reconociera como poseedoras de 'sucesión apostólica'. Con esto se resquebrajaba el movimiento ecuménico y, además, se ponía al orden sagrado por sobre el bautismo como generador de eclesialidad.

La consolidación del laicado adulto pasa, por tanto, por la asunción real y definitiva de esta igualdad fundamental de todos los miembros de la iglesia en el que, sin ánimo de borrar la importancia del ministerio ordenado, se recupere el sacerdocio común de los fieles, base y fundamento de la misión

confiada a todos y todas, incluido el ministerio ordenado. Y solo desde ahí se recupera la relación más cercana al querer de Jesús de un sacerdocio al servicio del pueblo de Dios y no a la inversa⁸. Esto revela otro lugar desde donde mirar la relación de los miembros del pueblo de Dios a partir de la identidad fundamental que comparten.

Por esto es tan importante el uso recurrente de la categoría Pueblo («Pueblo de Dios», «Pueblo santo de Dios», «Pueblo fiel»...) en el discurso del papa Francisco. En este sentido me permito retomar la carta que Francisco dirigió al cardenal Marc Ouellet, presidente de la Comisión para América Latina y El Caribe, a propósito de la reunión de dicha comisión el pasado mes de marzo (19-03-2016). En el párrafo inicial el Papa señala que escribe esa carta después del encuentro con los asambleístas quienes trataron en la reunión el tema de la «participación pública del laicado en la vida de nuestros pueblos» y que no desea que lo reflexionado allí «caiga en saco roto» sino que «ayude y estimule a servir mejor al Santo Pueblo fiel de Dios».

Esta carta pretende partir de la actividad pública de los laicos y la presenta como 'horizonte' para mirar y 'desde donde' reflexionar. Y para ejemplificar esto señala: «El Santo Pueblo fiel de Dios es al que como pastores estamos continuamente invitados a mirar, proteger, acompañar, sostener y servir. Un padre no se entiende a sí mismo sin sus hijos. Puede ser un muy buen trabajador, profesional, esposo, amigo pero lo que lo hace padre tiene rostro: son sus hijos. Lo mismo sucede con nosotros, somos pastores. Un pastor no se concibe sin un rebaño al que está llamado a servir. El pastor, es pastor de un pueblo, y al pueblo se lo sirve desde dentro. Muchas veces se va adelante marcando el camino, otras detrás para que ninguno quede rezagado, y no pocas veces se está en el medio para sentir bien el palpar de la gente». Por eso insiste: «Mirar al Santo Pueblo fiel de Dios y sentirnos parte integrante del mismo nos posiciona en la vida y,

⁷ NIÑO SÚA, Francisco, *Eclesiología*, Colección Apuntes, Bogotá: Facultad de Teología, PUJ, 2006, 84.

⁸ «Desde este punto de vista específicamente cristiano, los ministerios ordenados están al servicio del sacerdocio común, y no viceversa»: A. Vanhoye, *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo según el Nuevo Testamento*, Salamanca 1984, 321.

por lo tanto, en los temas que tratamos de una manera diferente».

Y continúa el Papa en la carta: «Mirar al Pueblo de Dios, es recordar que todos ingresamos a la Iglesia como laicos. El primer sacramento, el que sella para siempre nuestra identidad y del que tendríamos que estar siempre orgullosos es el del bautismo. Por él y con la unción del Espíritu Santo, (los fieles) quedan consagrados como casa espiritual y sacerdocio santo (LG 10). Nuestra primera y fundamental consagración hunde sus raíces en nuestro bautismo. A nadie han bautizado cura, ni obispo. Nos han bautizados laicos y es el signo indeleble que nunca nadie podrá eliminar. Nos hace bien recordar que la Iglesia no es una elite de los sacerdotes, de los consagrados, de los obispos, sino que todos formamos el Santo Pueblo fiel de Dios. (...) Somos, como bien lo señala el Concilio Vaticano II, el Pueblo de Dios, cuya identidad es la dignidad y la libertad de los hijos de Dios, en cuyos corazones habita el Espíritu Santo como en un templo (LG 9). El Santo Pueblo fiel de Dios está ungido con la gracia del Espíritu Santo, por tanto, a la hora de reflexionar, pensar, evaluar, discernir, debemos estar muy atentos a esta unción».

Aunque sus palabras están dirigidas a los pastores es muy importante retomarlas y hacerlas propias. Porque los cambios vienen de los dos lados: de quienes ostentan el poder y necesitan un remezón para que los cambien (situación difícil como me decía un presbítero amigo al que le está costando mucho asimilar a este Papa y uno de los puntos que aducía era: nos da muy duro a los pastores, nos desanima, aunque lo que diga sea verdad, por lo menos si nos lo dijera en un ámbito más privado, sería más fácil de aceptar), pero también del laicado que tantas veces no asume el protagonismo que debe tener y vive con una identidad tan introyectada negativamente, que defiende la postura de poder ostentada por algunos clérigos y, por ejemplo, cree que son ellos los únicos que pueden asumir puestos de responsabilidad, sin reconocer la capacidad del laicado para llevar también adelante estos asuntos.

2. Elementos que deben ser profundizados para consolidar un laicado adulto

Esta era la segunda cuestión que anuncié antes que asumiría. Y siguiendo la carta del Papa podemos dar algunas pistas. ¿Cuál es el campo específico de acción del laicado? *Lumen Gentium* 33 recordando que «el apostolado de los laicos es la participación en la misma misión salvífica de la iglesia», destaca que «están llamados, particularmente, a hacer presente y operante a la iglesia en los lugares y condiciones donde ella no puede ser sal de la tierra si no es a través de ellos».

Particularmente creo que los campos no están tan delimitados como a veces se quieren presentar, porque la realidad humana es muy compleja y los diferentes carismas y ministerios han de vivirse ad intra y ad extra de la iglesia. De hecho la institución eclesial oficial tiene una voz pública que, en algunos casos, ha sido profética y pertinente – testimonios de mártires como Romero nos dan prueba de ello – pero que, otras veces es temerosa y más aliada a la ‘aparente’ neutralidad y digo, aparente, porque no se puede ser neutral en esta vida. Siempre se toma partido hacia un lado y el desafío que tenemos es situarnos del lado de los últimos, de las víctimas, de los pobres, de los indefensos, como lo hizo Jesucristo, a quien decimos amar y seguir.

Pero salvada esa realidad que es más compleja, la carta del Papa retoma esa especificidad señalada en la LG. Así, desde la sabiduría popular y su fe el Papa se pregunta dirigiéndose a los pastores: «¿qué significa que los laicos estén trabajando en la vida pública?» «¿Qué significa para nosotros pastores que los laicos estén trabajando en la vida pública? Significa buscar la manera de poder alentar, acompañar y estimular todo los intentos, esfuerzos que ya hoy se hacen por mantener viva la esperanza y la fe en un mundo lleno de contradicciones especialmente para los más pobres, especialmente con los más pobres. Significa como pastores, comprometernos en medio de nuestro pueblo y, con nuestro pueblo, sostener la fe y su esperanza». Retomando estas

palabras pero desde lo que implican para el propio laicado, el Papa dice que debemos estar manteniendo la fe y la esperanza en este mundo tan lleno de contradicciones, especialmente para los más pobres. No hace un llamado a que se rece más, se evite el «sociologismo» —tan temido en algunos sectores eclesiales— sino, por el contrario, a que estemos en el corazón de lo que implique el bien común y las condiciones dignas para todos, especialmente los últimos.

El Papa sigue dirigiéndose a los Pastores y les dice que han de trabajar, soñar, reflexionar y rezar «con» el pueblo. No se trata de «fabricar» la presencia de Dios en la ciudad sino de «descubrirla». Y afirma de un modo desafiante: «No es nunca el pastor el que le dice al laico lo que tiene que hacer o decir, ellos lo saben tanto o mejor que nosotros. No es el pastor el que tiene que determinar lo que tienen que decir en los distintos ámbitos los fieles. Como pastores, unidos a nuestro pueblo, nos hace bien preguntamos cómo estamos estimulando y promoviendo la caridad y la fraternidad, el deseo del bien, de la verdad y la justicia (...)» Y no hay palabra que se desperdicie en este texto para el tema que nos ocupa. Continúa Francisco diciendo: «Muchas veces hemos caído en la tentación de pensar que el laico comprometido es aquel que trabaja en las obras de la Iglesia y/o en las cosas de la parroquia o de la diócesis y poco hemos reflexionado como acompañar a un bautizado en su vida pública y cotidiana; cómo él, en su quehacer cotidiano, con las responsabilidades que tiene se compromete como cristiano en la vida pública. Sin darnos cuenta, hemos generado una elite laical creyendo que son laicos comprometidos solo aquellos que trabajan en cosas “de los curas” y hemos olvidado, descuidado al creyente que muchas veces quema su esperanza en la lucha cotidiana por vivir la fe. Estas son las situaciones que el clericalismo no puede ver, ya que está muy preocupado por dominar espacios más que por generar procesos. Por eso, debemos reconocer que el laico por su propia realidad, por su propia identidad, por estar inmerso en el corazón de la vida social, pública y política, por estar en medio de nuevas formas culturales que se gestan

continuamente tiene exigencias de nuevas formas de organización y de celebración de la fe».

Estas palabras pensadas desde el lado del laicado nos han de interpelar profundamente porque, en verdad, si nuestra fe es comprometida y viva, esto debería expresarse en nuestras formas de organización y en la celebración de nuestra fe. Por supuesto, muchas veces ni nos lo proponemos porque sabemos que la palabra está dada de antemano por el clérigo. Pero, precisamente es tanta la pasividad que arrastramos los laicos, que aún no hemos logrado romper del todo, lo que mi profesor de eclesiología, el P. Alberto Parra, con su sentido crítico y comprometido nos enseñaba hace más de treinta años, sobre lo que se había mantenido del ser laico y no debería continuar siendo así: «el laico es (...) el que no enseña, sino que aprende; el que no es activo, sino pasivo; el que no da, sino que recibe; el que no manda, sino que obedece; el que no ejerce funciones sagradas, sino profanas; el que no vive para Dios, sino para el mundo, el que no pertenece a ningún estado de perfección, sino que se esfuerza penosamente por su salvación»⁹.

Ahora bien, precisamente en esa misma dinámica que el Papa le pide a los Pastores, me permite invitarnos a que lo leamos desde nuestro mismo ser laical. Porque el que lo seamos no quiere decir que estemos inmersos en el corazón del pueblo, ni nos pongamos del lado de los más pobres de cada tiempo. Para nosotros también son válidas estas palabras de Francisco dirigidas a los pastores: Por eso «tenemos que estar al lado de nuestra gente, acompañándolos en sus búsquedas y estimulando esta imaginación capaz de responder a la problemática actual. Y esto discerniendo con nuestra gente y nunca por nuestra gente o sin nuestra gente». «La inculturación es un trabajo de artesanos y no una fábrica de producción en serie de procesos que se dedicarían a ‘fabricar mundos o espacios cristianos’». «Dos memorias se nos pide cuidar en nuestro pueblo. La memoria de Jesucristo y la memoria de nuestros antepasados (...) Perder la memoria es desarraigarnos de dónde

⁹ PARRA, Alberto, *La Iglesia*, Colección Apuntes de Teología, Bogotá: Facultad de Teología, PUJ, 1998.

venimos y por lo tanto, no sabremos tampoco a dónde vamos. Esto es clave, cuando desarraigamos a un laico de su fe, de la de sus orígenes; cuando lo desarraigamos del Santo Pueblo fiel de Dios, lo desarraigamos de su identidad bautismal y así le privamos la gracia del Espíritu Santo. Lo mismo nos pasa a nosotros, cuando nos desarraigamos como pastores de nuestro pueblo, nos perdemos». Finaliza el Papa diciendo que «los laicos son parte del Santo Pueblo fiel de Dios y por lo tanto, los protagonistas de la Iglesia y del mundo; a los que nosotros estamos llamados a servir y no de los cuales tenemos que servirnos».

3. El laicado como «lugar» desde dónde hacer y pensar nuestra vida cristiana y nuestra teología

Francisco en esta carta que hemos venido desglosando, decía que la famosa expresión: «es la hora de los laicos» podría hacernos pensar que «el reloj se ha parado». Y por eso su insistencia y deseo de que todo lo dicho no caiga en saco roto, como lo dijimos antes. ¿Qué significa entonces situarnos en el laicado, como «lugar» desde dónde hacer y pensar nuestra vida cristiana y, por supuesto, nuestra teología?

¿Dónde está hoy el pueblo fiel de Dios en Colombia? Y – siguiendo al papa – no nos referimos a los «laicos eclesásticos», a los que están «en las cosas de los curas». En estos momentos tan medulares de nuestra historia, ¿no es el pueblo la principal víctima de la violencia que enluta nuestra patria? ¿No es del pueblo la sangre derramada en todas las partes del conflicto? ¿No son los más vulnerables los más expuestos a la violencia? ¿No es del pueblo pobre de donde provienen la enorme mayoría de las víctimas de minas anti-persona, secuestros, desplazamientos, falsos positivos, víctimas de trata o trabajo esclavo? ¿No son las mujeres pobres las usadas como arma de guerra en violaciones y prostitución? ¿no son tantas mujeres las que todavía están en un lugar de subordinación en la sociedad y en la iglesia, víctimas de tanta violencia real y simbólica? Y aquí la pregunta, entonces, ¿dónde está el pueblo fiel de Dios?, ¿de dónde saca fuerzas

para resistir y (sobre) vivir? ¿Dónde debieran estar los pastores? ¿Están allí los pastores? –como decía el Papa- pero ¿dónde estamos los laicos y laicas «ilustrados» o que no estamos en primera fila de todas esas situaciones que sufre la mayoría de nuestro pueblo?

El pueblo de Dios camina en Colombia. Camina entre las piedras de los montes y las espinas de los campos, entre las olas de los ríos y las ramas de las selvas; y camina entre aceras y carros, veredas y asfalto. Camina su fe, vive su fe, celebra su fe; muchas veces sin pastores que caminen entre ellos acomodados en sus curias o despachos pero también muchas veces sin nosotros, un laicado acomodado, más intraeclesial que en la vida pública, más teórico que práctico, con una mentalidad colonizada por los sistemas económicos imperantes, por el status quo establecido, con el conformismo frente a lo que hay, sin indignarnos por la realidad de injusticia, pobreza y deshumanización que viven tantos en nuestro pueblo.

Como laicos y laicas, como teólogos y teólogas es indispensable mirar el ‘desde dónde’ y el ‘hacia dónde’ dirigir el pensamiento. Si el clericalismo es un mal que «busca controlar y frenar la unción de Dios sobre los suyos» vale esto también para este pueblo de Dios con mentalidad clerical o con la teología que elaboramos; debemos evitar «caer en reflexiones que pueden, en sí mismas, ser muy buenas pero que terminan funcionalizando la vida de nuestra gente, o teorizando tanto que la especulación termina matando la acción. Mirar continuamente al Pueblo de Dios nos salva de ciertos nominalismos declaracionistas (slogans) que son bellas frases pero no logran sostener la vida de nuestras comunidades».

¿No es un riesgo de nuestra teología ser ‘clerical’? ¿No es un riesgo hacer reflexiones ‘muy buenas’ pero que no digan nada a la vida de ‘nuestra gente’? ¿No corremos el riesgo de pronunciar ‘bellas frases’ que no miren ni toquen la carne sufriente del hermano o la hermana? Y mirando más hondamente nuestro presente y la vida y dolor del pueblo, ¿es posible hoy en Colombia hacer teología, ‘hablar de Dios’,

vivir un protagonismo laical, sin escuchar el clamor, el grito del dolor que clama por la Paz?

Colombia tiene el triste honor de ser el país de más desplazados del mundo entero. ¿Somos capaces de descubrir un Dios desplazado? De hablar, reflexionar, soñar y rezar en medio de los desplazados y desplazadas y acompañar su esperanza y su resistencia desde la fe, la esperanza y el amor del pueblo fiel de Dios? El pueblo de Dios en Colombia, los miembros de ese «laos», ¿dónde están, hoy? Y aquellos que estamos convocados a pensar nuestra fe, a ‘hablar de Dios’, ¿dónde estamos? ¿Dónde estamos invitados a estar?

Que el reloj de la hora del laicado tome impulso y renovación pero que no olvide el lugar social desde donde el evangelio nos convoca y en nuestra patria tiene el rostro concreto de las más de 8 millones de víctimas y más de 7 millones de desplazados en

los últimos veinte años¹⁰. Es la hora de un laicado metido en el corazón del mundo –ese mundo que para tantos de los que estamos aquí es la realidad de Colombia–, respondiendo a sus desafíos, con el corazón del lado de las víctimas, de los más pobres, allí desde dónde Jesús nos invita a realizar la misión evangelizadora de la Iglesia, como nos lo recuerda Francisco en muchos de sus pronunciamientos y, concretamente, en esta carta que hemos expuesto aquí, sobre la acción de los laicos en la vida pública. Que el Espíritu impulse nuestra iglesia siendo este Pueblo querido por Dios desde el inicio de su creación, donde el laicado es la mayoría de este pueblo y su acción comprometida, profética y audaz debe poner a andar irreversiblemente el reloj de nuestra hora.

¹⁰ Datos tomados del Registro único de Víctimas (RUV) desde el 1 de Agosto de 1986 al 31 de julio de 2016.

LAS INTERPELACIONES DEL PAPA FRANCISCO A LA TEOLOGÍA HOY

DESAFÍOS AL TEMA DEL LAICADO

P. Guillermo Rosas SS.CC. - Chile

El papa Francisco, desde el inicio de su ministerio petrino en marzo de 2013, hace apenas tres años y medio, ha cambiado la imagen que muchos tenían del Sumo Pontífice de la Iglesia Católica. Opciones, actitudes y gestos suyos han sido más elocuentes que mil palabras, pero han ido refrendadas también por una palabra clara, muchas veces intensa, incisiva y cuestionadora. Ha interpelado a todos los católicos sobre muchas dimensiones de su vida personal y eclesial. Ha reprendido más de una vez a los ministros ordenados y a las autoridades de la Iglesia, insistiendo en su papel de humildes servidores de sus hermanos. Ha desafiado a la Iglesia a ocuparse más de las periferias existenciales, como las ha llamado, que de su vida interna y de su propio bienestar, pero al mismo tiempo se ha empeñado en reformar la curia romana, algunas de cuyas prácticas ha criticado e invitado a superar. Recoger los desafíos que hay en el empeño del Papa por hacer más significativa la Iglesia para nuestro tiempo, es la tarea que nos reúne. El bien que resultará de ello para nuestra Iglesia dependerá de la lucidez y consecuencia con que llevemos adelante nuestra reflexión. Queremos que sea el Espíritu Santo el que la guíe e ilumine.

La preocupación por los laicos y el laicado ha estado permanentemente presente en el ministerio y magisterio de Francisco. Recientemente, dicha preocupación lo ha llevado a la institución de un nuevo Dicasterio para los Laicos, la Familia y la Vida, que funde en un solo organismo los anteriores Consejos Pontificios para los Laicos y para la Familia. Como afirma en el *Motu proprio* por medio del cual lo instituye, su finalidad es ofrecer ayuda a los laicos y las familias para que

«sean testimonio activo del Evangelio en nuestro tiempo y expresión de la bondad del Redentor».¹

Esta determinación del Papa está en línea con una constante presencia del laicado en su reflexión magisterial. Para que esa reflexión «no caiga en saco roto»², es que pretendemos en este congreso recogerla y plantearla de modo ordenado, de modo que sea fuente de estudio permanente y cumpla el objetivo de incidir en la renovación constante de nuestra Iglesia. Es bueno tener en cuenta, para esta tarea, que el Papa Francisco parte de la constatación de que el tema del laicado está estancado. «Recuerdo la famosa expresión: «Es la hora de los laicos», pero pareciera que el reloj se ha parado»³, afirma.

¿Cuáles son las interpelaciones más importantes que, a mi juicio, se derivan del magisterio de Francisco en el tema del laicado?

* Religioso y sacerdote de la Congregación de los Sagrados Corazones de Jesús y de María. Vicedecano de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Doctor en Sagrada Liturgia por el Pontificio Ateneo Sant'Anselmo de Roma (1995). Autor de numerosos artículos en publicaciones de Chile, América Latina y Europa. Profesor de Liturgia y Sacramentos en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile y en el ITEPAL. Presidente de la Asociación Chilena de Liturgia y miembro del equipo de liturgistas del CELAM.

¹ *Sedula Mater*, Carta Apostólica en forma de «*Motu proprio*» del Sumo Pontífice Francisco, del 15 de agosto de 2016, con la que se instituye el Dicasterio para los Laicos, la Familia y la Vida.

² Cf. Carta del Papa Francisco al Cardenal Marc Ouellet, Presidente de la Pontificia Comisión para América Latina, del 19 de marzo de 2016, donde el Papa expresa su deseo de que no sea en vano la reflexión iniciada en dicha Comisión, sobre la participación del laicado en la vida de los pueblos. Citada en adelante como Carta a Ouellet.

³ Carta a Ouellet.

1. Recuperar la mirada del Concilio

El Concilio Vaticano II, en particular la Constitución sobre la Iglesia, *Lumen Gentium*, entiende la Iglesia como Pueblo de Dios, Pueblo de bautizados. La identidad del Pueblo de Dios es la dignidad y la libertad de los hijos de Dios, en cuyos corazones habita el Espíritu Santo como en un templo (LG 9). El papa Francisco lo llama «el Santo Pueblo fiel de Dios», como para subrayar su unidad, anterior a toda distinción entre sus miembros. A ese Santo Pueblo fiel de Dios es al que sirven los pastores. Todo fiel ingresa la Iglesia como laico, sellado en su identidad por el sacramento del bautismo: «A nadie han bautizado cura, u obispo»⁴, afirma Francisco con un toque de su habitual humor.

Llama a recordar que la Iglesia no es una elite de los sacerdotes, consagrados y obispos, sino que todos los bautizados forman el Santo Pueblo fiel de Dios. El olvido de esta verdad acarrea riesgos y deformaciones.

Evangelii Nuntiandi, del papa Pablo VI, recuerda que la evangelización es un imperativo para todos los miembros de la Iglesia; *Evangelii Gaudium*, del papa Francisco, lo reitera con fuerza en el contexto de la nueva evangelización y la Misión Continental.

El magisterio de Francisco recuerda frecuentemente esta idea. Así, en un mensaje al Pontificio Consejo para los Laicos, afirma que «el Concilio no considera a los laicos como si fueran miembros de ‘segundo orden’, al servicio de la jerarquía y simples ejecutores de las órdenes superiores sino como discípulos de Cristo, que, en virtud de su bautismo y de su inclusión natural en ‘el mundo’, están llamados a animar cualquier entorno, cualquier actividad y relación humana con el espíritu del Evangelio»⁵.

De todo esto se desprende la necesidad de recuperar una mirada que no es nueva. El Concilio Vaticano II la perfiló ya con suficiente claridad en documentos como *Lumen Gentium* y *Gaudium et Spes*, y específicamente en el Decreto conciliar *Apostolicam Actuositatem*,

sobre el apostolado de los laicos, promulgada por Pablo VI en noviembre de 1965.

Un mirada global a la situación de los laicos en los últimos decenios revela, ciertamente, algunos avances en su papel en el conjunto de la Iglesia. No faltan iniciativas, espacios nuevos para ellos, como el matrimonio de un diácono permanente con su esposa, que en la arquidiócesis de Santiago de Chile son los delegados episcopales («vicarios») de la Vicaría para la Familia. Pero parece claro también que «la hora de los laicos» no ha llegado. Habría, al menos, que echar a andar de nuevo el reloj.

2. Corregir la deformación del clericalismo

«No podemos reflexionar el tema del laicado», dice el Papa, «ignorando una de las deformaciones más fuertes que América Latina tiene que enfrentar – y a las que les pido una especial atención – el clericalismo. Esta actitud no sólo anula la personalidad de los cristianos, sino que tiene una tendencia a disminuir y desvalorizar la gracia bautismal que el Espíritu Santo puso en el corazón de nuestra gente. El clericalismo lleva a la funcionalización del laicado; tratándolo como “mandaderos”, coarta las distintas iniciativas, esfuerzos y hasta me animo a decir, osadías necesarias para poder llevar la Buena Nueva del Evangelio a todos los ámbitos del quehacer social y especialmente político. El clericalismo lejos de impulsar los distintos aportes, propuestas, poco a poco va apagando el fuego profético que la Iglesia toda está llamada a testimoniar en el corazón de sus pueblos. El clericalismo se olvida que la visibilidad y la sacramentalidad de la Iglesia pertenece a todo el Pueblo de Dios (cf. LG 9-14), y no solo a unos pocos elegidos e iluminados»⁶.

Esta mirada crítica al clericalismo, no sólo de América Latina, se ha transformado en una de las líneas más recorridas en el pensamiento del papa Francisco.

«Al pueblo se lo sirve desde dentro», dice; es decir, no desde fuera ni desde arriba. «Nuestro rol, nuestra

⁴ Carta a Ouellet.

⁵ Mensaje del Papa al Pontificio Consejo para los Laicos, 13 noviembre 2015.

⁶ Carta a Ouellet.

alegría, la alegría del pastor está precisamente en ayudar y estimular, al igual que hicieron muchos antes que nosotros, sean las madres, las abuelas, los padres los verdaderos protagonistas de la historia. No por una concesión nuestra de buena voluntad, sino por propio derecho y estatuto. Los laicos son parte del Santo Pueblo fiel de Dios y por lo tanto, los protagonistas de la Iglesia y del mundo; a los que nosotros estamos llamados a servir y no de los cuales tenemos que servirnos»⁷.

La tarea de corregir el clericalismo no es fácil. El clericalismo no es sólo del clero, sino también de los laicos, de toda la Iglesia, así como el machismo, allí donde existe, no es sólo de los varones, sino también de las mujeres. El clericalismo se llega a transformar en un estilo no confesado ni explicitado del ejercicio de los ministerios ordenados y, como correlato, del modo de ser de los laicos. Puede haber ambientes donde llega a ser exigido por la cultura ambiente, porque no se conoce otra forma y nunca se ha cuestionado lo que se hace.

El clericalismo se fragua ya en las sacristías, en las catequesis y en los seminarios, de modo que corregirlo no es tarea ni de una sola persona ni de un ámbito solitario de la vida de la Iglesia. Exige repensar las consecuencias concretas del paradigma del pastor que sirve, que se entrega a su rebaño, que conoce a cada oveja por su nombre y está dispuesto a rescatar a una dejando a las otras noventa y nueve. No puede haber un laicado adulto si es formado en una cierta infantilización que no le enseña a hacerse cargo de su rol específico en la Iglesia. No puede haber laicos maduros mientras haya ministros ordenados que enarbolan el «aquí mando yo» cuando enfrentan una crítica o una visión distinta en la conducción pastoral de la comunidad.

Con todo, el clericalismo no se reduce al ejercicio del poder, aunque allí tenga un lugar propicio para desplegarse; más bien puede dominar todo un estilo, un modo de relacionarse clérigos y laicos, que asigna al clero no sólo la autoridad, sino además la ventaja en todos los ámbitos de la vida eclesial:

apostólico, administrativo, docente, espiritual, etc. haciendo de los laicos cristianos de segunda línea.

La corrección y superación del clericalismo es un auténtico desafío porque no es fácil desarraigar un modo de ser que ha calado hondo en muchos ámbitos de nuestra Iglesia.

3. Valorar la piedad popular

Para el Papa, la piedad popular (que llama «pastoral popular») es uno de los pocos espacios donde el clericalismo no ha ejercido su influencia. En ella el Pueblo de Dios, incluidos sus pastores, va creando una verdadera cultura popular que se ha mantenido alejada del influjo clericalista. En la fe del pueblo hay una genuina acción del Espíritu Santo. Valorar la piedad popular es confiar en ese Espíritu, que no es propiedad de la jerarquía eclesial; es confiar en el Pueblo de Dios, en su memoria y en su «olfato».

Evangelii Gaudium afirma que «una cultura popular evangelizada contiene valores de fe y de solidaridad que pueden provocar el desarrollo de una sociedad más justa y creyente, y posee una sabiduría peculiar que hay que saber reconocer con una mirada agradecida»⁸.

Anteriormente, ya el Documento de Aparecida había valorado con una fuerza inédita la piedad popular, a la que considera un tesoro de la Iglesia latinoamericana y caribeña.

Se desprende de aquí el desafío de una valoración efectiva de la cultura y la piedad popular, que se haga concreta en las acciones y los programas de la pastoral de la Iglesia. Esta valoración supone una buena formación socio-cultural, bíblica, teológica y espiritual de los agentes pastorales en el complejo mundo de la cultura y la inculturación, teniendo en cuenta que se trata de procesos vivos y dinámicos, que evolucionan continuamente.

Por lo tanto, valorar esta cultura popular, que es el desafío propuesto, significa valorar el lugar y el papel de los laicos, principales creadores de cultura.

⁷ Carta a Ouellet.

⁸ *Evangelii Gaudium* 68.

4. Promover el trabajo del laico en la vida pública

En la propia definición del laico está su preocupación por las realidades temporales, por la transformación del mundo y por el apostolado⁹. Los laicos constituyen no simplemente la mayoría, sino la enorme mayoría de la Iglesia, con una desproporción numérica inmensa respecto al clero. Esa enorme mayoría es, en buena medida, la cara visible de la Iglesia en las realidades temporales, sobre todo en el mundo del trabajo y de la cultura.

Por lo tanto, promover esta característica de todo hombre y mujer laicos significa reafirmar que en el ámbito de las «realidades temporales» y la «transformación del mundo» (¡nada menos!), son ellos los que dan la cara por toda la Iglesia.

¿Se nota la impronta laical en esos ámbitos? ¿Cuánto se nota? Es difícil medir el influjo que el compromiso cotidiano de los laicos católicos con su fe y con las consecuencias que ella tiene en el actuar moral, ejerce de hecho en nuestras sociedades. Pero en el mundo actual, con sus serios desafíos a la fe y la acción de la Iglesia, es más urgente que los laicos asuman su compromiso y conscientemente. «El futuro de la Iglesia, en una sociedad que cambia rápidamente», afirma el Papa, «reclama ya desde ahora una participación de los laicos mucho más activa»¹⁰.

Un papel particularmente importante tienen, en este desafío, los jóvenes. El papa Francisco ha tenido una especial predilección por hablarles desde el corazón, saltándose varias veces sus discursos escritos para expresar espontáneamente su pensamiento. En estas verdaderas «confesiones» emergen, como ideas de fondo y con expresiones que se han ido haciendo populares por su fuerza evocativa, el llamado a salir de sí mismos, a ir a las periferias existenciales, el llamado a no «balconear» por la vida, a involucrarse en las situaciones que los reclaman en la sociedad, el llamado a «hacer lío», a ser creativos y activos en sus propuestas, pero luego organizar el lío «para que no destruya nada»¹¹; a cultivar la capacidad de soñar y a tener los corazones y las mentes abiertas¹².

El Papa, ciertamente, apuesta por una nueva generación de católicos. En ella habrá hombres y mujeres llamados por Dios a la vida laical, a la vida consagrada y a los ministerios ordenados. Quisiera subrayar los de «mujeres», porque también aquí hay aún una deuda pendiente en la Iglesia. Los pasos dados aún son pocos.

Pero sobre los llamados a vivir plenamente su bautismo como laicos recae una particular tarea: la de hacer que la Iglesia sea significativa para el mundo actual. En qué consista ese «ser significativa» es también objeto de reflexión, no está predeterminado. Los signos de los tiempos, leídos desde la fe con la ayuda del Espíritu Santo, deberán indicar por dónde va el camino. Pero es claro que, en ese esfuerzo, un laicado adulto, maduro, no dependiente, formado, comprometido con su fe, en búsqueda permanente de la santidad del Evangelio, es clave.

⁹ CIC 225 &1: «En virtud del bautismo y de la confirmación, los laicos, como todos los demás fieles, están destinados por Dios al apostolado, tienen la obligación general y gozan del derecho tanto personal como asociadamente, de trabajar para que el mensaje divino de salvación sea conocido y recibido por todos los hombres en todo el mundo; obligación que les apremia todavía más en aquellas circunstancias en las que sólo a través de ellos pueden los hombres oír el Evangelio y conocer a Jesucristo.»

¹⁰ Homilía del Papa en la Catedral de San Pedro y San Pablo, Filadelfia (E.U.A.) 26 septiembre 2015.

¹¹ Discurso del Papa en el encuentro con los jóvenes en la Costanera de Asunción, 12 julio 2015.

¹² Saludo del Papa a los jóvenes del Centro Cultural Padre Félix Varela, La Habana, 20 septiembre 2015.

PANEL ECUMENISMO



EL DESAFÍO DE LA VERDAD AL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO

Carlos Miguel Gómez*

Introducción

Una de las características comunes de la reflexión de las últimas décadas sobre la diversidad religiosa y el diálogo entre tradiciones es la tendencia a poner entre paréntesis la pretensión de verdad de las religiones. En efecto, esta tendencia desborda el ámbito de la filosofía de la religión y la teología y bien puede comprenderse como un signo de nuestro tiempo. Parece haber una suerte de consenso tácito según el cual, para poder vivir en un mundo plural, reconociendo la diferencia y evitando imponer el propio punto de vista sobre los demás, es necesario matizar toda pretensión de verdad. La verdad, en este sentido, es para muchos un concepto que debe ser transformado, cuando no simplemente superado para hacer posible la democracia (Cf. Rorty).

En sentido inverso, el pluralismo religioso y cultural del mundo contemporáneo es interpretado como un periodo en el que no es posible ya realizar, legítimamente, afirmaciones con pretensión de universalidad y verdad (Cf. Panikkar 1999, 23), dada la redoblada conciencia de la historicidad y particularidad de toda tradición, de todo punto de vista, de toda teoría y visión de mundo. Aún si la afirmación de la diversidad no implica necesariamente el relativismo, pues es siempre posible encontrar criterios para evaluar afirmaciones heterogéneas sin recurrir al criterio de verdad (e.g. criterios pragmáticos, éticos, contextuales, etc.), interesantemente las teorías del diálogo que procuran buscar criterios de otro tipo para hacer posible la comunicación y la crítica intercultural suelen basarse en teorías de la argumentación

que requieren la suspensión de la evaluación de la verdad de las religiones¹.

En esta ponencia quisiera ocuparme de la pregunta sobre si es necesario renunciar a la pretensión de verdad de la propia tradición para poder entrar en diálogo con los creyentes de otras religiones. Mi respuesta será una negativa rotunda. Antes bien, defenderé la tesis según la cual el diálogo interreligioso sólo es posible sobre la base de una comprensión apropiada de la pretensión de verdad religiosa. Sin ella, no sólo no se hace justicia a los interlocutores en el diálogo, sino que además no se puede en realidad respetar al otro ni dejarse interpelar por la alteridad de sus posiciones.

1. El problema de la verdad en el diálogo interreligioso

Ciertamente, para que el diálogo interreligioso sea posible es necesario tener una particular disposición hacia los otros que se basa en buena parte en el modo como su verdad, tanto como la propia, es comprendida. En este sentido, sigue siendo válida la crítica a las denominadas posturas exclusivistas, según las cuales sólo hay verdad y

* PhD Filosofía de la religión, Goethe Universität-Frankfurt; M.A. Estudios de las religiones, Universidad de Lancaster; Licenciado en Filosofía y Profesional en Estudios Literarios, Universidad Javeriana. Director y profesor del Centro de Estudios Teológicos y de las Religiones-CETRE, Universidad del Rosario. Entre sus publicaciones están los libros: *Diálogo interreligioso, el problema de su base común* (2008); *Interculturality, Rationality and Dialogue* (2012) y *La religión en la sociedad post-secular* (2014).

¹ Este es el caso de mis dos libros sobre el diálogo interreligioso e intercultural, Cf. Gómez 2008 y 2012.

potencial de salvación en una tradición religiosa² (generalmente, aunque no necesariamente, aquella a la que pertenece quien afirma esta posición). Si no se puede reconocer que en la otra tradición hay algo verdadero, algo que se puede aprender y que puede enriquecer el punto de vista propio, un verdadero diálogo es imposible. En estos casos las formas comunicativas que predominan son las del adoctrinamiento, la enseñanza unidireccional, la prédica y otras semejantes (Cf. Gómez 2008, 26). En una palabra, el diálogo interreligioso es una práctica comunicativa que exige una particular disposición de los participantes que se basa, en buena parte, en su comprensión de la verdad.

Las denominadas posturas inclusivistas procuran dar un paso hacia delante en el reconocimiento de la verdad del otro, el cual, sin embargo, no parece suficiente. Para estas posturas, que resultan dominantes en la mayoría de las denominadas «grandes religiones del mundo» en la actualidad, hay verdad y salvación en las otras religiones, pero estas dependen de la manifestación plena de la verdad en la propia tradición. Ejemplos de esta posición son la doctrina del *Sanatana Dharma* (la religión universal primordialmente expresada en los Vedas) que se popularizó en el hinduismo del siglo XIX; o la doctrina del cristianismo anónimo de Karl Rahner que resuena con la manera como el Vaticano II comprende la relación entre la verdad cristiana y la de las otras religiones.

Como lo expresa la Constitución *Gaudium et Spes*: «El Verbo de Dios, (...) antes de hacerse carne para salvarlo todo y recapitular todo en sí estaba ya en el mundo como la verdadera luz que ilumina a todos los hombres» (57). Por eso, la obra salvadora de Cristo, que responde a la voluntad de salvación universal del Padre, tiene lugar desde antes de la aceptación y difusión de su mensaje y rebasa la

labor evangelizadora de la Iglesia. El Espíritu de Cristo, que actúa en la creación entera, la cual está dirigida hacia él (*Ef* 1, 10), está presente en todos los seres humanos de todos los tiempos. En tanto que es «la luz verdadera que ilumina a todo hombre» (*JN* 1, 9), actúa también en las otras religiones, en donde ha ido sembrando las «semillas del Verbo». Estas semillas, o «destellos de luz», son los elementos de verdad y el potencial soteriológico que permiten a los fieles de otras religiones reconocer en el mundo y en sus vidas la presencia de lo divino. La declaración de *Nostra Aetate* es célebre en este sentido:

La Iglesia católica no rechaza nada de lo que en estas religiones hay de santo y verdadero. Considera con sincero respeto los modos de obrar y vivir, los preceptos y doctrinas que, por más que discrepen en mucho de lo que ella profesa y enseña, no pocas veces reflejan un destello de aquella verdad que ilumina a todos los hombres. (2).

Pero, lo que hace de esta posición una postura inclusivista es justamente que la presencia del Espíritu en las otras religiones «no se produce con independencia de Cristo y de su Iglesia. Se funda en la presencia universal del Espíritu, que no puede desligarse del misterio pascual de Jesús.» (*El Cristianismo y las religiones*, 81). Si bien se reconoce que hay verdad y salvación en las otras religiones, la presencia del Espíritu en ellas no puede equipararse con su presencia en la Iglesia de Cristo. Dado que hay una diferencia entre la semilla de algo y su realización completa, es necesaria la acción misionera de la Iglesia para discernir, utilizando el Evangelio como norma, cuáles elementos de las otras religiones son verdaderos y ayudan a la salvación y cuáles no.

Si bien el inclusivismo es coherente con la pretensión de verdad de cada tradición particular, evitando renunciar a lo que se considera central y definitorio de cada una, cobra un precio demasiado alto a los demás: al ser incorporados y reinterpretados como modos imperfectos de la verdad y caminos provisionales hacia la salvación (o la liberación, o la iluminación o el conocimiento) su originalidad y

² La doctrina de *Extra Ecclesiam nulla salus*, es un claro ejemplo de esta posición. Algunos afirman que la Iglesia Católica no la afirma ya más luego del Concilio Vaticano II. Esto sin embargo es discutible. Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*. «¿Cómo entender esta afirmación tantas veces repetida por los Padres de la Iglesia? Formulada de modo positivo significa que toda salvación viene de Cristo – Cabeza por la Iglesia que es su cuerpo» (846).

diferencia puede ser deformada y malinterpretada. En efecto, su alteridad es difícilmente escuchada si se la entiende como una suerte de ignorancia de su verdadera identidad y como una carencia de la religión superior (Cf. Gilkey 1987, 42; Coward 1985, 38).

Por su parte, las denominadas posturas pluralistas, que desde la década de los 90's del siglo pasado procuran superar el inclusivismo para hacer posible el diálogo, van demasiado lejos en su relativización de la pretensión de verdad. En esta familia de posiciones es ya célebre la «hipótesis pluralista» de John Hick, según la cual:

Los grandes credos del mundo encarnan diferentes percepciones y concepciones, así como diferentes respuestas a lo Real o lo Definitivo, surgidas desde dentro de las principales formas culturales alternativas de ser humano; y dentro de cada una de las manifestaciones tiene lugar el proceso de transformación de la existencia humana consistente en pasar del estar-centrado-en-sí-mismo al centrarse-en-la-Realidad. Por lo demás, este proceso ocurre, hasta donde la observación humana puede decir, hasta el mismo punto en cada variable cultural. Así, las grandes tradiciones religiosas deben considerarse como <<espacios>> soteriológicos alternativos (1985, 36)

Para Hick, el pluralismo implica la igual validez de las diferentes tradiciones tanto en términos epistemológicos (es decir, en lo que respecta a la verdad de sus afirmaciones sobre la realidad suprema, su relación con el mundo y el sentido y destino de la vida humana) como soteriológicos (es decir, la posibilidad de conducir a, como él mismo suele escribir, la «salvación/liberación/iluminación/plenitud»). No podemos detenernos a examinar aquí con detalle los problemas que genera el modo como Hick fundamenta su hipótesis pluralista a partir de una reinterpretación de la filosofía teórica de Kant, según la cual lo divino tiene carácter nouménico y toda experiencia religiosa es siempre parcialmente constituida por las categorías propias de una cultura y un tiempo determinados (Cf. Hick 2004, 233ss; Gómez 2008 50ss). Lo que nos interesa es ver

cómo el pluralismo implica un replanteamiento de la pretensión de verdad de las religiones, en el sentido en que ningún concepto de lo divino, así como ninguna doctrina o relato sagrado, en tanto que son, al menos en parte, productos históricos, pueden aspirar a expresar plenamente el modo de ser de aquello de lo que hablan.

Sin duda, esta manera de comprender la relación entre historicidad y verdad es característica de la auto-comprensión de la situación intelectual del presente. Pero creo que aquí radica un problema no resuelto adecuadamente. Se ha convertido casi en un presupuesto epistemológico contemporáneo la idea según la cual, dado que todo conocimiento es siempre cultural e históricamente situado, esto es, en tanto que implica la utilización del lenguaje y los instrumentos culturales de una época o cultura y no puede desligarse de los intereses, valores y necesidades de un grupo humano particular, *entonces* no puede ser verdadero ni falso con respecto a cómo sea el mundo, sino que verdad y falsedad se definen exclusivamente como funciones sociales, culturales, políticas o, en todo caso, como criterios internos al sistema discursivo que los produce (cf.). En el caso de las religiones, dado que no hay forma de referirse a lo divino (o a cualquier otra cosa que *se refiera*, si es que lo hace, el lenguaje religioso) independientemente de un lenguaje y un sistema conceptual o cosmovisional, y todo sistema es histórico y culturalmente determinado, *entonces* (así reza el argumento), ningún sistema de creencias se encuentra en una mejor posición para validar su pretensión de verdad y, por lo tanto, todos parecen ser igualmente válidos (o inválidos). La consecuencia directa de este tipo de posición es «la indiferencia, es decir, (...) no tomar en serio la pretensión de verdad tanto propia como ajena». (*El cristianismo y las religiones*, 96).

En esta situación, sigue siendo urgente la pregunta acerca de cuál es el modo apropiado de comprender la pretensión de verdad religiosa propia y la de los otros. Esta tarea es la condición de posibilidad no sólo para el diálogo con las otras religiones, sino en general para el diálogo con la cultura contemporánea y particularmente con la ciencia, cuya pretensión de

verdad tiende a hacer vista en nuestra cultura como inmediatamente válida y, muchas veces, totalizante. El lugar de las religiones en la esfera pública, su capacidad de tener algo relevante que decir a la sociedad y al mundo contemporáneo, depende en gran medida de que logremos comprender en qué consiste su pretensión de verdad y cómo se relaciona con las pretensiones análogas de otras tradiciones y formas de saber.

2. ¿En qué consiste la pretensión de verdad religiosa y cómo se relaciona con otras pretensiones de verdad?

Para contestar adecuadamente a esta pregunta, en primer lugar, es importante limpiar el terreno de dos interpretaciones comunes en nuestra situación intelectual acerca de la pretensión de verdad de las religiones. La primera es la idea según la cual el lenguaje religioso carece de valor cognitivo, es decir, no afirma nada sobre la realidad (divina o humana), no da ningún tipo de conocimiento, sino más bien cumple otras funciones. Por ejemplo, la función de generar vínculos comunitarios, de expresar sentimientos y emociones, o de producir utopías. Esta posición ha sido particularmente defendida por algunos filósofos de la religión que, siguiendo al segundo Wittgenstein, han pretendido rescatar el valor y la importancia de la religión de las objeciones de quienes, influenciados aún por el positivismo lógico, afirmaban que las afirmaciones religiosas simplemente carecen de sentido porque no pueden ser verificadas empíricamente (Cf. Phillips, Malcolm). Según esta posición, una frase como «Gracias Dios mío por estos alimentos», incluso cuando es pronunciada por un creyente, no implica la afirmación de la existencia de Dios y podría traducirse por algo como «qué bueno que tengo comida», «me gustaría que nunca me faltara el alimento» y cosas parecidas.

Evidentemente, esta interpretación del lenguaje religioso es muy problemática porque falla en reconocer lo que los creyentes en realidad dicen. Por eso mismo, este tipo de teorías que bien pueden denominarse «emotivistas», permiten ver hasta qué punto el lenguaje religioso no puede

nunca comprenderse si se excluye la pretensión de verdad, es decir, la intención de afirmar algo sobre lo real. Si bien el lenguaje religioso cumple muchas funciones que no pueden reducirse a lo cognitivo (agradecer, suplicar, pedir perdón, alabar), todas estas presuponen ciertas afirmaciones sobre lo real. Del mismo modo que cuando pido perdón a un amigo presupongo que existe, que lo he ofendido, que me puede perdonar, etc. (Cf. Gómez 2018). De hecho, la aspiración a señalar, así sea metafóricamente hacia la realidad suprema, aquello de lo cual todo lo demás depende, representa el corazón de lo que puede denominarse una creencia religiosa (cf. Hick, Eliade). En una palabra, sin pretensión de verdad no funciona el lenguaje religioso.

¿Pero acaso las afirmaciones de las religiones sobre lo real son iguales a las de las ciencias o el sentido común? ¿No hay algo radicalmente distinto en el lenguaje religioso? Esto nos lleva a la segunda posición sobre la verdad de las religiones que a mi modo de ver es también inadecuada. Se trata de la idea según la cual las ciencias y las religiones hablan de cosas tan diferentes y lo hacen según métodos y estilos tan distintos, que se trata de dominios completamente independientes que ni entran en conflicto ni pueden dialogar entre sí. Ciertamente, la aclaración de Galileo, según la cual «La Biblia enseña como llegar al cielo y no cómo funciona el cielo», continúa siendo válida y pertinente, en tanto que evita los falsos conflictos que generan tanto el literalismo bíblico, como la idea típica de las críticas de la religión desde finales del siglo XIX que la ven como la ciencia del hombre primitivo. No obstante, mantener clara la diferencia de propósitos y funciones de la ciencia y la religión no puede significar diluir la aspiración de las religiones a ofrecer una visión coherente de la realidad que pueda dar cuenta de la relación entre el modo de ser del mundo y lo divino.

En efecto, semejante aspiración es el centro de la pretensión de verdad religiosa y lo que la diferencia de las hipótesis científicas. Mientras que las ciencias buscan explicar ciertos fenómenos particulares mostrando el entramado de relaciones causales que los producen de acuerdo a leyes universales, las

religiones establecen un marco de sentido global, una suerte de contexto total que da coherencia a toda experiencia posible (Clayton 1985, 130-131). Esto no significa, por supuesto, que las religiones ofrezcan una suerte de teoría del todo, en el sentido de un sistema de proposiciones susceptible de explicar cada fenómeno particular; sino más bien que brindan, mediante símbolos, imágenes y relatos, un contexto narrativo que establece maneras de ver y de vivir susceptibles de ser aplicadas a la totalidad de lo real (Cf. Gómez 2017).

El problema es, por supuesto, que mientras que la ciencia parece contar con métodos para decidir las disputas entre teorías rivales, la gran diversidad de las religiones parece contar como un argumento contra la pretensión de verdad de cada una de las religiones. En efecto, este argumento ha sido comúnmente utilizado desde la época de Hume en contra de la religión, pues, en sus palabras «En materia de religión, todo lo que es diferente es contrario» (1748/1998, X, 95, p. 157). Así, la presencia de diferentes descripciones sobre la naturaleza de la realidad última y el sentido y destino de la vida humana pareciera contar contra la verdad de todas. ¿No es una exigencia de la verdad algo así como la unidad del contenido de las proposiciones que pretenden decir algo de lo real? ¿Cómo podemos entender y evaluar las afirmaciones rivales y en apariencia contradictorias de diferentes tradiciones religiosas?

Con estas preguntas entramos al corazón del problema de la verdad en el diálogo interreligioso. Hemos visto que las religiones no pueden renunciar a su pretensión de verdad si, de un lado, quieren mantenerse fieles a su aspiración fundamental de señalar y poner en contacto con la realidad suprema, de la cual toda otra realidad depende; y el por otro, si en el diálogo buscamos tomarnos en serio a los otros, es decir, escuchar lo que tienen que decir acerca de lo real. Pero a la vez, la diversidad de afirmaciones sobre lo divino, así como de formas de vida y caminos para alcanzarlo parece tan enormemente dispar y mutuamente contradictoria, que suele generar dos tipos de reacciones: o bien hacer que cada uno se repliegue sobre su propia

tradicción negando a las demás, o que simplemente niegue la verdad de todas. Ninguna de estas dos respuestas es satisfactoria ni hace posible el diálogo.

En efecto, las tradiciones religiosas sólo pueden pretender que tienen algo relevante que aportar al mundo contemporáneo si son capaces de relacionar sus contenidos cosmovisionales con los de los demás (Cf. Cobb 1990, 92). Y esto implica la posibilidad de confrontar y criticar las afirmaciones propias y las de los demás en el diálogo, lo cual, es por supuesto imposible si no se cuenta con algo así como estándares mutuamente aceptados de evaluación de lo que creemos y hacemos. ¿Puede ofrecerse un criterio semejante para evaluar la verdad de las posiciones religiosas presentadas en un diálogo?

3. ¿Es posible evaluar en el diálogo interreligioso pretensiones de verdad rivales?

La búsqueda de criterios para evaluar posiciones contrarias es una de las características comunes de los trabajos sobre diálogo interreligioso en las últimas décadas. No obstante, como señalamos en la introducción, buena parte de esta búsqueda ha implicado una suspensión del criterio de verdad o su desplazamiento hacia criterios de otro orden, en particular de tipo ético y político. Un ejemplo célebre de este desplazamiento es la propuesta de Paul Knitter, para quien la base común del diálogo debe ser un compromiso común con la promoción de lo que él denomina el bienestar eco-humano (1995, 181). Dado que la situación planetaria actual genera un contexto común, marcado por la opresión y la pobreza, tanto como por la devastación ambiental, la verdad del mensaje de las religiones, para este autor, debe ser medido en relación a su capacidad de responder a los retos del presente promoviendo la liberación integral de los seres humanos y la Tierra. Ciertamente, la capacidad liberadora de las religiones es fundamental y no puede comprenderse su pretensión de verdad de modo desconectado de su potencial salvífico, el cual, para un gran número de religiones, comienza en este mundo, si bien no puede alcanzar su realización definitiva aquí. Pero, a mi modo de ver, este tipo de criterio es

insuficiente para dar cuenta de la verdad religiosa, la cual genera, además de formas de vida y cursos de acción, un marco total de interpretación que debe ser capaz de hacer coherente la diversidad y complejidad de nuestras experiencias.

¿Qué implica establecer un criterio de verdad para las tradiciones religiosas? Considero que esta tarea implica asumir al menos dos retos a los que sólo me puedo referir brevemente aquí: (1) responder al reto de la «verificación» de los enunciados religiosos de cara a otro tipo de enunciados, como los de la ciencia y los de otras tradiciones; y (2) dar cuenta del carácter histórico de todo enunciado religioso y mostrar qué implicaciones tiene esto para la comprensión adecuada de la pretensión de verdad de las religiones.

(1) El problema de la «verificación» representa una de las grandes dificultades para comprender la verdad de las religiones. Validar una pretensión de verdad, en el sentido más básico, implica algún tipo de verificación o contrastación de una afirmación con la realidad que pretende describir. En el caso de las afirmaciones religiosas, dado que su objeto trasciende el ámbito de la experiencia empírica pues se trata de la realidad última o en todo caso realidades que no pueden reducirse a objetos de la experiencia corriente, entonces su verificación parece imposible. Pero simplemente encerrarse sobre la propia tradición y renunciar a toda posibilidad de examinar críticamente su verdad como sugieren algunas posturas radicalmente fideistas, equivale a retraer esta tradición del espacio público y renunciar a dialogar no sólo con las personas de otras tradiciones, sino en general con la cultura y la sociedad.

Por otra parte, una solución como la de John Hick, según la cual los enunciados religiosos sí pueden ser verificados empíricamente, pero en la otra vida, resulta, por cierta que pueda ser, inútil para responder a los retos del presente. Ciertamente, los enunciados religioso no pueden verificarse en el mismo sentido que las proposiciones de la ciencia o el sentido común, pero esto no significa que no puedan ser comprobadas o evaluadas en absoluto.

Si, como dijimos, su función epistémica es distinta a la de la ciencia, en tanto que no buscan explicar los fenómenos, sino integrarlos en un marco de sentido que da unidad y coherencia a la experiencia y hace posible un modo de vivir, entonces es en esta capacidad de dar sentido que la verificación puede tener lugar. Ciertamente, un procedimiento de este tipo es diferente de la contrastación entre un enunciado y los hechos, el cual busca constatar si estos han sido adecuadamente descritos (sea lo que sea que esto signifique)³; pero tiene algo en común con este: se trata de evaluar si un marco de sentido religioso es capaz de articular la diversidad y discontinuidad de la experiencia permitiendo captar su riqueza y dándole valor y propósito.

En efecto, como señala Pannenberg (2008), nuestras experiencias son dispares, siempre parciales y siempre incompletas. Estos fragmentos no se auto-interpretan, ni son capaces de establecer, por sí solos, un todo coherente. En sí mismo, cada momento aislado de experiencia debe ser valorado y comprendido de cara a su pertenencia en una totalidad mayor. El sentido de nuestras experiencias individuales, tanto como de nuestras actividades y descubrimientos (incluidos los descubrimientos científicos) depende, de su referencia a los que los desborda a la que vez que los integra en un todo significativo. Esta especie de contexto total significativo es el que los relatos y las doctrinas religiosas pretenden establecer. En ellas la diversidad de la experiencia es ordenada con respecto a su relación con la realidad suprema. Por eso, si bien no hay un acuerdo entre las religiones acerca de la naturaleza de la realidad última (para unos es personal, para otros impersonal) al menos parece ser un rasgo común en las concepciones de lo divino entenderlo como lo absolutamente real, aquello de lo que todo lo demás depende y que constituye la aspiración fundamental y la meta última

³ Si bien este procedimiento ha sido fuertemente cuestionado en la epistemología contemporánea, porque nunca podemos situarnos fuera de nuestro lenguaje y esquemas conceptuales para comprobar como éste corresponde con una realidad no interpretada lingüísticamente, la comprensión de la verdad como una relación de correspondencia parece inevitable para dar cuenta de lo que hacemos la hablar y en general del tipo de compromisos que generamos al hacer afirmaciones sobre el mundo.

de la vida. En consecuencia «nada real puede ser adecuadamente comprendido en su particularidad sin referencia a Dios así entendido y, a su vez, es posible esperar que una comprensión profunda de la realidad sea posible solamente en relación con lo que se supone como realidad divina» (Pannenberg 2008, 16).

Esto permite un primer criterio de evaluación de las afirmaciones religiosas en un contexto de diversidad de cosmovisiones y pretensiones de verdad: ¿Hasta qué punto permite una creencia religiosa (o un conjunto de ellas) integrar, haciendo inteligible, pero también dándoles valor y propósito, los diferentes fragmentos de nuestra experiencia, los cuales incluyen la presencia de teorías en apariencia rivales? (Cf. Pannenberg 2008, 16). En este sentido, tanto en ciencia como en religión «la habilidad de iluminar la realidad es una medida importante de la confiabilidad de una teoría y un indicador de su verdad». (McGrath 2011, 9)

Esto implica que la experiencia puede resistirse a ciertas interpretaciones y en general que sus fragmentos pueden no dejarse integrar fácilmente en un todo significativo. Si bien no hay experiencias puras, del todo desprovistas de interpretación, esto no significa que no haya nada más que interpretación en la experiencia o que cualquier interpretación valga. Esto es así porque en la experiencia estamos abiertos y en relación con lo real, de modo que en ella se manifiesta algo que es diferente de nuestras operaciones intelectuales, tanto como de nuestros deseos, expectativas y necesidades. En este sentido, la capacidad de dar sentido propia de las religiones no puede simplemente comprenderse como una imposición o proyección de categorías meramente humanas sobre un mundo desordenado y en sí mismo carente de valor y propósito. Para que la articulación de la experiencia en una totalidad significativa sea posible, algo que se da en la experiencia cotidiana, e incluso en la experiencia científica, de modo fragmentario y parcial, como una especie de señal o indicación, debe ser consistente con la totalidad del sentido que el lenguaje religioso busca expresar y que sólo ha sido accesible a los seres humanos mediante la manifestación misma de lo divino.

(2) Pero, dado que nuestra experiencia es histórica, es decir, siempre abierta a nuevas posibilidades y nunca totalmente terminada, la posibilidad de articular su sentido en un todo mayor es también una tarea que no puede realizarse nunca definitivamente. Con esto llegamos al segundo reto que debe enfrentar la búsqueda de un criterio de verdad religiosa: dar cuenta de su propio carácter histórico. Este consiste en una tensión y un movimiento al que siempre está sometida una pretensión de verdad religiosa. De una lado, toda pretensión de verdad religiosa implica una aspiración a la universalidad, pues si su objeto en la realidad absoluta, a partir de la cual es posible dar sentido a la diversidad de la experiencia, entonces no puede conformarse con ser simplemente una afirmación válida solo en un sector particular de lo real. Pero del otro, la capacidad de ser sentido a cada vez nuevas experiencias solo puede realizarse parcialmente, progresivamente y no puede nunca darse por enteramente realizada. Siempre hay algo más allá, algo posible y no articulado, algo que trasciende nuestro horizonte de comprensión, lo cuestiona y exige ser interpretado.

En el reconocimiento de esta tensión que constituye la historicidad de la verdad encontramos el segundo elemento de un criterio de verdad para el diálogo interreligioso. La capacidad de dar sentido a lo nuevo, a lo otro, exige una apertura en humildad y escucha a lo desconocido y lo diferente. La pretensión de verdad de un sistema de creencias solo puede validarse plenamente si es posible descubrir también en las nuevas experiencias, en las afirmaciones de los otros, una suerte de continuidad con las propias. En este sentido, como afirma Pannenberg, la verdad está siempre en el futuro (1971), no puede simplemente ser presupuesta con respecto a la propias doctrinas o creencias sino que debe redescubrirse siempre de nuevo en el encuentro con los otros. Justamente por esto el diálogo interreligioso es un lugar de verdad: en contexto de diversidad religiosa y cultural como el nuestro, nadie puede pretender que sus creencias son verdaderas sin haber pasado por la apertura, la contrastación y la reinterpretación que requiere el diálogo interreligioso. Sólo el encuentro con los otros nos hace conscientes tanto de la originalidad

de la propia tradición y de su capacidad de ofrecer sentido a ámbitos cada vez mayores de la realidad, como de nuestras limitaciones, prejuicios y faltas de comprensión que empequeñecen la realidad para hacerla coincidir con nuestros preconcepciones.

Comprender y poner en práctica este criterio de verdad es urgente para los cristianos en el mundo contemporáneo y puede contribuir a que logremos vivir a profundidad, como un don y una vocación, la tensión entre la pretensión de universalidad del cristianismo y su carácter histórico. Pues,

La plenitud de la verdad recibida en Jesucristo no da a cada uno de los cristianos la garantía de haber asimilado plenamente tal verdad. En última instancia, la verdad no es algo que poseemos, sino una Persona por la que tenemos que dejarnos poseer. Se trata, así, de un proceso sin fin. Aun manteniendo intacta su identidad, los cristianos han de estar dispuestos a aprender y a recibir, por mediación de los demás, los valores positivos de sus tradiciones. De esta manera, el diálogo puede hacerles vencer sus prejuicios inveterados, revisar sus propias ideas y aceptar que a veces la comprensión de su fe sea purificada. (*Diálogo y anuncio*, 49)

Bibliografía

- CLAYTON, Philip (1989). *Explanation from Physics to Theology. An Essay in Rationality and Religion*. New Haven and London: Yale University Press.
- COBB, John (1990). Beyond «Pluralism». En Gavin D'Costa, ed. *Christian Uniqueness reconsidered*. New York: Orbis.
- COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL (1996). *El cristianismo y las religiones*. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1997_cristianesimo-religioni_sp.html
- CONSEJO PONTIFICIO PARA LAS DIÁLOGO INTERRELIGIOSO (1991). *Diálogo y anuncio*. http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamatio_en.html
- COWARD, Harold (1985). *Pluralism. Challenge to World Religions*. Nueva York: Orbis.
- GÓMEZ, Carlos Miguel (2017). «Fe y conocimiento. Investigación sobre la función epistémica de la creencia religiosa». En Raúl Meléndez, Luis Fernando Múnera y Carlos Miguel Gómez, ed. *¿Ciencia o Religión? Exploraciones sobre las relaciones entre fe y racionalidad en el mundo contemporáneo*. Bogotá: Editorial Javeriana (en publicación).
- GÓMEZ, Carlos Miguel (2012). *Interculturaliry, Rationality and Dialogue. In search for Intercultrual Argumentativa Criteria for Latiamerica*. Würzburg: Echter.
- GÓMEZ, Carlos Miguel (2008). *Diálogo interreligioso: El problema de su base común*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- HICK, John (1985). *Problems of Religious Pluralism*. London: Mcmillan.
- HICK, John (2004). *An Interpretation of religion*. New Haven: Yale University Press.
- HUME, David (1748/1998). *Investigación sobre el entendimiento humano*. Bogotá: Norma.
- KNITTER, Paul (1995). *One Earth Many Religions: Multifaith Dialogue and Global Responsibility*. New York: Orbis.
- GILKEY, Langdon (1987). «Pluralism and its theological implications». En John Hick y Paul Knitter, *The Myth of Christian Uniqueness*. New York: orbis.
- MCGRATH, Alister (2011). *Surprised by Meaning. Science, Faith and how we make sense of things*. Louisville: WJK press.
- PANIKKAR, Raimon (1999). *The Intrareligious Dialogue*. Revised Edition. New York: Paulist Press.
- PANNENBERG, Wolfhart (1971). «What is Truth?». En *Basic Questions in Theology, vol. II*. Philadelphia: Fortress Press.
- PANNENBERG, Wolfhart (2008). «Is There Any Truth in God-Talk? The Problem of Theological Statements from the Perspective of Philosophy of Science». En *The Historicity of Nature. Essays on Science and Theology*. Ed. Niels Henrik Gregersen. West Conshohocken: Templeton Foundation Press.

PAPA FRANCISCO: ESPERANZA Y DIÁLOGO INTERRELIGIOSO*

Luiz Carlos Sureki, SJ**

El creciente proceso de globalización en las últimas décadas, especialmente en el campo de la comunicación mediática, aumentado por un gigantesco fenómeno de migración, deja al descubierto la pluralidad religiosa en el mundo y con eso se abre no sólo la posibilidad de hablar sobre religión y sobre religiones con personas culturalmente muy distintas entre sí, sino también la necesidad de un diálogo vital que tiene lugar en el convivio cotidiano con ellas. Esta interconexión global exige siempre más de cada uno una comprensión más profundizada de la dimensión religiosa del ser humano y de su propia religión, especialmente cuando uno se ve confrontado con ideas y posturas extremas, sea por ejemplo el caso del fundamentalismo religioso y el terrorismo, sea el caso del total rechazo de la religión. De este modo, el diálogo interreligioso emerge como un gran desafío para el siglo XXI y exige de nosotros un gran esfuerzo para promoverlo, buscando primeramente lo que tenemos en común y al mismo tiempo respetando y salvaguardando las diferencias.

Bajo la perspectiva del diálogo interreligioso intentaré compartir con ustedes algunos enunciados del Papa Francisco y su actitud en medio de este complejo contexto de la pluralidad religiosa. [Coincidentemente el Papa se encuentra en estos días (18.09.2016) justamente en Asís para participar del «Encuentro de la Religiones por la Paz» que conmemora treinta años desde su primera convocación]. Empiezo por un brevísimo resumen histórico de las motivaciones desde el Concilio Vaticano II. Enseguida haré algunas consideraciones sobre el diálogo interreligioso actualmente y la presencia del papa Francisco en este contexto. Después presentaré dos criterios o conceptos amplios que pueden ayudarnos en la promoción del diálogo interreligioso. Criterios estos que son una contribución de la Teología de la Liberación y que

me parecen muy en conformidad con las actitudes de Francisco. Concluiré con una consideración general para un diálogo interreligioso desarrollado en la perspectiva de la esperanza.

Breve recorrido histórico

Las iniciativas y los esfuerzos de los tres últimos Papas para aproximar las religiones del mundo por medio de la oración por la paz se comprenden a la luz del espíritu de apertura suscitado por el Concilio Vaticano II.

La Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*: sobre la Iglesia en el mundo actual, empieza diciendo: «Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón». (GS 1). En efecto, el propio discipulado cristiano no es algo estático y concluido, sino dinámico y abierto a nuevas configuraciones y actualizaciones en la Historia de la humanidad en el mundo¹. Acerca

* Texto presentado en el Congreso Internacional de Teología: Interpelaciones del Papa Francisco a la Teología hoy, 18-21 de septiembre de 2016 – Pontificia Universidad Javeriana – Bogotá – Colombia, en el panel temático: Ecumenismo y diálogo interreligioso, con el patrocinio de la CAPES.

** Nascimento: Paraná – Brasil: 30.08.1975. Sacerdote Jesuita desde 19.07.2008. Bacharel em Filosofia pelo Centro de Estudos Superiores das Companhias de Jesus, Belo Horizonte (2003); Bacharel em Teologia pela Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia - FAJE (2007), Mestre em Teologia pela Universität Leopold-Franz Innsbruck (2010); Doutor em Teologia pela Universität Leopold-Franz Innsbruck (2014). Professor e pesquisador do departamento de teologia da FAJE (Belo Horizonte). Área de atuação: teologia sistemática, filosofia da religião, diálogo interreligioso.

¹ Francisco hace referencia al Concilio y menciona la importancia de la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* y de la Declaración *Nostra Aetate* para el desarrollo posterior del diálogo interreligioso en su Mensaje para la celebración de la XLIX Jornada Mundial de la Paz: «Vence la indiferencia y conquista la paz» (01.01.2016), N.º 2:

de la vocación humana según el plan de Dios dice: «Todos han sido creados a imagen y semejanza de Dios, quien hizo de uno todo el linaje humano y para poblar toda la faz de la tierra (*Act* 17,26), y todos son llamados a un solo e idéntico fin, esto es, Dios mismo» (*GS* 24).

A su vez en la Declaración *Dignitatis Humanae*, sobre la libertad religiosa, se señala que «todos los hombres están obligados a buscar la verdad, sobre todo en lo que se refiere a Dios y a su Iglesia, y, una vez conocida, a abrazarla y practicarla» (*DH* 1). «Obligados a *buscar*» resalta la necesidad de ponerse en camino. «Una vez *conocida*» no significa conquistada, aprisionada, poseída, pues una tal verdad que pudiera ser plenamente aprendida perdería su trascendencia y sería tan sólo una verdad más entre otras tantas. «*Abrazarla y practicarla*» denota la dimensión prácticoexistencial de esta búsqueda, puesto que no se trata de una verdad meramente intelectual, sino que atañe al ser humano en su unidad y totalidad. La declaración sobre la libertad religiosa es uno de los documentos más significativos del Concilio porque contribuyó de modo decisivo para el cambio de actitud frente a las otras tradiciones religiosas².

No por último, la Declaración *Nostra Aetate*: sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas, promulgada pocos días antes de la Constitución *Gaudium et Spes*, tomaba como un punto de partida para hablar sobre las religiones una base considerada común según la cual «todos los pueblos forman una comunidad, tienen un mismo origen, puesto que Dios hizo habitar a todo el género humano sobre la faz de la tierra, y tienen también un fin último, que es Dios, cuya providencia, manifestación de bondad y designios de salvación se extienden a todos, hasta que se unan los elegidos en la ciudad santa, que será iluminada por el resplandor de Dios y en la que los pueblos caminarán bajo su luz» (*NA* 1). Retomando la idea de la «fraternidad

universal» en la última parte, la Declaración habla consecuentemente de Dios como el Padre de todos: «No podemos invocar a Dios, Padre de todos, si nos negamos a conducirnos fraternalmente con algunos hombres, creados a imagen de Dios. La relación del hombre para con Dios Padre y con los demás hombres sus hermanos están de tal forma unidas que, como dice la Escritura: “el que no ama, no ha conocido a Dios” (*1 Jn* 4,8)» (*NA* 5). Si por un lado el Concilio tocaba en un punto fundamental: concebir a todos los seres humanos con igual dignidad por su origen y finalidad, por otro lado no llegaba a reconocer explícitamente el pluralismo religioso como caminos distintos de salvación, pero igualmente verdaderos.

Cuando Juan Pablo II, 26 años después del final del Concilio, convocó el «primer encuentro interreligioso de oración por la paz» en Asís, explicaba a los alarmados que tal encuentro no tenía la intención de buscar un consenso religioso, ni tampoco de negociar las convicciones religiosas de fe que cada religión tiene. Igualmente resaltaba que un compromiso común en un determinado proyecto terreno asumido por fieles de distintas religiones no significaba la reconciliación de las religiones y que, por otro lado, tampoco se trataba de relativizar todas las creencias, pues, decía él, «cada ser humano tiene que seguir con sinceridad su recta conciencia, con intención de buscar la verdad y de obedecerla»³. En resumen, no se trataba de una conferencia interreligiosa sobre la paz sino de un encuentro de oración por la paz. El objetivo primero no era «rezar juntos» (en común), sino estar juntos para rezar (cada religión a su modo) en vista de un objetivo común: la paz. El primer «Encuentro de las Religiones por la Paz» ha sido un paso muy significativo en la medida que inició un cambio de mentalidad que a su vez abrió la esperanza de un cambio de actitudes prácticovivenciales en las relaciones intersubjetivas. No hace sentido rezar por la paz sin buscar promoverla con recta intención y actitudes concretas.

http://w2.vatican.va/content/francesco/es/messages/peace/documents/papafrancesco_20151208_messaggioxlxiogiornata-mondialepace2016.html (15.08.2016).

² Cf. Geffré, Claude. *Le dialogue des religions: défi pour un monde divisé. Le Supplément*, n.º 156, (1986), p. 114115.

³ Ver: *L'Osservatore Romano*, 1986, p. 1, n.º 2.

En sintonía y continuidad con la iniciativa de Juan Pablo II, el papa Benedicto XVI en el encuentro de 2011 hablaba para los «Peregrinos de la verdad, peregrinos de la paz»⁴. En esta ocasión iniciaba su breve discurso constatando que a pesar del término de la «Guerra Fría» con la caída del Muro de Berlín en 1989, libertad y paz no habían sido sin embargo las características centrales del comienzo del nuevo milenio. El mundo estaba «desafortunadamente lleno de discordia», y nuevas formas de violencia habían surgido. Distinguía él dos nuevas formas de violencia diametralmente opuestas por su motivación, una religiosa, otra antireligiosa; más concretamente: el terrorismo y la hostilidad contra las (otras) religiones por un lado, y, por el otro lado, el rechazo violento de toda religión (actitud que Benedicto describía como «antireligión»)⁵.

La violencia desencadenada por el terrorismo es una realidad desgraciadamente muy actual. Varios atentados terroristas, practicados por personas generalmente asociadas a grupos extremistas, ocurrieron en este primer semestre del año en distintos países⁶. Son ataques «muy precisos, que deben golpear destructivamente en puntos importantes al adversario, sin ningún respeto por las vidas humanas inocentes que de este modo resultan cruelmente heridas o muertas. [...] Se deja de lado todo lo que en el derecho internacional ha sido comúnmente reconocido y sancionado como límite a la violencia», como había muy bien observado

Benedicto XVI en su discurso. El aspecto trágico del terrorismo, decía él, es su motivación religiosa. La religión ejerce aquí un papel de «justificación para una crueldad despiadada, que cree poder relegar las normas del derecho en razón del «bien» pretendido».

La violencia provocada por los antireligión contra toda religión, es según Benedicto, «consecuencia de la ausencia de Dios, de su negación, que va a la par con la pérdida de humanidad. Los «enemigos de la religión» ven en ella una fuente primaria de violencia en la historia de la humanidad, y pretenden por eso la desaparición de la religión».

Al mencionar los religiosos y los antirreligiosos el papa Benedicto quería en verdad destacar una tercera tendencia o una *nueva* orientación emergente en el escenario mundial, caracterizada por una sincera actitud de búsqueda de la verdad y de la paz, una actitud distinta que no rechaza lo que las religiones tienen de bueno, pero que tampoco confiesa alguna pertenencia religiosa en particular o deja de considerar las pertinentes críticas dirigidas a las religiones institucionalizadas de parte de los «antireligión». La expresión «peregrinos de la verdad, peregrinos de la paz» ha sido utilizada por el Papa para referirse muy especialmente a los representantes de este tercer grupo, de esta «otra orientación de fondo», conforme con su propia expresión. Tratase, de acuerdo con el Papa, de «personas que están en la búsqueda de Dios, en la procura de la verdad y del bien, que plantean preguntas tanto a los que niegan la existencia de Dios, cuanto a los que la afirman, pero que consideran a Dios como una propiedad que les pertenece hasta el punto de sentirse autorizados a la violencia respecto de los demás». Con estos «peregrinos», decía el Papa, debemos nosotros «estar juntos en camino hacia la verdad, en el compromiso decidido por la dignidad del hombre y por la promoción conjunta de la paz, contra toda especie de violencia destructora del derecho». El Papa concluye diciendo: «estamos animados por el *deseo común* de ser peregrinos de la verdad, peregrinos de la paz».

⁴ Jornada de reflexión, diálogo y oración por la paz y la justicia en el mundo: «Peregrinos de la verdad, peregrinos de la paz». Intervención del Santo Padre Benedicto XVI. Asís, Basílica de Santa María de los Ángeles, el 27.10.2011. In: https://w2.vatican.va/content/benedictxvi/es/speeches/2011/october/documents/hf_benxvi_spe_20111027_assis_i.html (20.08.2016).

⁵ Ibid.

⁶ Turquía – Estambul 12.01.2016, 11 muertos, 15 heridos; Indonesia Jakarta 14.01.2016, 17 muertos, decenas de heridos; Burkina Faso 15.01.2016, 30 muertos, cerca de 60 heridos; Pakistán – Charsadda 20.01.2016, más de 23 muertos, más de 20 heridos; Turquía – Ankara 17.02.2016, 28 muertos, 61 heridos; Bélgica – Bruselas 22.03.2016, al menos 35 muertos, cerca de 300 heridos; Francia – Nice, 14.06.2016, cerca de 84 muertos, centenas de heridos; Estados Unidos – Orlando 12.06.2016, 50 muertos, 53 heridos; Francia – SaintÉtienne-duRouvray, 26.06.2016, 3 muertos, 3 heridos.

Francisco y el diálogo interreligioso

El papa Francisco a su vez se ha presentado al mundo como un auténtico peregrino de la verdad y de la paz. Francisco ha invitado a todos a adoptar una perspectiva de caminantes, de gente que está en la búsqueda de vida digna y de paz. El *deseo común* de buscar la verdad y la paz (expresado por Benedicto XVI) y tantas veces testificado por las actitudes espontáneas de Francisco, abrió para la Iglesia caminante y para el mundo deseoso de justicia y paz un horizonte de esperanza. En este sentido, el papa Francisco ha sido «un mensajero de la esperanza»⁷.

Un mensajero de la esperanza es un peregrino de la verdad consciente de que no tiene la plena posesión de la verdad de la buena noticia que con alegría proclama. Si la tuviera no necesitaría buscarla, y si no necesitase buscarla no podría ser un hombre de esperanza. Alguien movido por la esperanza no puede tornarse fundamentalista porque la esperanza no se mueve por una certeza absoluta de alcanzar un bien, ni tampoco por la certeza de ya haberlo alcanzado, sino por la *posibilidad* de alcanzarlo. Si el bien del cual se habla en las religiones es en última análisis la salvación definitiva, y si la salvación no es el tipo de bien que ya definitivamente está dado en el hoy de mi vida, sino antes se me presenta como promesa, entonces es la salvación un legítimo bien (en verdad el *supremo bien*) hacia lo cual se lanza el hombre en esperanza. «Porque en esperanza somos salvos; pero la esperanza que se ve, no es esperanza; porque lo que alguno ve, no lo espera» (Rm 8, 24), escribía san Pablo a la comunidad de cristianos en Roma.

En efecto, el fundamentalismo religioso resulta básicamente de la absolutización de una verdad que uno juzga poseer y que por eso es intolerante con cualquiera otro que no esté de acuerdo con él. Cuanto más la fe quedase presa al asentimiento de una verdad (o de un conjunto de verdades –

una doctrina) tanto más difícil será el desarrollo de un diálogo interreligioso auténtico⁸. Por otro lado, cuanto más la fe se exprese como apertura al definitivo, al misterio último de toda realidad, al futuro absoluto (que llamamos Dios – como diría Rahner) y por consiguiente tomar la salvación (del mismo modo que toma la creación y la vida) en el horizonte del Indisponible, o sea como advenimiento del «libre desconocido», tanto más se abrirá espacio para la esperanza. Actitudes extremistas – religiosas o antirreligiosas – (justamente por ser extremistas) siempre se quedan distantes entre sí, y, por eso, lejos de un «deseo común» de caminar juntos en la esperanza de la salvación. El tercer grupo de personas a quien el papa Benedicto se refería como «peregrinos de la verdad, peregrinos de la paz» son aquellos que dicen a los religiosos demasiado convictos de su fe que cada religión es un camino; y a los antirreligiosos dicen que el rechazo de un camino religioso o de todos los caminos religiosos no exime a nadie de la necesidad de construir y de proponer con responsabilidad y sentido de justicia un camino de realización, de «salvación», con igual pretensión de ser un camino verdadero, fascinante, digno de toda aceptación.

En septiembre de 2013 en el «Encuentro Internacional por la Paz» decía Francisco a los líderes religiosos reunidos: «Vuestro encuentro de cada año nos sugiere el camino: la valentía del diálogo. Este valor, este diálogo nos da esperanza. No tiene nada que ver con el optimismo, es otra cosa. ¡Esperanza! En el mundo, en las sociedades, hay poca paz también porque falta el diálogo, le cuesta salir del estrecho horizonte de los propios intereses para abrirse a una confrontación auténtica y sincera».

En Tirana (Albania) – septiembre de 2014 – el Papa decía a los representantes de distintas religiones: «En el fondo, todos somos peregrinos en esta

⁷ Por la ocasión de su visita al continente latinoamericano Francisco fue designado muchas veces como «mensajero de la esperanza». Ver: http://www.inversionistasonora.com/impresoi/20160213/20160213_21.pdf y <http://www.diariolaantena.com.ve/noticia.php?ID=17227> (19.08.2016).

⁸ Resquicios de esta comprensión de la revelación de Dios caracterizada por el binomio «verdad/fe» aún aparece en la Constitución Dogmática Dei Verbum 5: «Cuando Dios revela hay que prestarle «la obediencia de la fe», por la que el hombre se confía libre y totalmente a Dios prestando «a Dios revelador el homenaje del entendimiento y de la voluntad», y asintiendo voluntariamente a la revelación hecha por El».

tierra, y en este viaje, aspirando a la verdad y a la eternidad, no vivimos, ni individualmente ni como grupos nacionales, culturales o religiosos, como entidades autónomas y autosuficientes, sino que dependemos unos de otros, estamos confiados los unos a los cuidados de los otros. Toda tradición religiosa, desde dentro, debería lograr dar razón de la existencia del otro». «No se puede dialogar – continuaba Francisco – si no se parte de la propia identidad. Sin identidad no puede haber diálogo. Sería un diálogo fantasma, un diálogo en el aire: sin valor. Cada uno de nosotros tiene su propia identidad religiosa, a la que es fiel. [...] El alma humana no puede perder de vista el sentido profundo de las experiencias de la vida y necesita recuperar la esperanza»⁹.

En su participación en el II Encuentro Mundial con los líderes de movimientos populares en Santa Cruz de La Sierra – Bolivia en 2015, decía Francisco: «Los pueblos del mundo quieren ser artífices de su propio destino. Quieren transitar en paz su marcha hacia la justicia. No quieren tutelajes ni injerencias donde el más fuerte subordina al más débil. Quieren que su cultura, su idioma, sus procesos sociales y tradiciones religiosas sean respetados.»¹⁰

«Muchos piensan distinto, sienten distinto, buscan a Dios o encuentran a Dios de diversa manera», decía recientemente el Papa Francisco¹¹. Sin embargo, Dios, en su misterio santo, permanece siempre más allá de cualquiera camino particular que conduzca a él. Intereses particulares y egoístas en el seno de las religiones frenan el diálogo interreligioso. Ellos ocultan un miedo implícito de una pérdida de poder y prestigio, semejante al que ocurre en

la mentalidad competitiva y egoísta de la actual economía de consumo. No es sin más que uno de los más grandes mercados mundiales es el mercado religioso.

Busca de una base común: opción por los pobres y soteria (salvación)

Ninguna cultura o tradición religiosa consigue agotar el campo de la experiencia humana y de la realidad de lo sagrado, del «misterio siempre mayor», repetía muchas veces R. Panikkar¹². Mientras abiertos al «misterio siempre mayor» que trasciende infinitamente a todo particular, mientras somos «peregrinos aspirando a la verdad y a la eternidad» (como decía Francisco), tenemos en común la fe comprendida como acto de creer, de orientarse para el definitivo, pero no tenemos necesariamente una expresión común de este acto de creer, o sea no tenemos una creencia común. Para el diálogo interreligioso no es necesario, ni tampoco se puede, dejar de fuera las convicciones fundamentales de la persona, a nivel existencial (*fides qua*). Lo que se necesita es «trascender» las propias creencias (*fides quae*)¹³. La fe es anterior a los dogmas de las distintas confesiones religiosas. La creencia es a su vez la «concreción intelectual, emocional, cultural de la fe en el interior de estructuras relativas a una tradición particular»¹⁴. La fe se expresa en un acto antes que en una confesión verbal. De este modo, un conjunto de creencias (una doctrina) no puede ser presentado como un criterio central al desarrollo del diálogo interreligioso. La necesidad de «partir de la propia identidad» (como subrayaba Francisco) no significa la demostración apologética de mis creencias al otro, ni tampoco la pura aceptación acrítica de las creencias del otro. Diálogo interreligioso, claro está, no puede ser un cambio ni una mezcla de creencias. Identidad se configura frente al distinto. En este sentido una religión única y universal es

⁹ Viaje Apostólico de Su Santidad Francisco a Tirana (Albania). Encuentro con los líderes de otras religiones y otras denominaciones cristianas, el 21.09.2014, Universidad Católica «Nuestra Señora del Buen Consejo». In: https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/september/documents/papafrancesco_20140921_albanialeadersaltrereligioni.html (19.08.2016).

¹⁰ Ver: <http://latinoamericana.org/2016/info/docs/CartillaMovsPopularesPapaFranciscoBolivia.pdf>. (11.08.2016).

¹¹ El texto y el video puede ser encontrado disponible online in: <http://www.infobae.com/2016/01/06/1781341videotodos-somoshijosdiosellamadodelpapafranciscoaldialogointerreligioso/> (18.08.2016).

¹² PANIKKAR, Raimon. «Teologia da libertação e libertação da teologia». In: Vigil, María José (org.). Por uma teologia planetária. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 173179; y Teixeira, Faustino. Teología de las religiones. Una visión panorámica. Quito: Abya Yala, 2005, 6467.

¹³ PANIKKAR, Raimon. Il dialogo intrareligioso, Assisi: Cittadella Editrice, 1988, p. 36.

¹⁴ Ibíd., p. 76 (también p. 8586 y 110).

simplemente imposible, una utopía (algo totalmente fuera de lugar). Decir que todas las religiones tienen un sólo origen (dónde) y un sólo fin (paradónde) no hace que las diferencias sean niveladas, pero puede hacer que cada una reconozca el derecho de existir de la otra (y de las otras) en su singularidad como necesaria a la configuración y autenticidad su propia identidad¹⁵. Pluralismo y universalismo se excluyen mutuamente¹⁶.

Un primer criterio para promover el diálogo interreligioso hay que buscarlo en el campo ético, en la línea de la promoción de la dignidad humana a través de la práctica de la justicia. Hay que tener en cuenta en el momento de proponer un tal criterio la aspiración humana común a una realidad última que, en su misterio, no está disponible, que no puede ser agotada por nadie ni por ninguna religión en particular¹⁷. La elección y posible aceptación de un criterio práctico, ético, orientativo, exige al mismo tiempo que sea propuesto un criterio teológico que contemple el pluralismo en su diversidad.

La búsqueda de una base común que posibilite el diálogo interreligioso animó a los teólogos de la religión en los años postconciliares. Algunos de ellos inspirados por los documentos conciliares reflexionaron el «origen común en Dios creador» como base; A. Toynbee ha sugerido pensar una «esencia común»; W. C. Smith, B. Lonergan proponen una «fe universal»; W. Stace, F. Schuon, T. Merton han sugerido un «centro místico común»¹⁸. Cada

una de estas bases tiene por cierto todo un proceso de reflexión anterior que no podemos exponer aquí. Por eso nos contentamos en remitir el lector a la bibliografía correspondiente. Pero lo que se puede desde luego percibir es que una parecerá a alguien demasiado teocéntrica, otra demasiado abstracta, otra demasiado espiritualizada, y finalmente que no se puede ni mantener todas, ni caer en un reduccionismo u objetivismo eligiendo simplemente una e rechazando las otras.

En este contexto en el cual la pluralidad trae consigo también gran complejidad, Paul Knitter, al buscar un criterio práctico y un criterio religioso para el diálogo interreligioso, hacía notar que en el seno de las muchas religiones hay también muchos pobres y que la teología de la liberación podría dar una buena contribución al diálogo interreligioso al proponer como un importante criterio práctico la opción por los pobres¹⁹.

De hecho, el criterio de la opción por los pobres rescata la gratitud del servicio y del cuidado por la vida sufriente y puede evitar que el diálogo sea motivado por intereses egoístas o por una ideología abstracta. Si las religiones del mundo reconocen la pobreza en sus múltiples expresiones (opresión y exclusión social), y actualmente deberíamos acrecentar el problema ecológico que a todos nos afecta, como un problema común (que por tanto también exige un compromiso común aunque en distintos niveles para sanarlo), entonces surge una base común para allá de las diferencias teológico-dogmáticas sin que se necesario suprimirlas, o sea,

¹⁵ Cf. GEFFRÉ, Claude. A crise da identidade cristã na era do pluralismo religioso. In: Concilium v. 311, N.º 3, (2005), p. 21. A propósito de la discusión del tema diálogo interreligioso en América Latina ver: Vigil, María José (org.). Por los muchos caminos de Dios V – Hacia una teología planetaria. República de Panamá: Asett, 2011, p. 2143.

¹⁶ Ver. PANIKKAR, R., A Universal Theory of Religion or a Cosmic Confidence in Reality?, in: Toward a World Theology of Religions, Leonard Swidler (Hrgs), Orbis Books, New York, 1984.

¹⁷ Afirmaciones absolutas y exclusivas sobre Cristo y sobre el Cristianismo que reivindicasen la posesión exclusiva de la auto manifestación de Dios o de los medios de salvación destorcerían y contradecirían el mensaje y el imagen cristianos. Cf. DEPUIS, Jacques. Il Cristianismo e le religione. Dallo scontro all'incontro. Brescia: Queriniana, 2001, p. 135136.

¹⁸ TOYNBEE, Arnold Joseph. The Task of Disengaging the Essence from the Nonessentials in Mankind's Religious Heritage, in: An Historian's Approach to Religion, Oxford

University Press, New York, 1956, 261183; Smith, Wilfred Cantwell. The Meaning and end of religion, New American Library, New York, 1964, Kapitel 6 7; Lonergan, Bernard. Method in Theology. Herder and Herder, New York, 1972, 101124; Stace, Walter Terence. Mysticism and Philosophy, Lippicott, Philadelphia, 1960; Schuon, Frithjof. The Transcendent Unity of Religions. Harper & Row, New York, 1975; Merton, Thomas. The Asian Journal of Thomas Merton, Naomi Burton u.a (org.). New Directions, New York, 1975, 309317.

¹⁹ El tema se encuentra extensivamente desarrollado en los escritos de Paul Knitter. Ver, por ejemplo, KNITTER, P. Un diálogo necesario: entre la teología de la liberación y la teología del pluralismo, in: *Por los muchos caminos de Dios I. Desafíos del pluralismo religioso a la teología de la liberación*, Ecuador: Centro Bíblico Verbo Divino, 2003.

sin que la identidad religiosa de cada uno se quede desfigurada. En la lucha por la justicia pueden hindúes, budistas, cristianos, judíos, musulmanes experimentar lo que ellos tienen en común. No es primeramente la comunicación de la experiencia místicocontemplativa la que torna posible la interacción entre distintas tradiciones religiosas, sino muy especialmente la comunicación de una praxis libertadora. Diálogo no es sólo conversación, ni sólo la participación en la oración, sino participación en la praxis. Diálogo es una actividad intersubjetiva que se da «en la misma altura de los ojos de los dialogantes»²⁰, no una abstracción que uno tiene en su escritorio de lectura. Diálogo interreligioso se establece entre personas creyentes, no entre religiones. Entrar en diálogo requiere una convicción de que estamos caminando en suelo sagrado, un esfuerzo de comprensión y simpatía interior, que Panikkar llama «diálogo interreligioso». Dicho con otras palabras, el diálogo supone la igual dignidad de los dialogantes, y promover la dignidad humana, especialmente con y junto a aquellos para los cuales esta dignidad se encuentra herida o negada, o sea, los pobres y todo tipo de excluidos de la sociedad, es un buen punto de partida que pone el diálogo en el mundo concreto de la vida, de la praxis del cotidiano. La opción por los pobres como una prerrogativa hermenéutica al diálogo interreligioso tiene por base la convicción de que las distintas religiones tienen cada una a su modo una preocupación fundamental con el empobrecido, con la víctima de injusticia, con el enfermo, con el extranjero. En efecto, profundas experiencias de solidaridad entre personas cultural y religiosamente muy distintas ocurren todos los días en situaciones de calamidades y catástrofes.

En la búsqueda de un criterio de carácter propiamente religioso, Knitter vuelve a la Teología de la Liberación y analiza una de sus categorías centrales: el Reino de Dios. Reino de Dios se entiende como reinado de Dios, y reinado de Dios significa liberación de la opresión y del sufrimiento, en una palabra: significa

salvación (soteria)²¹. La pregunta desde ahí ha surgido es si la *soteria* (la salvación pura y simplemente) no podría asumir el papel de núcleo común al cual la *buena noticia* proclamada por todas las religiones está siempre referenciada. En efecto, si es la escatología (como doctrina de la salvación – soteriología) el motor de la reflexión teológica en general, ¿por qué no podría ser también el motor y el articulador de la teología del pluralismo religioso y del diálogo interreligioso?

Es cierto que la sugerencia de la categoría «salvación» precisaría de esclarecimientos mayores. Pero justamente cuando los esclarecimientos pretenden decir lo que uno debe comprender por salvación, una tal comprensión ya se mostrará condicionada por los respectivos mediadores de las distintas religiones y sus respectivas convicciones religiosas. En efecto, los mediadores ocupan un lugar imprescindible en las religiones porque están inmediatamente asociados a la constitución y a la permanencia de la identidad religiosa de un determinado grupo o pueblo. De este modo, parece fácil admitir que todos buscan la salvación y que todas las religiones tienen un mensaje salvífico, pero sorprendentemente parece muy difícil admitir la coexistencia de distintos mediadores y respectivamente de distintos *caminos* como posibles y como igualmente verdaderos para la salvación. Parece que habita en nosotros un deseo común de salvación, pero no una salvación común. Eso ocurre porque uno mira la salvación a partir de su propia religión, y no su religión a partir de la salvación. De este modo se realiza una identificación casi espontánea pero muy problemática entre salvación y una determinada religión. Cuando contemplados bajo el horizonte de la «salvación», conceptos como paraíso, cielo, reino de los cielos, reinado de Dios, iluminación, resurrección, felicidad, sumo bien, vida eterna, futuro absoluto, nirvana, etc., son prácticamente sinónimos para designar la salvación. Pero cuando contemplados desde la particularidad de una religión ellos ya no tienen más un significado

²⁰ Cf. DEPUIS, Jacques. *Unterwegs zu einer christlichen Theologie des Pluralismus*. Salzburger Theologische Studien 38, Interkulturell 5. Innsbruck: Tyrolia, 2010, 495.

²¹ Cf. KNITTER, P. Un diálogo necesario: entre la teología de la liberación y la teología del pluralismo. In: *Por los muchos caminos de Dios I*. Desafíos del pluralismo religioso a la teología de la liberación, Ecuador: Centro Bíblico Verbo Divino, 2003, p. 104.

común porque ocurrió un tipo de apropiación de la salvación, o sea, la salvación se quedó condicionada a un modo de proceder y de creer específicos. El que era antes objeto de esperanza se ha tornado ahora una certeza de la fe, un dogma incontestable. En medio a un contexto lleno de certezas absolutas dogmatizadas el diálogo no va más allá de un mero intercambio de informaciones. Por eso, en el modo de proceder de Francisco en diálogo con las religiones hay primacía de la ortopraxis frente a la ortodoxia.

En perspectiva cristiana

Los cristianos normalmente temen entrar en el diálogo interreligioso especialmente porque les parece tener que reducir a Jesucristo a un mediador de la salvación y entonces tomar el mediador como tal, o sea, relativamente, no absolutamente. La rápida y espontánea asociación que se hace de Jesucristo con Dios no permite muchas veces contemplar a Jesús como la realización del hombre totalmente abierto al misterio divino, como el hombre plenamente salvo porque orientado totalmente para el «alto», descentrado de sí mismo, como el hombre que hace de su vida una vida dedicada a los otros, como el hombre pobre solidario con los pobres, como el hombre que ha resumido la ley y los profetas en el mandamiento del amor. Jesucristo permanece el camino, la verdad y la vida para los cristianos y cristianas, así como permanece su mandamiento de buscar primeramente el Reino de Dios y su justicia, pues *todo lo más* será añadido a eso (cf. *Mt* 6, 33).

El modo cristiano de actuar conforme el proyecto de las bienaventuranzas y de concretamente buscar el Reino de Dios y su justicia, está expreso de modo simplificado en las llamadas «obras de misericordia» extraídas de la enseñanza de Jesús en *Mt* 25: dar de comer al hambriento, dar de beber al sediento, vestir al desnudo, acoger el extranjero, visitar el

prisionero, (y sepultar los muertos – fue añadido). Jesús mismo se identifica con cada uno de estos: «De cierto os digo que en cuanto o hicisteis a uno de estos mis hermanos más pequeños, a mí lo hicisteis» (*Mt* 25,40). «¿Por ventura obedecería el cristiano al mandamiento de Jesucristo, según el cual debemos amar nuestros enemigos, si rechazase el desgraciado por profesar una creencia distinta de la suya?» (San Luís de Francia, 1860).

Al proclamar el Año de la Misericordia, Francisco nos invita a buscar la reconciliación, a sanar las heridas, a caminar juntos y a reavivar la esperanza en la cual somos salvos. En efecto, la esperanza toma la salvación como promesa de Dios, y más profundamente aún: «como autopromesa de Dios». Salvación es el advenimiento de Dios mismo como definitivo, es la venida de Dios o del Reinado de Dios; es una iniciativa de Diosqueviene, que quiere darse, no una conquista humana; es una relación de amor (y por lo tanto espiritual), no la posesión de una cosa. Recuérdese la pregunta de los discípulos: «¿Y quién podrá salvarse?» Jesús mirándolos, dice: «Para los hombres es imposible» (*Mt* 10, 2627). Por lo tanto, la posibilidad de salvación está en Dios para quién todo es posible (cf. *Mt* 10, 27) y por eso puede ser esperada. En la fe creo que Dios en su amor quiere salvar a todos y que concede a todos la gracia suficiente para tanto; pero es en la esperanza que este deseo salvífico universal de Dios respecto de todos se refiere a mí personalmente; y es igualmente en la esperanza que la gracia suficiente se torna gracia eficiente. Si la esperanza es el modo fundamental humano de orientarse en inteligencia y voluntad para el indisponible, entonces Dios, como misterio inagotable, como el Indisponible por excelencia, sólo puede darse como tal en la esperanza.

Francisco es un mensajero de la esperanza porque es el modo de ser un mensajero de Dios.

EL DIÁLOGO DEL AMOR EN LOS FUNDAMENTOS DE LA TEOLOGÍA «BERGOGLIANA» DEL ENCUENTRO DE LAS RELIGIONES Y LAS CULTURAS

Thierry-Marie Courau, O.P.*

Traducción: Olvani Sánchez

El 6 de abril de 2016 fue difundido en Youtube² el primer video de la serie « Red mundial de oración del papa³ », con la petición de orar «para que los hombres y mujeres de las diferentes religiones sean portadores de frutos de paz y de justicia»⁴. Este documento, innovador y sorprendente, es característico del proyecto del pontificado de Bergoglio de trabajar, mediante el diálogo, por la paz en el mundo⁵ y por la unidad entre los cristianos. Los encuentros cuidadosos, estimulantes y firmes que Francisco no deja de propiciar con las otras confesiones cristianas o religiones del mundo⁶, son más que una actitud circunstancial exigida por los eventos dolorosos que atraviesa el mundo por cuenta del fundamentalismo religioso. Ellos son testimonio de una voluntad explícita que encuentra sentido en la misión que el Papa ha recibido para con el mundo⁷. Ellos muestran su visión teológica sobre la relación que deben tener los cristianos con los otros, sean creyentes o increyentes.

El objetivo de nuestra comunicación es desentrañar los elementos teológicos estructuradores de la

práctica y la palabra del Obispo de Roma en referencia al Diálogo. Para ello, procuraremos mostrar el corazón, el contexto, las cuestiones inaplazables de la identidad y la verdad, así como las condiciones de posibilidad para la realización efectiva del diálogo. Finalmente, señalaremos las posibles investigaciones que surgen de los elementos aquí propuestos.

El amor de la amistad

Una fuerte coherencia

La teología de Francisco remite a los fundamentos de la fe cristiana según los términos y el espíritu del *aggiornamento* puesto en marcha por el último concilio⁸. Su fuerte coherencia se estructura a partir del amor de la amistad como caridad, *ágape*, que comunica, se transmite, «se realiza en el diálogo»⁹. El diálogo es visto como indispensable para «vivir, expresar y hacer crecer el amor». El diálogo interreligioso se presenta, entonces, como una particular puesta en escena del proyecto del

* Ingénieur de l'Ecole Nationale des Travaux Publics de l'Etat en 1980 (Vaux en Velin (69) - France); Diplôme d'Etudes Supérieures Spécialisées de l'IAE - Institut d'Administration des Entreprises en 1983 (Toulouse (33) - France); Doctorat de théologie catholique - Doctorat ecclésiastique de théologie. Thèse soutenue en 2004 (Université de Strasbourg).

Responsabilités scientifiques et administratives a L'ICP :Doyen du Theologicum - Faculté de Théologie et de Sciences religieuses; Membre de la Commission d'orientation de l'enseignement et de la recherche (COMOR) de l'Association des Evêques fondateurs de l'Institut catholique de Paris; Co-directeur collection «Théologie à l'Université» (éditions DDB).

HORS ICP :Membre du Conseil pour les relations interreligieuses et les nouveaux mouvements religieux de la Conférence des évêques de France; Prêtre référent auprès des autorités bouddhiques de la Conférence des évêques de France; Member of the Advisory Board of Dilatato Corde (DIM-MID, Roma); Président de la CICT-COCTI (Conférence des Institutions catholiques de Théologie) - Groupe sectoriel de la FIUC-IFCU (Fédération internationale des Universités catholiques); Membre du Conseil d'administration de la FIUC-IFCU (Fédération internationale des Universités catholiques); Vice-President of the Board of Directors - International Journal of Theology - Concilium

*diálogo del amor*¹⁰, del diálogo que pertenece al *ágape*, llamado a fundar todas las relaciones humanas.

El tríptico del amor: caridad, corazón y misericordia

La caridad que Francisco introduce en el corazón de su teología está en el centro de la vida de la Iglesia. Ella es «el quicio de la historia de la Iglesia y de cada uno de nosotros». Francisco asocia de forma inseparable el corazón y la misericordia. Aquellos que tienen un corazón duro no saben dialogar ni con Dios ni con los otros¹¹. Por ello, el corazón debe estar formado por el amor para permanecer abierto al encuentro de los otros. La misericordia es el modo de ser del cristiano en relación, su estilo de vida¹². Ella cambia los corazones, incluidos los más duros o egoístas que se resisten o son incapaces de practicar la misericordia. Si estas son las tres nociones que forman una especie de tríptico del amor en cuyo seno se despliegan los acordes del diálogo, ¿cuál es modelo social y eclesial diseñado por el Papa?

El marco de la teología de Bergoglio

La salida de la auto-destrucción

Para Francisco, el riesgo de toda existencia es auto-lastimarse. Esto ocurre en el mundo actual, donde los poderosos lo son cada vez más y el individualismo, el egoísmo y la indiferencia se expanden. En este marco, el diálogo con las religiones y las formas de pensamiento¹³ tiene un objetivo mayor, a saber, «salir de la auto-destrucción, del aislamiento y de la absolutización del saber», con el propósito de construir un mundo en paz, salvaguardar la creación, incluir a los pobres y establecer la fraternidad entre todos los humanos¹⁴.

La vocación de apertura

La Iglesia Católica tiene todos los medios para trabajar por una sociedad pacífica y unida. El Concilio Vaticano II la hizo salir de sus murallas e ir hacia los otros. La fe cristiana no saca a los creyentes del mundo sino que los inserta más profundamente en él¹⁵. Por eso, el cristiano debe renunciar al combate de la contra-cultura, salir a las periferias y ponerse a los pies de quienes no

vienen a él, para escucharlos y servirlos. En otros términos, lejos de comprenderse como una fortaleza aislada, auto-referencial, la Iglesia abre sus puertas para encontrarse y dialogar con todos¹⁶. Pero ¿los creyentes no corren el riesgo de perderse en esta apertura?

La identidad del cristiano se constituye por su capacidad de diálogo

El Papa no tiene ninguna duda respecto del diálogo¹⁷. Para el mundo y su actualidad, el diálogo no es solo necesario; es obligatorio. Francisco retoma de forma contundente e inteligible aquello que decía Benedicto XVI a los cristianos al final de su pontificado: esta obligación no es un mandato moral o social. El diálogo, como la eucaristía dominical, es una «expresión íntima»¹⁸ de la vida del cristiano, quien vive por y para el encuentro.

Encontrar, recibir, escuchar

La «cultura del encuentro» es, junto con la misericordia¹⁹, el distintivo de la fe y de la identidad cristianas. Ellas encuentran su fuente en el encuentro de Jesús²⁰. En efecto, del encuentro «corazón a corazón» con Cristo procede la posibilidad de «reconocer el corazón del otro» y la imposibilidad de adherir²¹ a «una cultura de la xenofobia, de la discriminación, de la intolerancia, del rechazo». El encuentro con Jesús engancha al creyente, de hecho, en la benevolencia²². El encuentro y el diálogo tienen lugar solo si el creyente se dispone a recibir al otro tal como es²³. Ahora bien, para recibir al que se aproxima y se hace cercano, comenzando por Dios mismo, el único camino es escucharlo²⁴. En consecuencia, la primera obligación del cristiano es «escuchar a Jesús, Palabra de Dios»²⁵.

Constituir la propia identidad

Emprender el camino de la escucha y del diálogo puede ocasionar el temor de perder la fe o la identidad o, al menos, de ponerla entre paréntesis. Este miedo resulta injustificado porque «el diálogo solo es posible a partir de la propia identidad». No se trata de abandonar la identidad²⁶, las ideas y tradiciones propias, sino de renunciar «a la pretensión de que

estas sean únicas y absolutas». Encontrar, recibir, escuchar, asumir las convicciones propias y ajenas hacen posible el diálogo. Los cristianos deben ser «expertos en este arte». Más aún, desde nuestro punto de vista, la identidad cristiana se constituye gracias al despliegue de su capacidad de diálogo y de trabajo por la unidad. ¿Qué significa, para el pontífice romano, renunciar a la verdad absoluta sin sucumbir en el sincretismo o el relativismo?

El diálogo no renuncia a la verdad

El poliedro de las diferencias

La unidad que promueve el Papa no niega las diferencias²⁷. Él invita a reconocer la riqueza de las culturas, en lugar de homogeneizarlas. Para ayudar a pensar la unidad sin uniformidad, el Papa prefiere la imagen del poliedro²⁸ por sobre la imagen de la esfera. De esta forma muestra que la «verdadera mundialización» tiene como estructura de base la unidad en las diferencias²⁹. Y para aprender este diálogo de las diferencias que conduce a la diversidad reconciliada, nada mejor que la experiencia de familia³⁰.

La verdad es una relación

¿Reconocer las diferencias implica afirmar que no existe ningún absoluto, sino verdades relativas y subjetivas? En una entrevista con Spadaro, Francisco subraya que es propio de lo absoluto estar privado de toda relación; mientras que la verdad cristiana es relación. Ella es «el amor de Dios por nosotros en Jesucristo». Lo que sucede es que, estando arrojados por completo por esta relación, por esta verdad, cada uno accede a ella y la expresa únicamente a partir su contexto. ¿Cómo asegurar, entonces, que dicha verdad no resulte disminuida o pervertida? «Que el acceso y la expresión de la verdad sean contextuales no significa que ésta sea variable y subjetiva³¹. Al contrario, significa que la verdad se dona a nosotros, siempre y únicamente, como un camino y una vida»³².

La realización del diálogo

El diálogo se realiza en los límites

La unidad en las diferencias a la que aspira el género humano se realiza en los límites y no en la confusión. Francisco mismo, en sus prácticas, asocia firmeza y suavidad, astucia e ingenuidad. Así mantiene a distancia toda pretensión de absorción³³ y de dominación entre los participantes en el diálogo. El justo límite separa, sin dividir, lo que siempre ha estado separado; permite vivir en la proximidad de la unidad, como el agua en contacto con el vaso, con suavidad y flexibilidad, con bondad y alegría. Sólo los cristianos de palabra (sin Cristo), confunden la firmeza con la rigidez. Ignoran la alegría cristiana»

El diálogo realiza la integración

La actitud dialogal que exige escucha y acogida en los límites es una exigencia para con todos, incluso para con « aquellos que se oponen a la Iglesia y la persiguen de diferentes formas »³⁴. Puesto que la apertura es inherente al diálogo y a la fe cristiana, el diálogo es siempre posible³⁵. La exigencia del papa es clara: en lugar de muros construyamos puentes, quitemos las defensas y abramos las puertas³⁶. El otro tiene siempre algo que decirnos y nosotros debemos reconocerlo³⁷. Frente a la cultura de la exclusión y del rechazo, es preciso escoger la cultura del encuentro³⁸ y del diálogo. Ellos son el corazón de las prácticas del amor misericordioso, conducen a la curación de las heridas³⁹ y mueven a la lucha por la justicia. Ellos hacen posible la integración del otro, sin importar de quién se trate⁴⁰.

Conclusión

Francisco nos anima, en sus relaciones con las religiones del mundo y con las confesiones cristianas, a tener el valor de profundizar cada vez más en el impulso del Concilio, para abrir las inteligencias y los corazones al Espíritu Santo, para entrar en el modo de obrar de Dios conocido en Cristo. El Papa nos reenvía, sin rodeos, a los fundamentos de la

existencia humana y del proyecto divino. Nos ayuda a comprender que el diálogo pertenece al amor como el calor al sol, que la cultura del encuentro y del diálogo son «la única vía para la paz». El diálogo se encuentra, así, en el fundamento de una sociedad feliz, enriquecida con la diversidad de religiones y culturas, fortalecida por identidades diversas y llamadas por la verdad que se dona a todos.

Esto debe convertirse en una forma de ser, en particular para los clérigos⁴¹. En sus encuentros, el amor y el diálogo pueden enriquecerse mutuamente a partir de la vida y de la palabra de Cristo. El cristiano está llamado a configurar desde allí todas sus relaciones, bien sea en su propia familia o con miembros de otras religiones. De esta forma, en lugar de la uniformidad, la confusión y las divisiones, podrá nacer un mundo reconciliado en sus diferencias, un mundo que permita conocer la paz⁴².

Nuestra comunicación ha querido presentar, muy brevemente, las ideas principales de las prácticas del Papa referidas al diálogo, así como la coherencia que las hace sólidas. Para demostrar, corregir y profundizar la visión de Francisco, que se inscribe en la dinámica iniciada por Pablo VI en *Ecclesiam suam*, corresponde hoy a la teología universitaria aceptar el desafío de elaborar una teología del diálogo, una teología de la historia de la salvación como «diálogo de salvación».

¹ Le complément d'objet est à comprendre au sens objectif. En d'autres termes, il s'agit de comprendre : le dialogue qui appartient à l'amour, qui en fait partie, qui lui est indissociable.

² <http://thepopevideo.org/es/video/dialogo-interreligioso.html>

<https://youtu.be/uVNJvANKi2U> (1'31). Le texte est le suivant :

- François : La majeure partie des habitants de la planète se déclarent croyants. C'est un fait qui devrait encourager les religions à dialoguer. Nous devons prier sans cesse pour cela et travailler avec ceux qui pensent d'une autre manière.
- Une moniale bouddhiste : Je mets ma confiance en Bouddha.
- Un rabbin juif : Je crois en Dieu.
- Un prêtre catholique : Je crois en Jésus-Christ.
- Un imam musulman : Je crois en Dieu, Allah.
- François : Beaucoup pensent de manières différentes, ressentent les choses différemment, cherchent ou rencontrent Dieu de diverses manières. Dans cette multitude, dans cet éventail de

religions, nous avons une seule certitude pour tous : nous sommes tous enfants de Dieu.

- Une moniale bouddhiste : Je crois en l'amour.
- Un rabbin juif : Je crois en l'amour.
- Un prêtre catholique : Je crois en l'amour.
- Un imam musulman : Je crois en l'amour.
- François : Je compte sur vous pour diffuser mon intention de ce mois : 'Que le dialogue sincère entre les hommes et les femmes de différentes religions porte des fruits de paix et de justice.' Je compte sur ta prière.

³ Crée pour l'Année sainte, où il exprime son intention de prière universelle pour le mois de janvier confiée à l'Apostolat pour la prière, créé en 1844 et sous la responsabilité des jésuites.

⁴ L'intention de prière universelle du pape est complétée par une autre pour l'évangélisation : «Pour qu'avec la grâce de l'Esprit Saint, les divisions entre chrétiens soient surmontées par le dialogue et la charité chrétienne».

⁵ Plusieurs des intentions, fixées pour l'année 2016 en janvier 2015, se poursuivent dans la même fibre du dialogue et du respect des cultures. Ces messages vidéo sont disponibles sur le site <http://thepopevideo.org>, sous-titrés en sept langues. L'initiative vient de l'Apostolat de la prière, réseau mondial de prière aux intentions du pape, animé par les jésuites depuis 1844. Ainsi, en août 2016, la huitième vidéo illustre l'intention de prière «Pour que le sport soit l'occasion d'une rencontre fraternelle entre les peuples et contribue à la paix dans le monde». Les images portent sur la destruction des murs.

⁶ Par exemple, au Bandaranaike Memorial de Colombo (Sri Lanka), le 13 janvier 2015; à l'Université catholique «Notre-Dame du Bon Conseil» à Tirana (Albanie) en 2014, il insiste sur la responsabilité des leaders religieux dont la présence doit manifester que la cohabitation et la collaboration entre ceux qui appartiennent à différentes confessions et religions est non seulement souhaitable mais aussi réalisable. Parmi les plus récentes rencontres, les plus significatives sont celles des 12 février 2016 à Cuba avec Cyrille, le patriarche de l'Église orthodoxe de Moscou; du 16 avril 2016 sur l'île de Lesbos (Grèce), pour la consolation des migrants avec Bartholomée 1^{er}, le patriarche de l'Église orthodoxe de Constantinople ; et du 23 mai 2016 à Rome avec le Grand Imam de l'université majeure de l'islam sunnite, celle d'Al-Azhar au Caire (Égypte), Ahmed al-Tayeb.

Au Sri Lanka: «Ces initiatives louables ont offert des occasions de dialogue, essentiel si nous voulons nous comprendre et nous respecter mutuellement. Mais, comme l'enseigne l'expérience, pour qu'un tel dialogue et une telle rencontre soient efficaces, ils doivent se fonder sur une présentation complète et sincère de nos convictions respectives. Certainement, un tel dialogue fera ressortir combien nos croyances, traditions et pratiques sont différentes. Et cependant, si nous sommes honnêtes dans la présentation de nos convictions, nous serons capables de voir plus clairement tout ce que nous avons en commun. De nouvelles routes s'ouvriront pour une estime mutuelle, une coopération et, certainement, une amitié.

De tels développements positifs dans les relations interreligieuses et œcuméniques ont une signification particulière et urgente au Sri Lanka. Pendant trop longtemps les hommes et les femmes de ce pays ont été victimes de lutte civile et de violence. Ce qui est nécessaire aujourd'hui c'est la guérison et l'unité, et non de nouveaux conflits et de nouvelles divisions. La promotion de la guérison et de l'unité est, certainement, un engagement noble, qui incombe à tous

ceux qui ont au cœur le bien de la nation et, en vérité, de toute la famille humaine. J'espère que la collaboration interreligieuse et œcuménique montrera que les hommes et les femmes ne doivent pas oublier leur propre identité, ethnique ou religieuse, pour vivre en harmonie avec leurs frères et sœurs.

Combien nombreuses sont les façons d'accomplir ce service, pour les disciples des diverses religions ! Combien il y a de nécessités dont il faut prendre soin, avec le baume thérapeutique de la solidarité fraternelle ! Je pense en particulier aux nécessités matérielles et spirituelles des pauvres, des personnes dans le besoin, de tous ceux qui attendent avec anxiété une parole de consolation et d'espérance. Je pense ici aussi aux nombreuses familles qui continuent de pleurer la perte de leurs êtres chers.

⁷ «Michel de Certeau définit Favre comme le « prêtre réformé » pour lequel l'expérience intérieure, l'expression dogmatique et la réforme structurelle sont intimement liées. Il me semble comprendre que le Pape François s'inspire de cette manière de réformer. » Spadaro.

⁸ *Misericordiae Vultus* 4. Les Pères du Concile avait perçu vivement, tel un souffle de l'Esprit, qu'il fallait parler de Dieu aux hommes de leur temps de façon plus compréhensible. Les murailles qui avaient trop longtemps enfermé l'Église comme dans une citadelle ayant été abattues, le temps était venu d'annoncer l'Évangile de façon renouvelée. Étape nouvelle pour l'évangélisation de toujours. Engagement nouveau de tous les chrétiens à témoigner avec plus d'enthousiasme et de conviction de leur foi. L'Église se sentait responsable d'être dans le monde le signe vivant de l'amour du Père.

⁹ L'amour se transmet, c'est-à-dire l'amour écoute et répond, l'amour se fait dans le dialogue, dans la communion: se transmet. L'amour n'est ni sourd ni muet, il communique. Ces deux dimensions sont très utiles pour comprendre ce qu'est l'amour, qui n'est pas un sentiment romantique du moment ou une histoire, mais un sentiment concret, qui s'exprime dans les faits. Il se transmet, c'est-à-dire qu'il est dans le dialogue, toujours.

¹⁰ Expression que nous proposons pour qualifier la vision théologique de François.

¹¹ Votre fidélité à l'Église exige encore d'être durs contre les hypocrisies qui sont le fruit d'un cœur fermé, malade. Durs contre cette maladie. *Discours à la communauté des rédacteurs de la Civiltà Cattolica*, Rome, 14 juin 2013.

¹² MV 13

¹³ Avec tous en fait, «au sujet de notre maison commune».

¹⁴ LS 163, 201.

¹⁵ «la foi ne nous retire pas du monde, mais elle nous y insère davantage (...). Chacun de nous, en effet, joue un rôle spécial dans la préparation de la venue du Royaume de Dieu» 181

¹⁶ «En favorisant le dialogue au niveau aussi bien individuel que collectif nous vivons ce qu'il y a de mieux dans l'humanité et garantissons une paix durable pour tous».

¹⁷ ce dialogue juste et précieux. Il représente d'ailleurs, on le sait, l'un des objectifs majeurs du Concile Vatican II, voulu par Jean XXIII, et du ministère des Papes qui, chacun selon sa sensibilité et son apport propres, ont depuis lors jusqu'à aujourd'hui marché dans le sillon tracé par le Concile... Le temps est désormais venu, et Vatican II en a précisément inauguré la saison, d'instaurer un dialogue ouvert et exempt de préjugés, susceptible de rouvrir les portes à une rencontre sérieuse et féconde. *Réponses du pape François au journaliste Eugenio Scalfari du quotidien italien La Repubblica*.

¹⁸ «Ce dialogue n'est pas un accessoire secondaire de l'existence du croyant : il en est au contraire une expression intime et indispensable».

¹⁹ «Sans la miséricorde, on ne peut pas comprendre cette dynamique de la rencontre qui suscite l'émerveillement et l'adhésion».

²⁰ La foi, pour moi, est née de la rencontre avec Jésus. Une rencontre personnelle, qui a touché mon cœur et donné une orientation et un sens nouveau à mon existence. Mais en même temps, une rencontre qui a été rendue possible par la communauté de foi au sein de laquelle j'ai vécu et grâce à laquelle j'ai trouvé l'accès à l'intelligence de la Sainte Écriture, à la vie nouvelle qui, comme une eau jaillissante, vient de Jésus à travers les Sacrements, à la fraternité avec tous et au service des pauvres, image authentique du Seigneur. Sans l'Église – croyez-moi – je n'aurais pas pu rencontrer Jésus, même en étant conscient que ce don immense qu'est la foi est conservé dans les fragiles vases d'argile de notre humanité. Spadaro?

²¹ «Celui qui sait écouter, fait à partir de l'écoute, avec la force de la parole de l'autre, pas de la sienne».

²² «Pour se préparer à une véritable rencontre avec l'autre, il faut un regard aimable porté sur lui. Cela n'est pas possible quand règne un pessimisme qui met en relief les défauts et les erreurs de l'autre». AL. 100.

²³ «Un authentique dialogue est toujours une rencontre entre des personnes avec un nom, un visage, une histoire, pas seulement une confrontation d'idées».

²⁴ Il est possible de reconnaître la vérité de l'autre, l'importance de ses préoccupations les plus profondes, et l'arrière-plan de ce qu'il dit, y compris au-delà des paroles agressives. Pour y parvenir, il faut essayer de se mettre à sa place et interpréter ce qu'il y a au fond de son cœur, déceler ce qui le passionne, et prendre cette passion comme point de départ pour approfondir le dialogue.

²⁵ «...avant même d'aller à la messe dominicale ou de pratiquer le jeûne et l'abstinence».

²⁶ La véritable ouverture implique de se tenir ferme sur ses propres convictions les plus profondes». EG 251. «loin de tout relativisme, un authentique et fructueux dialogue tient compte de l'identité de chacun»

²⁷ Beaucoup pensent de manières différentes, ressentent les choses différemment, cherchent ou rencontrent Dieu de diverses manières.

²⁸ Dans celui-ci, «des formes multiples, en s'exprimant, constituent les éléments qui composent, dans leur pluralité, l'unique famille humaine». François, *Evangelii gaudium* 236.

²⁹ L'unité à laquelle il faut aspirer n'est pas uniformité, mais une «unité dans la diversité» ou une «diversité réconciliée». Dans ce type enrichissant de communion fraternelle, les différences se croisent, se respectent et se valorisent, mais en conservant différentes notes et différents accents qui enrichissent le bien commun. Il faut se libérer de l'obligation d'être égaux.

³⁰ Chacun a une expérience différente de la vie, parce que chacun regarde d'un point de vue différent, a des inquiétudes différentes et a des aptitudes ainsi que des intuitions différentes. Voir AL 136-141, consacré au dialogue pour grandir dans la charité conjugale.

³¹ Il est également nécessaire d'avoir une attention particulière pour la vérité, la bonté et la beauté de Dieu, qui doivent être considérées toujours ensemble, et qui sont des alliés précieux dans l'engagement en défense de la dignité de l'homme, dans l'édification d'une coexistence pacifique et dans la protection attentive de la création.

- ³² «Je ne parlerais pas, même pas pour celui qui croit, de vérité «absolue», en ce sens qu'absolu est ce qui est détaché, ce qui est privé de toute relation. Or, la vérité, selon la foi chrétienne, Donc, la vérité est une relation !» À tel point que même chacun de nous la saisit, la vérité, et l'exprime à partir de lui-même: de son histoire et de sa culture, du contexte dans lequel il vit, etc. Ceci ne signifie pas que la vérité soit variable et subjective, bien au contraire. Mais cela signifie qu'elle se donne à nous, toujours et uniquement, comme un chemin et une vie. Jésus lui-même n'a-t-il pas dit : «Je suis la voie, la vérité, la vie» ? En d'autres termes, dès lors que la vérité ne fait, en définitive, qu'un avec l'amour, elle exige l'humilité et l'ouverture pour être cherchée, accueillie et exprimée».
- ³³ Le rétablissement de la pleine communion ne signifie ni soumission l'un à l'autre, ni absorption, mais plutôt accueil des dons que Dieu a donnés à chacun.
- ³⁴ Votre devoir principal n'est pas de construire des murs, mais des ponts; c'est celui d'établir un dialogue avec tous les hommes, même avec ceux qui ne partagent pas la foi chrétienne, mais qui « honorent de hautes valeurs humaines » et même «avec ceux qui s'opposent à l'Église et la persécutent de différentes façons» (*Gaudium et spes*, n.° 92). *Discours à la communauté des rédacteurs de la Civiltà Cattolica*, Rome, 14 juin 2013.
- ³⁵ «Le croyant n'est pas arrogant ; au contraire, la vérité le rend humble, sachant que ce n'est pas lui qui la possède, mais c'est elle qui l'embrasse et le possède. Loin de le raidir, la sécurité de la foi le met en route et rend possible le témoignage et le dialogue avec tous». LF 34.
- ³⁶ Et pour dialoguer, il faut abaisser les défenses et ouvrir les portes. *Discours à la communauté des rédacteurs de la Civiltà Cattolica*, Rome, 14 juin 2013.
- ³⁷ Il y a tant de questions humaines à débattre et à partager et, dans le dialogue, il est toujours possible de s'approcher de la vérité, qui est un don de Dieu, et de s'enrichir réciproquement. Dialoguer signifie être convaincus que l'autre a quelque chose de bon à dire, laisser une place à son point de vue, à son opinion, à ses propositions, sans tomber, bien sûr, dans le relativisme. *Discours à la communauté des rédacteurs de la Civiltà Cattolica*, Rome, 14 juin 2013.
- ³⁸ «Il ne s'agit pas de reconnaître l'autre comme mon semblable, mais de ma capacité de me faire semblable à l'autre ».
- ³⁹ Dans le couple par exemple. AL 183.
- ⁴⁰ AL. 100. L'amour aimable crée des liens, cultive des relations, crée de nouveaux réseaux d'intégration, construit une trame sociale solide. Il se protège ainsi lui-même, puisque sans le sens d'appartenance on ne peut pas se donner longtemps aux autres; chacun finit par chercher seulement ce qui lui convient et la cohabitation devient impossible.
- ⁴¹ La première réforme doit être celle de la manière d'être. Les ministres de l'Évangile doivent être des personnes capables de réchauffer le cœur des personnes, de dialoguer et cheminer avec elles, de descendre dans leur nuit, dans leur obscurité, sans se perdre.
- ⁴² Dans les différences, dans les désaccords, il est possible d'expérimenter un monde de paix. Face à toute tentative uniformisatrice, il est possible et nécessaire de nous réunir à partir des différentes langues, cultures, religions, et d'élever la voix contre tout ce qui veut l'empêcher. Ensemble, aujourd'hui, nous sommes invités à dire : «non» à toute tentative d'uniformiser et «oui» à une différence acceptée et réconciliée. *Discours lors de la rencontre interreligieuse au Mémorial de Ground Zero*, New York, 25 septembre 2015.

PANEL VIDA CONSAGRADA



INTERPELACIONES DEL PAPA A LA TEOLOGIA DE LA VIDA CONSAGRADA HOY

LA PALABRA QUE FECUNDA LA NOCHE

Liliana Franco Echeverri ODN*

San Juan de la Cruz escribió en el siglo XVI, el poema «La noche oscura del alma», uno de los más significativos y sonoros de la historia universal.

En 1889 Vincent van Gogh se encontraba recluso en el manicomio de Saint-Rémy, cuando pintó la noche estrellada, una de las imágenes más conocidas y valoradas en la cultura moderna.

Son sólo dos ejemplos que nos revelan la fecundidad de la noche.

Tengo la sensación de que la vida consagrada se encuentra justo en el conticinio, en ese momento de la noche en el que todo está en absoluto silencio, como esperando que resuene la Palabra, esa capaz de fecundar, de conferir sentido y misión, de señalar el rumbo y dar gozo al ser.

La vida consagrada inmersa en la espesura de la noche, puede expresarse en toda su belleza, su plenitud y su autenticidad. Hoy es más frágil, más pequeña, está más herida y limitada, tiene menos trincheras y seguridades y, por tanto, es más apta para posar el corazón en lo fundamental y para que, con humilde osadía, pueda recrearse en el Dios que hace nuevas todas las cosas.

El papa Francisco, consagrado por vocación y convicción, sabe bien que nuestro momento es fecundo y que, en esta noche prolongada, sólo la centralidad en Jesucristo devolverá a la Vida Religiosa su identidad mística, profética y misionera.

A toda relectura teológica contemporánea la apremia el desafío de integrar en su reflexión el

aspecto antropológico, el escenario de lo social y las disertaciones entre razón y revelación. Y esto lo sabe bien el Papa, quien nos ha sorprendido con su capacidad de humanizar las estructuras, de pronunciar palabras encarnadas, fruto de un conocimiento profundo de la historia y el contexto de los pueblos, de poner a dialogar la fe y la ciencia y de sentar en la mesa de la comunión distintas creencias y posiciones vitales.

El Papa ha hablado a la vida consagrada con la calidez del «amigo en el Señor», con la bondad del Pastor, con la claridad del maestro. Sus palabras nos devuelven al origen y nos señalan el norte. Nos ayudan a mantener la memoria y nos tocan en lo profundo del corazón para sanarlo y para enviarnos en condición de discípulos.

Sus palabras encarnan un itinerario que nos resuena:

Ser valores del Reino

«Sean testimonio de un modo distinto de hacer, de actuar, de vivir. Sean valores del Reino, encarnados, hombres y mujeres capaces de despertar el mundo e iluminar el futuro.

El testimonio carismático ha de ser realista e incluir también el hecho de presentarse como testigos pecadores. Reconocer nuestra debilidad y admitir que somos pecadores nos hace bien a todos». (82 A.G. 2013)

Hace algunos días, escuché a Carlos Eduardo Correa, Provincial de los jesuitas en Colombia, decir que: «la manera que Jesús tiene de salvarnos, de levantarnos de nuestra condición de pecadores, es invitándonos a trabajar por su Reino».

* Mujer y Discípula, Religiosa de la Orden de la Compañía de María Nuestra Señora, Superiora Provincial de la Provincia del Pacífico Presidenta de la Conferencia de Religiosos de Colombia, Trabajadora Social de la Universidad de Antioquia, Magister en Teología Bíblica de la Universidad Pontificia Bolivariana.

En la génesis de nuestra vocación está esa experiencia profunda y vital que tenemos de un Dios que se acerca a nuestra realidad y que conociendo lo que somos, nos llama más allá de la geografía de nuestra cotidianidad.

La mirada de Dios se posó amorosa sobre nuestra condición humana, frágil, pecadora, y esa experiencia personal de haber sido reconstruidos por el amor misericordioso, se constituye en un imperativo que nos lanza por las parcelas del Reino, conscientes de que nos envía el susurro de la voz de Dios, y nos compete «despertar al mundo», animar a esa vigilancia osada y serena de quien, en condición de centinela, se sabe corresponsable de su entorno y llamado a contribuir a la transformación de la historia, avivando su identidad profética y misionera.

Un modo distinto de ser, de actuar, de vivir, sólo surge del arte de la relación, sólo se cultiva en el encuentro, sólo se valida en el trasfondo de un mensaje que consolida y configura nuestra identidad. De ahí la importancia de orar, de permitir que resuene en nosotros la Palabra, de aproximarnos al misterio y contemplar los acontecimientos con mirada creyente y esperanzada, de hacer del discernimiento una actitud vital.

Toda relación que tiene su fundamento en el amor y se enriquece en el encuentro, hace que se acreciente la alegría. Nos hace en palabras del Papa:

«Ser testigos de alegría. Que entre nosotros no vean caras tristes, personas descontentas, porque un seguimiento triste es un triste seguimiento... La vida consagrada no crece cuando organizamos bellas campañas vocacionales, sino cuando los jóvenes que nos conocen se sienten atraídos por nosotros, cuando nos ven hombres y mujeres felices. Tampoco su eficacia apostólica depende de la eficiencia y el poderío de sus medios. Es nuestra vida la que debe hablar, una vida en la que se transparenta la alegría y la belleza de vivir el Evangelio y seguir a Cristo». (Testigos de la Alegría C.A. 2014)

Ser expertos en comunión

Un matiz específico de nuestra consagración es la vivencia comunitaria. En el carisma, que a cada uno de nosotros se nos ha concedido, hay una

tendencia a lo que se construye con otros, en complementariedad y corresponsabilidad y eso exige apertura a la diversidad, capacidad de aunar ritmos, de combinar lenguas, culturas, sensibilidades y visiones. Supone una nueva mirada contemplativa que nos posibilite descubrir el bien, la verdad y la belleza que habitan en cada ser humano. Pedro Casaldáliga lo expresa sencillamente en uno de sus poemas:

*«El difícil otro,
el difícil yo,
el duro nosotros de la comunión»*

Y el papa Francisco, seguramente a partir de su propia experiencia nos dice:

«La vida de fraternidad puede ser muy difícil, pero es muy importante, es un testimonio. La falta de fraternidad impide el camino. Si una persona no logra vivir la fraternidad, no puede vivir en la vida religiosa.

A veces hay una tendencia hacia el individualismo que a menudo es una huida de la fraternidad, y la vida e fraternidad si se vive mal no ayuda a crecer.

Los conflictos comunitarios son inevitables: existen y deben existir, y el conflicto debe ser asumido, no debe ser ignorado... Hay que aceptarlo, hacerlo propio, acariciarlo, sufrirlo, superarlo y seguir adelante. Ante el conflicto con un hermano, debemos rezar y pedir la gracia de la ternura». (82 A.G. 2013)

Sólo la ternura tiene fuerza para enmendar errores, para dejar caer aquello que desgasta energía y quita gozo, para comprender y ponerse desde las entrañas en el lugar del otro. Sólo el ejercicio cotidiano de la ternura, nos hará más humanos y reflejará con mayor nitidez el rostro de Dios entre nosotros.

En un mundo de polarizaciones e individualismos, la comunión es el mayor testimonio que podemos dar a nuestros conciudadanos. La utopía de la fraternidad debe ser para nosotros horizonte de sentido.

«Estáis llamados a ser expertos en comunión. La comunión se practica ante todo en las respectivas comunidades del Instituto. La crítica, el chisme, la envidia, los celos, los antagonismos, no tienen derecho a vivir en nuestras casas.

El camino de la caridad que se abre ante nosotros es casi infinito, pues se trata de buscar la acogida y la atención recíproca, de practicar la comunión de bienes espirituales y materiales, la corrección fraterna, el respeto para con los más débiles... Es la "mística de vivir juntos" que hace de nuestra vida una "santa peregrinación". También debemos preguntarnos sobre la relación entre personas de diferentes culturas, teniendo en cuenta que nuestras comunidades se hacen cada vez más interculturales». (Testigos de la Alegría C.A. 2014)

Este peregrinar en alegría estamos llamados a hacerlo también intercongregacionalmente. Hacerlo en un diálogo carismático que haga posible que a la riqueza de la intuición de cada fundador, se sumen otras sensibilidades que en diversidad de contextos geográficos e históricos se han hecho también don para la Iglesia y don de la Iglesia para todos.

El testimonio de la amistad entre religiosos de diversas congregaciones, los esfuerzos compartidos por sacar adelante proyectos comunes, la búsqueda incansable de respuestas a los desafíos del momento histórico, es ya evidencia de que Dios está entre nosotros para hacernos uno. El horizonte es caminar como hermanos, en gratuidad, acogiendo nuestras diferencias, potenciando lo mejor de cada uno, construyendo un proyecto común, entonando la melodía de la fraternidad.

Salir del nido que nos contiene

El discipulado misionero, tan propio de nuestra identidad y tan recurrente en las reflexiones de la teología actual, se hace en expresiones del papa Francisco, el itinerario que le compete a la vida Consagrada hoy:

«La vida consagrada es profecía. Dios nos pide salir del nido que nos contiene y ser enviados a las fronteras del mundo, evitando la tentación de domesticarlas.

La perspectiva del mundo es distinta si la vemos desde la periferia o desde el centro, y esto nos obliga a repensar continuamente nuestra vida religiosa». (82 A.G. 2013)

Estamos llamados a traspasar fronteras para contemplar con los ojos de Dios la realidad de cada pueblo y las situaciones en las que urge una

mano tendida, un corazón capaz de compasión. Hemos sido convocados a lanzarnos «mar adentro», tendiendo a lo profundo, a navegar sin miedo, a echar con constancia y radicalidad las redes hasta que la barca de nuestro apostolado derroche fecundidad.

El Papa insiste invitándonos a trascender toda caparazón que nos encierre sobre nosotros mismos:

«No os repleguéis sobre vosotros mismos, no dejéis que las pequeñas peleas de casa os asfixien, no quedéis prisioneros de vuestros problemas... Encontraréis la vida dando la vida, la esperanza dando esperanza, el amor amando». (Testigos de la Alegría C.A. 2014)

Abrir los ojos para detectar aquellos lugares en los que la vida sigue siendo amenazada de muerte y ser portadores allí de una palabra y un testimonio que permita optar por la justicia, motivar al perdón, defender a las víctimas, repartir con generosidad el pan y las posibilidades, expresar el amor con gestos de ternura.

Vivir en estado de éxodo y de servicio, de itinerancia y peregrinación. Hacernos eco de la realidad, comprometernos, tomar posición y asegurar que todas nuestras energías sean invertidas en el trabajo por el Reino, desde los valores y criterios del Evangelio. No caer en el engaño de la autoreferencialidad, del consumo, del individualismo y de las teorías, de los modos y las posiciones que nos dividen, desintegran o acomodan.

Urge nuestro compromiso profético, pero también apremia que abramos nuestro corazón a los más pobres, para que su voz, su realidad nos resuene, nos desafíe, nos confronte, nos incomode, nos convierta.

Debemos pronunciar palabras que le devuelvan a los más débiles su porción de esperanza, de alegría y de dignidad. Y ojalá permitamos que su vida, la de los más pobres, sea la palabra que Dios usa, para invitarnos a vivir con más coherencia y radicalidad nuestra vocación de consagrados.

Cuidar la formación integral

El discipulado es don y aprendizaje, gracia y conquista. Y el Papa sabe bien que nuestro mundo

se transforma vertiginosamente y que requiere que seamos expertos en humanización, líderes creíbles en la vivencia de la comunión, competentes en el arte de anunciar a Jesús y su Buena Noticia:

«La formación se basa en cuatro pilares fundamentales: formación espiritual, intelectual, comunitaria y apostólica. El objetivo es formar a religiosos que tengan un corazón tierno y no ácido como el vinagre». (82 A.G. 2013)

Las palabras del Papa, apuntan a que hagamos del corazón el sujeto de la formación, y a que todo esfuerzo formativo sea integral y nos conduzca al «más» de la entrega y la misión.

«Formar para ser testigos de la resurrección, de los valores del Evangelio, para que formen y guíen al pueblo. No estamos buscando gestores, administradores, sino padres, hermanos, compañeros de camino». (82 A.G. 2013)

La meta es la formación de TESTIGOS, de hombres y mujeres capaces de dar cuenta de su amor, aptos para dar la vida en lo ordinario y para ofrecerla libremente en lo extraordinario.

Enriquecer a la Iglesia con nuestros carismas

El padre Elías Royón, S.J., en su artículo: La gracia del año de la vida consagrada señala:

«...la vida religiosa tiene su presente y su futuro anclado también en las vidas de los que nos han precedido, que vivieron con ilusión y pasión la llamada del Señor a servirle en una situación y en un tiempo concreto. De manera especial, en la memoria de aquellos hombres y mujeres carismáticos a quienes el Espíritu agradó con el don de una nueva familia religiosa, para responder a unas necesidades de la Iglesia y de la sociedad de su época».

La teología de la vida consagrada, tiene ante sí el desafío de escudriñar en la fuente, en el origen de los carismas fundacionales, para desentrañar el potencial de originalidad y vitalidad que los habita y que los hace pertinentes y necesarios en cada momento de la historia.

El carisma, que se nos dio gratis y en abundancia, nos compromete a caminar en coherencia y autenticidad,

a vivir en la verdad que libera, a pronunciar palabras que estimulan y animan, a estar junto a quienes buscan la justicia y la paz, a comulgar con aquellos que creen y a compartir con aquellos a quienes les cuesta creer. El carisma que nos da identidad, alcanza su plenitud cuando se encuentra con otros carismas y juntos evidencian lo más típico y original del Reino: la mesa común, en la que hay lugar para todos, la que nos hace Iglesia, pueblo de Dios.

Así lo plantea el Papa

«Nadie construye el futuro aislándose, ni sólo con sus propias fuerzas, sino reconociéndose en la verdad de una comunión que siempre se abre al encuentro, al diálogo, a la escucha, a la ayuda mutua y nos preserva de la enfermedad de la autorreferencialidad».

La vida consagrada está llamada a buscar una sincera sinergia entre todas las vocaciones en la Iglesia, comenzando con los presbíteros y los laicos, así como a fomentar la espiritualidad de la comunión, ante todo en su interior y, además, en la comunidad eclesial misma y más allá aún de sus confines». (Testigos de la Alegría C.A.)

«La eclesialidad es una de las dimensiones constitutivas de la vida consagrada. Vuestra vocación es un carisma fundamental para el camino de la Iglesia...» (A.P. UISG 2013)

También el Papa invita a los Obispos a reconocer en los diversos carismas dones que enriquecen a la Iglesia y a situarse ante los consagrados con una mirada capaz de valorar y agradecer el don que su persona y su carisma aporta al conjunto de la Iglesia y de los procesos de evangelización:

«Nosotros los obispos debemos comprender que las personas consagradas no son materiales de ayuda, sino que son carismas que enriquecen a la Iglesia. Las diócesis necesitan estos carismas. La inserción diocesana de las comunidades religiosas es importante, como lo es que el obispo reconozca y respete sus carismas. En general los conflictos surgen cuando hay falta de diálogo». (82 A.G. 2013)

Confiar en quien nos conduce

La constante es la noche y en ella la certeza de la esperanza. Con belleza literaria se expresa en el libro

Las mil y una noches: «...solo queda la esperanza, la esperaré hasta que salga el sol». Tenemos que ser como Moisés, quien se mantuvo en pie, como si viera al Invisible (Hb 11, 27)...Era también la experiencia de Pablo: la noche va pasando, el día está encima... (Rm 13, 12)

Dios no para de crear y recrear, también lo hace en la noche y en esa convicción tiene que hacer trinchera nuestra esperanza:

«El carisma es creativo, busca siempre caminos nuevos... La profecía consiste en reforzar lo institucional, es decir el carisma, en la vida consagrada, y no confundir esto con la obra apostólica. El primero queda, la segunda pasa. El carisma queda porque es fuerte». (82 A.G. 2013)

«No debemos tener miedo de abandonar los «odres viejos». Es decir, de renovar las costumbres y las estructuras que, en la vida de la Iglesia y, por lo tanto, también en la vida consagrada, reconocemos que ya no responden a lo que Dios nos pide hoy para extender su reino en el mundo: las estructuras que nos dan falsa protección y que condicionan el dinamismo de la caridad; las costumbres que nos alejan del rebaño al que somos enviados y nos impiden escuchar el grito de quienes esperan la Buena Noticia de Jesucristo». (A.P. CIVCSVA, 2014)

Tiene que renacer la esperanza y con ella, se harán nuevas las respuestas, esas que nos permitan repensarnos al ritmo del Espíritu y la gracia.

«La esperanza de la que hablamos no se basa en los números o en las obras, sino en aquel en quien hemos puesto nuestra confianza (cf. 2Tm 1, 12) y para quien «nada es imposible» (Lc, 1, 37). Esta es la esperanza que no defrauda y que permitirá a la vida consagrada seguir escribiendo una gran historia en el futuro, al que debemos seguir mirando, conscientes de que hacia él es donde nos conduce el Espíritu Santo para continuar haciendo cosas grandes con nosotros». (Testigos de la Alegría C.A. 2014)

Es otra lógica, la del Espíritu, la que nos lleva siempre más allá de lo que somos capaces de calcular o suponer. La que nos sitúa en el lugar de lo pequeño y nos hace valorar lo gratuito, celebrar la amistad y cuidar lo comunitario. La que nos lanza por senderos desconocidos y nos exige atrevernos a lo insospechado del Reino, de la mano de Dios.

Es la lógica de quienes confían. En un texto que el padre Alberto Ramírez escribió poco antes de morir, expresa:

«La alegría para recibir el evangelio y para comunicarlo tiene como fundamento la esperanza. Quien experimenta en su corazón la alegría del evangelio no puede tener, frente al futuro, una actitud diferente a la de la confianza. Es algo que tiene fundamentos teologales: es cierto que el Dios en quien creemos es el de siempre, el de todos los tiempos y por lo tanto también el de los tiempos ya cumplidos; pero también lo es que, según la revelación de Jesús, nuestro Dios es en definitiva el Dios del futuro, que está siempre por venir».

Las palabras del papa Francisco resuenan para fecundar la noche y nos proponen ejercitarnos en una teología y una espiritualidad que nos permita mantener los ojos abiertos, el corazón centrado y los pies empolvados por los caminos de la historia. Que nos haga mantener la memoria de la inspiración primera, de lo genuino del carisma, y lo auténtico de la opción.

Permítanme, para terminar, un poema que también surgió en la noche:

Se coló la alegría
por entre las ventanas
de este claustro antiguo,
en el que en ocasiones,
pasean con el rostro fruncido
los recuerdos.

Se coló la alegría,
y le robó una sonrisa,
a los archivos y a las cifras,
a las estadísticas y a los escépticos.

Llegó en puntillas,
como suele hacerlo,
y trajo consigo, un estruendo
de sentido y de esperanza.

Se coló la alegría
y fue danzando, libre y radiante,
al son de los más pequeños y frágiles
en esa pista que llamamos mundo,
y por la que todos estamos dispuestos,
a jugarnos la vida.

Se coló la alegría,
y ya no hay remedio:
el futuro nos espera.

Citas del Papa Francisco tomadas de:

- ¡Despertad al mundo! Crónica del encuentro del Papa Francisco con la 82 Asamblea General de la Unión de Superiores Generales. Roma, 29 de noviembre de 2013. (82 A.G. 2013)
- Testigos de la Alegría. Carta Apostólica del Santo Padre Francisco a todas las personas consagradas en el inicio del Año de la Vida Consagrada. Roma, 21 de noviembre de 2014. (Testigos de la Alegría C.A. 2014)
- Discurso del Santo Padre Francisco a los participantes en la plenaria de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica. Roma, 27 de noviembre de 2014). (A.P. CIVCSVA, 2014)
- Discurso del Papa Francisco a la Asamblea Plenaria de la Unión Internacional de Superiores Generales. Roma, 8 de mayo de 2013. (A.P. UISG 2013)
- Profecía, proximidad, esperanza. Discurso a los participantes en el Jubileo de la Vida Consagrada. Roma, 1 de febrero de 2016. (JVC, 2016)

PAPA FRANCISCO Y LA VIDA CONSAGRADA

Luz Marina Plata, FSP*

«Los religiosos siguen al Señor de manera especial, de modo profético. Yo espero de ustedes este testimonio. Los religiosos tienen que ser hombres y mujeres capaces de despertar al mundo»¹.

La vida religiosa sigue teniendo una misión muy importante en los procesos de evangelización, en la sociedad, y esto lo resalta el papa Francisco con el acompañamiento y cuidado que ha ofrecido al promulgar un Año dedicado a la vida consagrada, y además, los varios documentos que se han publicado durante el año y que continúan saliendo para iluminar, fortalecer y renovar la vida consagrada, hoy.

El Papa nos invita a mantener vivos nuestros sueños, a recrear y actualizar el carisma, de cara a los grandes desafíos que nos presenta el mundo actual. Así mismo nos invita a humanizar el mundo, a tomar posición frente al vertiginoso cambio de época, marcado por el poder del conocimiento, la información, la economía de exclusión; donde miles de personas son marginadas, no tienen trabajo, educación, vivienda digna, ni seguridad social. Donde se considera al ser humano en sí mismo como un bien de consumo que se puede usar y luego tirar.

Estos cambios culturales donde predomina lo inmediato, visible, rápido, superficial, lo provisorio y que está afectando nuestra forma de pensar, haciéndonos individualistas, centrados muchas veces en nosotros mismos, sin analizar profundamente, quedándonos en la superficialidad; elementos todos, que impiden ver la realidad y el sufrimiento de la humanidad.

Al respecto el papa Francisco nos dice:

La velocidad con la que se suceden las informaciones supera nuestra capacidad de reflexión y de juicio, y no permite una expresión medida y correcta de uno mismo. La variedad de las opiniones expresadas puede ser percibida como una riqueza, pero también es posible encerrarse en una esfera hecha de informaciones que solo correspondan a nuestras expectativas e ideas, o incluso a determinados intereses políticos y económicos. El mundo de la comunicación puede ayudarnos a crecer o, por el contrario, a desorientarnos. El deseo de conexión digital puede terminar por aislarnos de nuestro prójimo, de las personas que tenemos al lado. Sin olvidar que quienes no acceden a estos medios de comunicación social —por tantos motivos—, corren el riesgo de quedar excluidos².

Por consiguiente, diversas líneas de espiritualidad que van surgiendo, la proliferación de sectas, de nuevos movimientos religiosos, tendencias fundamentalistas, nueva era, entre otras denominaciones, por una parte, demuestran la búsqueda de transcendencia, y por otra, son movimientos, que en algunos casos, se aprovechan de la gente sencilla y pobre que confían en un milagro o que buscan calmar su angustia

* Religiosa Paulina, estudio Teología en la Universidad Javeriana, Magister en comunicación Universidad Javeriana, Doctorado en Teología con énfasis en Espiritualidad, Universidad Gregoria Roma, actualmente Coordina el grupo de Teólogos de la CRC, directora de la editorial Paulinas de Colombia, directora de la plataforma de educación virtual Paulinas Edhumani; algunas de sus publicaciones: Espiritualidad y comunicación organizacional, San Pablo, organizador de comunidades, Ejes centrales de renovación de la Iglesia, creando comunicación, publicación de algunos artículos publicados en la revista de la CRC.

¹ Cf. Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las sociedades de Vida Apostólica, *Alegrías*, Bogotá: Editorial Paulinas, 2014.

² XLVIII Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales, *Comunicación al servicio de una auténtica cultura del encuentro*. Vaticano, 2014.

existencial frente a la realidad de marginación que viven³.

Todo esto que va transformando la sociedad, entra también en la vida consagrada y modifica en algunos casos, su esencia y su responsabilidad histórica frente a la realidad. Por eso el Papa invita a volver a las fuentes de la vida, a la raíz centrada en la persona de Jesús, en su seguimiento y proyecto de vida.

Propuestas teológicas del papa Francisco

Frente a la realidad tan compleja que vive el mundo actual, es necesario descubrir los llamados y las líneas teológicas trazadas por el papa Francisco y que responden a los desafíos actuales de la sociedad y que el Papa expresa de una forma profética, dejémonos contagiar para redescubrir formas nuevas de llegar al corazón de la cultura.

En sus escritos se descubre una teología kerigmática, eclesial y del pueblo, pero las tres se ven muy interrelacionadas en sus discursos y en su testimonio de vida.

a) *El kerygma* que brota de la acción del Espíritu Santo, es la fuerza de la espiritualidad que ha recibido de san Ignacio, la capacidad del discernimiento evangélico; «es la mirada del discípulo misionero que se alimenta a la luz y con la fuerza del Espíritu Santo»⁴.

Esa acción del Espíritu Santo se revela en los diversos carismas en la vida religiosa, en la acción de hombres y mujeres que han dado la vida por el Evangelio. El Papa, conducido por el Espíritu Santo, hace la apertura del Año de la vida consagrada, invitando a la acción de gracias: «Juntos, demos gracias al Padre, que nos ha llamado a seguir a Jesús en plena adhesión a su Evangelio y en el servicio de la Iglesia, y que ha derramado en nuestros corazones el Espíritu Santo que nos da alegría y nos hace testimoniar al mundo su amor y su misericordia»⁵.

El Espíritu Santo es el que mueve a la Iglesia, el que trabaja en la Iglesia, en nuestros corazones. El que hace que todo cristiano sea una persona distinta de la otra, pero de todos juntos, hace la unidad. El que lleva adelante, abre de par en par las puertas y te envía a dar testimonio de Jesús.

b) *Teología del Pueblo*. El papa Francisco ha vivido los procesos desde el Vaticano II, su lenguaje es fresco, escucha profundamente al pueblo y hace una lectura orante de los signos de los tiempos.

Esta teología no ignora los antagonismos sociales existentes, pero no se guía por la idea de una lucha de clases, sino por el valor de cada persona, por el amor misericordioso que nos une como hermanos, favoreciendo la armonía, la paz y la reconciliación, basado en las Sagradas Escrituras, específicamente en el libro del Génesis, en el mundo creado por Dios como hogar de la armonía y la paz, en el cual todos podemos encontrar un sitio y sentirnos en casa⁶.

Según el teólogo jesuita Scannone, la Teología del Pueblo, busca el discernimiento de la misión e identidad de la Institución eclesial a partir de su *opción por el pueblo pobre*, expresada en un firme discurso sociopolítico que invite al *diálogo* y a una praxis pastoral que promueva la *justicia*.

Esta visión nos coloca en sintonía con el pueblo, sobre todo con el que sufre, nos invita a descubrir al Señor en rostros concretos. El papa Francisco confía esta misión a la vida consagrada: «Encontrar al Señor que nos consuela como una madre, y consolar al pueblo»; al encontrar al Señor brota una profunda alegría, la alegría de sentirnos amados y llamados por Él y la invitación al servicio, a llevar a los hombres y mujeres de nuestro tiempo la consolación de Dios, de un Dios que se ha hecho carne, para que ellos perciban la maravilla de un amor que consuela, que redime, que es misericordia⁷.

La humanidad está herida, hay mucho sufrimiento en cada hogar, algunos padecen la difícil situación

³ Cf. FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, Bogotá: Editorial Paulinas, 2013, 55-65.

⁴ FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, Bogotá: Editorial Paulinas, 2013.

⁵ FRANCISCO, *Carta apostólica a todos los consagrados*, Bogotá: Editorial Paulinas, 2014.

⁶ KASPER, W., *El papa Francisco*, España: Editorial Sal Terrae, 2015, 34.

⁷ Cf. Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica, *Alegrías*, Bogotá: Editorial Paulinas, 2014, 37.

económica, otros violencia intrafamiliar, la injusticia en múltiples manifestaciones, abuso de poder, entre tantos otros sufrimientos; la humanidad espera palabras de consolación, cercanía, fortaleza, perdón, comprensión, solidaridad y ternura. Estamos llamados a llevar a todos el abrazo de Dios, que se inclina con ternura de madre hacia nosotros. Los consagrados estamos llamados a comunicar este amor de Dios, a ser signos de humanidad a través de actitudes concretas, a dejar que el corazón se conmueva con el dolor del otro, a sanar heridas.

La invitación del Papa es a salir para acompañar al pueblo en su peregrinación, a hombres y mujeres sedientos de Dios; a no sentir miedo de salir de nuestras comodidades, de nuestras estructuras, y para salir es necesario despojarnos de todo lo superfluo, que nos impide caminar, avanzar.

Durante su visita pastoral a Asís, el papa Francisco se preguntaba: ¿de qué debe despojarse la Iglesia? y respondía: «Despojarse de toda acción que no es por Dios, no es de Dios; del miedo de abrir las puertas y de salir al encuentro de todos, especialmente de los más pobres, necesitados, lejanos, sin esperar; cierto, no para perderse en el naufragio del mundo, sino para llevar con valor la luz de Cristo, la luz del Evangelio, también en la oscuridad, donde no se ve, donde puede suceder el tropiezo; despojarse de la tranquilidad aparente que dan las estructuras, ciertamente necesarias e importantes, pero que no deben oscurecer jamás la única fuerza verdadera que lleva en sí: la de Dios. Él es nuestra fuerza»⁸.

La dinámica de salir, del peregrino, hace de nuevo renacer a la vida consagrada, hace de nuevo ponerse de pie y continuar la caminata; a veces el cansancio, la edad, el miedo a lo inesperado y a los nuevos desafíos de la cultura hacen vacilar y detenerse, pero la invitación del Papa es a volver a partir, acompañando al pueblo, uniéndonos a sus dolores, porque en ellos está la presencia de Cristo.

c) *Teología eclesial*. El Concilio Vaticano II integró a la Vida Consagrada dentro del Pueblo de Dios, dentro de la vida de la comunidad eclesial. Por primera

vez un Concilio habla de la vida consagrada en el contexto eclesial, y por primera vez al tratar de la Iglesia sitúa dentro de ella los diversos carismas.

El papa Francisco renueva la visión de la Iglesia, despertando la conciencia de la misión que ella debe ejercer de misericordia. El Papa recalca que «la intimidad de la Iglesia con Jesús es una intimidad itinerante», y la comunión «esencialmente se configura como comunión misionera», se nos invita a pasar «de una pastoral de conservación a una pastoral decididamente misionera». En otras palabras, se nos convoca a darle un fuerte impulso evangelizador a toda la acción eclesial, lo cual sitúa a la Iglesia «en salida» de sí misma para que todas las estructuras de la Iglesia se transformen en «un cauce adecuado para la evangelización del mundo actual más que para la auto-preservación»⁹.

La actitud de salida debe ir impregnada del fuego del Espíritu Santo que renueva, que hace posible que logremos contagiar al mundo de esperanza, alegría y entusiasmo. «¡Despertar al mundo! ¡Sean testimonio de un modo distinto de hacer, de actuar, de vivir!»¹⁰.

Para despertar al mundo es necesario sentirnos responsables de su transformación, sentir nuestra maternidad y paternidad, que nos hace fecundos, capaces de dar la vida en la acción pastoral; el fuego interno, la pasión por Cristo nos hace ser creativos, hacer nuestras las alegrías y los sufrimientos de nuestro pueblo; nos hace ser compañeros y misioneros que compartimos el pan de la Palabra y de la Eucaristía, que nos hace misericordiosos y cercanos.

La dimensión profética de la Vida Consagrada

El papa Francisco propone una mirada contemplativa y profética sobre la realidad; los dos elementos van profundamente interrelacionados, la experiencia teológica y mística; invita a leer los signos de los tiempos y la realidad de hoy con los ojos de Dios.

⁸ *Ibidem*, 47.

⁹ KASPER, W. *El papa Francisco*, España: Editorial Sal Terrae, 2015, 62-63.

¹⁰ Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica, *Alegraos*, Bogotá: Editorial Paulinas, 2014.

El Papa invita a una fe combativa, que no se deja seducir por el poder o por la inercia, aquella fe que se coloca del lado del oprimido, de aquel que es violentado en sus derechos fundamentales.

La Palabra de Dios no es sólo para tener una relación personal e intimista con Dios, sino que nos abre al otro, nos sumerge en una multitud de relaciones con la creación, la naturaleza, la ecología; y la propuesta que nos lanza el Evangelio, es el reino de Dios (Lc 4, 43). En la medida que se construye el Reino de Dios, la vida social será ámbito de fraternidad, solidaridad, paz y justicia: «Busquen ante todo el reino de Dios y su justicia, y todo lo demás llegará por añadidura» (Mt 6, 33). Este compromiso con la realidad, en la construcción del reino trae conflictos sociales, incluso la persecución dentro de la misma Iglesia, en las comunidades. El papa Francisco nos cuestiona: No se contenten con una teología de despacho. Su lugar de reflexión deben ser las fronteras, no caigan en la tentación de suavizarlas, de perfumarlas, de domesticarlas¹¹.

¡Cuántas palabras se han vuelto molestas para este sistema: ¡molesto que se hable de ética, molesto que se hable de solidaridad mundial, molesto que se hable de distribución de los bienes, molesto que se hable de preservar las fuentes de trabajo, molesto que se hable de la dignidad de los débiles, molesto que se hable de un Dios que exige compromiso por la justicia¹².

La profecía no puede quedar sólo en palabras y análisis, sino que debe ser encarnada en personas que estén dispuestas a salir de sí mismas para contribuir en la transformación del mundo; que deseen vivir el profetismo desde la misericordia; el profetismo es contracultural, no se deja llevar por la sociedad de consumo, ni por los ídolos modernos, sabe gozar del encuentro fraterno, camina y se hace prójimo al lado del otro, valora y respeta la diversidad, ama y defiende la naturaleza, se conmueve frente al dolor y la exclusión social y busca formas solidarias de vencer la injusticia.

¹¹ Cf. E.B.FUENTE, R.C. Pérez, *Del Dios de la misericordia a una Iglesia misericordiosa*, España: Editorial Monte Carmelo, 2016, 142-143.

¹² FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, Bogotá: Editorial Paulinas, 2013.

La Palabra de Dios, alimento profético

Pero el profeta se debe alimentar internamente, debe volver siempre a las fuentes de la vida, a la oración. El papa Francisco invita a la vida consagrada a colocar en el centro el Evangelio; esto nos ayuda a leer los signos de los tiempos, a sentir que seguimos en éxodo, guiados por una nube que nos va mostrando el camino (cf. Nm 9, 17). El Señor está presente y nos habla a través de esos signos, en nosotros está, despertar del letargo para poderlos descubrir.

Es necesario para poder leer estos signos, la escucha profunda, el diálogo, volver a la centralidad que es Cristo y a la Palabra de Dios. En las Sagradas Escrituras se encuentra la linfa que nos sostiene, como lo manifestaba el papa san Juan Pablo II: «No cabe duda que el primado de la santidad y de la oración, sólo se puede concebir a partir de una escucha renovada de la Palabra de Dios»¹³.

El papa Francisco insiste a la vida consagrada volver a Cristo, sólo en él tendremos la respuesta a nuestra existencia, sólo en él tiene sentido nuestro quehacer misionero, nuestro camino eclesial. ¡Jesús es la fuente de la auténtica vida!

Volver al Evangelio nos suena hoy como una pro-vocación, que nos conduce de nuevo a la fuente de toda vida radicada en Cristo. Una poderosa invitación a seguir el camino hacia el origen, al lugar donde nuestra vida toma forma, allí donde toda regla y norma encuentra inteligencia y valor¹⁴.

El volver a la centralidad en Jesús, nos hace profetas de la alegría, profetas que consuelan al pueblo, que anuncian la llegada de Dios (Is 40), «es su vida la que debe hablar, una vida en la que se transparente la alegría y la belleza de vivir el Evangelio y de seguir a Cristo»¹⁵.

¹³ JUAN PABLO II, *Novo millennio ineunte*, Bogotá: Editorial Paulinas, 2001.

¹⁴ Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica. *Examen*, Editorial Paulinas, 2015.

¹⁵ FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, Bogotá: Editorial Paulinas, 2013.

Y este don profético de la alegría se nutre de la Palabra de Dios, oración, la meditación, los sacramentos y de la vida en comunidad; son vitales estos elementos para poder vivir una vida consagrada en alta tensión, que comunica esta vida en la misión que realiza, que colabora con la humanización y certificación del mundo.

Propuestas hacia una renovación de la Vida Consagrada

Para concluir, algunas propuestas que surgen de la teología que nutre al papa Francisco en las diversas vertientes, y que se tornan para la vida consagrada en proyecciones vitales de renovación.

1. *Vida consagrada de puertas abiertas.* Llevando a transformar la imagen de una Iglesia poderosa, distante, fría, acartonada, miedosa, reaccionaria, de la cual la gente se aleja... a una Iglesia y comunidad de puertas abiertas, pobre, sencilla, cercana, acogedora, sincera, realista, que promueve la cultura del encuentro y de la ternura. Comunidades testimoniales, que contagian y atraen, donde las personas sencillas se sienten en casa, donde los jóvenes llegan a experimentar la presencia de Jesús y su deseo de seguirlo.

2. *Una vida consagrada en salida.* Que respira el aire puro del Espíritu Santo, que nos libera de estar centrados en nosotros mismos, ocultos en una apariencia religiosa vacía de Dios. Debemos iniciar de nuevo el éxodo; estamos pasando de un fuerte invierno a la primavera; debemos vislumbrar los nuevos horizontes que el Espíritu sugiere, como Abraham hacia la tierra de Canaán (*Gn* 12, 1-6), como Moisés hacia una tierra misteriosa (*Ex* 3, 7-8). No tener miedo a dejar las seguridades, dejar el pasado para recrear la marcha, «olvidando lo que dejé atrás me lanzo hacia adelante» (cf. *Fp* 3, 13-14)¹⁶. Se abren nuevas experiencias, nuevas situaciones, nuevas lecturas de los signos de los tiempos; salimos también a acompañar la humanidad herida, hacernos prójimo con el prójimo, a despertar el corazón a la misericordia, a dejar rejuvenecer la vida.

3. *Mística del encuentro.* Renovar nuestras comunidades y salir del individualismo, del egoísmo y de las ansias de poder que impiden descubrir a Dios en cada hermana y hermano; debemos buscar juntos, sacar los espacios de discernimiento para tomar decisiones desde el Espíritu, el diálogo, la escucha profunda, la humanización de las relaciones, donde entra el respeto, la acogida, el perdón.

4. *Humanizar la red.* Estamos llamados a habitar y navegar por estas nuevas autopistas donde se mueve la humanidad, donde se crean relaciones; la tecnología es fruto de la inteligencia humana y donde Dios está presente como creador del ingenio humano. «Hoy día, cuando las redes y los instrumentos de la comunicación humana han alcanzado un desarrollo inaudito, sentimos el reto de descubrir y transmitir la mística de vivir juntos, de mezclarnos, de encontrarnos, de tomarnos de la mano, apoyarnos, participar de esta marea algo caótica que puede transformarse en una verdadera experiencia de fraternidad, en una caravana solidaria, en una peregrinación santa»¹⁷.

5. *Vida religiosa misionera.* Ir allá donde la vida clama, anunciar el Reino con audacia sin temor a las heridas; ir a las nuevas fronteras, abrirse al mundo juvenil, a las nuevas tecnologías, a las nuevas culturas, a los movimientos femeninos, ecológicos, a los millones de personas que deben salir de sus tierras, de sus lugares de origen para buscar un lugar dónde vivir. No temer el ser una pequeña semilla, grano de mostaza, levadura mínima, con tal que sea evangélica y fermento de vida verdadera.

La teología del papa Francisco, como hemos visto, es revolucionaria, rompe esquemas, inyecta esperanza, descubre en la vida consagrada su gran aporte y su compromiso con la Iglesia, con el pueblo, no la deja sola, sino que interpela y acompaña para hacerla renacer con mayor fuerza, invitándola a sentir su gran responsabilidad histórica de renovarse y volver a la llamada y seguimiento de Jesús, de una forma creativa y actual, desde los diversos carismas.

¹⁶ Cf. Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las sociedades de Vida Apostólica. *Examinen*, Editorial Paulinas 2015, 55-56.

¹⁷ *Ibidem*, 71.

INTERPELACIONES DEL PAPA FRANCISCO A LA VIDA CONSAGRADA

Mercedes Leticia Casas Sánchez, FSpS*

INTRODUCCIÓN

La vida consagrada (VC) que necesitamos hoy es una VC interpelada. «Interpelados es sinónimo de afectados. Y afectados de comprometidos»¹. Queremos dejarnos interpelar por la realidad, escuchar y responder al Espíritu donde la vida clama.

El papa Francisco, al dirigirse a la VC, nos interpela y lo hace «desde dentro», con el corazón y desde su experiencia como religioso. No nos habla de doctrinas, sino de lo que hace la vida consagrada más viva y más consagrada. Nos habla, en el fondo, de lo que como VC anhelamos, de lo que nos despierta el corazón, de lo que nos apasiona o debería apasionarnos, y, al mismo tiempo nos propone también caminos concretos. Su mensaje está lleno de Evangelio, por eso es tan fresco y toca el fondo de nuestro corazón; su mensaje es Jesús. Habla con autoridad y con un corazón humilde. Nos habla con firmeza y suavidad; como hermano de todas y todos. No falta quien, al escucharlo o leerlo, sienta que «el chaleco le queda». Cuántas veces en sus encuentros con la VC ha dejado a un lado el discurso escrito y se pone a conversar de

corazón a corazón; y aunque lea, su lenguaje es muy familiar, profundo y cercano.

He recogido algunas de sus interpelaciones, agrupándolas en tres partes: Consagración, Vida Fraterna y Misión, que son las tres dimensiones de nuestra VC. Desde luego que no agoto todas las interpelaciones, y sin duda el Espíritu seguirá interpelándonos más a través de su persona y magisterio.

1. CONSAGRACIÓN: Jesús, centro de nuestra vida

a) **Renovar el encuentro personal con Jesucristo,** la alegría «del momento en que Jesús me ha mirado». A la raíz de nuestra VC está Jesús, su Evangelio, la llamada a su seguimiento. Por Él lo dejamos todo, para seguirlo y proclamarlo con el testimonio y la palabra. Él es nuestro tesoro. Es lo que el papa Francisco nos repite continuamente.

La VC «Es la respuesta a una llamada y a una llamada de amor». En la vida cotidiana podemos tener alejamientos o abandonos de esta experiencia fundante y necesitamos hacernos cotidianamente estas preguntas mirando en lo profundo del corazón: «¿Hay un corazón que desea cosas grandes o un corazón adormecido por las cosas? ¿Tu corazón ha conservado la inquietud de la búsqueda o la has dejado sofocar por las cosas, que terminan por atrofiarlo?»².

La invitación es a dejarnos *conquistar por Cristo*, a hacer memoria de este encuentro y de esta llamada. Esto sólo se vive por la fe que es respuesta a «un Tú que nos llama por nuestro

* Religiosa mexicana Hija del Espíritu Santo, Maestra normalista, con bachillerato en Teología por la Universidad Urbaniana de Roma. Adelantó la maestría en Patrología en la Pontificia Universidad Católica de Chile. Fue formadora de postulantes y novicias y coordinadora del Instituto Interreligioso de Formación de la CIRM. Es Superiora General de su congregación desde el 2005. Fue vicepresidente de la CIRM y de la CLAR en las anteriores Juntas Directivas. En la XIX Asamblea General de la CLAR fue re-electa Presidenta para el período 2015-2018.

¹ GONZALO DIEZ, Luis A., *¿Y si escuchamos lo que Dios y la Humanidad piden?*, en VIDA RELIGIOSA, Año de la Vida Consagrada. Escuchar a Dios y responder al mundo; escuchar al mundo y responder a Dios, Monográfico 5/2015/vol.118, p. 8.

² Alegraos

nombre»³. Hacer memoria no es cosa del pasado; es memoria de una promesa, «capaz de abrir al futuro, de iluminar los pasos a lo largo del camino»⁴. Es la memoria de «la historia de Dios con nosotros, la memoria del encuentro con Dios, que es el primero en moverse, que crea y salva [...] Quien lleva consigo la memoria de Dios»⁵, y se deja guiar por esta memoria, «la sabe despertar en el corazón de los otros»⁶.

En la medida que hacemos memoria agradecida de esta llamada, a la luz de la mirada de Dios, vamos asumiendo el estilo de vida de Jesús, sus actitudes, su espíritu, sus valores, compartimos sus riesgos y esperanzas, «guiados por la certeza humilde y feliz de quien ha sido *encontrado, alcanzado y transformado por la Verdad* que es Cristo, y no puede dejar de proclamarla»⁷. «Nuestra primera llamada es a hacer experiencia de ese amor misericordioso del Padre en nuestra vida, en nuestra historia»⁸.

«¡Vayan adelante! Cada uno de nosotros tiene un lugar, tiene un trabajo en la Iglesia. Por favor, no se olviden de la primera vocación, la primera llamada. Hagan memoria. Y con ese amor con el cual fueron llamados, hoy el Señor sigue llamándolos»⁹. «Cada uno de nosotros guarda en el corazón una página personalísima del libro de la misericordia de Dios: es la historia de nuestra llamada, la voz del amor que atrajo y transformó nuestra vida, llevándonos a dejar todo por su palabra y a seguirlo (cf. *Lc* 5,11). Reavivemos hoy, con gratitud, la memoria de su llamada, más fuerte que toda resistencia y cansancio»¹⁰.

b) Reconocer los puntos débiles de la VC: Al hacer memoria también nos toca «Reconocer, en lo concreto de nuestra vida, aquellas

enfermedades presentes en la vida religiosa y en la vida de la Iglesia»¹¹. «No se escondan los puntos débiles que puede tener la vida consagrada en nuestros días...»¹²: resistencia al cambio, menor fuerza de atracción, abandonos, fragilidades en la formación, activismo, dificultades en la integración de la diversidad, en el ejercicio de la autoridad y en el uso de los bienes. «Mira en lo profundo de tu corazón, mira en lo íntimo de ti mismo, y pregúntate: ¿tienes un corazón que desea algo grande o un corazón adormecido por las cosas? ¿Tu corazón ha conservado la inquietud de la búsqueda o lo has dejado sofocar por las cosas, que acaban por atrofiarlo? Dios te espera, te busca: ¿qué respondes? ¿Te has dado cuenta de esta situación de tu alma? ¿O duermes? ¿Crees que Dios te espera o para ti esta verdad son solamente «palabras»?»¹³.

c) Y después de reconocer, recordar nuestra identidad: la Profecía, que consiste en «¡Despertar al mundo!» Es la nota característica de la VC, la profecía... «la radicalidad evangélica no es sólo de los religiosos: se exige a todos. Pero los religiosos siguen al Señor de manera especial, de modo profético». Esta es la prioridad que ahora se nos pide: «Ser profetas como Jesús ha vivido en esta tierra... Un religioso nunca debe renunciar a la profecía» (29 noviembre 2013)¹⁴. «La profecía es decir que hay algo verdadero, más bello, más grande, más bueno al cual todos estamos llamados»¹⁵.

Profeta es quien está a «la escucha de las necesidades, los deseos, las desilusiones, la esperanza. Como quien os ha precedido en vuestra vocación, podéis devolver la esperanza a los jóvenes, ayudar a los ancianos, abrir caminos hacia el futuro, difundir el amor en todo lugar y

³ Alegraos

⁴ Alegraos

⁵ Alegraos

⁶ Alegraos

⁷ Alegraos

⁸ Homilía en Morelia, Méx., 16 de febrero de 2016.

⁹ Homilía en San Pedro, 02 Feb. 16, clausura del Año de la Vida Consagrada.

¹⁰ Homilía en la Santa Misa con sacerdotes, religiosas, religiosos, consagrados y seminaristas polacos, sábado 30 de julio de 2016

¹¹ Audiencia privada de la CLAR con el Papa Francisco, 6 junio de 2013, ROMA.

¹² A la Asamblea Plenaria de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica. 27 Nov. 2014.

¹³ Alegraos.

¹⁴ Carta a las Religiosas y Religiosos con ocasión del Año de la Vida Consagrada.

¹⁵ Audiencia a los Religiosos por la Clausura del Año de la Vida Consagrada.

en toda situación. Si no sucede esto, si a vuestra vida ordinaria le falta el testimonio y la profecía, entonces os repito otra vez, ¡es urgente una conversión!»¹⁶.

d) La gratuidad de la oración: «Dime cómo rezas y te diré cómo vives, dime cómo vives y te diré cómo rezas»,... «porque nuestra vida habla de la oración y la oración habla de nuestra vida.»¹⁷ «Digan a los nuevos miembros, que rezar no es perder tiempo, que adorar a Dios y alabarle no es perder tiempo. Si nosotros, los consagrados, no nos detenemos cada día ante Dios en la gratuidad de la oración, el vino se volverá vinagre».¹⁸ «¡Permanecer en Jesús! Se trata de permanecer unidos a Él, dentro de Él, con Él, hablando con Él».¹⁹ Permanecer en Cristo para acoger el Misterio que nos habita, para que el corazón se dilate a la «medida de su corazón de Hijo»²⁰. El Papa indica la oración como el manantial de fecundidad de la misión: «Cultivemos la dimensión contemplativa, incluso en la vorágine de los compromisos más urgentes y duros. Cuanto más les llame la misión a ir a las periferias existenciales, más unido ha de estar su corazón a Cristo, lleno de misericordia y de amor»²¹.

e) La inquietud de la búsqueda. «El encuentro con el Señor, nos pone en movimiento, nos empuja a salir de la autorreferencialidad». Este encuentro nos *descentra*. «Cuanto más te unes a Jesús y él se convierte en el centro de tu vida, tanto más te hace Él salir de ti mismo, te descentra y te abre a los demás. No estamos en el centro, estamos, por así decirlo, «desplazados»²². «Sabemos bien que la vida con Él se vuelve mucho más plena y que con Él es más fácil encontrarle un sentido a todo»²³.

«*La inquietud de la búsqueda*», consiste en una «inquietud del corazón lo que le lleva al encuentro personal con Cristo, le lleva a comprender que ese Dios que buscaba lejos de sí es el Dios cercano a cada ser humano, el Dios cercano a nuestro corazón, más íntimo a nosotros que nosotros mismos». La inquietud de la búsqueda de la verdad, de la búsqueda de Dios, como le sucedió a san Agustín «se convierte en la inquietud de conocerle cada vez más y de salir de sí mismo para darlo a conocer a los demás. Es justamente la inquietud del amor»²⁴. Este encuentro o reencuentro nos rescata de «nuestra conciencia aislada y de la autorreferencialidad»²⁵.

f) Este encuentro se vuelve discipulado, que es ejercicio de caridad oblativa: «Cuando caminamos sin la cruz, cuando edificamos sin la cruz y cuando confesamos un Cristo sin cruz, no somos discípulos del Señor: somos mundanos, somos obispos, sacerdotes, cardenales, papas, pero no discípulos del Señor»²⁶. «Para un discípulo, lo primero es estar con el Maestro, escucharle, aprender de él. Y esto vale siempre, es un camino que dura toda la vida[...] Si en nuestros corazones no está el calor de Dios, de su amor, de su ternura, ¿cómo podemos nosotros, pobres pecadores, inflamar el corazón de los demás?»²⁷. Y nos pregunta el papa Francisco: «¿Estoy inquieto por Dios, por anunciarlo, para darlo a conocer? ¿O me dejo fascinar por esa mundanidad espiritual que empuja a hacer todo por amor a uno mismo?... Por así decirlo ¿me he “acomodado” en mi vida cristiana, en mi vida sacerdotal, en mi vida religiosa, también en mi vida de comunidad, o conservo la fuerza de la inquietud por Dios, por su Palabra, que me lleva a «salir fuera», hacia los demás?»²⁸.

«Por otro lado, a Jesús no le gustan los recorridos a mitad, las puertas entreabiertas, las vidas de doble vía. Pide ponerse en camino ligeros, salir

¹⁶ Escrutén, Provocaciones del Papa Francisco

¹⁷ Homilía VC en Morelia, Méx. 16 de feb, 2016

¹⁸ A la Asamblea Plenaria de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica. 27 Nov. 2014

¹⁹ Alegraos

²⁰ Alegraos

²¹ Alegraos

²² Alegraos

²³ Alegraos

²⁴ Alegraos

²⁵ Alegraos

²⁶ Alegraos

²⁷ Alegraos

²⁸ Alegraos

renunciando a las propias seguridades, anclados únicamente en él. En otras palabras, la vida de sus discípulos más cercanos, como estamos llamados a ser, está hecha de amor concreto, es decir, de servicio y disponibilidad; es una vida en la que no hay espacios cerrados ni propiedad privada para nuestras propias comodidades. Quien ha optado por configurar toda su existencia con Jesús ya no elige dónde estar, sino que va allá donde se le envía, dispuesto a responder a quien lo llama; tampoco dispone de su propio tiempo. La casa en la que reside no le pertenece, porque la Iglesia y el mundo son los espacios abiertos de su misión. Su tesoro es poner al Señor en medio de la vida, sin buscar otra para él»²⁹.

g) Vigilar el corazón: «La vigilancia sobre uno mismo: ¿qué ocurre en mi corazón? Porque donde está mi corazón está mi tesoro. ¿Qué ocurre ahí?... «¿Qué ha ocurrido hoy en mi corazón?». Y esto es vigilar. Vigilar no es ir a la sala de tortura, ¡no! Es mirar el corazón. Tenemos que ser dueños de nuestro corazón. ¿Qué siente mi corazón, qué busca? ¿Qué me ha hecho feliz hoy y qué no me ha hecho feliz?»³⁰.

h) Ser fieles al carisma recibido, no desdibujar el carisma: «...Les pido a los consagrados y consagradas, que sean fieles al carisma recibido, que en su servicio a la Santa Madre Iglesia jerárquica no desdibujen esa gracia que el Espíritu Santo dio a sus fundadores y que la deben transmitir en toda su integridad. Y esa es la gran profecía de los consagrados, ese carisma dado para el bien de la Iglesia. Sigán adelante en esta fidelidad creativa al carisma recibido para servir a la Iglesia»³¹. «¡Ay de cristalizar nuestros carismas en una doctrina abstracta! los carismas de los fundadores —como he dicho otras veces— no están para ser encerrados en una botella, no son piezas de museo»³².

«Nuestros ministerios, nuestras obras, nuestras presencias, ¿responden a lo que el Espíritu ha pedido a nuestros fundadores, son adecuados para abordar su finalidad en la sociedad y en la Iglesia de hoy? ¿Hay algo que hemos de cambiar? ¿Tenemos la misma pasión por nuestro pueblo, somos cercanos a él hasta compartir sus penas y alegrías, así como para comprender verdaderamente sus necesidades y poder ofrecer nuestra contribución para responder a ellas?»³³. «El carisma no es una botella de agua destilada. Es necesario vivirlo con energía, releyéndolo también culturalmente»³⁴.

i) Una VC pobre y para los pobres: Necesitamos volver al Evangelio: «una vida religiosa pobre, para las y los pobres»³⁵. «Me preocupa también la pobreza. San Ignacio decía que la pobreza es la madre y también el muro de la vida consagrada. Y es madre también porque da vida y como muro protege de la mundanidad. Sigán queriendo escuchar las señales del Espíritu que abre nuevos horizontes y empuja a nuevos caminos, siempre partiendo de la regla suprema del Evangelio e inspirados por la audacia creativa de sus fundadores y fundadoras»³⁶. «Una Iglesia pobre para los pobres empieza con ir hacia la carne de Cristo. Si vamos hacia la carne de Cristo, comenzamos a entender algo, a entender qué es esta pobreza, la pobreza del Señor»³⁷.

2. VIDA FRATERNA: «Donde hay religiosos hay alegría»

a) Religiosas y religiosos, personas con rostro feliz, «...quizás ya de edad avanzada como Simeón o Ana (en la Escritura), contentas y

²⁹ Homilía en la Santa Misa con sacerdotes, religiosas, religiosos, consagrados y seminaristas polacos, sábado 30 de julio de 2016

³⁰ Escrutén, Provocaciones del Papa Francisco

³¹ Video Mensaje a la peregrinación y encuentro «Nuestra Señora de Guadalupe, Estrella de la Nueva Evangelización en el Continente Americano», 16-18 Nov. 2013

³² Homilía en San Pedro, 02 Feb. 16, clausura del Año de la Vida

Consagrada.

³³ Carta a las Religiosas y Religiosos con ocasión del Año de la Vida Consagrada

³⁴ Escrutén, No. 15

³⁵ Audiencia privada de la CLAR con el Papa Francisco, 6 junio de 2013, ROMA

³⁶ A la Asamblea Plenaria de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica. 27 Nov. 2014

³⁷ Alegraos

llenas de gratitud por su vocación»³⁸. «Estamos llamados a experimentar y demostrar que Dios es capaz de colmar nuestros corazones y hacernos felices, sin necesidad de buscar nuestra felicidad en otro lado; que la auténtica fraternidad vivida en nuestras comunidades alimenta nuestra alegría; que nuestra entrega total al servicio de la Iglesia, las familias, los jóvenes, los ancianos, los pobres, nos realiza como personas y da plenitud a nuestra vida.»³⁹. «Es la alegría de la lozanía, es la alegría de seguir a Cristo; la alegría que nos da el Espíritu Santo, no la alegría del mundo. ¡Hay alegría! Pero, ¿dónde nace la alegría?»⁴⁰. «Un seguimiento triste es un triste seguimiento»⁴¹. «La alegría de llevar a todos la consolación de Dios... No hay santidad en la tristeza!», *«no estéis tristes como quienes no tienen esperanza»*, decía san Pablo (1Ts 4,13)»⁴². «Pero sólo podremos ser portadores si nosotros experimentamos antes la alegría de ser consolados por Él, de ser amados por Él... Sentirse amado por Dios, sentir que para Él no somos números, sino personas; y sentir que es Él quien nos llama»⁴³.

«No tengáis miedo de mostrar la alegría de haber respondido a la llamada del Señor, a su elección de amor, y de testimoniar su Evangelio en el servicio a la Iglesia. Y la alegría, la verdad, es contagiosa; contagia... hace ir adelante»⁴⁴. «La Iglesia debe ser atractiva. ¡Despertar al mundo! ¡Sean testimonio de un modo distinto de hacer, de actuar, de vivir! Es posible vivir de un modo distinto en este mundo [...] Por lo tanto, esto que me espero es el testimonio»⁴⁵.

b) La mística del vivir juntos: Implica volver la mirada a la Trinidad: «...dejándoos iluminar por la relación de amor que recorre las tres

Personas Divinas (cf. 1 Jn 4,8) como modelo de toda relación interpersonal».⁴⁶ «... Se trata de buscar la acogida y la atención recíproca, de practicar la comunión de bienes materiales y espirituales, la corrección fraterna, el respeto para con los más débiles...»⁴⁷. «...ser hombres y mujeres del encuentro» porque «la vocación no está motivada por un proyecto “calculado”, sino por una gracia del Señor que nos alcanza a través de un encuentro que cambia la vida... Ser signo concreto y profético de la cercanía de Dios: «...compartir con la condición de fragilidad, de pecado y de heridas del hombre de nuestro tiempo»⁴⁸.

«Si cada uno de vosotros es para los demás –continúa el Santo Padre–, una posibilidad preciosa de encuentro con Dios, se trata de redescubrir la responsabilidad de ser profecía como comunidad, de buscar juntos, con humildad y con paciencia, una palabra de sentido que puede ser un don y testimoniarla con sencillez. Vosotros sois como antenas dispuestas a acoger los brotes de novedad suscitados por el Espíritu Santo, y podéis ayudar a la comunidad eclesial a asumir esta mirada de bien y encontrar sendas nuevas y valientes para llegar a todos»⁴⁹.

c) Cuidado con el terrorismo de las habladurías

«... la crítica, el chisme, la envidia, los celos, los antagonismos, son actitudes que no tienen derecho a vivir en nuestras casas»⁵⁰. «Un modo de alejarse de los hermanos y de las hermanas de la comunidad es propio este: el terrorismo de las habladurías... ¡Proximidad! Si tu lanzas la bomba de una habladuría en tu comunidad, esto no es proximidad: ¡esto es hacer la guerra! Esto es alejarte, esto es provocar distancias, provocar anarquismos en la comunidad»⁵¹.

³⁸ Homilía en San Pedro, 02 Feb. 16, clausura del Año de la Vida Consagrada

³⁹ Carta a las Religiosas y Religiosos con ocasión del Año de la Vida Consagrada

⁴⁰ Alegraos

⁴¹ Carta a las Religiosas y Religiosos con ocasión del Año de la Vida Consagrada

⁴² Alegraos

⁴³ Alegraos

⁴⁴ Alegraos

⁴⁵ Alegraos

⁴⁶ Carta a las Religiosas y Religiosos con ocasión del Año de la Vida Consagrada

⁴⁷ Carta a las Religiosas y Religiosos con ocasión del Año de la Vida Consagrada

⁴⁸ Homilía en San Pedro, 02 Feb. 16, clausura del Año de la Vida Consagrada

⁴⁹ Escruten No. 13

⁵⁰ Carta a las Religiosas y Religiosos con ocasión del Año de la Vida Consagrada

⁵¹ Audiencia a los Religiosos por la Clausura del Año de la Vida Consagrada

«Este es un hermoso, un hermoso camino a la santidad. No hablar mal de los otros».⁵²

- d) Humanizar nuestras comunidades.** «La ternura nos hace bien. Como testigos de comunión... estamos llamados a llevar la sonrisa de Dios, y la fraternidad es el primer y más creíble evangelio que podemos narrar. Se nos pide humanizar nuestras comunidades: «Cuidar la amistad entre vosotras, la vida de familia, el amor entre vosotras. Que el monasterio no sea un Purgatorio, que sea una familia. Los problemas están, estarán, pero, como se hace en una familia, con amor, buscar la solución con amor; no destruir esto para resolver aquello; no competir. Cuidar la vida de comunidad, porque cuando la vida de comunidad es así, de familia, es precisamente el Espíritu Santo quien está en medio de la comunidad». «Existe una comunión de vida entre todos aquellos que pertenecen a Cristo. Una comunión que nace de la fe» y que hace a «la Iglesia, en su verdad más profunda, *comunión con Dios*, familiaridad con Dios, comunión de amor con Cristo y con el Padre en el Espíritu Santo, que se prolonga en una comunión fraterna»⁵³.

«Me duele tanto comprobar cómo en algunas comunidades cristianas, y aun entre personas consagradas, consentimos diversas formas de odio, divisiones, calumnias, difamaciones, venganzas, celos, deseos de imponer las propias ideas a costa de cualquier cosa, y hasta persecuciones que parecen una implacable caza de brujas. ¿A quién queremos evangelizar con estos comportamientos? [...] Nadie se salva solo, esto es, ni como individuo aislado ni por sus propias fuerzas. Dios nos atrae teniendo en cuenta la compleja trama de relaciones interpersonales que supone la vida en una comunidad humana... Recordando que «el clima del diálogo es la amistad. Más todavía, el servicio».⁵⁴

«La comunidad sostiene todo el apostolado. A veces, las comunidades religiosas atraviesan tensiones, con el riesgo del individualismo y de la dispersión, mientras que se necesita una comunicación profunda y relaciones auténticas. La fuerza humanizadora del Evangelio es testimoniada por la fraternidad vivida en comunidad, hecha de acogida, respeto, ayuda mutua, comprensión, cortesía, perdón y alegría»⁵⁵. «También debemos preguntarnos sobre la relación entre personas de diferentes culturas, teniendo en cuenta que nuestras comunidades se hacen cada vez más internacionales. ¿Cómo permitir a cada uno expresarse, ser aceptado con sus dones específicos, ser plenamente corresponsable?»⁵⁶.

3. MISIÓN: «VC en salida»

- a) «¡Abran puertas!, ¡abran puertas!»⁵⁷.** Este fue el primer mensaje que el Papa Francisco nos hizo en la audiencia de la CLAR. «Ir a las causas, a las raíces, a lo que hay detrás de lo que está pasando, de las decisiones políticas que se están tomando. No tengamos miedo a denunciar, aunque la pasemos mal, aunque nos metamos en problemas... porque ¡ésa es la profecía de la vida religiosa!»⁵⁸

- b) «Proximidad: ¿Quién es el primer prójimo de un consagrado o de una consagrada? El hermano o la hermana de la comunidad. Este es su primer prójimo.... Hombres y mujeres consagrados, pero no para alejar a la gente y tener todas las comodidades... No, para acercarme y entender la vida de los cristianos y de los no cristianos, los sufrimientos, los problemas, las tantas cosas que solamente se entienden si un hombre y una mujer consagrada se hace prójimo: en la proximidad»⁵⁹.** «Pasar sin escuchar el dolor de nuestra gente, sin enraizarnos en sus vidas, en su tierra, es como escuchar la Palabra de Dios

⁵² Alegraos

⁵³ Alegraos

⁵⁴ Escruten No. 13

⁵⁵ Escruten, Provocaciones del PF

⁵⁶ Carta a las Religiosas y Religiosos con ocasión del Año de la Vida Consagrada

⁵⁷ Audiencia privada de la CLAR con el Papa Francisco, 6 junio de 2013, ROMA

⁵⁸ Audiencia privada de la CLAR con el Papa Francisco, 6 junio de 2013, ROMA

⁵⁹ Audiencia a los Religiosos por la Clausura del Año de la Vida Consagrada

sin dejar que eche raíces en nuestro interior y sea fecunda»⁶⁰.

- c) **Esperanza:** «Conocemos las dificultades que afronta la vida consagrada en sus diversas formas: la disminución de vocaciones y el envejecimiento, sobre todo en el mundo occidental, los problemas económicos como consecuencia de la grave crisis financiera mundial, los retos de la internacionalidad y la globalización, las insidias del relativismo, la marginación y la irrelevancia social... Precisamente en estas incertidumbres, que compartimos con muchos de nuestros contemporáneos, se levanta nuestra esperanza, fruto de la fe en el Señor de la historia, que sigue repitiendo: «No tengas miedo, que yo estoy contigo» (Jr 1,8)⁶¹. «No hay que ceder a la tentación de los números y de la eficiencia, y menos aún a la de confiar en las propias fuerzas.... «No os unáis a los profetas de desventuras que proclaman el final o el sinsentido de la vida consagrada en la Iglesia de nuestros días»⁶².

Como María: «A los pies de la cruz, es mujer del dolor y, al mismo tiempo, de la espera vigilante de un misterio, más grande que el dolor, que está por realizarse. Todo parece verdaderamente acabado; toda esperanza podría decirse apagada... Sin embargo ella, bienaventurada porque ha creído, por su fe ve nacer el futuro nuevo y espera con esperanza el mañana de Dios. A veces pienso: ¿sabemos esperar el mañana de Dios? ¿O queremos el hoy?... Me pregunto a mí y a vosotros: en los monasterios, ¿está aún encendida esta lámpara? En los monasterios, ¿se espera el mañana de Dios?»⁶³ «Pedir la gracia de la esperanza que no es optimismo: es otra cosa»⁶⁴.

- d) **Orar por las vocaciones, porque el Señor nos de hijas e hijos:** «Pero Señor, ¿qué cosa sucede?

¿por qué el vientre de la vida consagrada se hace tan estéril? ...creo que contra la tentación de perder la esperanza, que nos da esta esterilidad, debemos rezar más. Y rezar sin cansarnos... Yo les pregunto a ustedes: ¿sus corazones, ante este disminuir de las vocaciones, reza con esta intensidad?»⁶⁵ «¡...Hay un peligro! Y esto es feo, pero debo decirlo. Cuando una congregación religiosa ve que no tiene hijos y sobrinos y comienza a ser más pequeña y más pequeña, se apega al dinero. ¡Y ustedes saben que el dinero es el estiércol del diablo! Cuando no pueden tener la gracia de tener vocaciones e hijos, piensan que el dinero salvara la vida y piensan en la vejez, que no me falte esto, que no falte este otro... ¡Y así no hay esperanza! La esperanza solo en el Señor. El dinero no te la dará jamás. Al contrario: ¡te tirará abajo! ¿Entendido?»⁶⁶.

- e) **Ser mujeres y hombres de comunión:** Buscar siempre caminos de diálogo y encuentro, de *Mutuas Relaciones*. Caminar humildemente junto a otras y otros. Una VC *casa de encuentro, comunidad de amor y corazón de humanidad*. «Sed, pues, mujeres y hombres de comunión, haceos presentes con decisión allí donde hay diferencias y tensiones, y sed un signo creíble de la presencia del Espíritu, que infunde en los corazones la pasión de que todos sean uno (cf. Jn 17,21). Capacidad de escuchar: «la capacidad de escuchar, de escuchar a las demás personas. La capacidad de buscar juntos el camino, el método»⁶⁷. «Fomentar la espiritualidad de la comunión, ante todo en su interior y, además, en la comunidad eclesial misma y más allá aún de sus confines»⁶⁸.

Los religiosos y las religiosas, al igual que todas las demás personas consagradas, están llamadas a ser «expertos en comunión». «Estoy seguro de que

⁶⁰ Encuentro con los sacerdotes, religiosos, religiosas y seminaristas, Bolivia

⁶¹ Carta a las Religiosas y Religiosos con ocasión del Año de la Vida Consagrada

⁶² Carta a las Religiosas y Religiosos con ocasión del Año de la Vida Consagrada

⁶³ Alegraos, Provocaciones del Papa Francisco

⁶⁴ Escruten, Provocaciones del Papa Francisco

⁶⁵ Audiencia a los Religiosos por la Clausura del Año de la Vida Consagrada

⁶⁶ Audiencia a los Religiosos por la Clausura del Año de la Vida Consagrada

⁶⁷ Carta a las Religiosas y Religiosos con ocasión del Año de la Vida Consagrada

⁶⁸ Carta a las Religiosas y Religiosos con ocasión del Año de la Vida Consagrada

este Año trabajaréis con seriedad para que el ideal de fraternidad perseguido por los fundadores y fundadoras crezca en los más diversos niveles, como en círculos concéntricos...»⁶⁹. «Los quisiera casi obsesionados en este sentido. Y hacerlo sin ser presuntuosos»⁷⁰. «Si la división entre nosotros provoca la esterilidad no cabe duda de que de la comunión y la armonía nacen la fecundidad, porque son profundamente consonantes con el Espíritu Santo»⁷¹. «Pongan todo su empeño en la comunión... y joren por mí»⁷².

«También espero que crezca la comunión entre los miembros de los distintos Institutos... desarrollar juntos, en el ámbito local y global, proyectos comunes de formación, evangelización, intervenciones sociales». «La comunión y el encuentro entre diferentes carismas y vocaciones es un camino de esperanza. Nadie construye el futuro aislándose, ni sólo con sus propias fuerzas, sino reconociéndose en la verdad de una comunión que siempre se abre al encuentro, al diálogo, a la escucha, a la ayuda mutua, y nos preserva de la enfermedad de la autoreferencialidad»⁷³.

- f) Mantener vivas las utopías:** «...que sepáis crear “otros lugares” donde se viva la lógica evangélica del don, de la fraternidad, de la acogida de la diversidad, del amor mutuo», «...esos lugares que la caridad y la creatividad carismática han fundado»⁷⁴.

«No perdáis nunca el impulso de caminar por los caminos del mundo, la conciencia de caminar, ir incluso con paso incierto o cojeando, es mejor que estar parados, cerrados en las propias preguntas o en las propias seguridades... Dejarnos llevar por el Espíritu, renunciar a

calcularlo y controlarlo todo, y permitir que Él nos ilumine, nos guíe, nos oriente, nos impulse hacia donde Él quiera. Él sabe bien lo que hace falta en cada época y en cada momento»⁷⁵.

- g) Vida Consagrada en salida:** «Espero de vosotros, además, lo que pido a todos los miembros de la Iglesia: salir de sí mismos para ir a las periferias existenciales. «Id al mundo entero», fue la última palabra que Jesús dirigió a los suyos, y que sigue dirigiéndonos hoy a todos nosotros (cf. *Mt* 16,15)»⁷⁶. «Estar en permanente estado de misión», compartir «las alegrías y las esperanzas, las tristezas y la angustias de los hombres de hoy»⁷⁷. «Ensuciarnos las manos con la vida de cada día... con los problemas de la gente, recorriendo con coraje las periferias geográficas y existenciales»⁷⁸.

Sin replegarnos en nosotros mismos: «No os repleguéis en vosotros mismos, no dejéis que las pequeñas peleas de casa os asfixien, no quedéis prisioneros de vuestros problemas. Estos se resolverán si vais fuera a ayudar a otros a resolver sus problemas y anunciar la Buena Nueva. Encontraréis la vida dando la vida, la esperanza dando esperanza, el amor amando»⁷⁹.

No ceder a la tentación de la comodidad: «No obstante, en nuestra vida como sacerdotes y personas consagradas, se puede tener con frecuencia la tentación de quedarse un poco encerrados, por miedo o por comodidad, en nosotros mismos y en nuestros ámbitos. Pero la dirección que Jesús indica es de sentido único: salir de nosotros mismos. Es un viaje sin billete de vuelta. Se trata de emprender un éxodo de nuestro yo, de perder la vida por él (cf. *Mt* 8,35), siguiendo el camino de la entrega de sí mismo»⁸⁰.

⁶⁹ Carta a las Religiosas y Religiosos con ocasión del Año de la Vida Consagrada

⁷⁰ Alegraos

⁷¹ Rezo de Vísperas en la Catedral de Asunción

⁷² Audiencia privada de la CLAR con el Papa Francisco, 6 junio de 2013, ROMA

⁷³ Carta a las Religiosas y Religiosos con ocasión del Año de la Vida Consagrada

⁷⁴ Carta a las Religiosas y Religiosos con ocasión del Año de la Vida Consagrada

⁷⁵ Escrutén, No. 16

⁷⁶ Carta a las Religiosas y Religiosos con ocasión del Año de la Vida Consagrada

⁷⁷ Homilía en San Pedro, 02 Feb. 16, clausura del Año de la Vida Consagrada

⁷⁸ Homilía en San Pedro, 02 Feb. 16, clausura del Año de la Vida Consagrada

⁷⁹ Carta a las Religiosas y Religiosos con ocasión del Año de la Vida Consagrada

⁸⁰ Homilía en la Santa Misa con sacerdotes, religiosas, religiosos,

«No domesticar la gracia del Evangelio: Los Fundadores «... han tenido siempre en el corazón una sana inquietud por el Señor, un deseo de llevarlo a los demás»⁸¹.

Con gestos concretos: «Espero de vosotros gestos concretos de acogida a los refugiados, de cercanía a los pobres, de creatividad en la catequesis, en el anuncio del Evangelio, en la iniciación a la vida de oración. Por tanto, espero que se aligeren las estructuras, se reutilicen las grandes casas en favor de obras más acordes a las necesidades actuales de evangelización y de caridad, se adapten las obras a las nuevas necesidades»⁸².

El testimonio de la misericordia que despierta la esperanza: «La gente de hoy tiene necesidad ciertamente de palabras, pero sobre todo tiene necesidad de que demos testimonio de la misericordia, la ternura del Señor, que enardece el corazón, despierta la esperanza, atrae hacia el bien. ¡La alegría de llevar la consolación de Dios!»⁸³.

Perseverar en la misión: «Perseverancia en la misión implica no andar cambiando de casa en casa, buscando donde nos traten mejor, donde haya más medios y comodidades. Supone unir nuestra suerte con la de Jesús hasta el final. (...) Perseverar aunque nos rechacen, aunque se haga la noche y crezcan el desconcierto y los peligros».⁸⁴

h) No tener miedo a dejar los odres viejos:

«Como les recordé otras veces no debemos tener miedo de dejar los «odres viejos»: es decir, de renovar los hábitos y las estructuras que, en la vida de la Iglesia y, por tanto, también en la vida consagrada ya no responden a lo que Dios nos pide hoy para que su Reino avance en el mundo:

las estructuras que nos dan falsa protección y condicionan el dinamismo de la caridad y los hábitos que nos alejan del rebaño al que fuimos enviados y nos impiden escuchar el grito de los que esperan la Buena Nueva de Jesucristo»⁸⁵. Proseguir el camino de renovación, «... examinando toda novedad a la luz de la Palabra de Dios y escuchando las necesidades de la Iglesia y del mundo contemporáneo y utilizando todos los medios que la Iglesia pone a su disposición para avanzar en el camino de su santidad personal y comunitaria»⁸⁶.

Aligerar las estructuras: «Por tanto, espero que se aligeren las estructuras, se reutilicen las grandes casas en favor de obras más acordes a las necesidades actuales de evangelización y de caridad, se adapten las obras a las nuevas necesidades»⁸⁷. «No tener miedo a dejar caer las estructuras caducas. La Iglesia es libre. La lleva adelante el Espíritu Santo. Nos lo enseña Jesús en el evangelio: la libertad necesaria para encontrar siempre la novedad del evangelio en nuestra vida y también en las estructuras. La libertad de elegir odres nuevos para esta novedad»⁸⁸.

«Jesucristo también puede romper los esquemas aburridos en los cuales pretendemos encerrarlo y nos sorprende con su constante creatividad divina. Cada vez que intentamos volver a la fuente y recuperar la frescura original del Evangelio, brotan nuevos caminos, métodos creativos, otras formas de expresión, signos más elocuentes, palabras cargadas de renovado significado para el mundo actual. En realidad, toda auténtica acción evangelizadora es siempre «nueva»⁸⁹.

consagrados y seminaristas polacos sábado 30 de julio de 2016

⁸¹ Homilía en San Pedro, 02 Feb. 16, clausura del Año de la Vida Consagrada

⁸² Carta a las Religiosas y Religiosos con ocasión del Año de la Vida Consagrada

⁸³ Alegraos

⁸⁴ Encuentro con sacerdotes, religiosos, religiosas y seminaristas, Quito.

⁸⁵ A la Asamblea Plenaria de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica. 27 Nov. 2014

⁸⁶ A la Asamblea Plenaria de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica. 27 Nov. 2014

⁸⁷ Carta a las Religiosas y Religiosos con ocasión del Año de la Vida Consagrada

⁸⁸ Alegraos

⁸⁹ Escrutén, No. 14

i) **Fantasia del Espíritu:** El papa Francisco retoma esta hermosa expresión del papa Benedicto XVI. «La fantasía del Espíritu ha creado formas de vida y obras tan diferentes, que no podemos fácilmente catalogarlas o encajarlas en esquemas prefabricados... nadie debería eludir este Año una verificación seria sobre su presencia en la vida de la Iglesia y su manera de responder a los continuos y nuevos interrogantes que se suscitan en nuestro alrededor, al grito de los pobres»⁹⁰.

«La inquietud del amor empuja siempre a ir al encuentro del otro, sin esperar que sea el otro a manifestar su necesidad. La inquietud del amor nos regala el don de la fecundidad pastoral, y nosotros debemos preguntarnos, cada uno de nosotros: ¿cómo va mi fecundidad espiritual, mi fecundidad pastoral?»⁹¹.

«Una fe auténtica implica siempre un profundo deseo de cambiar el mundo. He aquí la pregunta que debemos plantearnos: ¿también nosotros tenemos grandes visiones e impulsos? ¿También nosotros somos audaces? ¿Vuela alto nuestro sueño? ¿Nos devora el celo? (cf. *Sal* 69, 10) ¿O, en cambio, somos mediocres y nos conformamos con nuestras programaciones apostólicas de laboratorio?»⁹². ¿Cuál puede ser una de las tentaciones que nos pueden asediar? ¿Cuál puede ser una de las tentaciones que brota no sólo de contemplar la realidad sino de caminarla? ¿Qué tentación nos puede venir de ambientes muchas veces dominados por la violencia, la corrupción, el tráfico de drogas, el desprecio por la dignidad de la persona, la indiferencia ante el sufrimiento y la precariedad? ... Creo que la podríamos resumir con una sola palabra: resignación. Y frente a esta realidad nos puede ganar una de las armas preferidas del demonio, la resignación. ¿Y qué le vas a hacer?, la vida es así. Una resignación que

nos paraliza y nos impide no sólo caminar, sino también hacer camino; una resignación que no sólo nos atemoriza, sino que nos atrinchera en nuestras «sacristías» y aparentes seguridades; una resignación que no sólo nos impide anunciar, sino que nos impide alabar. Nos quita la alegría, el gozo de la alabanza. Una resignación que no sólo nos impide proyectar, sino que nos frena para arriesgar y transformar»⁹³.

CONCLUSIÓN: INTERPELACIÓN FUNDAMENTAL

*«Espero que toda forma de vida consagrada se pregunte sobre lo que Dios y la humanidad de hoy piden».*⁹⁴

«Es el momento de poner en el centro de nuestras preocupaciones aquello que Dios nos pide y la humanidad»⁹⁵. Y saber lo que Dios y la humanidad nos piden no es fácil, sino que implica una actitud de discernimiento y obediencia al Espíritu. Con razón el Papa Francisco pide esta gracia especialmente en el Año de la VC: «En nuestra vida personal, en la vida privada el Espíritu nos empuja a tomar un camino más evangélico. No opongan resistencia al Espíritu Santo: esta es la gracia que yo querría que todos pidiéramos al Señor; la docilidad al Espíritu Santo: ese Espíritu que viene a nosotros y nos hace ir adelante por la vía de la santidad. ¡Esa santidad tan hermosa de la Iglesia! La gracia de la docilidad al Espíritu Santo»⁹⁶. «Guiados por el Espíritu, nunca rígido, nunca cerrados, siempre abiertos a la voz de Dios que habla, que abre, que conduce, que nos invita a ir hacia el horizonte»⁹⁷. «Ser “guardianes del asombro” hacia la acción del Espíritu».

⁹⁰ Carta a las Religiosas y Religiosos con ocasión del Año de la Vida Consagrada

⁹¹ Alegraos, Provocaciones del Papa Francisco

⁹² Alegraos, Provocaciones del Papa Francisco

⁹³ Homilía en Morelia, Méx., 16 de febrero de 2016.

⁹⁴ Carta a las Religiosas y Religiosos con ocasión del Año de la Vida Consagrada

⁹⁵ GARCÍA PAREDES, José Cristo Rey, *Es la hora de la pregunta*, en VIDA RELIGIOSA, Año de la Vida Consagrada. Escuchar a Dios y responder al mundo; escuchar al mundo y responder a Dios, Monográfico 5/2015/vol.118, p. 36.

⁹⁶ Escruten No.1

⁹⁷ Escruten No. 10

MESAS TEMÁTICAS



MESAS TEMÁTICAS – AUTORES COMUNICACIONES

BIBLIA

Coordinador: Dr. Hugo Martínez, Pbro.

Dr. Wilton Sánchez, Pbro.
Corporación Universitaria Minuto de Dios
«El Amor se alegra con la Verdad» (1 Co 13, 6).
El Himno a la Caridad en la Exhortación
apostólica Postsinodal Amoris Lætitia
wsanchez@uniminuto.edu

Dr. Eduardo de la Serna, Pbro.
Pontificia Universidad Javeriana
El Papa Francisco representante de la
«teología del Pueblo»
edelaser96@gmail.com

Dra. Paula Andrea García
Pontificia Universidad Javeriana
El evangelio de Marcos.
Entre el análisis narrativo y las homilias del
Papa Francisco
garcia.paula@javeriana.edu.co

IGLESIA

Coordinador: Dr. Diego Ospina, Pbro.

Mg. Wilmar Roldán
Pontificia Universidad Javeriana
Iglesia en Reforma
wroldan@javeriana.edu.co

Lic. Marcos Vieira das Neves, Pbro.
Pontificia Universidad Católica de Sao Paulo
O ENCONTRO COM CRISTO NA
ASSEMBLEIA REUNIDA EM SEU
NOME:
Uma investigação de elementos eclesiológicos
da Lumen Gentium em vista de compreender
melhor uma eclesiologia do encontro no
Papa Francisco
pemarcosneves@ig.com.br

SOCIEDAD

Coordinador: Dr. Carlos Eduardo Román.

Dr. José Orlando Reyes
Pontificia Universidad Javeriana
Los «gritos» de la humanidad: «fronteras»
de la teología

Prácticas de enseñanza liberadora y
evangelizadora
jose.reyes@javeriana.edu.co

Mg. John Carlos Pumacaya
Pontificia Universidad Javeriana
FRANCISCO Y LOS MOVIMIENTOS
POPULARES: EL RETORNO DE LA
IRRUPCIÓN DEL POBRE
JPUMACAYA@javeriana.edu.co

Mg. David Eduardo Lara
Pontificia Universidad Javeriana
Francisco: Un hombre de signos
delara@javeriana.edu.co

MISIÓN

Coordinadoras: Dra. María del Socorro
Vivas y Dra. Rosana Elena Navarro.

Profesores:

Dr. Carlos Angarita
Pontificia Universidad Javeriana
Evangelii Gaudium o la crítica a la religión
del mercado
carlos.angarita@javeriana.edu.co

Dra. Loreto Moya Marchant
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso
Una re-lectura de Evangelii Gaudium a la
luz del pensamiento de Michel de Certeau
loreto.moya@pucv.cl
Dr. Francisco Vargas Herrera
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso
Una re-lectura de Evangelii Gaudium a la
luz del pensamiento de Michel de Certeau
loreto.moya@pucv.cl

Dr. Orlando Solano
Pontificia Universidad Javeriana
Interpelaciones del Papa Francisco al Teólogo
y su misión
o.solano@javeriana.edu.co

Estudiantes

Julio Villavicencio, SJ
Pontificia Universidad Javeriana
Misión, salida en clave de kénosis
villavicencio,julio@gmail.com

María del Pilar Mesa Beleño
Fundación Universitaria Luis Amigó
«Porque de los que son como éstos es el
Reino de Dios»
Lucas 18: 15-17 «los pequeños del Señor»,
una mirada desde la Gaudium Et Spes y la
Evangelii Gaudium
pilimesa39@hotmail.com

Jonathan Stiven Tobón
Fundación Universitaria Luis Amigó
SEXUALIDAD, AFECTIVIDAD Y
CORPOREIDAD: ICONO EN LA
RELACIÓN TRINITARIA
JOST89@hotmail.com

ECOTEOLÓGIA

Coordinadores: Mg. Mauricio Rincón y Mg.
César Augusto Baratto.

Profesores

Dr. Edelcio Ottaviani
Pontificia Universidad Católica de Sao Paulo
Laudato Si. Usus pauper e Poesia no cuidado
com a casa comum
edelcioottaviani@uol.com.br

Mg. Sonia Esperanza Velandia
Colombia
ECOTEOLÓGIA
ana7mantilla@gmail.com

Lic. John Jairo Pérez
Universidad Santo Tomás
EL DIÁLOGO COMO MATERIA PRIMA
DE LA IMPLICACIÓN EN CUESTIONES
AMBIENTALES
johnjapeva@gmail.com

Dr. Darío Ernesto Martínez
Pontificia Universidad Javeriana
ECOLOGISMO Y CRISTIANISMO
dario.martinez@javeriana.edu.co

Estudiantes

Juanita Pérez, FMA
Universidad de San Buenaventura
La raíz humana de la crisis ecológica desde
una perspectiva eco feminista
pjuanita@academia.usbbog.edu.co

Cristina Ramírez Triana, HI
Corporación Universitaria Minuto de Dios
EL SEÑORÍO UNIVERSAL DE
CRISTO PRESENTADO EN LA CARTA
ENCICLÍCA LAUDATO SI' (N.100) A LA
LUZ DEL HIMNO CRISTOLÓGICO DE
LA CARTA A LOS COLOSENSES 1, 15-20.
cramireztri@uniminuto.edu.co

MISERICORDIA

Coordinadores: Dr. Edgar López y Mg.
Carolina Vila.

Profesores.

Mg. Juan Esteban Santamaría
Universidad Santo Tomás
La victimidad como «lugar teológico».
Fundamentos para una teología de la realidad
histórica en clave de misericordia
juanesantamaria@ustadistancia.edu.co

Dr. Felipe Zegarra, Pbro.
Pontificia Universidad Católica del Perú
El mensaje de Francisco sobre la misericordia
y su impacto en la teología fzegarr@pucp.
edu.pe

Estudiantes

Andrei Zanon, cs
Pontificia Universidad Javeriana
MISERICORDIAE VULTUS
Una lectura desde la moral postconciliar
azanon@javeriana.edu.co

Constanza Rocío Chinome, HI
Corporación Universitaria Minuto de Dios
Relación entre la misericordia y la justicia de
Dios en el Numeral 21 de MISERICORDIAE
VULTUS a la luz de Os 11, 1 -11
cchinomaped@uniminuto.edu.co

Juliana Triana, OP
Corporación Universitaria Minuto de Dios
CAMINO DE DAMASCO: ESCUELA
DE LA EDUCACIÓN DEL CORAZÓN
jtrianapalo@uniminuto.edu.co

Edward Julián Chacón Díaz, CSsR
Fundación Universitaria San Alfonso
LAS MADRES SOLTERAS UN DESAFÍO
PASTORAL PARA LA IGLESIA:
REFLEXIÓN DESDE EL MAGISTERIO
DEL PAPA FRANCISCO
chacon0992@hotmail.com

LAICADO

Coordinador: Dr. Olvani Sánchez.

Dr. Gabriel Alfonso Suárez
Pontificia Universidad Javeriana
EL AUTOAGENCIAMIENTO DE LOS
LAICOS. UNA PROPUESTA DESDE LA
IAP Y LA LECTURA CONTEXTUAL
DE LA BIBLIA
gs000123@javeriana.edu.co

Mg. Andrés Mauricio Quevedo
Universidad de San Buenaventura
«Hermosura tan antigua y tan nueva»
Horizontes teológicos sobre el laicado a
partir de la tradición y la novedad presentes
en el magisterio del papa Francisco
andresmquevedor@gmail.com

Mg. Ángela María Sierra
Pontificia Universidad Javeriana
VIDA SACRAMENTAL, VIDA
COTIDIANA y CONSTRUCCION DE
HUMANIDAD
Entre el clericalismo y la madurez del laicado
angela.sierra@javeriana.edu.co

ECUMENISMO Y DIÁLOGO INTERRELIGIOSO

Coordinador: Dr. José Luis Meza.

Mg. Camilo Alfonso López
Corporación Universitaria Minuto de Dios
Breve comentario al video del Papa Francisco
sobre el diálogo interreligioso
alfonsolopezsaa@gmail.com

Dr. José Vicente Vergara
Pontificia Universidad Javeriana
La religión, la memoria y la responsabilidad
por el Otro
joviver@javeriana.edu.co

Dr. Luis Guillermo Restrepo, Pbro.
Universidad Católica de Manizales
EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO EN
EL PONTIFICADO DE FRANCISCO:
UN RETO PARA LA TEOLOGÍA
CONTEMPORÁNEA
lgrestrepo@ucm.edu.co

Dr. Sergio Nestor Osorio
Universidad Militar Nueva Granada
sergionestorosorio@yahoo.com

VIDA CONSAGRADA

Coordinador: Dr. Luis Alfredo Escalante,
SDS.

Dr. Hernán Cardona, SDB
Pontificia Universidad Javeriana
Donde hay religiosos@s hay alegría - El gozo
del amor hecho compasión-

hd.cardona@javeriana.edu.co

Hna. María Constanza Arango, FMA
Equipo Reflexión Teológica CRC
cony59@gmail.com

Sr. Héctor Lizarazo
Conferencia de Religiosos de Colombia
crc@crc.org.co

Evaluadores comunicaciones:

Biblia:
Dr. Hugo Martínez, Pbro.
Dra. Paula Andrea García

Iglesia:
Dr. Diego Ospina, Pbro.

Sociedad:
Dr. Carlos Eduardo Román.
Mg. Juan Esteban Santamaría

Misión:
Dra. María del Socorro Vivas
Dra. Rosana Elena Navarro

Ecoteología:
Mg. Mauricio Rincón
Mg. César Augusto Baratto.

Misericordia:
Dr. Edgar López.
Mg. Carolina Vila

Laicado:
Dr. Olvani Sánchez
Dr. Patricio Merino

Ecumenismo:
Dr. José Luis Meza
Mg. Mario Alberto Rivera, S.J.

Vida Consagrada:
Dr. Luis Alfredo Escalante, SDS.

MESA BIBLIA



EL PAPA FRANCISCO REPRESENTANTE DE LA «TEOLOGÍA DEL PUEBLO»

Eduardo de la Serna*

El desconcierto provocado por Francisco Bergoglio en algunos sectores de América Latina, puesto que – por lo que se sabía de él – se esperaba un papado en continuidad con los anteriores, quedó aparentemente zanjado por Leonardo Boff al afirmar que Francisco es representante de la «teología del pueblo».

«... antes de ser elegido papa, el cardenal Jorge Bergoglio «era adepto de una de las vertientes de la Teología de la Liberación, que era propia de Argentina, y que es la teología del pueblo, la teología de la cultura popular». «La Teología de la Liberación tenía muchas tendencias. En Argentina predominó ésta, que viene del justicialismo», expresó Boff. «Francisco siempre se entendió a sí mismo como un peronista, un justicialista. El defendía traer a los pobres como participantes, y que no hay solución para los pobres sin su participación». (Página 12, 24 de julio de 2013)

I. La Teología del Pueblo

El nombre de «teología del pueblo» es tardío. Proviene de la excelente tesis de licenciatura eclesiástica de Sebastián Politi¹, dirigida por Lucio Gera, en la que hace un detallado análisis de los diferentes momentos y colectivos que confluyen en dicha teología.

Lucio Gera. Es – sin duda – el referente ineludible de dicha corriente teológica. Ya desde temprano Gera hablaba de «teología de la liberación»². Sin dudas

la categoría «pueblo» resultaba difícil de entender en algunos ambientes, y esto motivó que Diego Irarrazabal³, y con él Víctor Codina⁴, propusiera la existencia de 3 modelos teológicos en torno a la cultura y la inculturación; uno de ellos, el de «neo-cristiandad» [de grupos como el Opus Dei, Neo-Catecumenales, Focolari, Comunión y Liberación, Renovación carismática...] y sobre ellos afirma Codina: «Aunque algunos no admitan la formulación de 'neo-cristiandad', sí proponen una cultura modelada por la religión católica, una civilización cristiana y popular» y expresamente menciona entre ellos a L. Gera⁵. En torno a la asamblea de Puebla (1979) hubo una serie de conflictos no ajenos a los que desde Roma algunos – como Alfonso López Trujillo – desataron contra la Teología de la Liberación. Esto motivó que esta corriente teológica dudara entonces en ser incluida dentro de la «teología de la liberación» como se puede leer en escritos de Juan Carlos Scannone⁶ y, más claramente de Antonio Quarracino⁷.

³ IRARRAZABAL, Diego, «Práctica y teología de la inculturación» Páginas 18/122 (agosto 1993) 32-48.

⁴ CODINA, Víctor *Creo en el Espíritu Santo. Pneumatología Narrativa*, Santander 1994, 210.

⁵ En conversación personal con ambos manifestaron no haber entendido que en el caso de Lucio Gera la categoría «pueblo» no ha de separarse del peronismo.

⁶ SCANNONE Juan Carlos, «La teología de la liberación. Características, corrientes, etapas», *Stromata* 48 (1982), 3-40.

⁷ A. Quarracino [tomado de J. C. Scannone, «Perspectivas eclesiológicas de la «teología del pueblo» en la Argentina», en: Chica, F.; Panizzolo, S. y Wagner, H. (eds.), *Ecclesia Tertii Millennii Advenientis. Omaggio al P. Angel Antón*, Casale Monferrato, 1997, pp. 686-704 y en: *Christus* 707 (1997) pp. 38-46]: «Algunos aspectos de la «Teología de la liberación». Líneas doctrinales y pastorales del documento: L'Osservatore Romano (ed. semanal en español) Nro. 819 (9 de setiembre 1984), p. 11, donde dice: «algunos todavía hablarían de una teología de la liberación, que en lugar del análisis marxista, utiliza un método histórico-cultural en el que cobran mucho relieve las categorías de 'pueblo', 'cultura' y 'religiosidad popular'. Ver también: id., CELAM. *Diálogos fraternos*, CELAM, Bogotá, 1984, p. 54 ss. Allí añade la acotación: «pero ignoro si esos autores aceptarían ser ubicados dentro de la denominada 'teología de la liberación'».

* Dr en Teología por el Teresianum (Roma). Párroco en la zona de Quilmes, Gran Buenos Aires. Profesor de NT, con especial dedicación en San Pablo. Autor de varios libros y numerosos artículos académicos y pastorales. Profesor invitado por la PUJ.

¹ POLITI, Sebastián. *Teología del pueblo. Una propuesta Argentina para Latinoamérica*. Buenos Aires: Castañeda, 1992. En realidad lo había utilizado de modo negativo Juan Luis Segundo, *Liberación de la teología*, Buenos Aires, Lohlé, 1974, 264 y Politi lo «rescata».

² GERA, Lucio, «Teología de la Liberación», MIEC-JECI, Lima 1972.

Rafael Tello. Como era habitual entonces, tampoco Tello fue conocido por sus escritos. De una enorme intuición pastoral y sólida formación teológica supo entrever meses antes de la dictadura cívico-militar que se avecinaban tiempos difíciles y propuso en la religiosidad popular, concretamente en la peregrinación al santuario mariano de Luján, presentar un espacio de vida en medio de la opresión y la muerte. Su cercanía a los pobres le llevó también a proponer un seminario para que se prepararan al ministerio ordenado personas de ambientes populares, lejos de un espacio ilustrado que les es ajeno. Esto le motivó una sanción por parte del cardenal Aramburu. Tello se llamó a silencio público desde entonces hasta su muerte. Semanalmente un grupo de curas se encontraban con él en lo que se llamó «la escuelita». Después de su fallecimiento el grupo, llamado «la Cofradía», comenzó a desgrabar y publicar sus escritos y reflexiones.

La COEPAL. Es de señalar, al menos brevemente, la formación, dependiente de la Conferencia Episcopal Argentina, de lo que se llamó la COEPAL (Comisión Episcopal de Pastoral). Muchos grandes pensadores y pastores de lo que más tarde se llamó la «teología del Pueblo» participaron en la misma y grandes pastores argentinos como Enrique Angelelli y Eduardo Pironio no fueron ajenos a este momento.

Juan Carlos Scannone. Más cercano a la filosofía que a la teología (aunque incursionando con profundidad en ella) Scannone es hoy el gran referente de la «teología del pueblo». Después de los trabajos iniciales a los que hicimos referencia, especialmente a partir de la elección del Papa Francisco, Juan Carlos Scannone ha profundizado en diferentes momentos y contextos esta corriente teológica de la Argentina⁸.

A partir de la muerte de Gera y Tello y luego de la mencionada obra de Sebastián Politi empezaron a proliferar autores y escritos en cierto modo «herederos» de la *Teología del Pueblo*. Entre ellos pueden tenerse en cuenta a Marcelo González,

Víctor M. Fernández, Enrique Bianchi, Omar C. Abado y Carlos M. Galli⁹.

Jorge M. Bergoglio y Gera y Tello. Se podría señalar que Jorge M. Bergoglio no es propiamente un teólogo. Comenzó su tesis doctoral sobre Romano Guardini (en Alemania), la cual no finalizó, lo que ciertamente no lo ubica en el contexto de la «teología del pueblo». Sin embargo, ya arzobispo de Buenos Aires no sólo ofreció la catedral porteña para que allí fuera enterrado Lucio Gera (luego de que – años antes – en la mitad de las diócesis argentinas no tenía licencias ministeriales a pesar de haber sido miembro de la Comisión Teológica internacional) y prologó el primero de los libros de Rafael Tello en publicación. El rescate de estos dos grandes personajes del presente teológico fue evidente, e influyeron indiscutiblemente en su pastoral como arzobispo de Buenos Aires.

Sin embargo, al hablar de Jorge M. Bergoglio hay elementos que no pueden dejar de tenerse en cuenta.¹⁰ En su juventud, y coherentemente con una época de enorme militancia política, Jorge Bergoglio estuvo siempre cerca de la agrupación «Guardia de Hierro», la que se podría calificar de un peronismo de centro-derecha. Por estar cerca del peronismo¹¹ es que a su vez se lo ha calificado de populista.

En el caso concreto de la realidad argentina, muchos celebraron el nombramiento de Jorge Bergoglio como sucesor de Pedro ya que esperaban que fuera el gran opositor al gobierno de Cristina Fernández. Pero curiosamente no sólo no fue así y ambos manifestaron una cierta cercanía, sino que el Papa manifestó abierta distancia con

⁹ Puede verse bibliografía en <http://revistas.usbbog.edu.co/index.php/Franciscanum/article/view/443>.

¹⁰ No me refiero a los momentos «oscuros» cuando provincial de la Compañía de Jesús (1976) y la relación con la desaparición de los jesuitas Orlando Yorio y Francisco Jalics sino a su relación con «el pueblo».

¹¹ Sus afirmaciones sobre el tiempo y el espacio, la realidad y la idea, la unidad y el conflicto son características de agrupaciones como Guardia de Hierro; como arzobispo de Buenos Aires ya las repitió en sendas conferencias en 2005 (VIII Jornada de Pastoral Social, 25 de junio) y 2010, («Hacia un bicentenario en justicia y solidaridad 2010-2016. Nosotros como ciudadanos, nosotros como pueblo»).

⁸ Por ejemplo: «papa Francesco e la teología del popolo», *La Civiltà Cattolica* 165 (2014) 571-590; «El Papa Francisco y la teología del pueblo», *Razón y Fe*, 2014, t. 271, n° 1395, pp. 31-50.

el gobierno neo-liberal de Mauricio Macri. Así, escritores y periodistas cercanos al capitalismo (como periodistas de los medios hegemónicos La Nación o Clarín) cuestionaron el «populismo» del Papa. El historiador italiano Loris Zanata afirmó recientemente: «*El universo terminológico del Papa: en sus grandes viajes del año pasado –Ecuador, Bolivia, Paraguay; Cuba y los Estados Unidos; Kenia, Uganda, República Centroafricana– Francisco pronunció 356 veces la palabra pueblo. El populismo del Papa está ya en sus palabras. Menos familiaridad tiene en cambio Bergoglio con otros términos: democracia la mencionó apenas 10 veces, individuo 14 veces, y generalmente en su acepción negativa. La palabra libertad la repitió más a menudo, 73 veces, y en la mitad de los casos en los Estados Unidos. En Cuba la pronunció sólo dos veces.*»¹². El escritor Jorge Fernández Díaz se sumó a Zanata (utilizando sus estadísticas) y criticó a Francisco por «populista» en sus programas radiales y en frecuentes notas periodísticas en el diario Clarín¹³.

Es sabido que el término «pueblo (de Dios)» fue muy importante en el Concilio Vaticano II. La curia Vaticana, que ya había redactado los grandes textos del concilio fue derrotada en la Constitución *Lumen Gentium* cuando al esquema verticalista (Papa – Episcopados – Presbíteros – Laicado) se le antepuso la categoría «Pueblo de Dios». Esto se vio notablemente reflejado en el primer número (enero 1965) de la luego prestigiosa revista *Concilium* en la que Yves Congar escribe sobre «La Iglesia como pueblo de Dios» (pp.9-33) desde una perspectiva teológica y también Rudolf Schnackenburg y Jacques

Dupont sobre «La Iglesia como pueblo de Dios» (pp.105-113) desde una perspectiva bíblica.

Sin embargo, es también sabido que muchos de los teólogos «derrotados» en el Vaticano II luego fueron triunfantes en los pontificados de Juan Pablo II y Benito XVI. Un momento significativo fue la publicación por parte de la Congregación para la doctrina de la fe el 6 de agosto de 2000 de la declaración *Dominus Iesus*. La interpretación restrictiva del «*subsistit in*» (LG 8, en DI 16) afirmando que «*Las Iglesias que no están en perfecta comunión con la Iglesia católica pero se mantienen unidas a ella por medio de vínculos estrechísimos como la sucesión apostólica y la Eucaristía válidamente consagrada, son verdaderas iglesias particulares.*» destaca la centralidad de la «eclesialidad» en el orden sagrado más que en el Bautismo. Valga esto a modo de ejemplo como lo fue también la publicación del «Informe sobre la fe» (1985) del cardenal Josef Ratzinger justo antes de comenzar el sínodo extraordinario para conmemorar el XX aniversario de la solemne conclusión del concilio Vaticano II. Así afirmaba Ratzinger:

«*En realidad, «pueblo de Dios» es, para la Escritura, Israel en sus relaciones de oración y de fidelidad con el Señor. Pero limitarse únicamente a esta expresión para definir a la Iglesia significa dejar un tanto en la sombra la concepción que de ella nos ofrece el Nuevo Testamento. En éste, la expresión «pueblo de Dios» remite siempre al elemento veterotestamentario de la Iglesia, a su continuidad con Israel. Pero la Iglesia recibe su connotación neotestamentaria más evidente en el concepto de «cuerpo de Cristo». Se es Iglesia y se entra en ella no a través de pertenencias sociológicas, sino a través de la inserción en el cuerpo mismo del Señor, por medio del bautismo y de la eucaristía. Detrás del concepto, hoy tan en boga, de Iglesia como sólo «pueblo de Dios» perviven sugerencias de eclesiologías que vuelven, de hecho, al Antiguo Testamento; y perviven también, posiblemente, sugerencias políticas, partidistas y colectivistas.*»¹⁴

En este contexto, la «vuelta» con Francisco a la centralidad de la categoría «Pueblo de Dios» parece

¹² Zanata Loris, *Criterio* 2424 (abril 2016), http://www.revistacriterio.com.ar/bloginst_new/2016/04/01/un-papa-populista-2/.

¹³ La prensa hegemónica manifiesta en el presente una clara molestia con los hechos y discursos del Papa Francisco. A modo de ejemplo, es frecuente que el obrar del grupo de curas en opción por los pobres – claramente críticos al gobierno de Mauricio Macri – se vea acompañado del dicho «*curas cercanos al papa Francisco*». Recientemente esto fue patético al afirmar el principal diario (con la consecuente repetición en todos los medios orales, escritos y audiovisuales que «*al frente del acampe y huelga de hambre se encuentran los sacerdotes Eduardo de la Serna y Francisco «Paco» Oliveira de la corriente Sacerdotes en Opción por los Pobres, cercanos al Papa Francisco e identificados con el kirchnerismo*» (Clarín, 16 de agosto de 2016). En esos días me encontraba dando clases en Bogotá, más podía estar en un acampe en Buenos Aires.

¹⁴ Card. Joseph Ratzinger – Vittorio Messori, *Informe sobre la Fe*, cap. III: La raíz de la crisis: la idea de Iglesia, Madrid 1985, 55.

un cambio sustancial. Pero además, parece un regreso central a una categoría bíblica fundamental. En las diferentes «eclesiologías» del Nuevo Testamento, o de escritos particulares, varios elementos resaltan. Me permito señalar casi a vuelo de pájaro los distintos escritos del Nuevo Testamento. La intención es mostrar que reflejar a «la Iglesia» como «pueblo de Dios» constituye un tema central en la eclesiología del Nuevo Testamento, nada circunstancial por cierto, y difícilmente debiera volver a desaparecer¹⁵.

II. La Iglesia Pueblo de Dios en el Nuevo Testamento

Pablo. Es sabido que para incorporarse al pueblo judío (los prosélitos) luego de un bautismo ritual de purificación debían ser circuncidados. Sin embargo, a partir de una decisión tomada por la comunidad de Antioquía se consideró que el «bautismo en nombre de Cristo» era suficiente para acceder a las bendiciones de Dios. Pablo acepta este planteo. La centralidad del bautismo es fundamental en el Apóstol, es el bautismo el que nos pone «como en un» cuerpo (cuerpo es aquí metáfora) [1 Co 12,13]. Los adversarios intra «cristianos» de Pablo exigen la circuncisión porque no aceptan que pueda ser judío quien no se hubiere sometido a dicho ritual [Gl 5,2; Fil 3,2], y contra esto Pablo reacciona insistentemente [Gl 1,6; Fil 3,3]. Pablo hace suyos los textos proféticos que afirmaban que los pueblos «vendrán» a Israel aceptando su Dios [Fil 2,10-11 // Is 45,23]. Ese compartir los bienes de Dios que Israel posee es lo que da sentido a la colecta para los pobres de Jerusalén en un poner en común los bienes para alcanzar la «igualdad» de hermanos [2 Cor 8,9; Rom 15,27]. Por eso afirmará Pablo que el bautismo es la «verdadera» circuncisión [Rom 2,29; Fil 3,3; cf. Dt 10,16; 30,6; Jer 4,4]. Pablo entiende que los seguidores de Jesús son plenos miembros del pueblo de Israel del cual Pablo jamás se siente fuera. La referencia a Abraham [Gálatas y Romanos],

Jerusalén [Gal 4, 25.26] y la alianza [Rm 9,4; 11,27; Ga 4,24; y 1 Co 11,25; 2 Co 3,6 (en estos casos «nueva alianza»)] refuerza más aún esta temática¹⁶.

Deutero paulinas. Con una escatología más realizada por la llegada a la plenitud de la «cabeza», Cristo, los que «están en Cristo» son su «cuerpo» [Col 1,18; 2,19]. Sin embargo, el himno introductorio de la carta a los Efesios (1,3-14) resalta claramente las bendiciones que «en Cristo» han alcanzado los judeo-cristianos (vv.3-12), pero que tras haber oído la palabra y haberla aceptado por la fe «también ustedes» (los pagano cristianos, vv.13-14) están en Cristo que ha hecho de los dos pueblos – derribando el muro de enemistad – «un solo hombre nuevo, Cristo» [Ef 2,14-15].

1 Pedro. El esquema socio-cultural de «la casa» es, en Primera de Pedro, un tema central. El bautismo (3,21) ha hecho de los paganos un pueblo, un pueblo de extranjeros (1,1; 2,11) ante un imperio que los niega y discrimina. La comunidad (o comunidades) de Asia Menor están llamadas a ser «una plaza para los desplazados» del imperio; un pueblo (2,10) de hermanos¹⁷.

Apocalipsis. Entre las numerosas visiones del libro del Apocalipsis es importante la de la mujer y el desierto. La mujer que dará a luz (12,2) se refiere, claramente al Pueblo de Dios (reflejada también en la recurrencia insistente del número Doce en el libro: 12,1; 21,12.14.21; 22,2). Ese pueblo que da a luz es, ciertamente Israel, de donde nace el Mesías, pero pasa a ser la Iglesia en el desierto, el tiempo que dura la persecución (12,6). El contraste entre las dos mujeres-ciudades finales, la prostituta-Babilonia [17,1-19,5] y la novia-Jerusalén (19,11-22,5; la de las «Doce puertas») evidentemente ha de entenderse en el marco de una Iglesia pueblo de Dios que es perseguida pero a su vez cuidada por Dios que interviene decididamente en su favor.¹⁸

¹⁵ No podemos menos que recordar la lamentable intervención del cardenal Juan Luis Cipriani, de Lima, Perú pidiendo que en la Asamblea de Aparecida no se hable tanto de «reino de Dios» porque es «una categoría sociológica». En lo personal desconozco los motivos por los que se hizo caso a semejante desatino. No parece muy diferente de lo afirmado por J. Ratzinger en el texto recientemente citado.

¹⁶ Cf. G. FEE, Pablo, el Espíritu y el Pueblo de Dios, Miami 2007, 67-69-

¹⁷ Cf. J. H. Elliott, Un Hogar para los que no tienen Patria ni Hogar, Navarra 1995.

¹⁸ S. PATTEMORE, The People of God in the Apocalypse (SNTS Monogr. 128) Cambridge 2004.

Hebreos. La carta a los Hebreos precisamente se ubica en un marco de nostalgia ante la pérdida del templo y el sacerdocio antiguo a causa de la destrucción de Jerusalén. La centralidad de Cristo, sumo sacerdote – templo - ofrenda remarca la llegada de la Nueva Alianza (8,8-12) anunciada por Jeremías. Pero no se trata de una Alianza nueva con un «nuevo pueblo» sino de una «nueva alianza» con el mismo pueblo. Alianza de un modo nuevo, con características nuevas, y un nuevo culto¹⁹.

Santiago. Este escrito está expresamente dirigido a las «Doce Tribus de la Dispersión» (1,1), tanto que ha habido quien negara que se tratara de una obra originalmente cristiana. Sin embargo, la gran cantidad de paralelos o semejanzas con textos del Sermón de la Montaña (Mateo parece remitir a un mismo marco teológico que la carta) nos permiten cualificarla de una carta de «un cristianismo práctico». Estas son las «Doce tribus»²⁰.

Jesús histórico. Resulta muy probable que Jesús se haya visto como quien vino a reunir a las ovejas perdidas del pueblo de Israel [Mt 10,6; 15,24]. Es así cuando Dios reina, cuando los que debieran ser «hermanos» porque ese es el proyecto de Dios para su pueblo, empiezan a serlo, a verse como «hijos de Abraham» [Lc 13,16; 16,25]. Ese es el marco y sentido de la elección de los Doce, es el marco del Padre-Abbá y los hermanos. No puede entenderse el ministerio de Jesús sin verlo como el del hijo que quiere que las autoridades den el fruto que pertenece al Padre y por lo cual es ejecutado [Mc 12,1-12]²¹.

Marcos Es sabido que el Evangelio de Marcos pone su acento principal en la persona de Jesús como Buena Noticia. Aunque hay una importante teología sobre el discipulado, el cristocentrismo hace que el discipulado se mida en función del seguimiento.

Mateo. Desde W. Trilling (1959) se afirma que el tema central del Evangelio es destacar que

la Iglesia es el «verdadero Israel».²² El conflicto con el rabinismo de la ciudad, probablemente Antioquía, lleva precisamente al Evangelio a insistir en el cumplimiento de los anuncios bíblicos, a la realización de expectativas e incluso a revivir grandes personajes del A.T. Los fariseos (y el pueblo) rechazan a Jesús [27,25] con lo que la continuidad histórica se dirige ahora a los «pequeños» [11,25] de la región, son ellos son auténticos «herederos» del pueblo de Dios, son el «nuevo pueblo» que ha de dar frutos [21,43].²³

Lucas-Hechos. En la doble obra lucana ya empieza a vislumbrarse la separación de los judíos y los cristianos. Sin embargo, el gran protagonista del AT y de los tiempos nuevos es el Espíritu Santo que establece la continuidad en el cumplimiento de la palabra [Lc 24,46] y el crecimiento de la palabra [Hch 6,7; 12,24; 19,20] hasta «los confines de la tierra» [Hch 1,8].²⁴

Juan. Muchos elementos que los Evangelios sinópticos señalaban de los discípulos de Jesús en Juan se concentra todo en la persona de Jesús: él es, por ejemplo, la vid verdadera [15,1].²⁵ La ausencia de un «juicio religioso» en el Evangelio nos permite una lectura «existencial», todo el evangelio es un gran juicio en el que los lectores somos juzgados según aceptemos (= creer) en Jesús o no [20,30-31]. Para eso el Evangelio abunda en testigos [5,31-47]. Los judíos, rechazan a Jesús, expulsando de la sinagoga a los que confiesen a Jesús [9,22; 12,42; 16,2].

Se puede afirmar que un tema característico de los diferentes libros del NT es la búsqueda histórica de la propia identidad, precisamente para entender (y lo harán los diferentes textos y autores con sus matices propios) cuánto de Israel mantenemos y cuando

¹⁹ MITCHELL, A. C., *Hebrews* (SP 13), Minnesota 2007, 25-28.

²⁰ P. J. HARTIN, *James* (SP 14), Minnesota 2003, 53-55.

²¹ LOHFINK, G. *La Iglesia que Jesús quería*, Bilbao 1986; e ib. ¿Necesita Dios la Iglesia?, Madrid 1999.

²² TRILLING, W. *Das Wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäusevangeliums*, Leipzig 1959.

²³ A. J. SALDARINI, *Matthew's Christian-Jewish Community*, Chicago-London 1994.

²⁴ E. DE LA SERNA, *Hechos de los Apóstoles*, Buenos Aires 2003.

²⁵ «La verdadera dificultad que encontramos para suponer que estas imágenes constituyan el trasfondo de Juan está en el hecho de que la vid o la viña representan a Israel, mientras que Juan identifica a la vid con Jesús y no con el pueblo o las personas. Pero, como ya hemos indicado (...) es rasgo peculiar de Juan el que Jesús se aplique a sí mismo términos que en el AT se aplican a Israel y en otros lugares del NT a la comunidad cristiana»: R. E. BROWN, *El Evangelio según Juan*, Madrid 1979, 1006.

de novedad. Ambos extremos: *nada de Israel*, (como sostuvo Marción) *nada de novedad* (como sostenían los Ebionitas) resultaba intolerable. Entre ambos extremos encontramos algunos escritos para los cuales la novedad es escasa (Santiago, Judas, Mateo), otros para los que hay una importante novedad (las tradiciones petrinas: Marcos, Hebreos y las «cartas de Pedro»), otros para los que hay fundamentalmente novedad (las tradiciones paulinas: cartas paulinas y literatura lucana) y otros para los que la novedad es absoluta no habiendo casi continuidad (tradición joánica: «pascua de los judíos»), sin embargo, con los matices propios lo cierto es que la relación entre la Iglesia e Israel, el Pueblo de Dios, es constitutiva de la búsqueda y profundización de la propia identidad. Se podrían notar algunos elementos propios, por ejemplo las referencias a Jerusalén (especialmente en sentido teológico más que geográfico, como es el caso de la Jerusalén del cielo) o las referencias a la «elección», pero el elemento más significativo es que en todo el Nuevo Testamento, con la exclusiva excepción de 2 Pedro 3,16 siempre que se habla de «escrituras» se refieren a los textos del AT. Los discípulos de Jesús se saben en continuidad con Israel, el pueblo de Dios y alimentados por la misma palabra que Dios le ha dirigido²⁶.

A partir de las palabras (y gestos) del Papa Francisco hemos recuperado la centralidad del tema del «Pueblo de Dios». La Iglesia se ve a sí misma como tal. Y mal haría la teología, especialmente la que se elabora en América Latina, en descuidar semejante *locus theologicus*. Permítaseme a modo de conclusión resaltar un tema que es propio de la «teología del Pueblo» y al cual Francisco ha dado gran importancia.

Ya habíamos escuchado los males que aquejan a la Iglesia contemporánea en más de una ocasión en palabras del Papa, al estilo de aquellas llagas de la Iglesia a las que aludía Rosmini. Uno de esos grandes males que ha señalado Francisco es el *clericalismo*. Especialmente en América Latina es frecuente notar que el clero «engendra» menores de edad que «dependen» del poder clerical. El cura tiene la última palabra en la comunidad, es «el que sabe» y en parroquias o diócesis se ha de hacer según su voluntad (o capricho); a esa actitud la llama «*mala vivencia de la ecclesiológia planteada por el Vaticano II*». Sin embargo, en su sabiduría, el pueblo fiel de Dios en América Latina ha encontrado un remedio al clericalismo, y es la «religiosidad popular»²⁷. «*Ha sido de los pocos espacios donde el pueblo (incluyendo a sus pastores) y el Espíritu Santo se han podido encontrar sin el clericalismo que busca controlar y frenar la unción de Dios sobre los suyos*». En esta expresión de verdadera fe el pueblo mismo sabe qué debe hacer y cómo, y no precisa de la autoridad clerical para vivir y manifestar esa fe. «*Confiemos en nuestro Pueblo, en su memoria y en su olfato, confiemos que el Espíritu Santo actúa en y con ellos, y que este Espíritu no es solo «propiedad» de la jerarquía eclesial*»²⁸.

²⁷ «Se dio, sin embargo, otro tipo de inculturación de la fe cristiana por vía del catolicismo popular. Este no es una decadencia del catolicismo oficial; por el contrario, posee su propio perfil. Se basa principalmente en la devoción de los santos y en las fiestas religiosas. Este tipo de catolicismo no tiene como sujeto de su construcción, al clero y al aparato eclesiástico, sino al pueblo, a los laicos, a los devotos. Asumió la cultura popular; sin el control de la Iglesia oficial, pudo inculturarse en el universo de las representaciones populares; por eso es auténtico; representa una creación original del pueblo cristiano de nuestro continente; quizás sea la única inculturación singular del mensaje cristiano en América Latina. Esa inculturación, llamada catolicismo popular, fue factor de resistencia y hoy es, ampliamente, el motor de la liberación política del pueblo», Leonardo Boff, *La Nueva Evangelización*, Buenos Aires 1990, 35.

²⁸ Carta del Papa Francisco al Cardenal Marc Ouellet, Presidente de la Pontificia Comisión para América Latina, 19 de marzo de 2016.

²⁶ AGUIRRE R. (ed.), *Así empezó el cristianismo*, Navarra 2010; DE LA SERNA, E. *De Jesús a la «Gran Iglesia»*. *El nacimiento del cristianismo*, Buenos Aires 2012.

EL EVANGELIO DE MARCOS. ENTRE EL ANÁLISIS NARRATIVO Y LAS HOMILÍAS DEL PAPA FRANCISCO

Paula Andrea García Arenas*

Hablar hoy de Marcos como relato se lo debemos al Concilio Vaticano II. En el numeral 12 de la *Dei Verbum* dice:

«Habiendo, pues, hablado Dios en la Sagrada Escritura por hombres y a la manera humana, para que el intérprete de la Sagrada Escritura comprenda lo que Él quiso comunicarnos, debe investigar con atención lo que pretendieron expresar realmente los hagiógrafos y plugo a Dios manifestar con las palabras de ellos. Para descubrir la intención de los hagiógrafos, entre otras cosas hay que atender a «los géneros literarios». Puesto que la verdad se propone y se expresa de maneras diversas en los textos de diverso género: histórico, profético, poético o en otros géneros literarios. Conviene, además, que el intérprete investigue el sentido que intentó expresar y expresó el hagiógrafo en cada circunstancia según la condición de su tiempo y de su cultura, según los géneros literarios usados en su época. Pues para entender rectamente lo que el autor sagrado quiso afirmar en sus escritos, hay que atender cuidadosamente tanto a las formas nativas usadas de pensar, de hablar o de narrar vigentes en los tiempos del hagiógrafo, como a las que en aquella época solían usarse en el trato mutuo de los hombres».

Así, atendiendo a estas orientaciones, nos proponemos presentar el evangelio de Marcos dentro del género literario narrativo.

Existen muchas maneras de narrar una misma historia, y la forma de narrar no es indiferente al sentido que se deduce y al efecto producido. La lectura narrativa hace la distinción entre la historia narrada, por una parte, y la narración, por otra, es decir, el relato concreto que se hace de esta historia. Éste depende del narrador, de la «voz»

que narra la historia y que, desde entonces, pone en marcha una forma precisa de narrar. Así pues, esencialmente, el análisis narrativo es la pregunta por el cómo del relato¹.

Entendemos por relato el vehículo de una comunicación entre un emisor (el narrador) y un receptor (el lector), y uno de los principales objetivos de la lectura es estudiar la «estrategia narrativa», es decir, las modalidades concretas que el narrador establece en el relato para comunicarse con el destinatario y presentarle su mundo de valores y sus convicciones.

Así, el sentido de un texto se construye en el propio acontecimiento de la lectura. Pues el lector no es un receptor pasivo. Es como arrastrado por el narrador a entrar en un proceso activo, dinámico, de producción de sentido a partir de elementos y signos dispuestos a lo largo de la narración. En este sentido, el análisis narrativo no pretende ser una

* Teóloga de la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín (2006).

Profesional en Teología y Pastoral de la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín (2006)

Magister en Teología Bíblica de la Universidad Pontificia de Salamanca- España. (2009)

Doctora en Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín (2016).

Especialista en Orígenes del cristianismo del Instituto Teológico Agustiniiano de Valladolid – España (2012)

Su más reciente publicación es «El pan en el evangelio de Marcos: la disputa entre los hijos y los perros». Artículo en la revista Cuestiones Teológicas de la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín Vol. 41 No. 96, Julio-Diciembre • 2014, pp. 307-324. Fue ponente con la misma publicación («El pan en el evangelio de Marcos: la disputa entre los hijos y los perros») en la VII Cumbre bíblica de Nueva York, Nueva York Junio de 2015. Actualmente es profesora de Biblia en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana y coordina el área de biblia en la misma facultad.

¹ SKA, J. L., SONNET, J. P., WÉNIN, A. *Análisis narrativo de relatos del antiguo testamento*. Estella (Navarra): Verbo divino, 2001, p.7.

lectura fría y técnica de los relatos. Al contrario, introduce al lector en un verdadero diálogo con el texto, proporcionándole los medios para que diga lo que dice. Pero al aceptar jugar el juego que propone el narrador, el lector autoriza a éste a preguntar, incluso a trastornar sus representaciones, sus valores y su verdad al proponerle otras. Si tomamos esta lectura en serio, un diálogo semejante no deja impasible a nadie.

Esto manifiesta que el sentido no está dado de antemano, sino que hay que construirlo en el acto de la lectura. Estos puntos de interrogación, estas lagunas, estas incoherencias se aprecian entonces como signos que el narrador hace al lector, para provocarle a una lectura activa en la que ha de comprometerse. Le toca al lector responder a las cuestiones que plantea la narración, ya que sin su respuesta el texto quedaría Inacabado y su unidad y coherencia permanecerían ocultas. Esto, sin embargo, no significa que el lector pueda dejarse llevar por la arbitrariedad de su criterio puramente subjetivo, porque si el narrador plantea preguntas, ofrece igualmente de vez en cuando algunos elementos de respuesta, que es preciso encontrar antes de utilizarlos como claves de lectura. Todo este trabajo representa la aportación indispensable del lector, y la narratología detalla sus reglas².

Estas reglas, nos dicen que el narrador puede estar explícitamente presente en la historia que cuenta, pero también puede ausentarse del relato. Sin embargo, aun cuando no aparezca explícitamente en la historia contada, el narrador sigue presente en un segundo plano³.

En el caso del evangelio de Marcos, el narrador es omnisciente y fiable. El lector confía en el narrador, se adhiere al relato del narrador, a su sistema de valores. El lector antes de emprender su viaje al interior del relato debe tener en cuenta que el narrador proporcionará cuando quiera la información que quiera. Emitirá signos de

comprensión que le ayudarán, pero será el lector quien deba descubrirlos e interpretarlos.

Desde el momento en que entre dos hechos se establece una relación significativa de causalidad, hay relato. El primer narrador es aquel que, cotejando dos hechos, ha emitido una hipótesis o una certeza tocante a la articulación entre ambos. Asegura la unidad de acción y da sentido a los múltiples elementos del relato. Por eso el relato no es una crónica que se limita a enumerar los hechos, sino que da un orden causal a esos hechos³.

Podemos distinguir tres momentos en la trama: la situación inicial, que proporciona al lector los elementos necesarios para comprender la situación que el relato va a modificar. Dicha exposición precisa el quién, el qué y a veces el cómo. A esta situación inicial pertenece el nudo, que es el desencadenamiento de la acción. Es el punto donde se inicia la tensión dramática. Puede identificarse con una dificultad, con un conflicto o problema a resolver. En segundo lugar la acción transformadora, que pretende la eliminación de la dificultad anunciada por el relato. Puede ser un hecho aislado o un largo proceso de cambio. A esta acción pertenece el desenlace que enuncia la resolución del problema anunciado. Describe los efectos de la acción transformadora. Finalmente está la situación final, que expone el reconocimiento del nuevo estado tras la eliminación de la dificultad o superación del nudo.

Se puede hablar de una única trama, de un macro-relato. Así ocurre con el evangelio de Marcos. Aunque algunas otras obras se componen también de varias tramas encadenadas entre sí, superpuestas o entrelazadas. La repetición en cadena de una etapa de la trama crea un efecto de costumbre en el lector que hará resaltar de una manera llamativa la anomalía de la primera vez. Sea por acumulación, por adición o por oposición, el narrador encadena las tramas para provocar un efecto de repetición con el fin de aumentar la tensión narrativa, para

² WÉNIN, A. *Samuel, juez y profeta: lectura narrativa*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1996, p. 6 ³ MARGUERAT, D. Bourquin, Y. *Cómo leer los relatos bíblicos: iniciación al análisis narrativo*. Santander: Sal Terrae, 2000, p.22

³ *Ibíd.* p.24

generar en el lector el refuerzo de una idea o la sorpresa⁴.

En cuanto a los personajes, está la distinción clásica entre personajes «redondos» y personajes «llanos». Así, los personajes «redondos» son personas «complejas» que sufren un cambio en el transcurso de la historia, y continúan siendo capaces de sorprender al lector. Los personajes «llanos» son estables, estereotipados y no contienen nada sorprendente⁵.

En Marcos, como en los demás evangelios, es claro que Jesús es el personaje central. Desde el inicio del evangelio de Marcos es ya conocido por el lector en el anuncio del Bautista, la teofanía del Bautismo, la tentación en el desierto y a través de los exorcismos, curaciones, enseñanzas y otros prodigios. Es de señalar que gran parte de esta presentación que ha hecho el narrador de Jesús, es desconocida por los discípulos. En cuanto a los discípulos, el narrador nos permite ver su interioridad, pero no así la de Jesús. El narrador permite al lector ver con los ojos de Jesús, pero no nos deja ver dentro de él. En cambio, ve con los ojos de los discípulos y también dentro de ellos. Dicho de otro modo, cuando el narrador toma el punto de vista de Jesús, su focalización es más externa, pero cuando toma el punto de vista de los discípulos, la focalización es más interna⁶.

Pero, ¿Cómo se evidencia este análisis narrativo en las homilías del papa Francisco?

En la homilía del 20 de Mayo de 2016 (fuente: L'Osservatore Romano), sobre el Evangelio de Marcos (10, 1-12): «Jesús, marchándose de Cafarnaúm, fue a la región de Judea, al otro lado del Jordán», y «de nuevo vino la gente donde él y, como acostumbraba, les enseñaba». Dice el Papa: «es la multitud que va a su encuentro: Él les enseñaba y ellos escuchaban». Todas aquellas personas seguían a Jesús precisamente porque les gustaba escucharle. El Evangelio dice que «Él

enseñaba con autoridad, no como enseñaban los escribas y los fariseos». Por esto «la multitud, el pueblo de Dios, estaba con Jesús. Pero, precisa el evangelista Marcos, estaba también, «por otra parte, ese pequeño grupo de fariseos, saduceos, doctores de la ley que siempre se acercaban a Jesús con malas intenciones». El Evangelio nos dice claramente que su intención era «ponerlo a prueba»: estaban siempre preparados para usar la clásica cáscara de banana «para hacer caer a Jesús», quitándole, de esa forma, «la autoridad».

Aquí, el Papa identifica los personajes que intervienen en el relato. Y se dispone a hacer una caracterización de ellos, ciñéndose a la información dada por el narrador.

En la Homilía de S.S. Francisco, 21 de junio de 2015), del evangelio según Marcos 4, 35-41: «Aquel día, al atardecer, les dice: Pasemos a la otra orilla. Dejando a la gente, se lo llevaron en barca, como estaba; e iban otras barcas con él. En esto, se levantó una fuerte borrasca y las olas irrumpían en la barca, de suerte que ya se anegaba la barca. Él estaba en popa, durmiendo sobre un cabezal. Le despiertan y le dicen: Maestro, ¿no te importa que perezcamos? Se puso en pie, increpó al viento y dijo al mar: ¡Calla, enmudece! El viento se calmó y sobrevino una gran bonanza. Y les dijo: ¿Por qué estáis con tanto miedo? ¿Cómo no tenéis fe? Ellos se llenaron de gran temor y se decían unos a otros: Pues ¿quién es éste que hasta el viento y el mar le obedecen?»

Dice el Papa: «El amor de Dios es estable y seguro, como los peñascos rocosos que reparan de la violencia de las olas. Jesús lo manifiesta en el milagro narrado por el Evangelio, cuando aplaca la tempestad, mandando al viento y al mar. Los discípulos tienen miedo porque se dan cuenta de que no pueden con todo ello, pero Él les abre el corazón a la valentía de la fe. Ante el hombre que grita: '¡ya no puedo más!', el Señor sale a su encuentro, le ofrece la roca de su amor, a la que cada uno puede agarrarse, seguro de que no se caerá. ¡Cuántas veces sentimos que ya no podemos más!

⁴ Ibid., p. 85

⁵ BAL, M. *Introduction to the Theory of Narrative*. Toronto: University of Toronto Press, 2006, 119.

⁶ Idid., p. 120.

Pero Él está a nuestro lado, con la mano tendida y el corazón abierto. [...]

Podemos preguntarnos, si hoy estamos firmes en esta roca que es el amor de Dios. Cómo vivimos el amor fiel de Dios hacia nosotros. Siempre existe el riesgo de olvidar ese amor grande que el Señor nos ha mostrado. También nosotros, los cristianos, corremos el riesgo de dejarnos paralizar por los miedos del futuro y de buscar seguridades en cosas que pasan, o en un modelo de sociedad cerrada que tiende a excluir, más que a incluir. En esta tierra han crecido tantos santos y beatos que han acogido el amor de Dios y lo han difundido en el mundo, santos libres y testarudos. Sobre las huellas de estos testigos, también nosotros podemos vivir la alegría del Evangelio, practicando la misericordia, podemos compartir las dificultades de mucha gente, de las familias, en especial de las más frágiles y marcadas por la crisis económica».

En esta ocasión, el Papa, se ubica en el papel del lector del evangelio, se deja interpelar por el narrador y adopta el sistema de valores que le propone. Se distancia de la actitud de miedo e incompreensión adoptada por los discípulos como personajes antitéticos de la historia.

Por último, en el mensaje para la Jornada Mundial de la Juventud 2015, en la homilía del evangelio según Marcos 10, 17-27: «Se ponía ya en camino cuando uno corrió a su encuentro y arrodillándose ante él, le preguntó: “Maestro bueno, ¿qué he de hacer para tener en herencia vida eterna?” Jesús le dijo: “¿Por qué me llamas bueno? Nadie es bueno sino sólo Dios. Ya sabes los mandamientos: No mates, no cometas adulterio, no robes, no levantes falso testimonio, no seas injusto, honra a tu padre y a tu madre”. El, entonces, le dijo: “Maestro, todo eso lo he guardado desde mi juventud“. Jesús, fijando en él su mirada, le amó y le dijo: “Una cosa te falta: anda, cuanto tienes véndelo y dáselo a los pobres y tendrás un tesoro en el cielo; luego, ven y sígueme”. Pero él, abatido por estas palabras, se marchó entristecido, porque tenía muchos bienes. Jesús, mirando a su alrededor, dice a sus discípulos:

“¿Qué difícil es que los que tienen riquezas entren en el Reino de Dios!”

Los discípulos quedaron sorprendidos al oírle estas palabras. Mas Jesús, tomando de nuevo la palabra, les dijo: “¡Hijos, qué difícil es entrar en el Reino de Dios! Es más fácil que un camello pase por el ojo de la aguja, que el que un rico entre en el Reino de Dios”. Pero ellos se asombraban aún más y se decían unos a otros: “Y ¿quién se podrá salvar?” Jesús, mirándolos fijamente, dice: “Para los hombres, imposible; pero no para Dios, porque todo es posible para Dios”».

Dice el Papa: «Hoy, como a lo largo de la historia de la humanidad, el hombre tiene deseos de felicidad, de encontrar la vida verdadera. En lo profundo del corazón, nos damos cuenta de que no basta con realizar lo que todos hacen sino que es necesario corresponder a la grandeza de lo que hemos recibido. Pensemos en cuántas veces Cristo ha salido al paso de nuestras vidas para poder corresponderle con generosidad. El Maestro, en este pasaje, mira con amor al joven. No es difícil sentir la mirada amorosa de Cristo. Es necesario dejar que sus ojos penetren hasta lo más profundo del alma. Sólo de esa manera se le puede corresponder. Por el contrario, se le daría una respuesta incapaz de durar en el tiempo, sin profundizar en las consecuencias positivas que trae el responderle a Dios con generosidad.

El joven se fue triste. Poseía muchas riquezas y Cristo le pedía todo. Pensaba que tenía que elegir: Cristo o sus cosas. Pero ya antes Cristo lo había elegido con su mirada amorosa. Imaginemos lo que Cristo proyectó para su vida. Quizás, habría sido uno de los discípulos, pero prefirió sus planes y hoy no sabemos ni siquiera el nombre de aquel joven.

Cristo respeta nuestra libertad, escucha nuestros planes, nos mira con amor, nos invita finalmente a seguirlo, pero no nos fuerza en absoluto. Él espera nuestra respuesta».

En este pasaje, el Papa recurre al elemento de «focalización» que el narrador hace a los personajes. Afirmaciones como: «El Maestro, en este pasaje,

mira con amor al joven. No es difícil sentir la mirada amorosa de Cristo», o «El joven se fue triste. Poseía muchas riquezas y Cristo le pedía todo. Pensaba que tenía que elegir: Cristo o sus cosas. Pero ya antes Cristo lo había elegido con su mirada amorosa». La primera parte de las afirmaciones es proporcionada por el narrador. La segunda, es la focalización que el Papa deduce, así:

Sabemos que el Maestro mira con amor al joven porque es lo que el narrador nos dice (Mc 10, 21), pero el «no es difícil sentir la mirada amorosa de Cristo» es su interpretación. Y el que «el joven se fue triste» es también ofrecido por el narrador en Mc 10,22, pero el «pensaba que tenía qué elegir entre Cristo o sus cosas» es la focalización que el Papa hace al interior del personaje.

Y finalmente nos invita a nosotros, como lectores del evangelio, a hacer nuestras propias focalizaciones a Cristo puesto que no son ofrecidas por el narrador: «Imaginemos lo que Cristo proyectó para su vida. Cristo respeta nuestra libertad, escucha nuestros planes, nos mira con amor, nos invita finalmente a

seguirlo, pero no nos fuerza en absoluto. Él espera nuestra respuesta».

Bibliografía

- BAL, M. *Introduction to the Theory of Narrative*. Toronto: University of Toronto Press, 2006.
- GUIJARRO, S. *La composición del evangelio de Marcos*, En: Salmanticensis, Vol. 33, N° 1, 2006.
- _____. *Los cuatro evangelios*. Salamanca: Sígueme, 2012.
- LARSEN, K. *The Structure of Mark's Gospel: Current Proposals*. *Currents in Biblical Research*, 3(1), 2004.
- MARGUERAT, D. Bourquin, Y. *Cómo leer los relatos bíblicos: iniciación al análisis narrativo*. Santander: Sal Terrae, 2000.
- SKA, J. L, SONNET, J. P, WÉNIN, A. *Análisis narrativo de relatos del antiguo testamento*. Estella (Navarra): Verbo divino, 2001.
- VAN IERSEL, B. *Reading Mark*. Edinburg: T&T Clark, 1989.
- WÉNIN, A. Samuel, juez y profeta: lectura narrativa. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1996.

«EL AMOR SE ALEGRA CON LA VERDAD» (1 Co 13, 6) EL HIMNO A LA CARIDAD EN LA EXHORTACIÓN APOSTÓLICA POSTSINODAL *AMORIS LÆTITIA*

Pbro. Dr. Wilton Gerardo Sánchez Castelblanco*

En esta ponencia se muestra la interpretación que el papa Francisco hace del himno a la caridad de la primera Carta a los Corintios (1Co 13,4-7). La principal novedad radica en el hecho de que no se limita a citar uno u otro versículo sino que ofrece un análisis semántico concreto con indicaciones pastorales precisas que enriquecen la teología y la vivencia de la vida matrimonial.

Este himno no es desconocido en el magisterio pontificio del último siglo. Ya **Pio XI**, en la Carta Encíclica sobre el matrimonio cristiano, hace una paráfrasis de las palabras que se encuentran inmediatamente después del himno a la caridad, cuando afirma que los cónyuges «hallan el sello cierto de perennidad que reclaman de consumo, por su misma naturaleza, la generosa entrega de su propia persona y la íntima comunicación de sus corazones, siendo así que la verdadera caridad nunca llega a faltar»¹.

Por su parte **Pio XII** comienza la primera parte de su exhortación apostólica sobre la santidad de la vida sacerdotal subrayando que la perfección consiste en el fervor de la caridad «que en cierto modo encierra ya en sí todas las virtudes»².

Juan XXIII cita el himno para sustentar la necesidad de que la Justicia esté animada por la caridad de Cristo de manera que se fortalezca el vínculo con los demás, se experimenten como propias sus necesidades, sufrimientos y alegrías y que la conducta personal en cualquier sitio sea firme, alegre, humanitaria, e incluso cuidadosa del interés ajeno³.

También **Pablo VI** en la Carta Encíclica sobre el mandato de la Iglesia en el mundo contemporáneo propone para la caridad el puesto más alto en la escala de los valores no sólo teóricamente sino también desde la práctica y subraya la caridad para con Dios, junto a la caridad para con el prójimo. También él hace una citación/paráfrasis del himno mencionado: «La caridad todo lo explica. La caridad todo lo inspira. La caridad todo lo hace posible,

* Presbítero de la Diócesis de Chiquinquirá (Colombia). Doctor en Teología con especialización Bíblica de la Universidad Gregoriana de Roma, con la tesis: La voz como modo de revelación, publicada por esa universidad. Magister en Ciencias Bíblicas del Pontificio Instituto Bíblico de Roma y Magister en Teología de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá. Profesor de Sagrada Escritura en la Universidad de San Buenaventura y líder del grupo de Investigación «Palabra Pueblo y Vida» de la Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO, en donde es también Director del Instituto Bíblico Pastoral Latinoamericano y del programa de Ciencias Bíblicas.

¹ PIO XI, *Carta Encíclica Casti Connubii. Sobre el matrimonio cristiano* (Roma, 1930), párr. 13.

² PIO XII, *Menti Nostrae. Exhortación apostólica sobre la santidad de la vida sacerdotal* (Roma, 1950), cap. 1.

³ JUAN XXIII, *Mater et Magistra. Carta Encíclica sobre el reciente desarrollo de la cuestión social a la luz de la doctrina cristiana* (Roma, 1961), párr. 257.

todo lo renueva. La caridad todo lo excusa, todo lo cree, todo lo espera, todo lo tolera. ¿Quién de nosotros ignora estas cosas? Y si las sabemos, ¿no es ésta acaso la hora de la caridad?»⁴.

En su corto pontificado no alcanzamos a tener una cita directa de Juan Pablo I al himno a la caridad. Sin embargo, se puede ver una cita indirecta del mismo durante su último ángelus, al recordar las palabras de Sor Teresa de San Agustín antes de su martirio «El amor será siempre victorioso, el amor lo puede todo» (Cf. *1 Co* 13,7). Después el Papa comenta: «He aquí la palabra justa: no es la violencia la que puede todo, sino el amor»⁵. Vale la pena resaltar que también el tema de su última audiencia general fue la virtud teologal de la caridad. Allí recordó que «el amor a Dios es inseparable del amor al hermano, un amor que no debe ser sólo de palabra, sino de hechos; concretizado en la práctica de las obras de misericordia»⁶. También enseñó que la Iglesia, llama a todos y cada uno de los hombres para que movidos por amor respondan finalmente al clamor de los hermanos, pues «a la caridad se añade la justicia»⁷.

San **Juan Pablo II** citó el himno a la caridad en diversas ocasiones. Al inicio de su ministerio, en la Carta Encíclica *Dives in Misericordia*, hizo referencia a él al proponer la parábola del hijo pródigo como ejemplo de misericordia. Allí considera que el amor elogiado en la carta a los Corintios (*1 Co* 13,4-7) corresponde al amor demostrado por el padre de la parábola hacia su hijo menor (*Lc* 15,11-32). Al respecto el Papa señala que «La misericordia - tal como Cristo nos la ha presentado en la parábola del hijo pródigo - tiene la forma interior del amor, que en el Nuevo Testamento se llama *agapé*. Tal amor es capaz de inclinarse hacia todo hijo pródigo, toda miseria humana y singularmente hacia toda miseria moral o pecado»⁸.

En su carta a las familias el Papa ve en las características del amor exaltadas en el texto paulino la mejor expresión bíblica de la belleza y la exigencia del amor. En ese sentido considera necesario que «los hombres de hoy descubran este amor exigente, porque en él está el fundamento verdaderamente sólido de la familia; un fundamento que es capaz de soportar todo»⁹. Por eso mismo el Papa, leyendo a Pablo explica que el amor no es capaz de soportar todo si es envidioso, jactancioso, engreído o indecoroso (cf. *1 Co* 13, 4-5) y que, en cambio el verdadero amor, «todo lo cree, todo lo espera y todo lo soporta» (*1 Co* 13, 7)¹⁰.

Al finalizar el gran Jubileo del año 2000 el papa escribe que lo que más se necesita para el siglo que comienza es el amor. En ese sentido afirma: «si faltara la caridad (ágape), todo sería inútil. Nos lo recuerda el apóstol Pablo en el himno a la caridad: aunque habláramos las lenguas de los hombres y los ángeles, y tuviéramos una fe que mueve las montañas, si faltamos a la caridad, todo sería nada (cf. *1 Co* 13,2)¹¹.

Benedicto XVI dedica su primera Encíclica al amor Cristiano y allí explícitamente el preámbulo del himno a la caridad: «Podría repartir en limosnas todo lo que tengo y aun dejarme quemar vivo; si no tengo amor, de nada me sirve» (*1 Co* 13, 3) y recuerda que «en su himno a la caridad, san Pablo nos enseña que ésta es siempre algo más que una simple actividad»¹². Igualmente propone ese texto como la *Carta Magna* de todo el servicio eclesial, pues allí se sintetizan todas las reflexiones expuestas sobre el amor a lo largo de la Carta encíclica. Por eso con base en el texto paulino, el Papa recuerda que «la actuación práctica resulta insuficiente si en ella no se puede percibir el amor por el hombre, un amor que se alimenta en el encuentro con Cristo. La íntima participación personal en las necesidades y sufrimientos del otro se convierte así en un darme a mí mismo: para que el don no humille al otro, no

⁴ PABLO VI, *Ecclesiam Suam. Carta Encíclica sobre el mandato de la Iglesia en el mundo contemporáneo*. (Roma, 1964), párr. 22.

⁵ JUAN PABLO I, *Angelus* (Roma, 1978).

⁶ JUAN PABLO I, *Audiencia general* (Roma, 1978).

⁷ *Ibid.*

⁸ JUAN PABLO II, *Dives in Misericordia. Carta Encíclica sobre la Misericordia Divina* (Roma, 1980), párr. 6.

⁹ JUAN PABLO II, *Carta a las familias* (Roma, 1994), párr. 14.

¹⁰ Cf. *Ibid.*

¹¹ JUAN PABLO II, *Novo Millennio Ineunte. Carta Apostólica al concluir el gran Jubileo del Año 2000* (Roma, 2001), párr. 41.

¹² BENEDICTO XVI, *Deus Caritas Est. Carta Encíclica sobre el amor cristiano* (Roma, 2005), párr. 34.

solamente debo darle algo mío, sino a mí mismo; he de ser parte del don como persona»¹³.

El texto paulino está en el corazón de la enseñanza de Benedicto XVI. Así se ve por su intervención en la exhortación apostólica postsinodal sobre la Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia en la que exhorta a todos los fieles a meditar con frecuencia el himno a la caridad escrito por el Apóstol Pablo, y a dejarse inspirar por él (1 Co 13,4-8)¹⁴.

En la introducción de su última Encíclica, refiriéndose a la caridad cita el pasaje del himno que afirma que ésta «goza con la verdad» (1 Co 13,6). Esta cita fundamenta su afirmación acerca de que «defender la verdad, proponerla con humildad y convicción y testimoniarla en la vida son formas exigentes e insustituibles de caridad»¹⁵. De esa manera presenta la relación entre estos dos elementos de la vida cristiana.

Desde el inicio de su ministerio, **Francisco** ha enseñado acerca de la superioridad de la caridad sobre los demás carismas y que sin amor incluso los dones más extraordinarios son vanos. Por eso clara, sencilla y profundamente afirma acerca de un posible buen cristiano: «Este hombre cura a la gente, tiene esta cualidad, esta otra virtud... pero, ¿tiene amor y caridad en su corazón? Si lo tiene, bien; pero si no lo tiene, no es útil a la Iglesia. Sin amor todos estos dones y carismas no sirven a la Iglesia, porque donde no hay amor hay un vacío que lo llena el egoísmo. Y me pregunto: ¿podemos vivir en comunión y en paz, si todos nosotros somos egoístas? No se puede, por esto es necesario el amor que nos une»¹⁶.

Volviendo a citar el himno a la Caridad el Papa había hablado de la necesidad de soportarse en un contexto familiar, pues «Incluso en las mejores

familias hay que soportarse, y se necesita mucha paciencia para soportarse»¹⁷.

El himno en mención hace parte del capítulo 13 de la Primera Carta a los Corintios, de cuya disposición quiástica constituye la parte central. El conjunto está precedido por 12,31 como conclusión del capítulo 12 e introducción del capítulo 13 y seguido por 14,1. Teniendo en cuenta el quiasmo que allí emerge, la disposición del capítulo aparece de la siguiente manera:

A	La caridad y los demás carismas	1 Co 13,1-3
B	Himno a la caridad	1 Co 13,4-7
A'	La caridad eterna y superior	1 Co 8-13

El Apóstol Pablo quiso poner este himno en la parte central y, por tanto, de mayor relieve de su capítulo dedicado al amor. Llama, entonces, la atención del lector de la Exhortación Apostólica y del escrito paulino que el Papa de inicio a los dos capítulos centrales de la primera, dedicados al amor, con la cita explícita del himno a la caridad. La importancia del himno en la exhortación también se percibe en el extenso análisis del mismo que abarca 30 de sus números¹⁸. A continuación se presenta el recorrido de la Exhortación apostólica por el himno paulino.

13,4a Ἡ ἀγάπη μακροθυμεῖ / El amor es paciente: Para el papa ser paciente significa en primer lugar no dejarse llevar por los impulsos y evitar cualquier tipo de agresión. La exhortación no cita directamente los usos del verbo en el Antiguo Testamento, pero interpreta el verbo a la luz de la característica del mismo Dios que es lento a la ira (Ex 34,6; Nm 14,18). Esa interpretación se sustenta en la Biblia de los LXX que traduce la expresión hebrea «dominar la ira» con el verbo μακροθυμέω y que se ve en la versión de la Biblia de las Américas: «La discreción del hombre le hace lento para la ira» (Pr 19,11). El amor es paciente, no porque la molestia o incluso la ira estén ausentes de la vida humana, sino porque tales sentimientos no la dominan. Por eso tener paciencia es aceptar

¹³ Ibid.

¹⁴ BENEDICTO XVI, *Verbum Domini. Exhortación apostólica postsinodal sobre la Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia* (Roma, 2010), párr. 103.

¹⁵ BENEDICTO XVI, *Caritas in Veritate. Sobre el desarrollo humano integral en la caridad y en la verdad* (Roma, 2009), párr. 1.

¹⁶ FRANCISCO, *Audiencia General* (Roma, 2013).

¹⁷ FRANCISCO, *Audiencia General* (Roma, 2015).

¹⁸ FRANCISCO, *Amoris Lætitia. Exhortación apostólica postsinodal sobre el amor en la familia* (Roma, 2016), 90-119.

la presencia del otro en el mundo aun cuando éste actúe de modo diferente o contrario al propio¹⁹.

13,4b Χρηστεύεται / El amor es servicial: El papa recuerda que el término griego empleado en este lugar ocurre sólo aquí en toda la Biblia. El contexto más cercano en el que se había usado el término está en los Salmos de Salomón, para describir a Dios como bondadoso: «¿con quiénes serás bondadoso, sino con quienes invocarán al Señor? (Sal 9,6)²⁰. Este significado se relaciona con el término χρηστός que aparece con mayor frecuencia en la Biblia y que en ocasiones es el vocablo escogido por los LXX como traducción del hebreo בּוֹט / bueno. Así entonces para el Papa que el amor Χρηστεύεται significa que hace el bien, por eso traduce el término como «servicial»²¹.

13,4c Οὐ ζηλοῖ / el amor no tiene envidia: Al explicar la tercera característica del amor el Papa cita los episodios del NT que tienen una connotación negativa del verbo ζηλώω y que hacen referencia a la envidia que desembocó en la venta de José por parte de sus hermanos (Hch 7,9) y en la persecución contra Pablo y sus compañeros de viaje (Hch 17, 5). En el libro del Génesis se describe la envidia de Raquel, que aún no había tenido hijos, contra su hermana Lía, que había concebido y dado a luz en cuatro ocasiones (Gn 29,31-30,1). Para Francisco, la envidia es expresión del egoísmo y está presente en quien no ama. Por el contrario, quien ama se alegra sinceramente por los logros ajenos²².

13,4d Οὐ περπερεύεται, οὐ φυσιοῦται / no hace alarde, no es arrogante: Aunque la única recurrencia el verbo alardear en toda la Biblia se encuentra en el himno a la caridad, su relación de paralelismo sinonímico con la expresión οὐ φυσιοῦται hace de estas dos expresiones una advertencia contra la arrogancia que excluye al amor²³. Esta expresión de la humildad es recurrente

en el ambiente neotestamentario, como lo hace notar la Exhortación apostólica fundamentándose en otros textos paulinos (1 Co 8,1; 4,18-19), sinópticos (Mt 20,26.27) y de las cartas católicas (1 P 5,5)²⁴.

13,5a Οὐ ἀσχημονεῖ / no obra con rudeza: El Papa ve en esta característica la cortesía propia del amor que describe como «escuela de sensibilidad y desinterés», siguiendo las Palabras de Octavio Paz en la Llama Doble²⁵. A esta afabilidad se llega superando el pesimismo que se fija sólo en los errores ajenos y encontrando maneras de animar a los demás en su vida cotidiana. En tal sentido Jesús mismo manifiesta su amor cuando anima al paralítico (Mt 9,2), a la mujer cananea (Mt 15,28), a la hija del jefe de la sinagoga (Mc 5,41), a la mujer pecadora (Lc 7,50) y a sus propios discípulos (Mt 14,27)²⁶.

13,5b Οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς / no busca su propio interés: Pablo ya había pedido: «que nadie busque su propio interés, sino el de los demás (1 Co 10,24). En esta ocasión el Papa advierte contra quienes son avaros hasta consigo mismos (Si 14,5-6) y propone a las madres, citando a Santo Tomás, como paradigma del desinterés, cuyo punto culminante es la donación de la vida por los demás (Jn 15,13)²⁷

13,5c Οὐ παροξύνεται / no se irrita: Esta expresión hace alusión a la indignación interior que lleva a la ira²⁸ y que no es compatible con el amor. Por eso el Papa, citando diversos ejemplos del NT, exhorta a combatir la violencia interior (ira) sin dejar de combatir el mal²⁹. Una primera victoria contra este último es cuando se impide que este perturbe la serenidad interior de las personas.

13,5d Οὐ λογίζεται τὸ κακόν / no lleva cuentas del mal: Para Pablo lo deseable es que se lleven las cuentas del bien, y no del mal, como le sucedió a

Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001, 2012.

²⁴ Cf. FRANCISCO, *Amoris Laetitia*, 97-98.

²⁵ *Ibid.*, 99.

²⁶ Cf. *Ibid.*, 100.

²⁷ Cf. *Ibid.*, 101-2.

²⁸ BALZ, Horst Robert, «παροξύνω», ed. BALZ, Horst Robert y SCHNEIDER, Gerhard, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento* Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001, 797.

²⁹ Cf. FRANCISCO, *Amoris Laetitia*, 103-4; Mt 7,15; Rm 12,21; Ga 6,9; Ef 4,26; 1Pe 3,9.

¹⁹ Cf. *Ibid.*, 91-92.

²⁰ BALZ, Horst Robert, «χρηστεύομαι», ed. BALZ, Horst Robert y SCHNEIDER, Gerhard, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento* Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001, 2106.

²¹ Cf. FRANCISCO, *Amoris Laetitia*, 93-94.

²² *Ibid.*, 95-96.

²³ BALZ, Horst Robert, «φυσιώω», ed. BALZ, Horst Robert y Gerhard SCHNEIDER, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*

Abrahám (*Ga* 3,6; *Rm* 4,3.9.11.22) o a David (*Rm* 4,6). Para el Papa no llevar cuentas del mal equivale a perdonar, condición propia de la vida familiar. Él destaca, además, que el perdón a los demás es posible cuando está acompañado del perdón de Dios y del perdón a nosotros mismos, que podrá hacer de las familias un lugar de auténtica comprensión³⁰.

13,6 Οὐ χαίρει ἐπὶ τῇ ἀδικίᾳ, συγχαίρει δὲ τῇ ἀληθείᾳ

No se alegra de la injusticia, sino que goza con la verdad:

La exhortación trata conjuntamente estas dos expresiones que se encuentran en relación de paralelismo antinómico evidente. La injusticia es fuertemente criticada y combatida en la literatura sapiencial y es castigada severamente (*Sb* 11,15), por eso no puede ser causa de alegría sino de profunda tristeza. Por el contrario el amor se demuestra por medio de la alegría ante los triunfos del ser amado, como ocurre o debiera ocurrir en cada contexto familiar³¹.

13,7 πάντα στέγει, πάντα πιστεύει, πάντα ἐλπίζει, πάντα ὑπομένει

Todo lo disculpa, todo lo cree, todo lo espera, todo lo soporta

Después de haber dedicado gran parte del himno a dejar en claro qué no es constitutivo del amor, éste culmina describiendo las características que sí hacen parte del mismo y que remarcan el dinamismo del amor que es «capaz de hacerle frente a cualquier cosa que pueda amenazarlo»³².

El papa relaciona el «todo lo disculpa» con el «no lleva cuentas del mal». Sin embargo lo distingue porque el primero tiene que ver más con el guardar silencio acerca de lo malo que puede haber en el prójimo para no caer en la difamación. Por eso cuando hay amor entre los esposos, ellos buscan mostrar siempre la mejor faceta de su cónyuge³³.

El creer propio del amor no se entiende en el sentido teológico de la fe sino en el de la confianza, que hace posible una relación de libertad y fortalece la identidad de todos³⁴. Por su parte el amor desea y espera lo mejor para el amado. Se trata de una esperanza que trasciende el mundo presente y confía en la plenitud que un día se recibirá en el reino de los cielos. Finalmente quien ama permanece firme en circunstancias difíciles. En este sentido no se trata de soportar al amado, sino de soportarlo todo por el amado. Por eso, aunque haya muchos obstáculos para el amor, si este es verdadero, entonces todo lo soporta³⁵.

En los números dedicados al himno a la caridad, el Papa nos regala una excelente síntesis bíblica, teológica y pastoral. Sus apuntes exegéticos se caracterizan por la pertinencia, la audacia y la articulación con la teología y la pastoral.

La Exhortación Apostólica deja ver que la preferencia por el texto paulino radica en considerar las características allí mencionadas como rasgos distintivos del verdadero amor. Se trata de un amor ἀγάπη que Cristo mismo mostró con su modo de vivir y que exige en los cristianos de todos los tiempos y lugares, pero que tiene su lugar privilegiado en el amor conyugal.

Sin embargo el Papa no agota la reflexión teológica y pastoral que emerge del himno a la caridad. Teólogos. Pastores y fieles estamos llamados a actualizar este pasaje bíblico para que pueda convertirse en verdadero derrotero que guíe a todos en la búsqueda del amor que «de la vida por los amigos» (*Jn* 15,13).

Gerhard, eds., «στέγω», *Diccionario exegético del Nuevo Testamento* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001), 1490; FRANCISCO, *Amoris Laetitia*, 112-13.

³⁴ BARTH, Gerhard, «πιστεύω», ed. BALZ, Horst Robert y Gerhard SCHNEIDER, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001), 945; FRANCISCO, *Amoris Laetitia*, 114-15.

³⁵ Cf. RADL, Walter, «ὑπομένω», ed. BALZ, Horst Robert y SCHNEIDER, Gerhard, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001), 1894; FRANCISCO, *Amoris Laetitia*, 116-19.

³⁰ Cf. *Ibid.*, 105-8.

³¹ Cf. *Ibid.*, 109-10.

³² *Ibid.*, 111.

³³ BALZ, Horst Robert, Gerhard Schneider, y SCHNEIDER

Bibliografía

- BALZ, Horst Robert. «παροξύνω». Editado por Horst Robert Balz y Gerhard Schneider. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001.
- . «φυσιώω». Editado por BALZ, Horst Robert y SCHNEIDER, Gerhard. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001.
- . «χρηστεύομαι». Editado por BALZ, Horst Robert y SCHNEIDER, Gerhard. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001.
- BALZ, Horst Robert, SCHNEIDER, Gerhard y SCHNEIDER, Gerhard eds. «στέγω». *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001.
- BARTH, Gerhard. «πιστεύω». Editado por BALZ, Horst Robert y SCHNEIDER, Gerhard. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001.
- BENEDICTO XVI. *Caritas in Veritate. Sobre el desarrollo humano integral en la caridad y en la verdad*. Roma, 2009.
- . *Deus Caritas Est. Carta Encíclica sobre el amor cristiano*. Roma, 2005.
- . *Verbum Domini. Exhortación apostólica postsinodal sobre la Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia*. Roma, 2010.
- FRANCISCO. *Amoris Laetitia. Exhortación apostólica postsinodal sobre el amor en la familia*. Roma, 2016.
- . *Audiencia General*. Roma, 2013.
- . *Audiencia General*. Roma, 2015.
- JUAN PABLO I. *Angelus*. Roma, 1978.
- . *Audiencia general*. Roma, 1978.
- JUAN PABLO II. *Carta a las familias*. Roma, 1994.
- . *Dives in Misericordia. Carta Encíclica sobre la Misericordia Divina*. Roma, 1980.
- . *Novo Millennio Ineunte. Carta Apostólica al concluir el gran Jubileo del Año 2000*. Roma, 2001.
- JUAN XXIII. *Mater et Magistra. Carta Encíclica sobre el reciente desarrollo de la cuestión social a la luz de la doctrina cristiana*. Roma, 1961.
- PABLO VI. *Ecclesiam Suam. Carta Encíclica sobre el mandato de la Iglesia en el mundo contemporáneo*. Roma, 1964.
- PÍO XI. *Carta Encíclica Casti Connubii. Sobre el matrimonio cristiano*. Roma, 1930.
- PÍO XII. *Menti Nostrae. Exhortación apostólica sobre la santidad de la vida sacerdotal*. Roma, 1950.
- RADL, Walter. «ὑπομένω». Editado por Horst Robert Balz y Gerhard Schneider. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001.

MESA IGLESIA



O ENCONTRO COM CRISTO NA ASSEMBLEIA REUNIDA EM SEU NOME:

Uma investigação de elementos eclesiológicos da *Lumen Gentium* em vista de compreender melhor uma eclesiologia do encontro no Papa Francisco

Marcos Vieira das Neves*

Quando, no dia 13 de março de 2013, apareceu no balcão central da basílica de São Pedro, o arcebispo de Buenos Aires Jorge Mario Bergoglio, apresentando-se como *Bispo de Roma* e 265º sucessor de Pedro, havia uma clara indicação de que a eclesiologia da Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja seria a eclesiologia do papa Francisco, nome que adotou para lembrar que a Igreja deve ser pobre e ter sua identidade mais profunda como *Populus Dei*. Estava implícito também que ser sucessor de Pedro é, antes de tudo, ser sucessor de um apóstolo, o que coloca o bispo em perfeita comunhão com o Povo de Deus e com o colégio episcopal, apontando também que na assembleia litúrgica o Bispo tem lugar de destaque, mas nunca extrapola a índole de uma igreja toda ministerial.

Por isso, diante do ponto de vista da liturgia e dos ministérios foi contundente. A forma como o Papa Francisco se colocou naquela ocasião e demonstrou depois com coerência corrobora a cristologia das presenças do único Sumo Sacerdote da nova aliança nos sacramentos da Fé, especialmente na Eucaristia. Sumo Sacerdócio do qual participam todos os membros da Igreja em seu devido nível e grau. Cristo está presente na Celebração Eucarística quando a comunidade se reúne em seu nome, isto se sustenta, dentre outros, pelas afirmações do Concílio Vaticano II¹ e pela carta encíclica *Mysterium Fidei*

do papa Paulo VI². Entretanto, essa afirmação de encontro com Cristo na celebração eucarística porque Cristo está presente junto ao povo reunido, carrega consigo, também, as concepções de Povo de Deus e Corpo de Cristo.³ O papa Francisco tem demonstrando com suas falas e atitudes que possui uma teologia fundada nesta concepção eclesiológica. Bem por isso, discorrer sobre o encontro com Cristo na Assembleia reunida em seu nome é fundamental para compreender melhor a eclesiologia do nosso pontífice.

O Missal Romano afirma na sua Introdução Geral que «[...] na celebração da missa, em que se perdura o sacrifício da cruz, Cristo está realmente presente tanto na assembleia reunida em seu nome, como na pessoa do ministro, na sua palavra», assim como, nos sacramentos quando eles são ministrados, «e também, de modo substancial e permanente, sob as espécies eucarísticas»⁴.

A carta encíclica *Mysterium Fidei* do Papa Paulo VI afirma no seu parágrafo de número 35 que:

[...] vários são os modos da presença de Cristo na sua Igreja. Esta verdade muito consoladora, que a Constituição da Sagrada Liturgia expôs brevemente,[30] é útil que a lembremos com mais demora. Cristo está presente à sua Igreja enquanto esta ora, sendo Ele quem «roga por nós, roga em nós e por nós é rogado; roga por nós como nosso Sacerdote; roga em nós como

* Possui graduação em Administração - Habilitação em Finanças e Controladoria pelo Centro Universitário Anhanguera (2004), graduação em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas (2014) e graduação em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas (2009). É sacerdote da Diocese de Limeira/SP e atualmente aluno do programa de mestrado da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Membro do grupo de pesquisa Teologia Litúrgica, pesquisando o Encontro com Cristo nas Ações Litúrgicas na Pós-modernidade.

¹ CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Sacrosanctum Concilium* (SC). N° 7.

² PAULO VI. *Encíclica Papal Mysterium Fidei: Sobre a culto da Sagrada Eucaristia* (MF). 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2003. N° 35.

³ CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Dogmática Lumen Gentium* (LG).

⁴ SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO. *Missal Romano*. São Paulo: Paulus, 2006. N°8.

nossa Cabeça; é rogado por nós como nosso Deus». [31] Ele mesmo prometeu: «Onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome, ali estou eu no meio deles». [32] Ele está presente à sua Igreja enquanto ela pratica as obras de misericórdia; isto não só porque, quando nós fazemos algum bem a um dos seus irmãos mais humildes, o fazemos ao mesmo Cristo, [33] mas também porque Cristo é quem faz estas obras por meio da sua Igreja, não deixando nunca de socorrer os homens com a sua divina caridade. Está presente à sua Igreja enquanto esta peregrina e anseia por chegar ao porto da vida eterna: habita nos nossos corações por meio da fé, [34] e neles difunde a caridade por meio da ação do Espírito Santo, que nos dá. [35]⁵

A Constituição Sacrosanctum Concilium do Vaticano II diz no parágrafo 7, ao qual o trecho da *Mysterium Fidei* destacado acima se refere, que Cristo «está presente no sacrifício da Missa [...] quando a Igreja reza e canta, Ele que prometeu: «Onde estiverem dois ou três reunidos em meu nome, Eu estou no meio deles» (Mt 18,20)»⁶.

Desta forma, parece-nos claro que a iluminação bíblica de Mt 18,20 é peça chave em nossa investigação. Barbaglio, na obra «Os Evangelhos I»⁷, afirma que na perícopes de Mateus, «pois onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome, ali estarei eu no meio deles» (Mt 18,20), o próprio Jesus exprime a certeza de que ele está no meio da sua comunidade quando ela se reúne no seu nome, isto é, professando a fé nele e cantando no culto hinos de louvor à sua pessoa. O Papa Francisco não tem uma fala que afirma isso, mas todo seu discurso e forma de viver demonstra essa questão. Para ele «a maravilha é a graça que Deus nos dá no encontro com Jesus Cristo»⁸. E este encontro não acontece isolado do mundo e dos irmãos. Isso é tão claro para nosso Papa que ele nem fica falando

sobre isso. Ele o vive e o ensina como se fosse um pensamento nato.

Cristo se acha no meio daqueles que se reúnem em seu nome⁹, isto é, Jesus assegura sua presença no meio dos irmãos que vivem unidos na oração e ligados à grande comunidade¹⁰, comunidade a que o bispo pertence. Aqui podemos dizer com certeza que o Papa Francisco se apresentou como um irmão de todos, o que foi consagrado com o seu gesto de inclinar a cabeça para receber a bênção dos que estavam na Praça de São Pedro, gesto e natureza litúrgica. Parecia ecoarem as palavras de Mt 28,20, «... E eis que eu estou convosco todos os dias, até a consumação dos séculos», ajudando-nos a ver que a vida nova não é possível no isolamento. Ela se alimenta da oração e da presença contínua de Jesus.¹¹

Notamos, pela perícopes de Mateus 18,20, que o próprio Cristo afirma que o encontro com Ele pode ser feito quando a comunidade se reúne. O importante, aqui, é entender que a comunidade que se reúne, que pertence a essa igreja que peregrina neste mundo, a qual a *Mysterium Fidei* e a *Sacrosanctum Concilium* se refere, é o Novo Povo de Deus¹² e é o Corpo de Cristo¹³. Corpo este que cresce com os dons que o Pai do céu concede, nas palavras de Francisco¹⁴.

Para investigarmos o encontro com Cristo na comunidade reunida, a partir das noções de Povo de Deus e Corpo de Cristo, pode-se fazer uso das contribuições da Constituição Dogmática Lumen Gentium do Vaticano II¹⁵. Mais precisamente, das contribuições que ela traz nos seus parágrafos 9 («Nova aliança e novo povo») e 7 («A igreja, Corpo Místico de Cristo»), respectivamente. Em outras palavras, faremos uma investigação, da concepção de Novo Povo de Deus e Corpo místico de Cristo,

⁵ MF 35.

⁶ SC 7.

⁷ BARBAGLIO, Giuseppe. *Os Evangelhos*. São Paulo: Loyola, 1990.

⁸ BERGOGLIO, Jorge Mario. *A verdade é um encontro: homilias proferidas na Casa Santa Marta*. São Paulo: Paulinas, 2015.

⁹ PIKAZA, Javier. *A teologia de Mateus*. São Paulo: Paulinas, 1978. p. 98.

¹⁰ GORGULHO, Gilberto. *A justiça dos pobres: círculo bíblico*. São Paulo: Paulinas, 1981. p. 174.

¹¹ GORGULHO, Gilberto. *A justiça dos pobres: círculo bíblico*. São Paulo: Paulinas, 1981. p. 174.

¹² LG 8.

¹³ LG 7.

¹⁴ PAPA FRANCISCO. *Audiência geral 01 de outubro 2014*.

¹⁵ LG 7.

para mostrar que tais concepções asseguram a veracidade da afirmação de que Cristo está presente no meio da comunidade que se reúne em seu nome. Falando da sua visão para a igreja, nosso Pontífice diz que Cristo está junto, principalmente, quando este povo leva o Evangelho: «... se sairmos para levar o evangelho com amor, com verdadeiro espírito apostólico, com franqueza, Ele caminha conosco, nos precede, nos *primereia*»¹⁶.

A *Lumen Gentium* afirma que Deus estabeleceu uma aliança com o povo de Israel; a ele instruiu gradualmente, manifestando-Se a Si mesmo e ao desígnio da própria vontade na sua história, e santificando-o para Si. Mas todas estas coisas aconteceram como preparação e figura da nova e perfeita Aliança que em Cristo havia de ser estabelecida e da revelação mais completa que seria transmitida pelo próprio Verbo de Deus feito carne. «Eis que virão dias, diz o Senhor, em que estabalecerei com a casa de Israel e a casa de Judá uma nova aliança...». Continuando diz: «Porei a minha lei nas suas entranhas e a escreverei nos seus corações e serei o seu Deus e eles serão o meu povo... Todos me conhecerão desde o mais pequeno ao maior, diz o Senhor» (*Jr* 31,31-34). Esta nova aliança instituiu-a Cristo, o novo testamento no Seu sangue (*1 Co* 11,25), chamando o Seu povo de entre os judeus e os gentios, para formar um todo, não segundo a carne mas no Espírito e tornar-se o Povo de Deus.¹⁷ É um Deus que «nos acompanha com atenção; espera que lhe abramos ao menos uma pequena fresta para que possa agir em nós com a sua graça»¹⁸.

O povo messiânico tem por cabeça Cristo, «o qual foi entregue por causa das nossas faltas e ressuscitado por causa da nossa justificação» (*Rm* 4,25) e, tendo agora alcançado um nome superior a todo o nome, reina glorioso nos céus. É condição deste povo a dignidade e a liberdade dos filhos de Deus, em cujos corações o Espírito Santo habita como num templo.

Nas palavras de Francisco Deus nos ama tanto que «espera sempre o nosso pôr-se a caminho, ele nos espera com paciência, nos vê quando ainda estamos longe, corre ao nosso encontro, nos abraça, nos beija, nos perdoa. Deus é assim! Assim é o nosso Pai! E o seu perdão cancela o passado e nos regenera no amor»¹⁹. A sua lei é o novo mandamento, o de amar assim como o próprio Cristo nos amou (*Jo* 13,34). Por último, tem por fim o Reino de Deus, o qual, começado na terra pelo próprio Deus, se deve desenvolver até ser também por ele consumado no fim dos séculos, quando Cristo, nossa vida, aparecer (*Cl* 3,4) e «a própria criação for liberta do domínio da corrupção, para a liberdade da glória dos filhos de Deus» (*Rm* 8,21)²⁰.

Este povo messiânico, ainda que não abranja de fato todos os homens, e não poucas vezes apareça como um pequeno rebanho, é, contudo, para todo o gênero humano o mais firme germe de unidade, de esperança e de salvação. Estabelecido por Cristo como comunhão de vida, de caridade e de verdade, é também por Ele assumido como instrumento de redenção universal e enviado a toda a parte como luz do mundo e sal da terra (*Mt* 5, 13-16).²¹ Prometendo, estar, Ele próprio, com os seus (*Mt* 18,20; *Mt* 28,20). E aqui o Papa nos lembra bem, «o Senhor diz na Bíblia: Eu sou como a flor da amendoeira. Porque? Porque é a primeira flor que desabrocha na primavera. Ele é sempre o primeiro»²².

A *Lumen Gentium* afirma, ainda, que assim como Israel segundo a carne, que peregrinava no deserto, é já chamado Igreja de Deus (*Esd* 13,1; *Nm* 20,4; *Dt* 23,1ss.), assim o novo Israel, que ainda caminha no tempo presente e se dirige para a futura e perene cidade (*Hb* 13-14), se chama também Igreja de Cristo (*Mt* 16,18), pois que Ele a adquiriu com o Seu próprio sangue (*At* 20,28), encheu-a com o Seu espírito e dotou-a dos meios convenientes para a unidade visível e social²³. Esta é a nossa

¹⁶ PAPA FRANCISCO. *A igreja da misericórdia: minha visão para a igreja*. São Paulo: Paralela, 2014. P.23.

¹⁷ LG 9.

¹⁸ PAPA FRANCISCO. *O Nome de Deus é Misericórdia*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2016. P. 67.

¹⁹ PAPA FRANCISCO. *Audiência geral 11 de setembro de 2016*.

²⁰ LG 9.

²¹ LG 9.

²² PAPA FRANCISCO. *A igreja da misericórdia: minha visão para a igreja*. São Paulo: Paralela, 2014. P. 23.

²³ LG 9.

alegria. «O antigo testamento preanuncia a alegria da salvação, que havia de tornar-se superabundante nos tempos messiânicos»²⁴ e no «Evangelho, em que resplandece gloriosa a Cruz de Cristo»²⁵, há o convite insistente à alegria.

Desta forma, a *Lumen Gentium* afirma que aos que se voltam com fé para Cristo, autor de salvação e princípio de unidade e de paz, Deus chamou-os e constituiu-os em Igreja, a fim de que ela seja para todos e cada um sacramento visível desta unidade salutar. Destinada a estender-se a todas as regiões, ela entra na história dos homens, ao mesmo tempo que transcende os tempos e as fronteiras dos povos. Caminhando por meio de tentações e tribulações, a Igreja é confortada pela força da graça de Deus que lhe foi prometida pelo Senhor para que não se afaste da perfeita fidelidade por causa da fraqueza da carne, mas permaneça digna esposa do seu Senhor, e, sob a ação do Espírito Santo, não cesse de se renovar até, pela cruz, chegar à luz que não conhece ocaso²⁶ – lembrando sempre de se abrir «sem medo à ação do Espírito Santo»²⁷.

Já no parágrafo 7 da *Lumen Gentium*, temos a concepção de igreja como Corpo Místico de Cristo. O filho de Deus, vencendo, na natureza humana a Si unida, a morte, com a Sua morte e ressurreição, remiu o homem e transformou-o em nova criatura (*Gl* 6,15; *2 Co* 5,17). Pois, comunicando o Seu Espírito, fez misteriosamente de todos os Seus irmãos, chamados de entre todos os povos, como que o Seu Corpo.²⁸ O papa afirma que este Espírito comunicado a nós é fundamental, pois é Ele «a alma da Igreja evangelizadora»²⁹.

É nesse corpo que a vida de Cristo se difunde nos que creem, unidos de modo misterioso e real, por meio dos sacramentos, a Cristo padecente e glorioso. Com efeito, pelo Batismo somos assimilados a Cristo; «todos nós fomos batizados no mesmo Espírito, para formarmos um só corpo» (*1 Co* 12,13).

Neste sentido quando se fala que fomos batizados no mesmo espírito, «indica-se habitualmente uma moção interior que impele, motiva, encoraja e dá sentido à ação pessoal e comunitária»³⁰. Este Espírito leva os membros do corpo a serem «evangelizadores que rezam e trabalham»³¹.

Neste sentido, a *Lumen Gentium* afirma que ao participarmos realmente do corpo do Senhor, na fração do pão eucarístico, somos elevados à comunhão com Ele e entre nós. «Porque há um só pão, nós, que somos muitos, formamos um só corpo, participarmos todos do único pão» (*1 Co* 10,17). E deste modo nos tornamos todos membros desse corpo (*1 Co* 12,27), sendo individualmente membros uns dos outros (*Rm* 12,5).³² Assim, esta participação do corpo de Cristo, nos conduz ao encontro união com Ele. O Papa Francisco diz que a «Igreja Corpo de Cristo é uma imagem profunda que indica o vínculo real que nos une a Cristo após o Batismo»³³.

A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, baseada no Vaticano II, afirma no documento 62, o qual fala da missão e ministérios dos cristãos leigos e leigas, que este encontro com Cristo, por sermos membros do seu corpo, mostra unidade. Uma unidade, porém, que se dá na diversidade.³⁴ Em relação a isso a *Lumen Gentium* diz que assim como todos os membros do corpo humano, apesar de serem muitos, formam no entanto um só corpo, assim também os fiéis em Cristo (*1 Co* 12,12). Também na edificação do Corpo de Cristo existe diversidade de membros e de funções. É um mesmo Espírito que distribui os seus vários dons segundo a sua riqueza e as necessidades dos ministérios para utilidade da Igreja (*1 Co* 12,1-11). Entre estes dons, sobressai a graça dos Apóstolos, cuja autoridade o mesmo Espírito submeteu também os carismáticos (*1 Co* 14). Porém, «a Igreja não é dirigida, ela é

²⁴ EG 4.

²⁵ EG 4.

²⁶ LG 9.

²⁷ EG 259.

²⁸ LG 7.

²⁹ EG 261.

³⁰ EG 261.

³¹ EG 262.

³² LG 7.

³³ PAPA FRANCISCO. *Audiência Geral 22 de outubro de 2014*.

³⁴ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Missão e ministérios dos cristãos leigos e leigas*. Itaiç, SP: Paulinas, 1999. N° 78.

livre»³⁵. A unidade na Igreja é harmonia e faz-se através de tantos carismas e diversidade de dons do Espírito Santo³⁶.

O encontro com Cristo, ao formar o seu corpo, nos conduz a uma vida nova. Faz-nos afastar-se de uma vida de morte, de escuridão, e voltarmos para uma vida de luz e glória. O Papa Francisco afirma que este encontro é a porta para uma vida nova. Ao falar do Evangelho de Lucas capítulo 7 versículos de 11 a 17 ele afirma:

[...]«O encontro é outra coisa, é aquilo que o Evangelho nos anuncia: um encontro; um encontro entre um homem e uma mulher, entre um filho único vivo e um filho único morto; entre uma multidão feliz, porque encontrou Jesus e o segue, e um grupo de pessoas, chorando, que acompanha aquela mulher, que saía de uma porta da cidade; encontro entre aquela porta de saída e a porta de entrada. O redil. Um encontro que nos faz refletir sobre o modo de encontrarmos entre nós»³⁷.

A *Lumen Gentium* diz que este encontro é tão pleno, que todos os membros se devem conformar com Ele, até que Cristo se forme neles (*GL* 4,19). Por isso, somos assumidos nos mistérios da Sua vida, configurados com Ele, com Ele mortos e ressuscitados, até que reinemos com Ele (*F* 3,21; 2 *Tm* 2,11; *Ef* 2,6; *Cl* 2,12; etc.). Ainda peregrinos na terra, seguindo as Suas pegadas na tribulação e na perseguição, associamo-nos nos seus sofrimentos como o corpo à cabeça, sofrendo com Ele, para com Ele sermos glorificados (*Rm* 8,17).³⁸ E nesta linha, nosso Pontífice diz que o Corpo de Cristo é a raiz própria da unidade da igreja e ao celebrarmos todos os dias o seu sacrifício na Eucaristia, devemos rezar para não destruir a igreja com divisões causadas por interesses humanos³⁹.

A *Lumen Gentium* afirma que esse encontro com Cristo, ao compor o Seu corpo, nos renova (*Ef* 4,23) e nos dá vida, pois Cristo nos dá o Seu Espírito, o qual, sendo um e o mesmo na cabeça e nos membros, unifica e move o corpo inteiro, a ponto de os Santos Padres compararem a Sua ação à que o princípio vital, ou alma, desempenha no corpo humano⁴⁰.

Por fim, a Constituição do Vaticano II, coloca esta questão do encontro com Cristo que se faz presente na sua comunidade reunida em forma de corpo, vista com a ótica da relação esposo esposa. Esta relação leva a uma vida nova, conduz o povo (esposa) à vida plena dada pelo esposo (Deus).⁴¹ E a Igreja sendo «a verdadeira Esposa de Cristo, que procura ser fiel ao seu Esposo e à sua doutrina, é a Igreja que não tem medo de comer e beber com as prostitutas e os publicanos (*Lc* 15)»⁴². Nem de reconhecer que seus membros possuem limites, e que é necessário buscar a plenitude do amor e comunhão que nos foi prometida⁴³.

A partir das investigações apresentadas acima, poderíamos coroar a forma que estas apresentam o encontro com Cristo quando a comunidade se reúne em seu nome, dentro desta igreja vista como povo corpo de Deus, com um trecho da homilia do Papa Francisco, feita no dia 5 de maio de 2013 por ocasião do dia das Confrarias e da piedade popular, que com sua forma simples, porém sábia, afirma:

Nesta Praça [de São Pedro], vejo uma grande variedade, antes, de guarda-chuvas e, agora, de cores e de sinais. Assim é a Igreja: uma grande riqueza e variedade de expressões em que tudo é reconduzido à unidade; a variedade reconduzida à unidade e a unidade é o encontro com Cristo⁴⁴.

³⁵ PAPA FRANCISCO. *Homilia de 05 de junho de 2014 na Capela Santa Marta.*

³⁶ PAPA FRANCISCO. *Homilia de 05 de junho de 2014 na Capela Santa Marta.*

³⁷ PAPA FRANCISCO. *Homilia de 13 de setembro de 2016 na Capela Santa Marta.*

³⁸ *LG* 7.

³⁹ PAPA FRANCISCO. *Homilia de 12 de setembro de 2014 na Capela Santa Marta.*

⁴⁰ *LG* 7.

⁴¹ *LG* 7.

⁴² PAPA FRANCISCO. *Discurso conclusivo da III Assembleia Extraordinária do Sínodo dos Bispos em 18 de outubro de 2014.*

⁴³ PAPA FRANCISCO. *Amores Laetitia*, 325.

⁴⁴ PAPA FRANCISCO. *Homilia. Santa Missa por ocasião do dia das confrarias e da piedade popular. Praça de São Pedro. VI Domingo da Páscoa, 05 maio de 2013.*

IGLESIA EN REFORMA

Wilmar Roldán Solano*

Desde el impulso que la Iglesia ha vivido a partir del Concilio Vaticano II y materializado en el texto de la *Lumen Gentium*, que se finalizó el 19 de noviembre de 1964 y del cual se hizo promulgación oficial dos días después del mismo año por el papa Pablo VI, la Iglesia ha venido leyendo, en los signos de los tiempos, los elementos para interpretar los gozos, las alegrías, tristezas y esperanzas del mundo.

John Paul Lederach, pastor menonita norteamericano, profesor de la Universidad de Notre Dame y fundador del Centro de Justicia y Construcción de Paz de la Universidad Menonita del Este, en su libro de *La Imaginación Moral*, presenta «cuatro disciplinas» que forman la imaginación moral (las relaciones humanas, la curiosidad paradójica, los actos creativos y la voluntad de arriesgar). Con ellas quiero desarrollar mi relatoría, de modo que cada una nos ayude a descubrir las interpelaciones del Papa Francisco a la Iglesia de hoy.

Primera disciplina: Las relaciones humanas

Este es un tema de mucha trascendencia en los procesos de consolidación y transformación de realidades, especialmente, aquellas que han sido o han estado mediadas por episodios de crisis. Se podría afirmar que el ser humano, al estar inserto en el mundo, tiene como esquema fundamental, de desarrollo natural, el vivir en constante relación con su entorno. El ejemplo de las arañas que construyen redes de defensa, habitar y supervivencia, es la muestra de aquello que necesitamos como seres humanos. Para que este acto humano tenga eficacia

se hace necesario dos componentes, la humildad y el auto-reconocimiento. Dos elementos importantes para fortalecer las relaciones humanas. En definitiva, el ser humano necesita de una conciencia de las relaciones a las que se ve abocado; esa es la invitación de fondo que hace Francisco en *laudato si* lo sintetiza hablando de relaciones con Dios con el próximo y con la tierra (LS 66).

Vamos a explorar en este factor importante en la transformación propuesta por Francisco desde las relaciones. Sin lugar a dudas la misión de la Iglesia desde el enfoque de Francisco tiene un fuerte componente en las relaciones humanas como el lugar privilegiado de la reforma de la Iglesia y me atrevo a decir, el mundo. Las acciones de Francisco para muchos de sus biógrafos, no son artificiales, parten de una vivencia concreta, de tocar con mano la experiencia de Dios en las debilidades humanas. Esto hace que la mirada de una sociedad con altos índices de violencia y en constante estado de alerta, anteponga, la seguridad a la protección, el referente de unas relaciones más cercanas y que invitan a la Iglesia, a tener «olor a oveja» y no de pastores de Gammarelli y Dolce e Gabbana, es decir, vivir insertos en las realidades y contextos concretos de nuestra historia.

Las relaciones que quiere incentivar Francisco en la reforma misionera de la Iglesia es desde las periferias al centro, en consonancia con el planteamiento de Medellín. Y determina que no solo se debe hablar de las periferias geográficas sino también de las existenciales.

* Nacido en Bogotá, es Teólogo y licenciado en teología de la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Licenciado en Misionología y comunicación social de la Pontificia Universidad Gregoriana, Roma-Italia. Especialista en Mariología de la facultad de teología del Marianum, Roma-Italia. Consultor del área de formación de la Caritas Latinoamericana. Profesor de hora catedra de la Universidad del Rosario, en Bogotá. Profesor invitado de las universidades: Externado de Colombia, la Universidad Católica de Pereira y Max Planck entre otros.

En su libro «El gran Reformador», Austin Ivereigh afirma que, en la reforma de Francisco a la Iglesia, hay una serie de principios cristianos de gobierno que se presentan como elementos fundamentales en la reestructuración actual de la Iglesia: la unidad es superior al conflicto; el todo es superior a la parte; el tiempo es superior al espacio; y la realidad es superior a la Idea¹:

1. ***El tiempo es superior al espacio:*** En palabras del mismo Francisco «*Darle prioridad al tiempo es ocuparse de iniciar procesos más que de poseer espacios*». La prioridad está centrada en la construcción de referentes que soporten las acciones, no de manera desligada, sino, con la capacidad de generar articulación y que redunden en procesos, más que proyectos desligados uno del otro.
2. ***La unidad prevalece sobre el conflicto:*** Desde un criterio propio del evangelio, se habla que Cristo es el unificador en varias dimensiones: entre el cielo y la tierra; entre Dios y el hombre; entre el tiempo y la eternidad; entre la carne y el espíritu; y, finalmente, entre la persona y la sociedad. Este llamado hace que la Iglesia sea una comunidad que busca la construcción de un mundo más humano, más fraterno y misericordioso.
3. ***La realidad es más importante que la idea:*** Mientras el mundo se queda esperando que de las grandes ideas surjan los cambios, Francisco, por su parte, propone que se haga una lectura de la realidad, para así, poder entender la manera en la que se puede responder al cuidado de la Casa Común. Por ello, no se puede hablar de ideas para el cambio, si no surgen de la visión transformadora de la realidad y todos sus componentes.
4. ***El todo es superior a la parte:*** Uno de los legados de la postmodernidad, como espacio social e histórico, es la fragmentación del conocimiento. En la construcción de la paz, se debe buscar siempre acuerdos que reviertan en el bien del todo y no de las partes. La paz es un propósito

integrador y generador de dinamismos que tienen como meta generar cambios y transformaciones, por eso, la paz va a caminar de la mano de la justicia y en espacios de fuerte violencia de la reparación de las víctimas, por parte de sus victimarios.

Segunda disciplina: Curiosidad paradójica, aprender a ver más allá de lo aparente.

Ocultar que la Iglesia que encuentra Francisco en su pontificado estaba fragmentada, es negar que Benedicto XVI dimite frente a la crisis más fuerte de la modernidad de la Iglesia, y cerrar las puertas al acontecimiento de renovación al que el Espíritu está llamando a su comunidad, sería como renunciar a la verdad y a la esencia de evangelizar a tiempo y destiempo como tarea propia de la Iglesia desde sus inicios. Pero desarrollemos la idea de presentar la curiosidad paradójica de Francisco en su plan de trabajo. La curiosidad radica, en aquella capacidad que tiene el ser humano y que también puede ser expresada por otros componentes vivos de la creación, como el espacio de búsqueda de aquello que en apariencia puede estar socialmente caduco o terminado. Despertar la curiosidad es descentrarse de la idea que se tiene de creer que los procesos naturales ya se han terminado. La curiosidad en una tarea propia de los investigadores que piensan que las cosas tienen más aspectos mostrar. A través de la curiosidad, se han podido hacer hallazgos inusitados y que no se pensaban serían importantes para la vida y la sociedad.

Si le sumamos a esa curiosidad el componente paradójico, vamos a encontrarnos con que aquello en apariencia es modelo. De dónde Francisco puede llegar a proponerle a la sociedad que se puede transformar modelos de exclusión y convertirlos en experiencias incluyentes.

Quisiera señalar tres sencillas actitudes como parte de la curiosidad paradójica, ejercida por Francisco: mantener la esperanza, dejarse sorprender por Dios y vivir con alegría. Ellas fueron proclamadas por Francisco en su visita al Santuario de Aparecida en

¹ IVEREIGH, Austen. *El gran reformador* (2015). Bogotá: Estudio Ediciones, P 201.

el 2013. Con ellas quería recordar que la propuesta del Reinado de Dios, en la medida en que, Dios logre reinar entre nosotros, se transformara la vida social, convirtiéndola en más fraterna, llena de justicia, de paz, y de dignidad para todos (EG 180).

La curiosidad paradójica de Francisco, puede consistir en aprender a diferenciar hasta qué punto se da una respuesta a las realidades que surgen del acontecer social, entendiéndolo desde el ámbito de lo político, lo económico, lo religioso, entre otros factores. Pero, cuando se enfrenta el tema social desde un referente espiritual, como es el caso del líder religioso, el papa Francisco, se piensa, en cuáles temas sociales le plantean problemáticas a la realidad. Por lo tanto, ese pensamiento de Iglesia para Francisco es social y se desarrolla entre la visión que tiene un Papa con respecto a las problemáticas sociales y las respuestas que se pueden dar desde los evangelios y el ejemplo dado por Jesús de Nazaret. Es así como la opción preferencial por los pobres debe traducirse principalmente en una atención religiosa privilegiada y prioritaria (EG 200). La peor discriminación que sufren los pobres, afirma Francisco, es la falta de atención espiritual.

El papa Francisco ha tenido un modelo de gobernante audaz, que para algunos ha surgido de su experiencia de Pastor, siendo el referente visible del catolicismo argentino como arzobispo de Buenos Aires y como cardenal latinoamericano líder de la redacción, del documento final, perteneciente a la Conferencia Episcopal de Aparecida en el 2007.

Francisco ha sido muy cercano a los movimientos sociales, buscando y estimulando, en ellos, el seguir adelante en la colaboración de acciones populares, por medio de encuentros que promueven la justicia social y el bien común, haciendo alusión a la escucha del clamor del pueblo.

La enseñanza social de Francisco a la Iglesia y a la sociedad, va a estar centrada en tres grandes exigencias, para construir una sociedad que está ávida de una transformación: la tierra, el techo y el trabajo. Estos se convertirán en propósitos de reclamación, como derechos sagrados de todas y

todos los seres humanos. En la medida en que se trabaje por la consecución de ellos se logrará la promoción humana y se restablecerá la dignidad y la obtención del bien común, finalidad del anuncio del mensaje de la buena noticia y de la transformación de la sociedad.

Francisco parte de la necesidad de no ocultar que, socialmente a la Iglesia, le urge proponer cambios para solucionar los problemas comunes que hay en el mundo; problemas que deshumanizan, deterioran y lastiman al ser humano y que exigen un cambio en las relaciones sociales y con el entorno. La insistencia de lo medio ambiental en la enseñanza de este Papa, ha sido fundamental. Él afirma que todos los estados necesitan del entorno y de los unos de los otros, lo que es ya una propuesta desafiante para el mundo y sus divisiones ideológicas. Pero, hay que partir del reconocimiento de la situación en la que nos encontramos: se dice que las cosas no andan bien, que la humanidad vive en medio de una violencia fratricida y que los medios que se buscan para salir de esta situación han generado y multiplicado la violencia en el planeta. Los cinturones de miseria han generado, una sociedad excluyente, periférica y sin sentimientos, ni acciones que promuevan la construcción de la dignidad del ser humano.

Las exclusiones e injusticias sociales vividas, por la humanidad, retan a la sociedad a vivir un constante dinamismo para transformar las situaciones que están deshumanizando y deteriorando las relaciones con el entorno. Por ello, Francisco insta a la sociedad a ser capaz de cambiar el sistema global, en el que las ganancias a cualquier costo, destruyen al ser humano y sus formas de vida.

Así como el ser humano ha llegado a destruirse globalmente, este está llamado de la misma forma a salir de la crisis generada por el sistema, sabiendo que nadie resiste el impacto violento de las relaciones de exclusión. Se necesitan cambios con los que se genere una interdependencia de los unos y los otros. La globalización de la exclusión y la indiferencia se pueden contrarrestar con la globalización de la esperanza y la fraternidad.

La sociedad está llamada a una transformación por el deterioro irreversible en el ecosistema. Detrás de tanta muerte y destrucción se percibe que hay una ambición desenfrenada por el dinero; una insensibilidad ante las necesidades de los otros; una falta de conciencia de las riquezas naturales del entorno; y una desconfianza por las relaciones humanas. Estas, y otras preocupaciones, hacen parte de la conciencia que quiere generar Francisco, a partir de la lectura del texto de la encíclica: *Laudato si*.

Tercera disciplina: Los actos creativos

Como líder mundial, el pasado 16 de abril, ha llevado en su avión a tres familias musulmanas procedentes de Siria, dos de ellas provenientes de Damasco y la otra de la región de *Deir ez Zor*, personas que encontró en una visita en un campo de refugiados sirios en la Isla de Lesbos, en el encuentro con el patriarca ecuménico Bartolomé y el arzobispo ortodoxo de Atenas. Posiblemente el gesto, no cambio la realidad de los refugiados en Europa, pero si fue un llamado de atención para una Iglesia samaritana, en salida que va a las periferias y las transforma en el centro de la sociedad; esa es la misión de la iglesia, salir de su estructura cómoda y en ese desacomodamiento dar el paso, tomar la iniciativa de reconocer la presencia de un Dios que se encarna en la historia en la vida y realidad de una sociedad en transformación.

El drama social y ambiental contemporáneo, lleva al ser humano a un pesimismo, -con el que se podría llegar a un estado de resignación- que le genera un abandono de la conciencia e importancia del cuidado hacia el entorno y los demás. Los sueños de los movimientos sociales con un alto sentido de responsabilidad por la transformación de la sociedad, hacen parte del anuncio significativo de cambio, propuesto por el papa Francisco.

Para mejorar las condiciones de trabajo, techo y tierra, se necesita de la articulación de los Estados, los movimientos sociales y los líderes comunales, entre otros, para crear políticas públicas, de manera creativa y audaz, que reduzcan la brecha entre ricos y pobres, generada por un sistema económico excluyente.

Los actos creativos de Francisco hacen parte del deseo de poner como eje nuclear a la persona marginada. Esta última, para que logre un reconocimiento de la dignidad, necesita transformar sus actitudes y sentimientos hacia los demás. El resultado es, entonces, la opción preferencial por los pobres, en la cual los *descartados* lleguen a generar procesos y espacios de inclusión en la comunidad fraterna.

Ver el rostro de los que sufren es reconocer que las posibilidades de vida se pueden cambiar. Desde Aparecida, Brasil, en el 2007, el Cardenal Bergoglio invitó a la Iglesia a darle rostro a la pobreza del mundo y a caracterizarla desde sus distintas manifestaciones. Las violencias internas de la sociedad tienen rostro y nombres concretos que deben conmover a la humanidad para llevarla a vivir en solidaridad. Esta humanidad doliente tiene carne, corazón, y sentimientos lastimados, que como sociedad debemos reivindicar.

En cuanto al sistema económico que excluye y mata, el ser humano no puede perder su identidad de ser constructor de paz, la cual se lleva a cabo mediante la cultura de encuentro. En medio de la tormenta, de desigualdades y necesidades humanas, surge un interés por generar espacios ajenos a la exclusión. Debido a la individualidad, existente en la sociedad actual, debemos fomentar iniciativas que promuevan el reconocimiento del otro, esto, mediante la capacidad de respeto, amor, y tolerancia por las diferencias. En definitiva, la tarea que tenemos como sociedad, es la de sembrar semillas de esperanza en medio de los bosques de la desolación, por lo que se debe trabajar en políticas que promuevan el encuentro y la inclusión de los habitantes de las periferias geográficas y existenciales².

Cuarta disciplina: Voluntad de arriesgar

Francisco no tiene actuaciones que no surjan de su naturalidad pastoral. Son muchos los testimonios en donde relatan la experiencia de un pastor entregado por su rebaño, construyendo y haciendo experiencia de evangelio entre los más necesitados. Su magisterio social no es artificial ni producto de su astucia

2 CELAM, 2007. Documento Conclusivo de Aparecida, No. 65.

política. La misión en la cual enmarco a la Iglesia latinoamericana después del 2007, tenía una clara distinción: los pobres, la marginalidad y la identidad cristiana.

El papa Francisco no propone un pensamiento para la Iglesia meramente altruista, por el contrario, por medio del buen vivir, en la perspectiva de la promoción del desarrollo humano, integral y solidario, se opone a la respuesta del sistema que: acelera los ritmos de producción; deteriora la tierra; y niega los derechos económicos, sociales y culturales, aspectos que atentan contra el proyecto de la buena noticia, que trajo Jesús, de construir una sociedad cimentada en los valores de la justicia, el amor y la paz. Con relación a los tres componentes anteriores, surgen las siguientes tareas y labores, que potencian la voluntad de arriesgar ejercida por Francisco, y con ellas se tipifica el buscar construir, la fraternidad y una sociedad preocupada por el bien común:

1. Los dirigentes, al regir los destinos de los pueblos, tienen la tarea y responsabilidad de ser creativos y audaces, ante las necesidades sociales, en la promoción de estrategias dirigidas a la transformación social.
2. Las organizaciones civiles y gubernamentales deben construir iniciativas que aminoren la exclusión, la marginalidad y la discriminación social. Para ello, es necesario, promover, alentar y potenciar, a estas organizaciones, para que no

desfallezcan en el propósito de alejarse de la realidad de los pobres y descartados.

3. Las Iglesias locales están llamadas a mejorar las relaciones humanas, sociales y ambientales, a través de la promoción del trabajo, la salud, la educación y el deporte digno.
4. La sociedad civil, incluyendo humanistas, creyentes o no creyentes, están llamados a un diálogo abierto que, desde la confrontación de sus realidades, fomenten espacios de esperanza, respeto a las diferencias e inclusión.
5. Los ciudadanos deben trabajar en la conformación de plataformas sociales, para buscar, a través del trabajo articulado, hacer que la economía esté a disposición de los más necesitados y garantizar, así, espacios de vida digna, próspera y justa.

Conclusión

El sueño de san Juan XXIII de una Iglesia que instaure el evangelio en un mundo moderno, ecuménico y pobre, se sigue haciendo realidad en las acciones concretas impulsadas por Francisco, podríamos decir que la realidad de la Iglesia hoy, hace parte del legado del Concilio Vaticano II y los retos propuestos por la sociedad recogidos en la Constitución Dogmática: *Lumen Gentium*. La tarea que tiene hoy la Iglesia, es promover desde distintos niveles sociales, un intercambio de conocimientos y de apertura al diálogo, para así, poder construir una sociedad en donde se piense en un futuro deseado centrado en la integralidad del amor a Dios reflejado en el amor al prójimo.

MESA MISIÓN



EVANGELII GAUDIUM O LA CRÍTICA A LA RELIGIÓN DEL MERCADO

Carlos Enrique Angarita Sarmiento*

Un problema: Una Iglesia que está en el mundo y es del mundo

He propuesto la Exhortación *Evangelii Gaudium* (2013)¹, del papa Francisco, como texto de estudio y discusión para estudiantes principalmente de Ciencias Políticas. Es notable el entusiasmo que suscita entre ellos su lectura, bien porque convoca a identificarse con sus análisis y consideraciones o bien porque al menos se la reconoce como referente a tener en cuenta en los debates actuales. De cualquier modo, a los jóvenes universitarios les sorprende el lenguaje del Papa que normalmente no reconocen en un jerarca de la Iglesia. Pero mucho más allá son llamativas las diversas reacciones que el documento ha despertado en algunos centros de globalización económica, entre dirigentes políticos, en los medios de comunicación y también entre organizaciones sociales del mundo².

Dichas reacciones parecen corresponderse a las pretensiones de Francisco en esta Exhortación: «...lo que trataré de expresar aquí tiene un sentido programático y consecuencias importantes (No. 25)», dice el Papa. La dimensión de sus propósitos radica en que Francisco descubre una contradicción entre una Iglesia sumida en la desesperanza y, al tiempo, necesitada de renovación para predicar un mundo otro. Si hace esto último, parece sugerirlo, coadyuvará como Iglesia misionera a la transformación del mundo. No obstante no ve la fuerza suficiente en su interior con la cual anunciar

la esperanza humana e histórica propia del espíritu evangélico.

Por eso Francisco establece una radiografía inicial del estado actual de la Iglesia. Para ello, no ofrece un análisis exhaustivo de la misma sino que presenta una fenomenología de sus dificultades más relevantes. Observa principalmente una Iglesia en donde «no palpita el entusiasmo por hacer el bien», en donde «la vida interior se clausura en los propios intereses [y] ya no hay espacio para los demás, ya no entran los pobres». En suma: «ya no se escucha la voz de Dios, ya no se goza la dulce alegría de su amor» (n.º 2). Se trata de una situación de desánimo y de profunda tristeza y sufrimiento, de acedia más exactamente (n.º 6). Son signos de que la Iglesia ha terminado participando de lo que ofrece el ambiente de la sociedad tecnológica: el placer o una forma falsa de alegría (n.º 8). Es como una especie de juicio preliminar que establece Francisco: la Iglesia está en el mundo y es del mundo -del mundo tecnológico que ofrece su alegría tramposa- pero no es capaz de estar en el mundo sin ser del mundo. De ahí su desesperanza y su falta de alegría.

En estas circunstancias, Francisco afirma que la alegría que anuncia el Evangelio es distinta, tiene que ver con la dimensión misionera. La impronta misionera se revela en «la dinámica del éxodo y del don, del salir de sí, del caminar y sembrar siempre de nuevo, siempre más allá» (n.º 15). Por eso la misión salva, y a Dios se le conoce «reconociéndolo en los

* Doctor en Teología, Magister en Estudios Políticos, Teólogo y Licenciado en Filología y Literatura de la Pontificia Universidad Javeriana. Desde 1996 ha sido profesor e investigador de Facultad de Teología de esta misma Universidad. Actualmente está adscrito al Centro de Formación Teológica. Su campo de reflexión es la Teología Política. En sus investigaciones enfatiza el análisis teológico de la realidad y su carácter práctico en terreno. Es miembro del Grupo Pensamiento Crítico con sede actualmente en Costa Rica. Profesor Centro de formación Teológica, Facultad de Teología, PUJ

demás y saliendo de nosotros mismos para buscar el bien de todos». Enseguida enfatiza: «¡Esa invitación en ninguna circunstancia se debe ensombrecer!» (n.º 39). Más adelante irá completando su juicio al afirmar que dicha manera de asumir la alegría contrasta con lo que ofrece el mundo, que son «propuestas alienantes o [de] un Jesucristo sin carne y sin compromiso con el otro» (n.º 89). Así que, concluye, el desafío para la Iglesia no es el del ateísmo, sino el de cómo mostrar al Dios verdadero que se revela y se descubre en el reconocimiento del otro, única forma de experimentar el gozo profundo.

En este punto Francisco cree estar recordando cuál es el núcleo de la fe. La misma tiene el talante de «una fraternidad *mística*, contemplativa, que sabe mirar la grandeza sagrada del prójimo, que sabe descubrir a Dios en cada ser humano...» (n.º 92). De modo que a Dios se le conoce si aprendemos a mirar al prójimo como lo más sagrado, si experimentamos que el ser humano es divino. Para Francisco los textos evangélicos lo que expresan es...

...la absoluta prioridad de la «salida de sí hacia el hermano» como uno de los dos mandamientos principales que fundan toda norma moral y como el signo más claro para discernir acerca del camino de crecimiento espiritual en respuesta a la donación absolutamente gratuita de Dios (n.º 179)

Por eso el Papa exclama, escandalizado, la gravedad de la tristeza, el desánimo y la acedia en los que ha caído la Iglesia: «¡Qué peligroso y qué dañino es este acostumbamiento que nos lleva a perder el asombro, la cautivación, el entusiasmo por vivir el Evangelio de la fraternidad y la justicia!» (n.º 179). Quienes así se sienten en la Iglesia, no están con Dios, están con el mundo y son del mundo.

Pero, tal y como lo comprende Francisco, lo anterior no es un problema de individuos que exija respuestas igualmente individuales. Si así se entendiera, se estaría haciendo eco al individualismo posmoderno actual que Él mismo critica. Él ve que la desesperanza atraviesa todas las dinámicas

de las relaciones sociales y, al ser reproducida en ese ámbito, requiere otro tipo de respuesta:

Nuestra respuesta de amor tampoco debería entenderse como una mera suma de pequeños gestos personales dirigidos a algunos individuos necesitados, lo cual podría constituir una «caridad a la carta», una serie de acciones tendentes sólo a tranquilizar la propia conciencia. La propuesta es *el Reino de Dios* (cf. *Lc* 4,43); se trata de amar a Dios que reina en el mundo. (n.º 180).

Sinteticemos lo dicho hasta acá. Francisco constata una situación de desesperanza y tristeza en la vida presente de la Iglesia. Como tal, es un ambiente que contradice el anuncio gozoso propuesto en el Evangelio. Para superar estas circunstancias habría que vivir una verdadera actitud de misión que, en general, exige colocar al ser humano como centro de las preocupaciones y asumir la vida como un constante reconocimiento de su carácter sagrado. Pero, ¿qué nos ha llevado a no vivir de ese modo, sin fraternidad ni justicia? ¿Cómo romper con esa inercia que lo impide? Francisco sospecha que son las relaciones sociales de mercado las que no dejan al hombre de hoy salir de sí hacia el hermano. Y de esto no escapa la Iglesia. Tal asunto es el que precisamente va a profundizar en los numerales 51 a 75, bajo el título «Algunos desafíos en el mundo actual». A mi juicio, en este apartado el Papa analiza lo que considera es el corazón del problema y basado en lo cual desarrolla el resto de sus reflexiones bíblicas, teológicas y pastorales.

El origen del problema: la nueva idolatría y los nuevos fetiches

Dice Francisco:

En esta Exhortación sólo pretendo detenerme brevemente, con una mirada pastoral, en algunos aspectos de la realidad que pueden detener o debilitar los dinamismos de renovación misionera de la Iglesia, sea porque afectan a la vida y a la dignidad del Pueblo de Dios, sea porque inciden también en los sujetos que participan de un modo más directo en las instituciones eclesiales y en tareas evangelizadoras. (n.º 51)

Quizás la manera de presentar su propósito es inexacta. No se trata simplemente de «algunos aspectos de la realidad». Como lo veremos enseguida, lo que el Papa va a desentrañar son los aspectos constitutivos de la realidad misma en las sociedades actuales. Lo que nos ofrece es un verdadero ejercicio de análisis teológico de la realidad, base sólida para una teología de la praxis o, si se quiere, para una teología de la acción. Él la llama «mirada pastoral». De cualquier modo, en cuanto método, de ello hay mucho que aprender...

Lo que ha descrito anteriormente lo lee de forma global como un cambio de época propiciado por los «saltos cualitativos, cuantitativos, acelerados y acumulativos» en el desarrollo científico y tecnológico y que se han aplicado «en distintos campos de la naturaleza y de la vida». Pero lo más relevante es que esos avances son «fuente de nuevas formas de un poder muchas veces anónimo» (n.º 52). Luego aseverará que «se instaura una nueva tiranía invisible, a veces virtual, que impone, de forma unilateral e implacable, sus leyes y sus reglas» (n.º 56). Aquí está el punto neurálgico: lo que configura el mundo de hoy se impone como un poder que no se ve, diríamos, que actúa como una fuerza extraña a los seres humanos y nos lleva a «luchar para vivir y, a menudo, para vivir con poca dignidad» (n.º 52).

A través de una percepción aguda de la realidad actual, Francisco señala hechos centrales:

Hoy todo entra dentro del juego de la competitividad y de la ley del más fuerte, donde el poderoso se come al más débil. Como consecuencia de esta situación, grandes masas de la población se ven excluidas y marginadas: sin trabajo, sin horizontes, sin salida. Se considera al ser humano en sí mismo como un bien de consumo, que se puede usar y luego tirar... ya no se está... abajo, en la periferia [de la sociedad], sino que se está fuera. Los excluidos no son «explotados» sino desechos, «sobrantes» (n.º 53).

La competitividad, la exclusión, la marginación y el considerar al ser humano un bien de consumo, configuran una «economía que mata» (n.º 53), sentencia el Papa. Pero esto no es noticia sino que se

relativiza en «las teorías del «derrame», que suponen que todo crecimiento económico, favorecido por la libertad de mercado, logra provocar por sí mismo mayor equidad e inclusión social en el mundo» (n.º 54). Sin embargo, Francisco considera estas teorías como mera «opinión, que jamás ha sido confirmada por los hechos» y que han llevado a expresar «una confianza burda e ingenua en la bondad de quienes detentan el poder económico y en los mecanismos sacralizados del sistema económico imperante» (n.º 54).

¿Qué busca el Papa en su análisis teológico de la realidad? Los apelativos que utiliza con respecto al sistema económico y a las ideologías «que defienden la autonomía absoluta de los mercados y la especulación financiera» (n.º 56), tienen una razón de ser: desenmascarar el carácter idólatrico del mundo que se globaliza a través de esas relaciones. La globalización funciona porque ha logrado sacralizarse el sistema económico. Ocurre así un nuevo proceso de fetichización:

La adoración del antiguo becerro de oro (cf. Ex 32,1-35) ha encontrado una versión nueva y despiadada en el fetichismo del dinero y en la dictadura de la economía sin un rostro y sin un objetivo verdaderamente humano (n.º 55)

El origen de todo ello lo encuentra Francisco en «una profunda crisis antropológica: ¡la negación de la primacía del ser humano! Hemos creado nuevos ídolos» (n.º 55). Con esta sentencia Francisco está recuperando el principio teológico más importante de la tradición cristiana que, si se olvida, conlleva a la idolatría: la Voluntad del Dios de Jesús es que el hombre viva. Y si la Iglesia olvida este fundamento de su misión evangelizadora pasa a ser parte del mundo, de quienes confían ingenua y burdamente en las bondades del sistema económico, en una palabra, la Iglesia cae en el fetichismo y la idolatría que reproducen la acedia y la desesperanza descritos inicialmente.

Los cristianos debemos hacer una opción. Pero también la deben hacer todas las personas e instancias de decisión, porque lo que está en juego es la vida humana. O el mercado absoluto

o Dios es la disyuntiva. No pueden convivir los dos. Optar por Dios –lo tiene claro Francisco– pasa por una recuperación de la ética en las relaciones económicas y en la teoría económica. «En definitiva, la ética lleva a un Dios que espera una respuesta comprometida que está fuera de las categorías del mercado» (n.º 57).

Pero Francisco tiene conciencia de que la opción ética y de fe no está exenta de conflicto. Si las leyes del mercado «son absolutizadas, Dios es incontrolable, inmanejable, incluso peligroso, por llamar al ser humano a su plena realización y a la independencia de cualquier tipo de esclavitud» (n.º 57). En consecuencia, el Papa llama a expertos financieros y a dirigentes políticos a un cambio de actitud enérgico: «Os exhorto a la solidaridad desinteresada y a una vuelta de la economía y las finanzas a una ética en favor del ser humano» (n.º 58).

Así que solamente construyendo una voluntad distinta es posible entender –continúa Francisco– que el problema principal del mundo de hoy no es la inseguridad sino «la inequidad [la cual] genera tarde o temprano una violencia que las carreras armamentistas no resuelven ni resolverán jamás. Sólo sirven para pretender engañar a los que reclaman mayor seguridad, como si hoy no supiéramos que las armas y la represión violenta, más que aportar soluciones, crean nuevos y peores conflictos» (n.º 60). Y así como la violencia es otra forma de idolatría, también aparecen otras expresiones en las que «lo real cede el lugar a la apariencia» (n.º 62) tales como los «nuevos movimientos religiosos, algunos tendientes al fundamentalismo y otros que parecen proponer una espiritualidad sin Dios» (n.º 63), o «el proceso de secularización [que] tiende a reducir la fe y la Iglesia al ámbito de lo privado y de lo íntimo» (n.º 64) o, en general, la cultura del «individualismo posmoderno y globalizado [el cual] favorece un estilo de vida que debilita el desarrollo y la estabilidad de los vínculos entre las personas» (n.º 67). Todas estas son formas fetichizadas que se reproducen primordialmente a través de las relaciones de mercado.

Por tanto, su propuesta programática convoca a replantear la fe en el fundamento del sistema económico: «Ya no podemos confiar en las fuerzas ciegas y en la mano invisible del mercado» (No. 204). Y concluye: «Mientras no se resuelvan radicalmente los problemas de los pobres, renunciando a la autonomía absoluta de los mercados y de la especulación financiera y atacando las causas estructurales de la inequidad, no se resolverán los problemas del mundo y en definitiva ningún problema. La inequidad es raíz de los males sociales» (n.º 202).

Desafíos para el quehacer teológico: algunas líneas de superación del problema planteado.

Desde este breve acercamiento a la Exhortación *Evangelii Gaudium* podemos derivar algunas líneas de trabajo para el quehacer teológico, así:

1. Encontramos aquí una comprensión de la misión de la Iglesia que parte de una lectura de la historia y de la realidad presente y no de un imperativo categórico doctrinal alguno. En este sentido, Francisco liga la misión a la praxis humana concreta. Su lectura evita cualquier ingenuidad y encuentra que la evangelización debe enfrentar los dinamismos económicos que permearon toda la sociedad y la cultura a través de procesos de fetichización.
2. Por tanto, en su método de lectura de la realidad comprende que la praxis humana tiene en su origen algún tipo de imagen de Dios o de modelo transcendental. Exige, en consecuencia, el examen de esas imágenes divinas que sostienen las respectivas prácticas humanas, para desenmascarar ídolos y fetiches y para abrir las posibilidades de conocer al Dios verdadero en la historia. Estamos ante un principio analítico para una teología de la praxis o de la acción.
3. El principio analítico postulado es el fundamento de nuestra fe cristiana: reconocernos entre seres humanos como seres sagrados. A Dios se le conoce y se le adora en verdad si se defiende la vida del otro y de la otra. Las acciones, las

praxis que se orienten a preservar la vida humana corresponden al propósito de que Dios reine en la historia, al tiempo que liberan al hombre de cualquier forma de sometimiento y tiranía.

4. En el presente, la praxis evangelizadora de la misión demanda una permanente crítica de la religión del mercado, esto es, una crítica a la forma actual de la idolatría. Dejar de hacerlo es coadyuvar a que el mercado se mantenga vigente como fetiche y que se siga instaurando como «verdadero» dios, permitiendo que todas las expresiones de fe, religiosas y seculares, se subordinen a su poder asesino.
5. La lectura de Francisco se puede inscribir dentro del marco del pensamiento crítico, el cual, desde el punto de vista filosófico tiene su fuente principal en la crítica de la religión efectuada por Marx y, desde el punto de vista teológico, recupera la tarea más incisiva adelantada por la primera Teología de la Liberación³, centrada en el discernimiento de los falsos dioses como condición de posibilidad para afirmar al verdadero Dios, el Dios de Jesús. Mediante este examen, Francisco muestra la vigencia de uno y otro métodos de análisis —que colocan al centro de su interés la desfeticización de las relaciones sociales y humanas— y, de paso,

reedita el diálogo y convergencias entre ambas formas de comprensión de la realidad.

6. El documento papal ha encontrado eco en muchos movimientos sociales en el mundo y ha despertado el interés de jóvenes universitarios como lo mencionaba al comienzo de esta comunicación. Pero realmente, en tanto texto programático, aún espera a hombres y mujeres de buena voluntad —especialmente entre quienes nos decimos cristianos— dispuestos a adelantar praxis de liberación de todos los fetiches modernos que actualmente le chupan la sangre a cientos de millones de personas y de pueblos en el mundo. En tal sentido no deja de ser preocupante —como el propio Francisco lo advierte— la inercia y el indiferentismo eclesiales respecto a estos asuntos en los que se juega hoy la vida concreta de millones de personas.

¹ FRANCISCO. *Evangelii Gaudium*. El Vaticano: Tipografía Vaticana, 2013.

² Cfr. América Latina en Movimiento. *Francisco y los signos de los tiempos*. Revista Alai, No 492, Ecuador, Febrero 2014, año XXXVIII, segunda época.

³ Cfr. HINKELAMMERT, Franz. *La primacía del ser humano en conflicto con el fetichismo. Crítica de la religión, teología profana y praxis humanista*. Disponible en <http://www.pensamientocritico.info/index.php/articulos/articulos-de-franz-hinkelammert/espanol/315-la-praxis-del-humanismo-la-critica-de-la-religion-y-las-teologias-profanas>

SEXUALIDAD, AFECTIVIDAD Y CORPOREIDAD: ICONO EN LA RELACIÓN TRINITARIA

Jonathan Stiven Tobón Monsalve S.D.V.*

Antes de entrar en materia, se hace necesario contextualizar, de manera general, el título de la presente ponencia. La Constitución pastoral *Gaudium et Spes* es la lupa por la que se intentará visualizar el entramado trinitario en el conjunto de relaciones que conforman la naturaleza humana: sexualidad, afectividad y corporeidad. Ya que, a la base de su cuerpo teórico se halla el principio antropológico de la teología: el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios Trinidad (Gn 1,26). Por tanto, el hombre, por participación, es trinidad. La pregunta que subyace es, ¿de qué manera comprender a la persona humana como un ser trinitario? Para ello, es indispensable adentrarse en el misterio de la Trinidad, con el fin de esclarecer el misterio del hombre (GS. 22).

El dogma de la Trinidad es misterio, en tanto que, su conocimiento es inagotable: la razón por sí sola no pudo llegar a conocerlo; de allí que la ciencia teológica, a diferencia de otras ciencias humanas y del espíritu, cuente con dos caminos para llegar a la verdad de la Revelación: la fe (*auditus fidei*), la cual permite dimensionar no desde las partes, la dualidad, la dicotomía o tricotomía, sino desde la unidad; y la razón (*intellectus fidei*), que busca entender desde las partes (análisis). Dando por sentado que el camino teológico se recorre mediante el ejercicio racional que busca entender por la fe, se pasará ahora a desarrollar el entramado trinitario.

Es posible conocer la relación de la Trinidad inmanente sólo a partir de la Trinidad económica.

En otras palabras, para llegar a las procesiones es necesario pasar por las misiones o mejor, para llegar a lo desconocido hay que partir de lo conocido. Esto permite entender que sólo se puede llegar al conocimiento de las Personas divinas por la Revelación. Schmaus (citado por Sayés, 2000) afirma:

Hay que partir de las personas divinas que se nos revelan en la historia para llegar, después, a la única esencia que comparten. Se parte, pues, de la Trinidad económica para llegar a la Trinidad inmanente (la Trinidad en sí). No tenemos otro modo de conocer la Trinidad inmanente que la revelación, la intervención libre y gratuita de las personas divinas en la historia de la salvación (p.7).

La Trinidad inmanente es lo que se conoce como la vida de Dios en sí mismo, y la Trinidad Económica es el Dios revelado, encarnado, crucificado, resucitado, glorificado y presente en el corazón de todo hombre que por la fe lo haya acogido. Por tanto, afirmar que solamente es posible conocer la Trinidad inmanente por la Trinidad Económica significa: en Jesucristo se haya la plenitud del conocimiento de la vida de Dios, sin él no sería posible decir: «Abba» (DV).

La Trinidad es plena relación entre las Personas divinas; en este orden de ideas, se puede definir la relación como la plena comunicación que se llega a dar entre dos sujetos libres de la misma naturaleza. Quiere decir, la Trinidad es relacional, en tanto que, las Personas comparten una misma naturaleza:

* Religioso de la Sociedad de las Divinas Vocaciones (Padres Vocacionistas). Actualmente estudia Filosofía y Teología en la Fundación Universitaria Luis Amigó. Hace poco le publicaron un artículo investigativo titulado: ¿De qué clase de amor se habla cuando se habla del amor de Dios? Es miembro activo del semillero de investigación *Talitá Kum*. Se encuentra realizando su último semestre en filosofía y Teología.

Estudiante del programa de Filosofía y Teología de la Fundación Universitaria Luis Amigó. Religioso de la Sociedad de las Divinas Vocaciones (Padres Vocacionistas).

Amor. De no ser así se estaría hablando de tres dioses, pues, habría tres naturalezas, sustancias o esencias, lo cual sería una falacia, porque la categoría Dios no admite otra, puesto que, limitaría su esencia-«Definición de una sustancia por las notas indispensables que la componen» (Sayés, 2000, p. 201)-, por lo tanto, se estaría haciendo referencia a la creatura y no al creador.

En continuidad con lo anterior, es posible deducir que lo que posibilita la relación en la Trinidad es su naturaleza. Por tanto, es la naturaleza la que se dona por vía de generación y espiración, pero no las personas, pues, son intransferibles; el Padre no transfiere su paternidad; el Hijo no transfiere su filiación; como el Espíritu Santo no transfiere su dinamismo (Fuster, 2001). Se transfiere la naturaleza, no la relación, ésta es parte del sujeto que se relaciona, no hay relación sin sujeto. El Padre dona su naturaleza divina al Hijo sin dejar de ser Padre; el Hijo recibe su naturaleza del Padre sin haber dejado de ser Hijo; el Espíritu Santo recibe la naturaleza del Padre y del Hijo sin dejar de ser Espíritu; luego el Espíritu como don del Padre y del Hijo devuelve su naturaleza al Padre y al Hijo, convirtiéndose de esta manera en sujeto de reciprocidad. El Espíritu Santo es dinamizador de la relación intratrinitaria.

Ya se ha podido analizar un poco la relación intratrinitaria a partir de las procesiones, entendiendo que en la Trinidad hay cuatro relaciones, dos procesiones y dos misiones. La relación es lo que permite la donación y el recibimiento de la naturaleza, más no es independiente de la naturaleza, pues, se estaría afirmando que fuera del amor, que corresponde a la naturaleza, existe otro amor que es el de la relación, totalmente contrario a lo que se ha buscado exponer. La relación no se comunica, se comunica el sujeto que se relaciona. Las cuatro relaciones son las siguientes: el Padre se dona al Hijo; el Hijo recibe la donación; el Espíritu Santo recibe la donación del Padre y del Hijo; el Espíritu Santo devuelve el don al Padre y al Hijo. Las procesiones consisten: el Hijo procede del Padre por generación, y el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo por espiración. Las misiones: el

Padre envía a su Hijo y El Espíritu Santo es enviado por el Padre y el Hijo.

En la Trinidad todo es unidad en la diferencia. Esto es claro a la hora que se comprende que la relación posibilita la comunicación o donación de la naturaleza de la Persona sin que ésta se modifique. Ejemplo de ello en sentido antropológico: una persona se dona a otra sirviendo en una situación específica; por más donación y acogimiento que haya por parte de quien dona y por quien recibe, nunca se podrá donar aquello que hace diferente la relación: la identidad de la persona, lo que la hace única. La diferencia no impide que lo auténticamente igual se comuniquen.

Es interesante descubrir cómo el misterio trinitario se realiza en la propia vida del hombre, de todo hombre que ha dejado de vivir centrado en sí mismo para abrirse al milagro de la relación. El Espíritu Santo don del Padre y del Hijo, ha sido enviado por el Padre y el Hijo a fecundar la vida del hombre que quiere comenzar a vivir a la luz del Espíritu y no en la carne, como magistralmente lo desarrolla san Pablo en su carta a los Galatas.¹

A la luz del anterior argumento, se puede comprender mejor la tan conocida expresión *Extra ecclesiam nulla salus*, «fuera de la Iglesia no hay salvación», ya que permite entender que el hombre sólo es salvo relacionándose, por lo tanto la relación no es un fruto de la salvación, es la salvación misma haciendo historia en la vida de la persona humana, por lo cual Dios Padre por medio de su Hijo, en Espíritu hace historia con el hombre, volcándolo y lanzándolo al otro, para salvarlo de sí mismo. Es por ello que, el papa Francisco en su exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* (2013) pide a toda a la Iglesia, salir de su narcisismo espiritual e ir en ayuda de quien lo necesite, incluso, asumiendo el riesgo de caer, pues es preferible una Iglesia herida y no encerrada en sí misma, en otras palabras, condenada:

[...] prefiero una Iglesia accidentada, herida y manchada por salir a la calle, antes que una

¹ Ga 5, 16-26.

Iglesia enferma por el encierro y la comodidad de aferrarse a las propias seguridades. No quiero una Iglesia preocupada por ser el centro y que termine clausurada por una maraña de obsesiones y procedimientos (49).

Se ha podido desarrollar, de manera general, los presupuestos epistemológicos del tratado trinitario, procurando crear fundamentos sólidos que permitan un buen ensamble antropológico. ¡Y quién mejor que la Trinidad! Ahora bien, partiendo de dicho fundamento se intentará exponer la sexualidad, la corporeidad y la afectividad, de manera que, lo que en un inicio fue difícil de comprender se haga más accesible a la inteligencia (convicción) y a la voluntad (decisión).

La sexualidad, al igual que Dios Padre, es la base y fundamento de la existencia humana. Así como el Padre es el principio de la relación trinitaria- no se entienda principio como primero, sino como el que permite la unidad- la sexualidad es principio en tanto que es la que permite que todo el hombre pueda llegar a su plena realización. Se podría decir que la sexualidad es la totalidad de la vida de la persona, por ser un ser sexual, es decir, relacional. Por motivos metodológicos, se procurará explicar la sexualidad, la afectividad y la corporeidad de manera separada, aunque no hay división alguna; no hay yuxtaposición ni mezcla entre ellas; ni se puede afirmar que una es antes o después que la otra, no existe entre ella subordinación.

Con base en lo anterior, es válido afirmar que, son muchas las dificultades que ha dejado esta forma de ver al hombre desde las partes, ejemplo de ello, son los desórdenes afectivos y emocionales; crisis de identidad, falta de sentido existencial. Este paradigma dual, ha entendido que hay diferencia entre ser y hacer: una es la realidad que se vive al interior de cada persona y otra la que da a conocer. Asimismo, ha asumido la vida desde la doble personalidad, llegando a separar los sentimientos de los afectos. Del mismo modo, ha dividido la realidad del hombre en dos: mundo ideal y mundo real. Optar por la antropología trinitaria relacional es poder asumir a la persona, en camino de humanización, desde la unidad en la diferencia de sus dimensiones.

Dicho proceso permite asumirse y asumir al otro tal y como es, sin máscaras (*prosopón*), posibilitando, de este modo, que lo auténticamente humano se plenifique, pero esto no podrá darse si antes no se comprende que la contrariedad, la confusión, la antinomia también hacen parte de esta realidad que se llama persona humana, que no es más humana extirpando, eliminando o erradicando actitudes que desdican la propia ideantidad, sino ausumiéndolas, de manera que la diferencia no sea oposición, sino posibilidad de relación:

No importa si [el otro] es un estorbo para mí, si altera mis planes, si me molesta con su modo de ser o con sus ideas, si no es todo lo que yo esperaba. El amor tiene siempre un sentido de profunda compasión que lleva a aceptar al otro como parte de este mundo, también cuando actúa de un modo diferente a lo que yo desearía (*Amoris Laetitia*. 92).

Al igual que se dijo que en la Trinidad hay una única naturaleza que es la que permite la comunicación entre las tres Personas, en el hombre hay una única naturaleza, la humana, que se expresa mediante sus dimensiones: sexual, afectiva y corporal que le permiten comunicarse consigo mismo, con los otros, con el mundo y con Dios. En palabras de Raimon Panikkar (1999) una relación «cosmoteándrica». Cuando el ser humano piensa está pensando todo él, no parte de él; cuando siente, lo hace todo él, al igual que cuando actúa. Las dimensiones en el hombre son como las personas en la Trinidad, en tanto que permiten la relación. El hombre por ser un ser sexual, afectivo y corporal, está en capacidad de hacerse uno con todo lo que acontece dentro y fuera de él. Esta relación perijorética, en la que cada dimensión está abierta a la otra de modo pleno subsiste en una única naturaleza humana, la cual hace historia comunicándose, expresándose, donándose, revelándose, hasta llegar a dar vida con su vida, pues quien ama:

Nunca se encierra, nunca se repliega en sus seguridades, nunca opta por la rigidez autodefensiva. Sabe que él mismo [quien ama] tiene que crecer en la comprensión del Evangelio y en el discernimiento de los senderos del Espíritu,

y entonces no renuncia al bien posible aunque corra el riesgo de mancharse con el barro del camino (*Evangelii Gaudium*. 45).

Ya se ha dicho que la sexualidad es la totalidad de la vida, qué es, entonces, la afectividad: es la dimensión que permite expresar al otro la propia identidad. La afectividad no se comunica, se comunica el sujeto afectuoso, quien manifiesta mediante palabras, gestos, detalles..., su sexualidad. La sexualidad crea identidad, la afectividad la comparte. Así como el Espíritu Santo en la Trinidad es el don del Padre y del Hijo, quien habita en todos los corazones humanos, la afectividad es el don de la sexualidad y la corporeidad dado al otro. La afectividad es conciencia de no poder ser feliz sin el otro; el otro es parte constituyente de la propia vida, sin el otro no hay realización, salvación, santidad etc,

El amor constituye la única manera de aprehender a otro ser humano, en lo más profundo de su personalidad. Nadie puede ser realmente conocedor de la esencia de otro ser humano si no le ama. Por el acto espiritual del amor se es capaz de ver los trazos y rasgos esenciales en la persona amada... al hacerle consciente de lo que puede ser y de lo que puede llegar a ser, logra que estas potencias se conviertan en realidad. Frankl (citado por, Meza Rueda, 2001, p.35).

La corporeidad, es otra de las dimensiones humanas; ésta sí que ha tenido dificultades: la historia de la humanidad muestra cómo, en muchas ocasiones, el cuerpo se ha convertido en obstáculo para alcanzar realidades trascendentales. Se ha pensado y se continúa pensando que el hombre vive en una continua lucha entre cuerpo y alma, y que el causante de tal disputa es el cuerpo, dado que, el alma es incorruptible e inmortal.

El cuerpo no es lugar, no es casa, no es parte de... El cuerpo es identidad, historia, lenguaje, amor, eternidad, persona, sueños, proyecto, vida, acogida, ternura, misterio, revelación, auto-comunicación, relación, integridad. Muchos podrían preguntar, entonces: «¿Qué es esto que puedo palpar, que se envejece, que sufre, que se transforma?», sí, eso es su cuerpo, no entendido como parte sino

como lo que soy; asimismo, podrían preguntar: «¿Qué es lo que me motiva a dar amor, a sentir amor, a desgastarme por el otro, a dar la vida por aquello que amo?», a lo que habría que responder: sí, eso también soy yo, corporeidad, sexualidad y afectividad; esa es la persona cuando se ha abierto a una dimensión dialogal-relacional.

Lo que se ha considerado como lucha, disputa, incoherencia, dicotomía no es otra cosa que ensimismamiento, repliegue, encierro. Una vida vivida desde el ego, el yo, la carne. A este punto, es preciso aclarar que cuando Pablo hace referencia a las obras de la carne (*sarx*) y a las obras del Espíritu (*pneuma*), dirigiéndose a los gálatas, no está queriendo afirmar que el hombre lucha consigo mismo, sino que cuando éste se pone de cara a Dios, en posición dialogal, relacional, empieza a fructificar; por el contrario, cuando le da la espalda, encerrándose en sí mismo, se malogra, se pudre, se muere:

La vida se acrecienta dándola y se debilita en el aislamiento y la comodidad. De hecho los que más disfrutan de la vida son los que dejan la seguridad de la orilla y se apasionan en la misión de comunicar vida a los demás (V conferencias general del episcopado, citado en la *Evangelii Gaudium*.10).

Dios no es una alternativa a la vida del hombre o un añadido a la naturaleza humana, plenamente completa; Dios es la vida del hombre. Muchos objetarán, entonces: «¿Dónde queda la libertad?». La libertad no radica en hacer lo que se quiera con la propia vida, sin asumir luego las consecuencias de las propias decisiones; la libertad es la posibilidad de decidir por el propio bien. Es libre quien sabe qué es lo que lo realiza y se decide por ello; por el contrario, es esclavo quien sabiendo qué es lo que lo priva de la felicidad lo asume.

La corporeidad es el amor encarnado. *El Verbum caro factum est* ha mostrado con sus palabras y acciones la identidad del Padre (DV). Si Dios no se hubiera hecho carne no se habría podido conocer realmente su identidad, de esta misma forma sucede con la naturaleza humana, si no se comunica no se da a conocer. El conocimiento de sí mismo sólo se logra

en relación. Buscar conocerse de manera solipsista significaría ser como el hombre que edificó su casa sobre arena, vino la lluvia y arrasó con ella². Una comunidad de fe encerrada en sí misma, creyendo que fuera de ella no existen otros caminos para llegar al amor, ha perdido el verdadero propósito de vivir en comunidad. Una familia que centra su vida en el trabajo, el estudio y la producción sin buscar cada día conocerse y reconocerse mediante el diálogo y el compartir, ha confundido felicidad con triunfo.

Se ha podido entrever que el hombre es relacional; vinculante y vinculado; amado y amante; ahora es necesario especificar que, aunque todo hombre está capacitado para relacionarse y que la realación se realiza entre igualdad de naturaleza, no todo hombre se relaciona del mismo modo. Como se pudo analizar, en la Trinidad hay una única naturaleza, la cual posibilita la relación, al mismo tiempo, hay tres Personas, lo que quiere decir que aunque hay una única relación que es la del amor, ésta se manifiesta de modo distinto, ya que la identidad del Padre no es la misma que la del Hijo ni la del Espíritu Santo; ello lleva a comprender que la diferencia en la Trinidad radica en su modo de relacionarse. Es así como puede entenderse que cada hombre se relaciona de modo distinto, porque es persona. La persona es única, irrepetible e intransferible.

Es necesario tener en cuenta, que toda relación edifica, puesto que quien se relaciona se dona. Relacionarse es donarse. Quien no se dona no se relaciona y quien no se relaciona está encerrado en sí mismo, por lo tanto, no es libre. En este orden de ideas, se puede deducir que la relación no es un atributo de la naturaleza, es la persona misma abriéndose camino en la vida del otro desde su diferencia. Aún más, se podría continuar diciendo, sin relación la vida carece de sentido, por lo que sólo es posible ser en relación: «Así, pues, debemos afirmar tanto de Dios como del mundo que tienen su ser en la relación» (Gunton, 2005, p. 260).

Cada persona es ella misma por su relación con las demás. Si por una hipótesis absurda el Padre dejara por un momento de darse al Hijo, no solo dejaría de existir el Hijo, sino que dejaría de existir el mismo Padre, ya que éste es tal sólo en el acto de generar al Hijo. Por eso hablamos de Trinidad y no simplemente «de Triplicidad»: no existe en Dios cantidad en el sentido de suma o sucesión, porque en el mismo acto coinciden dinámicamente el relacionarse y la persona (Cambón, 2000, p. 31).

Coclusiones

El misterio trinitario es eje y fundamento de la antropología cristiana, lo que implica afirmar que, el misterio del hombre sólo se esclarece de cara a Dios; y éste trinitario.

Dios es Trinidad, es decir, relación de amor entre las tres Divinas Personas, del mismo modo el hombre es trinidad, en tanto que participa de dicha relación.

Las relaciones son las que posibilitan la plena comunicación entre las Personas divinas y respectivamente entre las humanas. Por tanto, la imagen y semejanza de Dios en el hombre, consiste en la posibilidad que éste tiene de vivir relacionamente, es decir, conciencia de no poder ser sin el otro.

La sexualidad, expresión del amor fontal de Dios Padre, es la misma vida del hombre capacitada para relacionarse (identidad).

La afectividad, fuerza de amor, permite que la persona humana pueda salir de sí, para acoger al otro como don, al mismo tiempo que se entrega como don.

La corporeidad, amor hecho acto, es la plena comunicación de la sexualidad y la afectividad, sin la corporeidad el misterio se hace incommunicable.

² Mt 7, 21-29.

Bibliografía

- MEZA RUEDA, J. L. (2001). *La Afectividad y la sexualidad en la vida religiosa*. Bogotá: Kimpres.
- SAYÉS, J. A. (2000). *La Trinidad misterio de Salvación*. Madrid : Palabra.
- FUSTER, P. F. (2001). *Misterio trinitario: Dios desde el silencio y la cercanía*. Salamanca, Madrid: San esteban. Edibesa.
- GUNTON, E. C. (2005). *Unidad, Trinidad, y pluralidad: Dios, la creación y la cultura de la modernidad*. España: Sígueme.
- CAMBÓN, E. (2000). *La Trinidad modelo social*. España: Ciudad nueva.
- SS. FRANCISCO. (2013). *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*. Ciudad del Vaticano: Librería Editorial vaticana.
- SS. FRANCISCO. (2016). *Exhortación Apostólica Postsinodal Amoris Laetitia*. Ciudad del Vaticano: Librería Editorial vaticana.

MISIÓN, *SALIDA* EN CLAVE DE *KÉNOSIS*

Julio Villavicencio, S.J.*

Introducción

Tres son los motivos de proponer la misión como *Kénosis*¹:

- el asombro de que en muchas partes, la Iglesia al querer evangelizar, no hace más que generar violencia hacia las personas que pretende servir.
- la manera en que el Papa Francisco plantea una renovación misional, como posibilidad de renovación de la Iglesia toda desde la categoría *salida*.
- porque entendemos que es lo mas coherente con el Evangelio de Jesucristo.

Reiteradamente la Iglesia en su misión de llevar el Evangelio genera violencia. Esto no es solo histórico, en el sentido de pasado, como pueden haber sido las cruzadas, la santísima inquisición o la colonización de América. Sino que es algo actual que sucede en nuestras sociedades. Esta misma situación es la que se vivió durante la colonización de América, con la Iglesia europea. Aquí el mensaje fue en muchos casos desvirtuado y perdido por la forma en la que se difundió. Fueron modelos violentos, perversos muchos de ellos. Las consecuencias de este tipo de «misiones» y «evangelizaciones», las podemos ver ahora por ejemplo con los diferentes tipos de religiosidad afroamericana en muchos de nuestros países latinoamericanos que hayan tenido presencia

de esclavos. Se han generado diferentes sincretismos entre el catolicismo y estas religiones muy difíciles de abordar hoy día. Pues se ha generado una cultura nueva.² Esta violencia se genera aún hoy en muchas de nuestras comunidades, es la falta de diálogo con el diferente, es el rechazo a todo tipo de cambio de estructura a pesar de la necesidad de las personas. Es la palabra para el sacerdote y solo para él, sin participación de los laicos. Es la confusión entre unidad y obsecuencia.

El problema básicamente, como se puede pensar, es la manera en la que estamos llevando el mensaje del Evangelio. Tenemos una manera de «evangelizar» de misionar, que no están siendo coherentes con el mensaje. Aunque el problema pareciera ser solo de forma, es mucho más profundo, es un problema de comprensión del mensaje, que genera *ausencia de evangelización*. Pues en el caso del Evangelio se hacen presentes las palabras de McLuhan «el medio es el mensaje»³.

El papa Francisco apunta a un cierto repliegue sobre las iglesias, como una de las causas de esta *ausencia de evangelización*, entonces invita a una Iglesia en *Salida*.⁴ Salir de nuestros espacios de seguridad para afrontar la misión. La propuesta del presente escrito, es profundizar esta palabra *Salida* del papa Francisco hacia un talante existencial del cristiano, salir es aquí una actitud *kenótica*. Lo contrario, querer salir pero no desde estructuras *kenóticas*, es caer, a nuestro parecer, en un anti-evangelio. Es anunciar

* Nació en Misiones, Argentina en el año 1979. Es Licenciado en Comunicación Social por la Universidad Nacional de Cuyo. Entró en la Compañía de Jesús en el año 2006. Es licenciado y Profesor en Filosofía por la Universidad del Salvador, Buenos Aires. Posteriormente hizo la Licenciatura Eclesiástica en Filosofía con la Tesis «La subjetividad en Emmanuel Lévinas», en el año 2012. Actualmente reside en Colombia donde cursa sus estudios de Teología en la Pontificia Universidad Javeriana. Alumno de cuarto semestre de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana.

¹ Del griego *κένωσις*: «vaciamiento».

² HERRERA, Oscar S.J., *Sincretismo religioso afrocubano y religiosidad popular*. Pistas pastorales, p. 11.

³ MCLUHAN, Marshall, «el medio es el mensaje» es el título del primer capítulo de su estudio más influyente, *Understanding Media: The Extensions of Man*, publicado por primera vez en 1964. Nos advierte de la identificación que adquiere el mensaje mismo, por la manera en la que es difundido.

⁴ *Evangelii Gaudium*, desde ahora se lo citara como [EG].

algo contrario al Reino de Dios, pues no es a la manera de Jesús.

En la concepción que usa el papa Francisco en *Evangelii Gaudium*, de la categoría *salida* encontramos a la misión, como oportunidad de renovación de la misma Iglesia⁵. Francisco asocia la alegría de evangelizar no al hacer, sino al *dejarse hacer*, dejarse salvar.

LA ALEGRÍA DEL EVANGELIO llena el corazón y la vida entera de los que **se encuentran** con Jesús. **Quienes se dejan salvar por Él** son liberados del pecado, de la tristeza, del vacío interior, **del aislamiento**. Con Jesucristo siempre nace y renace la alegría. En esta Exhortación quiero dirigirme a los fieles cristianos, para invitarlos a una nueva etapa evangelizadora marcada por esa alegría, e indicar caminos para la marcha de la Iglesia en los próximos años⁶.

¿Que significa salir en clave kenótica?

Esta visión de la misión, más como un lugar de recepción que de acción, de dejarse encontrar, de ser liberados más que de liberar, llama mucho la atención, más porque la categoría que usa el papa Francisco es la de *salir*. Es un verbo que indica acción propositiva más que una acción pasiva ¿Cómo se entiende esto?

Pareciera que el mismo acto de salir, es al mismo tiempo un acto de recibir. La salida a la misión implica un movimiento de recepción. Esto es lo que asumimos con el movimiento de *kénosis* en este breve trabajo. Un movimiento de vaciamiento y encuentro:

*El cual, siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios. Sino que se despojó de sí mismo tomando condición de siervo haciéndose semejante a los hombres y apareciendo en su porte como hombre;*⁷

*[Jesús] Cae en la kénosis, es decir, en el «vaciamiento» de su gloria divina, llevado hasta la muerte en cruz, el suplicio de los esclavos, que lo ha convertido en el último de los hombres, haciéndolo auténtico hermano de la humanidad sufriente, pecadora y repudiada*⁸.

Sumándonos a la propuesta del papa Francisco creemos que desde la misión de la Iglesia se puede reformar todo la Iglesia.

*Cuando la vida interior se clausura en los propios intereses, ya no hay espacio para los demás, ya no entran los pobres, ya no se escucha la voz de Dios*⁹.

• Salir significa encuentro:

El papa Francisco invita a toda la Iglesia en EG a salir de nuestros lugares de confort. Salir al encuentro.

*Un corazón misionero sabe de esos límites y se hace «débil con los débiles [...] todo para todos» (1 Co 9,22). Nunca se encierra, nunca se repliega en sus seguridades, nunca opta por la rigidez autodefensiva. Sabe que él mismo tiene que crecer en la comprensión del Evangelio y en el discernimiento de los senderos del Espíritu, y entonces no renuncia al bien posible, aunque corra el riesgo de mancharse con el barro del camino.*¹⁰

Pero este salir, necesita ir acompañado por el encuentro.

*Salir hacia los demás para llegar a las periferias humanas no implica correr hacia el mundo sin rumbo y sin sentido. Muchas veces es más bien detener el paso, dejar de lado la ansiedad para mirar a los ojos y escuchar*¹¹.

El encuentro significa encontrarse con otro, pero como otro. Para esto hace falta dejar al otro expresarse como él mismo es. Así, significa

⁵ «Sueño con una opción misionera capaz de transformarlo todo, para que las costumbres, los estilos, los horarios, el lenguaje y toda estructura eclesial se convierta en un cauce adecuado para la evangelización del mundo actual más que para la autopreservación. La reforma de estructuras que exige la conversión pastoral sólo puede entenderse en este sentido: procurar que todas ellas se vuelvan más misioneras, que la pastoral ordinaria en todas sus instancias sea más expansiva y abierta, que **coloque a los agentes pastorales en constante actitud de salida y favorezca así la respuesta positiva** de todos aquellos a quienes Jesús convoca a su amistad» (*Evangelii Gaudium*, 27)

⁶ E.G. [3]

⁷ Carta a los Filipenses 6, 2-7.

⁸ SAN JUAN PABLO II, <https://brevepalabra.wordpress.com/2011/03/30/himno-a-la-kenosis-filipenses-2-1-11/> (visitada el 14 de sept. de 2016).

⁹ *Ibíd.*, [5]

¹⁰ *Ibíd.*, [45]

¹¹ *Ibíd.*, [46]

acercarme al otro, aproximarme a ese otro, pero desde el otro mismo. De esta manera el acercarse a este otro, lo que mas me interesa, no es mi ser, mi yo, no es lo que yo pueda decir, sino lo que él me pueda contar.

Recién cuando dejamos ser al otro como otro trascendemos esa alienación de la violencia. Esto implica no silenciar al otro, sino que su presencia nos manifieste la novedad infinita que trae y en su *infinición* sentir la historia del ser desbordada. Es ahí cuando somos capaces de aceptar el llamado de acoger lo inconmensurable y se hacen posibles entes personales que pueden hablar desde sí, a partir de sí. Esta aptitud para la palabra, esta capacidad de expresar lo propio de uno, es también la capacidad de la paz¹².

El acercarme sin dejar que el otro se exprese es finalmente un tipo de violencia que se ejerce por alienación. Esto no significa que yo no tenga nada que decir, que no pueda llevar el mensaje del Evangelio. Pero es reconocer que el mensaje del Evangelio no es mío, es un regalo, es un don. Es un mensaje llevado en vasos de barro, y ese vaso de barro es la realidad misma, actualizada por el encuentro. La salida es también salir de uno mismo. Uno mismo aquí identificado con categorías racionales expresadas en la religión. Aquí vemos que una clave para este tipo de encuentro, es quizás la *Kenosis*. La *Kenosis* como dejar de lado nuestra casa, dejar de lado nuestra construcción categorial y de esta manera salir, un abajamiento y un mostrarse frágil, en la fragilidad del otro.

*Es por el cuerpo que el Verbo de Dios viene hacia nosotros. Dios es siempre salida de sí, pro-nobis, éxodos, dejando, si podemos decir, su propio camino (ex – odos) para tomar el nuestro. Pro-nobis, éxodos, éxodo de sí mismo, salida de sí, es casi toda la definición de Dios.*¹³

- Salir significa «otro»:

El otro como otro implica dejar al otro que se exprese. Dejar al otro expresar su identidad y su

vida, que no este solamente condicionada por lo que yo traigo, ni siquiera como una respuesta a lo que yo digo, mas bien es yo colocarme como respuesta al otro.

- Salir significa «proximidad»:

Proximidad implica acercarse y acercarse es peligroso. Pueden hacernos daño, o yo puedo hacerlo. Es mostrarme vulnerable a la presencia del otro. Vulnerable, es dejar delante de él, mi dimensión mas débil. Aquella en donde no puedo escudarme, no puedo defenderme. Es mostrarme desde la dimensión mas frágil. Pero el riesgo de quedarse aislado sin el verdadero acercamiento hacia el otro es aún peor, es lo que el papa Francisco llama la «conciencia aislada».

*El gran riesgo del mundo actual, con su múltiple y abrumadora oferta de consumo, es una tristeza individualista que brota del corazón cómodo y avaro, de la búsqueda enfermiza de placeres superficiales, de la conciencia aislada. Cuando la vida interior se clausura en los propios intereses, ya no hay espacio para los demás, ya no entran los pobres, ya no se escucha la voz de Dios, ya no se goza la dulce alegría de su amor, ya no palpita el entusiasmo por hacer el bien*¹⁴.

Hacia una conclusión

Encontramos aquí que estas tres causas que motivaron la reflexión inicial, nos manifiestan un camino de salida en clave *kenótica*. En primer lugar, las causas o problemáticas desde las cuales reflexionamos, la violencia que se ejerce aún hoy la Iglesia en la manera que asume de misionar. Dos, la posibilidad de renovar la Iglesia toda desde la categoría de *salida* del Papa Francisco. Esto nos llevo a plantearnos la misión del evangelio como un encuentro con el otro desde la originalidad del otro y no desde mí. El salir se volvía un salir de mí. En este sentido, asociamos el salir de sí mismo, con el misterio de la *Kénosis* de Cristo. Este abajamiento, este vaciamiento de salir de sí, para ir al otro, es tal vez una de las claves del cristianismo para el mundo. La posibilidad del encuentro, hace que Dios nos encuentre en aquellos que están

¹² LEVINAS, Totalidad e Infinito, p. 49.

¹³ GESCHÉ, Adolphen «La invención cristiana del cuerpo», Franciscum 162 (2014): 220.

¹⁴ EG, [2]

en la periferia y al mismo tiempo que la misión se dé a la manera de Jesús, a la manera del reino. Ciertamente, evitaríamos la tentación de la violencia y fomentaríamos caminos de paz.

Esta dirección *kenótica*, si se la toma de manera seria en sus consecuencias, implica un cambio radical en diferentes esferas, no solo misionales, sino también eclesíásticas, morales, pastorales, etc. Es otra manera de acercarse a los pueblos indígenas, de entender la presencia del Obispo en las comunidades, la posibilidad de encontrar la Revelación en el otro, más allá de su fe, de dialogar con los hermanos

que entienden la sexualidad de manera diferente, etc. Es salir de nosotros mismos para dejarnos encontrar por el Señor.

Bibliografía

- GESCHÉ, Adolphe, «La invención cristiana del cuerpo», *Franciscum* 162 (2014): 220.
 HERRERA, Oscar, *Sincretismo religioso afrocubano y religiosidad popular*. Habana, 2014.
 LEVINAS, *Totalité et infini. Essai sur l'exteriorité*. Paris, Kluwer Academic, 2010.
 PAPA FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*.

UNA RE-LECTURA DE *EVANGELII GAUDIUM* A LA LUZ DEL PENSAMIENTO DE MICHEL DE CERTEAU

Dra. Loreto Moya Marchant*
Dr. Francisco Vargas Herrera**

«Partir, abandonar las estrechas fronteras del país que habita ya visiblemente el Señor, dar un paso fuera de los grupos cerrados y de las sociedades estables, dejar todo para ir a anunciar [...] «Salir» de un mundo para «entrar» en otro, ese es su proyecto [del misionero] como la definición inicial de su misión»¹.

El papa Francisco ha sorprendido al mundo con su primera Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*, la Alegría del evangelio. Dos palabras llenas de sentido para el cristiano: «alegría» del que vive en la esperanza y la confianza de ser hijo de un mismo Padre y «Evangelio» el corazón de la vida de los cristianos, la Buena Noticia que nos trae Vida Nueva y en abundancia.

Desde su publicación mucho se ha escrito y dicho sobre esta Exhortación. Una de las características más apreciada, es que parece que este papa «habla nuestro lenguaje», el cual es cercano y simple. Sin embargo, detrás de esta simpleza existe un pastor erudito que tiene una visión compleja de la realidad y que desea cambiar el rostro de la Iglesia. ¿Quién

inspira a Francisco? ¿Qué autores o qué teología es la que podemos descubrir como telón de fondo?

Varios son los teólogos e intelectuales a los cuales Francisco hace referencia tanto explícita como implícitamente. Dentro de estos, en más de una entrevista o mensaje, el papa Francisco ha hecho referencia a los teólogos «que más le gustan»². Dentro de ellos encontramos al teólogo jesuita francés Michel de Certeau, quien sin ser un referente dentro del mundo de la teología contemporánea es un intelectual reconocido y estudiado entre historiadores y sociólogos. Dentro de los pensadores de la segunda mitad del siglo XX, Michel de Certeau es un referente para muchos.

Nos permitiremos, entonces, detenernos en esta comunicación a examinar de manera breve (con la dificultad que esto acarrea) el pensamiento de Michel de Certeau en relación al cristianismo para luego releer *EG*. Con esta relectura deseamos conocer más sobre la persona de Francisco, así como dar espesor y profundidad a la invitación que nos hace de anunciar la Alegría del Evangelio.

Michel de Certeau es un intelectual que sobresale por su constante interés y curiosidad sobre la cultura moderna y las modificaciones que se viven tanto en las instituciones como en la vida de los

* Chilena, realizó sus estudios de doctorado en teología con una tesis dedicada al pensamiento de Michel de Certeau y el lenguaje en catequesis en la Université catholique de Louvain. Actualmente, es docente e investigadora de la Facultad Eclesiástica de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile.

** Chileno, actualmente realiza su tesis doctoral en psicología con una tesis dedicada al desarrollo espiritual infante-juvenil. Es docente e investigador de la Facultad Eclesiástica de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile.

¹ M. de Certeau, *El extranjero o la unión en la diferencia*, pág. 107.

² Por ejemplo, en la entrevista dada a Antonio Spadaro sj. el papa Francisco dice «los dos pensadores franceses contemporáneos que más le gustan son Henri de Lubac y Michel de Certeau». Asimismo, en el mensaje enviado por el Santo Padre a propósito de la celebración de los 100 años de la Facultad de Teología de la UCA cita explícitamente a Michel de Certeau al referirse a la tarea de la teología.

creyentes³. Estos cambios culturales afectan la manera en que entendemos el rol del cristianismo en la sociedad y las relaciones entre Dios y los seres humanos y estos entre sí. Para Giard, «la relación al otro engendraría en él [Michel de Certeau] un interés sin límites por lo plural de las sociedades, de las culturas, de los relatos y de los tiempos de la historia»⁴. En el pensamiento teológico de Michel de Certeau, el concepto de alteridad juega un rol principal en su quehacer intelectual; en su quehacer teológico, el «otro» se vuelve una de las claves hermenéuticas de su pensamiento⁵. Intentaremos, entonces, adentrarnos al pensamiento de Michel de Certeau desde la óptica de la alteridad para conocer cómo ella impacta no solo en la comprensión del cristianismo, sino también en las relaciones entre los seres humanos y de ellos con Dios.

El cristianismo tocado por la alteridad

Para realizar este camino, en primer lugar nos detendremos en conocer qué significa que Dios sea Otro (con mayúscula) y en segundo lugar, a ver cómo la alteridad está también presente en las relaciones entre los seres humanos.

Dios como Otro

El cristianismo es una religión de la experiencia, es decir, «conocemos» a Dios por medio de múltiples lugares que nos permiten tener una experiencia de Dios, de lo sagrado. Sin embargo, para muchos cristianos Dios es aquel que es necesario, pero inaccesible⁶. Dios es aquel sin el cual el ser humano la comunidad o los grupos de personas no podrían existir. Es una vivencia fundamental para la vida, sin embargo, nunca será posible capturarla, pues es una verdad que se enuncia por medio de una ausencia⁷. El cristiano basa su fe en otro que no se puede ver ni poseer.

Dios, en cuanto Otro, es irreductible y necesario. De esta manera, Michel de Certeau plantea que la existencia de una alteridad representa una ruptura fundadora, pues Dios, al presentarse como creador, se separa de la creatura presentándose como Otro⁸. Desde este principio, entonces, se debe comprender tanto la relación del hombre con Dios como de los hombres entre sí.

Para explicar de mejor manera esta realidad, Michel de Certeau, utiliza la antigua oración cristiana «que no esté separado de ti» y la categoría de *Nicht ohne* (no sin). Para él esta categoría está presente en el funcionamiento de la organización de la comunidad; así, «nadie es cristiano sin los otros, y ninguna comunidad podría pretenderse cristiana sin estar autorizado por una relación necesaria al *otro* del pasado y a *otros* grupos»⁹.

Este «no sin» marca las relaciones entre Dios y nosotros, los seres humanos, pues, por un lado, podemos afirmar con Michel de Certeau que esta categoría designa uno de los misterios de los Evangelios, a saber, que Dios *no* puede vivir *sin* nosotros. Al mirar los relatos de la vida de Jesús, vemos que «*no* puede vivir ni hablar *sin* aquellos que le seguirán y todavía lo ignoran»¹⁰ y a la vez, que reconoce que no es nada sin su Padre o sin sus hermanos o incluso sin un futuro incierto¹¹. Por otro lado, son los seres humanos quienes viven también esta relación de necesidad para con Dios.

En la experiencia de cada ser humano esta conciencia de la existencia del Otro permite llenar de significación todo instante de verdad. Este *no sin* identifica una circulación indefinida, pues cada experiencia, cada momento o testimonio o cada grupo «recibe una significación en la medida en la cual es inseparable de aquello que no dice, de aquel que no es o de aquello del cual aún no testimonia»¹².

³ Cf. GEFFRÉ, Cl. *Le non-lieu de la théologie*, pág. 159. Para Provencher, Michel de Certeau se esfuerza de hacer pensable el cristianismo al margen de la teología, en: Cf. N. PROVENCHER, *La théologie dans une Église en déclin*, pág. 183.

⁴ GIARD, L. *Cherchant Dieu*, pág. 17.

⁵ Cf. GONZÁLEZ, M. *Michel de Certeau: recorridos por el «creer» y sus constelaciones contemporáneas*, págs. 522-523.

⁶ Cf. DE CERTEAU, M. *L'étranger ou l'union dans la différence*, pág. 9.

⁷ Cf. DE CERTEAU, M. *La fable mystique*, pág. 411.

⁸ Cf. M. DE CERTEAU Y DOMENACH, J.M. *Le christianisme éclaté*, pág. 37.

⁹ DE CERTEAU, M. *La rupture instauratrice*, pág. 1203.

¹⁰ DE CERTEAU, M. *L'étranger ou l'union dans la différence*, pág. 10. Cf. DE CERTEAU, M. *Le christianisme éclaté*, pág. 51 ; Cf. DE CERTEAU, M. *L'étranger*, pág. 403.

¹¹ Cf. DE CERTEAU, M. *La rupture instauratrice*, pág. 1203.

¹² DE CERTEAU, M. *L'étranger ou l'union dans la différence*, pág. 10.

La necesidad de los otros

Así como se da la dinámica de necesidad e inaccesibilidad entre Dios en cuanto Otro y los seres humanos, así se repite también esta dinámica entre los mismos hombres.

Al hecho que Dios *no* puede existir *sin* los hombres Michel de Certeau agrega que cada experiencia particular es indispensable para la experiencia colectiva del infinito y, por lo tanto, son necesarias las experiencias de todos los seres humanos. En otras palabras, podemos decir que no basta la experiencia de Dios si no tenemos también la experiencia de nuestros hermanos y que la experiencia de la alteridad no la podemos disociar de la experiencia particular de la fe¹³.

Sin embargo, descubrimos que en esta relación con los otros, estos también se nos escapan. Muchas veces se cree que, al tener a un grupo de personas dentro de unos límites como una Iglesia o una doctrina, los podemos controlar o poseer. Pero no es así, se debe reconocer que los seres humanos son imposibles de coger y que, tal como Dios, no nos pertenecen¹⁴.

Nuestro autor postula este momento como un momento de debilidad, pues es reconocer una ausencia, la ausencia de los otros. Sin embargo, es desde esta debilidad que podemos vivir un momento de verdad viviendo así una experiencia espiritual. De esta manera el hombre está llamado a *distinguir* a los otros de sus propias ideas y a reconocer que la búsqueda de Dios es comunitaria. Esta perspectiva anula la ilusión de una vida interior e inserta la idea que esta necesidad de los otros permite comprender de mejor manera las diversas situaciones colectivas que permiten tanto la manifestación como el crecimiento de la fe¹⁵.

Comprender el cristianismo como una religión de la alteridad significa reconocer la presencia del otro como base en las relaciones humanas que lleva

definir ciertos tipos de relaciones basadas sobre todo en el reconocimiento que exige hacer un lugar al otro. Asimismo, la alteridad de Dios, reconocer a Dios en cuanto Otro, exige a los cristianos darle un lugar, esforzándose siempre en no hacer de Dios un ídolo identificándolo a aquello que nos gusta. Esto marca lo fundamental de la fe cristiana, a saber, que «Dios se mantiene como el desconocido, aun cuando nosotros creemos en él, permanece extranjero para nosotros, en la profundidad de la existencia humana y de nuestras relaciones¹⁶».

De esta manera, Michel de Certeau presenta un modelo teológico desde el cual un principio de discernimiento se impone tanto a la teoría como a la práctica, esto es, que «[t]odo signo cristiano reenvía tanto a aquello que le es *extranjero* como a aquello que le es no obstante *necesario*¹⁷».

¿Encontramos en EG algunos esbozos de esta concepción de cristianismo? ¿Está el papa Francisco interesado en mostrarnos una concepción de misión abierta a la alteridad? Comenzaremos, a continuación, a presentar una relectura de EG a la luz del concepto de alteridad según Michel de Certeau.

Relectura de *Evangelii Gaudium*

Lo primero que debemos señalar es que una lectura de la Exhortación Apostólica permite encontrar como telón de fondo el concepto de alteridad la cual se despliega en cada uno de sus capítulos.

EG es una exhortación que nos invita a volver la mirada a la misión de la Iglesia y esto conlleva, también, pensar el Mundo. EG hace este trabajo de mirar nuestra cultura para desde allí no sólo proponer una carta de navegación pastoral, sino también reconocer las prácticas eclesiales que van contra la evangelización.

Un primer punto que deseamos destacar es que para poner en práctica esta misión, se requiere un tipo de Iglesia que Francisco denomina «Iglesia en salida» y que abarca todo el capítulo 1 de esta

¹³ Cf. DE CERTEAU, M. *L'étranger ou l'union dans la différence*, pág. 11; cf. GEFFRÉ, Cl. *Le non-lieu de la théologie*, pág. 174.

¹⁴ Cf. DE CERTEAU, M. *L'étranger ou l'union dans la différence*, pág. 143.

¹⁵ Cf. DE CERTEAU, M. *Unité et divisions des catholiques*, pág. 376.

¹⁶ DE CERTEAU, M. *L'étranger*, pág. 401.

¹⁷ DE CERTEAU, M. *L'étranger*, pág. 405 (Énfasis del autor).

Exhortación Apostólica. Este dinamismo de estar «en salida» se inspira en las Sagradas Escrituras que nos muestran a un Dios que ha invitado siempre a «salir» como parte de su relación con el pueblo elegido. Así, por ejemplo, Abrahán debe salir hacia la tierra prometida o Moisés fue enviado e hizo salir al pueblo de Egipto. De la misma manera, estamos todos enviados por Jesucristo a «id» y anunciar. La Iglesia en salida no es otra que la Iglesia que vuelve a su misión de ser luz en medio del mundo. En palabras de Francisco: «hoy, en este «id» de Jesús, están presentes los escenarios y los desafíos siempre nuevos de la misión evangelizadora de la Iglesia, y todos somos llamados a esta nueva «salida» misionera» (20).

Detrás de este «salir» hay una convicción de Francisco de que la misión de la Iglesia no está completa si no estamos todos, en palabras *certalianas*, podemos decir que este llamado a salir es una invitación justamente a reconocer a los otros seres humanos, la necesidad de ellos para nuestro proceso de humanización y cristificación. Al contrario, cuando olvidamos «salir» hacia el otro llegando hasta las periferias, la Iglesia abandona su misión evangelizadora y tiene graves consecuencias en la vida de los cristianos. Olvidarnos de reconocer esta necesidad de todos, transforma a la Iglesia en estructuras poco acogedoras, centradas en lo burocrático y en la sacramentalización (Cf. 63).

Evangelii Gaudium resitúa la misión de la Iglesia en el anuncio alegre de la persona de Jesucristo dentro de una Iglesia que vive en un dinamismo en salida, donde la vida cotidiana de las personas se vuelve un lugar de interés para la evangelización. El papa Francisco atiende este punto recordando en diferentes partes de su Exhortación Apostólica que la evangelización debe afectar la manera de relacionarnos. Es así que las acciones pastorales no tienen como fin la adhesión a una doctrina, sino que ella debe mostrar «que la relación con nuestro Padre exige y alienta una comunión que sane, promueva y afiance los vínculos interpersonales [...] los cristianos –nos recuerda Francisco– insistimos en nuestra propuesta de **reconocer a los otros**, de

sanar las heridas, de construir puentes, de estrechar los lazos y ayudarnos» (74).

El impulso a una conversión pastoral toca algo que es esencial en la vida de las personas, a saber, que el cristianismo es una religión de la alteridad donde nuestra fe se basa en un Dios que se comunica con hombres y mujeres de cada época y lo hace a la manera humana y como amigos.

La invisibilización del otro es un peligro para el cristianismo pues existir, es recibir del otro la existencia y solo podremos primerear o entrar en sintonía con el mundo si reconocemos la necesidad que tenemos de los otros para existir.

La misión de la Iglesia tiene que ver, también, con «el desafío de descubrir y transmitir la mística de vivir juntos, de mezclarnos, de tomarnos de los brazos, apoyarnos» (87). Perder el miedo a los otros distintos a mí, a encontrarnos con los otros, es indispensable para llevar a cabo la tarea de una pastoral en conversión. Recuperar la necesidad de los otros hará no sólo que la Iglesia sea fiel a su misión, sino también será un aporte en la construcción de una sociedad que no tenga miedo a mirarse desde la diferencia en *pos* de la construcción de una sociedad más justa e inclusiva.

Tal vez desde esta convicción de ser una religión de la alteridad es que esta Exhortación Apostólica es un llamado continuo a perder el miedo y a abrirnos a los otros, a aquellos que son diferentes a mí, pero que son necesarios para mi existencia. Así, una lectura del texto nos hace descubrir y valorar cómo Francisco denuncia todo medio, tanto social como intraeclesial, que excluya, que genere violencia y que enlode nuestra mirada, la cual debe estar puesta en Jesucristo. De la misma manera, el texto es generoso en recordarnos que estar con Jesús abre a nuevas relaciones, pues «el Evangelio nos invita siempre a correr el riesgo del encuentro con el rostro del otro, con su presencia física que interpela, con su dolor y sus reclamos, con su alegría que contagia en un constante cuerpo a cuerpo. La verdadera fe en el Hijo de Dios hecho carne es inseparable del don de sí, de la pertenencia a la comunidad, del servicio, de la reconciliación

con la carne de los otros» (88). Tan importante es que el cristianismo propicie la capacidad de reconocimiento del otro que el papa afirma que el relativismo más poderoso que el doctrinal es el «actuar como si Dios no existiera, decidir como si los pobres no existieran, trabajar como si quienes no recibieron el anuncio no existieran» (80).

Finalmente, deseamos reparar en cómo el texto cuida la alteridad de Dios. Recordemos que para Michel de Certeau Dios es aquel que no es posible poseer, pero que es necesario para nuestra existencia.

Desde esta relectura, *EG* es una exhortación que «libera» a Dios de normas, tradiciones y prácticas pastorales que no dejan a Dios ser Dios y que tiene como consecuencia que los seres humanos o la misma Iglesia estén más centrada en hacer cumplir ciertos rituales más que propiciar espacios de encuentro con Dios, de experiencias de Dios. «A veces [nos dice Francisco] escuchando un lenguaje completamente ortodoxo, lo que los fieles reciben, [...] es algo que no responde al verdadero Evangelio de Jesucristo. Con la santa intención de comunicarles la verdad sobre Dios y sobre el ser humano, en algunas ocasiones les damos un **falso dios** o un ideal humano que no es verdaderamente cristiano. De ese modo, somos fieles a una formulación, pero no entregamos la substancia. Ése es el riesgo más grave» (*EG* 46).

Liberación de un lenguaje que retuerce el rostro de Dios; liberación de una liturgia que se centra en lo ostentoso sin preocuparse de que permita

un encuentro con Dios (Cf. 95); liberación de una mundana espiritualidad que escondiéndose «detrás de apariencias de religiosidad e incluso de amor a la Iglesia» no busca la gloria del Señor, si no la gloria humana y el bienestar personal (Cf. 93); liberación de una misión, de una evangelización que no tiene como destino el anuncio del Reino, pues «unidos a Jesús, [nos recuerda Francisco] buscamos lo que Él busca, amamos lo que Él ama. En definitiva, lo que buscamos es la gloria del Padre; vivimos y actuamos «para alabanza de la gloria de su gracia» (*Ef* 1,6). Con estas y otras liberaciones es que podemos reconocer en *EG* un llamado a recuperar la alteridad de Dios, haciendo despertar la conciencia de que seguimos a un Dios que se esconde de nosotros, un Dios que es un enigma que no deja que lo encerremos en un lenguaje o una doctrina. Es gracias (o por medio de) estas liberaciones que los seres humanos podremos abrirnos a su Existencia y de esta manera ahondar en su Misterio.

Para terminar, solo deseamos destacar de esta Exhortación que la evangelización si bien tiene como deseo invitar a una adhesión personal con Dios en una comunidad concreta, ella también tiene como responsabilidad preguntarse cómo estamos propiciando, o no, a vivir con aquellos que piensan distinto a mí; que creen distinto a mí. Si la Iglesia quiere ser constructora de Reino, ella debe ser madre de reconocimiento, madre de relaciones justas, madre de alteridad.

«PORQUE DE LOS QUE SON COMO ÉSTOS ES EL REINO DE DIOS» Lucas 18, 15-17 «LOS PEQUEÑOS DEL SEÑOR». UNA MIRADA DESDE LA *GAUDIUM ET SPES* Y LA *EVANGELLI GAUDIUM*

María del Pilar Mesa Beleño*

Presentación general

La realización del concilio Vaticano II (1962-1965), fue un suceso de valiosa resonancia histórica, teológica, cultural y eclesial; por esta razón, se convirtió en el acontecimiento más importante de la Iglesia católica en el siglo XX, favoreciendo de esta forma, la renovación de las estructuras eclesiales; siendo su mayor impacto la nueva forma de pensar y el cambio de conciencia en la iglesia; que se abrió al mundo moderno con una misión específica: el anuncio del evangelio a todos los pueblos de la tierra; pero teniendo siempre presente la invitación que nos hace Jesús en el cuarto evangelio, «a estar en el mundo sin ser del mundo» (Juan 17, 11-16). Este *aggiornamento* o «puesta al día», y categorías tan relevantes como «Reino de Dios» y su relación con la Iglesia, pueblo de Dios y «Signos de los Tiempos», fueron pilares de suma importancia en las enseñanzas conciliares. El Vaticano II, También buscó la unidad de los cristianos y puso su mirada en «los pequeños del Señor» (los pobres, los oprimidos, los perseguidos, etc), aquellos a quienes pertenece el Reino de Dios.

Quedarían cortas las palabras, para describir la gran riqueza magisterial de los dieciséis documentos conciliares, pero la constitución pastoral *Gaudium et Spes*, es la que recoge las expectativas de una sociedad marcadamente pluralista, en un mundo con diferentes culturas y religiones, visiblemente globalizado. Es allí, en este ámbito (en donde se encuentran la desigualdad y la injusticia social); en donde los cristianos debemos cumplir el mandato evangélico: «Id por todo el mundo y proclamad la

Buena Nueva a toda la creación» (Marcos 16:15 Biblia de Jerusalén). Asimismo, El papa Francisco, siguiendo los lineamientos trazados en la constitución pastoral *Gaudium et Spes*; ha promulgado su primera exhortación apostólica el 24 de noviembre del año 2013, llamada *Evangelii Gaudium*; como respuesta a una Iglesia que debe anunciar el evangelio y tener como opción preferencial a los pobres. Este escrito pretende a partir de una breve exégesis de la perícopa «Jesús y los Niños» (Lucas 18, 15-17), mostrar cómo van de la mano el quehacer de «la Iglesia en el mundo actual» y «el anuncio del evangelio», para responder a la pregunta ¿Qué debemos hacer o cómo debemos ser, para alcanzar el Reino de Dios? De esta forma se buscará desde el texto escogido, encontrar la respuesta a este interrogante. Esta ponencia se desarrollará en dos momentos. Primer momento: los pequeños del Señor, una mirada desde la *Gaudium et Spes* y la *Evangelii Gaudium*. Segundo momento: breve exégesis de Lucas 18, 15-17, su relación con *Evangelii Gaudium* y conclusiones.

Primer Momento: los pequeños del Señor, una mirada desde la *Gaudium et Spes* y la *Evangelii Gaudium*.

El Vaticano II, llamado «el concilio del Espíritu», reavivó a la Iglesia y la puso de cara al futuro, preparándola para su entrada al nuevo milenio; además de constituirla en «sacramento universal de salvación que manifiesta y al mismo tiempo realiza el misterio del amor de Dios al hombre» (Zolezzi, 2004, p.443). Así pues, el concilio, produjo una serie de documentos magisteriales: cuatro constituciones

* Estudiante de sexto semestre del Programa de Teología de la Fundación Universitaria Luis Amigó, Medellín – Colombia. Correo: pilimesa39@hotmail.com

dogmáticas y pastorales, tres declaraciones y nueve decretos, de gran actualidad y relevancia que marcaron la pauta, para el pensamiento y el comportamiento de los hombres y mujeres del siglo XXI. Ahora bien, de los documentos conciliares la constitución pastoral *Gaudium et Spes*, es la que abre la puerta a la transformación de la Iglesia en el mundo actual, «Los gozos y las esperanzas de este mundo, sobre todo de los más pobres, son los gozos y las esperanzas de los discípulos de Cristo» (*Gaudium et Spes*, 1). Entonces, la misión de los cristianos en contexto con el mundo de hoy tan deshumanizado y tecnificado, debe estar inmersa en el servicio, en la caridad, como amor operante que se convierte en esperanza; para los pequeños del Señor: los hermanos pobres, desvalidos y oprimidos (*Gaudium et Spes*, 11). «Si alguno dice: «Yo amo a Dios», y odia a su hermano, es un mentiroso; pues quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve» (1 Juan 4,20 Biblia de Jerusalén). Jorge Mario Bergoglio, ordenado sacerdote en el año 1969, tuvo que asumir ese «despertar de la Iglesia» en su praxis sacerdotal; pues el episcopado latinoamericano postconciliar, tuvo como función acoger las enseñanzas magisteriales del Vaticano II y como resultado se realizaron las conferencias episcopales de Medellín (1968)¹, Puebla (1979), Santo Domingo (1992) y Aparecida (2007). El método (la circularidad hermenéutica – ver, juzgar y actuar-), y la forma como se hacía teología en Latinoamérica, habían cambiado. En efecto, este fue un factor decisivo en la Nueva Evangelización del continente, puesto que la misión y el discipulado de la Iglesia; resignificarían las categorías «Reino de Dios», «Signos de los Tiempos» y encontraría en los pobres, en los oprimidos, en los desvalidos, en sus pequeños; un «lugar teológico», en donde se hace evidente la presencia real y vivía de Cristo entre los hombres.

¹ II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano realizada en Medellín en 1968, allí nació la teología de la liberación. Considera que el Evangelio debe tener como opción preferencial a los pobres, recurriendo a las ciencias humanas y sociales como medio para realizar dicha opción. Principales exponentes: Rubem Alves, Gustavo Gutiérrez, Ignacio Ellacuría, Leonardo Boff, entre otros.

Así pues, del contexto social que se dio en el lapso de tiempo entre 1968 (conferencia de Medellín) a 2013 (elección de Francisco); el primer Papa Latinoamericano toma los elementos necesarios para el desarrollo de su pontificado, y es así como la constitución pastoral *Gaudium et Spes*; con sus enseñanzas magisteriales sobre la apertura de la iglesia al mundo, se presenta como el hilo conductor para la primera exhortación apostólica del nuevo sucesor de Pedro; llamada *Evangelii Gaudium*.

Por cierto, *Gaudium et Spes* y *Evangelii Gaudium*, se refieren a la alegría, fundamentada en el amor de Dios por su pueblo y del anuncio de la buena noticia del evangelio. Grande es la responsabilidad, porque ese amor debe ser transmitido al otro, al más pequeño, al más necesitado. Comienza la exhortación diciendo: La alegría del Evangelio «llena el corazón y la vida entera de los que se encuentran con Jesús. Quienes se dejan salvar por Él son liberados del pecado, de la tristeza, del vacío interior, del aislamiento. Con Jesucristo siempre nace y renace la alegría» (*Evangelii Gaudium*, 1).

Segundo Momento: breve exégesis de Lucas 18, 15-17, su relación con *Evangelii Gaudium* y conclusiones.

Así pues, tomando la perícopa llamada «Jesús y los niños» (Lucas 18, 15-17), y haciendo una breve exégesis de este texto; apoyados en los estudios de los exégetas F. Bovon, H. Balz & G. Schneider, y J. Fitzmyer; se pretende encontrar un sentido pleno al mensaje que Jesús quería transmitir. El evangelio de Lucas es considerado como uno de los escritos más bellos del mundo, en donde se expresa con delicadeza el gran amor de Dios por los pobres, los pequeños, los humildes, los sencillos, los pecadores y oprimidos. También, El papa Francisco coincide en su interés por estos y al respecto manifiesta:

El corazón de Dios tiene un sitio preferencial para los pobres, tanto que hasta Él mismo «se hizo pobre» (2 Co 8,9). Todo el camino de nuestra redención está signado por los pobres. [...] Cuando comenzó a anunciar el Reino, lo seguían multitudes de desposeídos, y así manifestó lo que Él mismo dijo: «el Espíritu del Señor está sobre

mí, porque me ha ungido. Me ha enviado para anunciar el Evangelio a los pobres» (Lc 4,18). A los que estaban cargados de dolor, agobiados de pobreza, les aseguró que Dios los tenía en el centro de su corazón: «¡Felices vosotros, los pobres, porque el Reino de Dios os pertenece!» (Lc 6,20) (*Evangelii Gaudium*, 197).

El gran amor que Jesús demuestra por sus «pequeños», ha motivado al autor de este escrito, a hacerse una pregunta: ¿Qué debemos hacer o cómo debemos ser para alcanzar el Reino de Dios? Por lo tanto, se ha buscado desde el texto escogido (Lucas 18, 15-17), encontrar la respuesta a este interrogante.

Lucas 18, 15-17 (Biblia de Jerusalén) 15 Le presentaban también los niños pequeños para que los tocara, y al verlo los discípulos, les reñían. 16 Mas Jesús llamó a los niños, diciendo: «Dejad que los niños vengan a mí y no se lo impidáis; porque de los que son como éstos es el Reino de Dios. 17 Yo os aseguro: el que no reciba el Reino de Dios como niño, no entrará en él».

En estos tres versículos, se presenta el tema principal de este texto; siendo este el que se debe ser como «niños pequeños» para alcanzar el Reino de Dios. De la misma manera, Jesús, en un acto kenótico, tomó la condición de esclavo (Filipenses 2,7), se hizo pobre entre los pobres; se despojó de sí mismo e hizo parte del grupo social de los marginados, de esta forma, su «abajamiento», su kénosis, no solo fue tomar la condición humana, sino también la pobreza del hombre; se hizo un anawin del Señor, para demostrar que haciéndose «pequeño», se podía alcanzar el Reino prometido.

(Bovon, 2004), con respecto al tema, expresa sus apreciaciones al mensaje dado por el evangelista en dicha perícopa, de la siguiente manera:

Simeón acogió en brazos a Jesús niño y vio así la salvación prometida (2,25-35). Jesús adulto acoge a los niños y les asegura el reino de Dios (18, 15-17). En este doble movimiento de acogida actúa la economía divina y su feliz realización: Dios viene a nosotros y nosotros vamos a Él. La tarea de la iglesia es la de apoyar con mano fuerte

a Cristo, «invitando» a los niños y guardándose de poner trabas, de «impedir» sus esfuerzos (18-16) (p.282).

Otra consideración de gran valor, la hace el mismo autor al expresar lo siguiente:

«Heredar la vida eterna» [...], es la esperanza humana por excelencia [...] «Que hacer» para recibir tal herencia es la pregunta de muchas religiones, la judía y la cristiana en particular, que sitúan la responsabilidad en el corazón de su mensaje. (Bovon, 2004, p.300).

Es importante subrayar que, para comprender de manera más exacta el mensaje de la perícopa seleccionada, se tomaron de la versión griega de evangelio las siguientes palabras: *βρέφη*, niños pequeños (v.15) y *βασιλεία τοῦ θεοῦ*, Reino de Dios (v.16), ellas serán claves para obtener la máxima comprensión del mensaje que Jesús quería enseñar a quienes le seguían.

βρέφη - βρέφος - bréfos - niños pequeños (v.15). Aparece cinco veces en el evangelio de Lucas. «Designa no sólo al niño todavía no nacido, al feto (Lc 1, 41.44), sino también - en la mayoría de los casos - al lactante, al niño pequeño» (Balz & Schneider, 2005, p.189). Solo se tomarán tres citas de manera representativa.

Lucas 1,41 (Biblia de Jerusalén) «En cuanto oyó Isabel el saludo de María, saltó de gozo el niño en su seno, Isabel quedó llena de Espíritu Santo.» Lucas 1,44 (Biblia de Jerusalén) «Porque apenas llegó a mis oídos la voz de tu saludo, saltó de gozo el niño en mi seno.» Lucas 18:15 (Biblia de Jerusalén) «Le presentaban también los niños pequeños para que los tocara y, al verlo, los discípulos, les reñían».

Ahora bien, según (Balz & Schneider, 2005),

La elección del término *βρέφος*, trata de acentuar el simbolismo existente en la fuente [...] los *βρέφη* con su extraordinaria «pequeñez», ilustran mejor que nada el mensaje que los evangelistas quieren transmitir por medio de este episodio (Lc 18, 16-17 par.): tan sólo los humildes (cf. Lc 1, 51s) entrarán en el reino de Dios. La imagen de

los niños recién nacidos (*ἀρτιγεννητα βρέφη*) [...] se explica de la manera más satisfactoria, refiriéndola no a los cristianos en general sino a los recién bautizados. El punto principal de la comparación es el vivo deseo con que los recién nacidos ansían el pecho materno (*γάλα*) símbolo del «apetito» con que los neófitos deben anhelar los bienes espirituales [...] y las obligaciones que dimanar del nuevo nacimiento en el bautismo (pp.189-190).

La alegría del evangelio, la alegría de evangelizar y del evangelizador, es el encuentro con Dios. Jesús plenitud de la Revelación, se ha revelado a este grupo marginal; de esta forma y por medio de la acción del Espíritu Santo se ha transmitido la fe, y la buena nueva del evangelio se ha anunciado, a todos los pueblos de la tierra (*Evangelli Gaudium, 14-18.21*). La intervención viva y eficaz de Dios, presente en el kerigma, es oferta de salvación y alegría para su pueblo.

La Iglesia debe ser para todos, pero no cabe duda que los olvidados, los más pequeños, a ellos se debe privilegiar el mensaje evangélico, signo del Reino de Dios que Jesús vino a instaurar en la humanidad (*Evangelli Gaudium, 48*).

Por otro lado, el hecho que Jesús de la bendición a sus pequeños es muy relevante, pues estos son del grupo en donde se aplican sus macarismos. »Y les dijo: el que reciba a este niño en mi nombre, a mí me recibe; y el que me reciba a mí, recibe a Aquel que me ha enviado; pues el más pequeño de entre vosotros, éste es mayor». (Lucas 18,17 Biblia de Jerusalén). Al mismo tiempo, la condición de «niños pequeños» la podemos considerar figurativamente como aquel cristiano inmaduro, que acaba de ser bautizado y por ende necesita de sus hermanos mayores en la fe, quienes le deben conducir por el buen camino. La pobreza o riqueza no se mide por el número de posesiones, bienes materiales o dinero; paradójicamente la riqueza del pobre es tener a Dios y creer en Él, esto lo plenifica, lo llena y con esto es más que suficiente para continuar con su existencia. Los «pobres de espíritu», confían en la compasión y la misericordia de Dios por su pueblo y esperan su bendición.

βασιλεία τοῦ θεοῦ – Reinado de Dios, Reino de Dios. (Stong, 2008). A saber y de acuerdo a las consideraciones (Balz & Schneider, 2005), «*βασιλεία τοῦ θεοῦ*, aparece 46 veces en evangelio de Lucas» (p.610); pero por lo extenso del número de citas, se seleccionarán solo tres, las cuales pretenden ilustrar la importancia de este enunciado.

Lucas 6,20 (Biblia de Jerusalén) «Y él, alzando los ojos hacia sus discípulos, decía, «Bienaventurados los pobres, porque vuestro es el Reino de Dios.» Lucas 13:18-19 (Biblia de Jerusalén) «Decía, pues: «¿A qué es semejante el Reino de Dios? ¿A qué lo compararé? ¹⁹Es semejante a un grano de mostaza, que tomó un hombre y lo puso en su huerto; creció hasta hacerse árbol y las aves del cielo anidaron en sus ramas.» Lucas 18, 16-17 (Biblia de Jerusalén) «Mas Jesús llamó a los niños, diciendo: «Dejad que los niños vengan a mí y no se lo impidáis; porque de los que son como éstos es el Reino de Dios. ¹⁷Yo os aseguro: el que no reciba el Reino de Dios como niño, no entrará en él».

Ya para concluir lo que corresponde a las palabras seleccionadas del griego, podemos sintetizar de manera concreta, parte de los estudios de Balz & Schneider (2005), al respecto del tema:

La proclamación que Jesús hace del RD, [...], es la interpretación de la *βασιλεία* como un amor ilimitado e infinito de Dios principalmente hacia los menospreciados y marginados de Israel, hacia los pobres, las mujeres, los pecadores, los samaritanos, etc. [...] es un amor insuperable, definitivo, y no derivado simplemente de las anteriores actuaciones salvíficas de Dios, que fueron la creación y la ley (pp. 603-606).

Hacer del evangelio una misión, es hacer presente el Reino de Dios en la tierra, «No temas, pequeño rebaño, porque a vuestro Padre le ha parecido bien daros a vosotros el Reino (Lucas 12,32 Biblia de Jerusalén). Jesús, instaurando el reino de su Padre, pide a los discípulos que vayan y proclamen que está llegando el Reino de Dios (Mateo 10,7). Los cristianos, debemos olvidarnos de nosotros mismos pensando en el otro, en el hermano necesitado y

desvalido; si hemos recibido el evangelio, hemos recibido el amor de Dios en Jesucristo y debemos compartir ese amor con los demás, de esta manera poderemos decir que el Reino de Dios, está presente entre nosotros. La opción por el Reino de Dios, se trata de amar a Dios que reina entre los hombres, pero en un ámbito social, de justicia, paz y fraternidad (*Evangelii Gaudium*, 180).

Conclusiones

Por último, se quiere resaltar la importancia de la palabra «niños pequeños» o «niños lactantes», pues son ellos quienes representan al hombre y al mundo de hoy, absolutamente necesitado de trascendencia; y de esta forma poder llenar el vacío existencial que ha dejado el mundo secularizado. Hoy más que nunca el ser humano necesita de Dios, pues está lleno de carencias espirituales, debe creer de nuevo que es la criatura más preciada y que ha salido de su corazón; debe sentirse como «un niño pequeño», amado, valorado; como «un niño de pecho» que solo necesita de la «leche espiritual» que nos brinda nuestro Padre Celestial, aquel que nos «supera y plenifica». Debe ser protegido y rescatado por la Iglesia pueblo de Dios, que está dispuesta a velar por el pobre, el necesitado, el excluido; cumpliendo así con el anuncio del kerigma. Más aún, en lo que se refiere al Reino de Dios, es comprender el proyecto original que Él tiene para nosotros, y entender que es un proyecto de vida; es el plan de salvación para los hombres, desde todos los contextos de la vida humana y especialmente poniendo la mira a nuestra América Latina, en donde las condiciones de desigualdad, marginación, desplazamientos, hambre, guerras, persecuciones; han desbordado y han quebrantado en nuestro pueblo, la voluntad de

luchar, de sentirse amados y de abandonarnos en Él. El Reino de Dios, es un Reino de vida que trae Jesús, de esta forma los hombres vuelven a darle la oportunidad a Dios de transformar su realidad espiritual y social, de transformar su existencia.

Bibliografía

- BALZ, H., & Schneider, G. (2005). *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento. Volumen I*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- BALZ, H., & Scheneider, G. (2005). *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento Volumen II*. Salamanca: Editorial Sígueme.
- BOVON, F. (2004). *El Evangelio según San Lucas III*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- FITZMYER, J. A. (1987). *El Evangelio según San Lucas III*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- FITZMYER, J. A. (2005). *El Evangelio según Lucas IV*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- FRANCISCO, P. (24 de noviembre de 2013). https://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhor. Obtenido de https://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html#_ftn52
- PABLO VI, P. (8 de diciembre de 1965). *Vatican.va*. Obtenido de www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html
- STONG, J. (14 de Julio de 2008). Nueva Concordancia Strong Exhaustiva para e-Sword versión 10. Nashville, Tennessee, E.E.U.U.
- ZOLEZZI, T. (2004). Reino e Iglesia en la enseñanza del Concilio Vaticano II. *Teología y Vida*, Vol. XLV, 438- 462.

INTERPELACIONES DEL PAPA FRANCISCO AL TEÓLOGO Y SU MISIÓN

Orlando Solano Pinzón*

Introducción

Con el ánimo de responder a la invitación de los organizadores del Congreso, de abordar «las interpelaciones del papa Francisco a la teología hoy», he querido orientar mi reflexión sobre dichas interpelaciones al teólogo y su misión en la Iglesia, debido a que antes de hablar de teología, conviene acercarse a la persona encargada de realizar dicha labor, pues de sus convicciones, preparación, vivencia de la fe y la forma de situarse frente a la realidad, depende el tipo de discurso que produzca. El contenido de la presente exposición recoge las palabras del Papa dirigidas directamente a los teólogos, con el ánimo de aportar a la necesidad de renovación de la Iglesia y de la Teología.

Para Francisco, quien suele afirmar en sus diferentes intervenciones, que se dirige desde su experiencia de hombre y de Pastor de la Iglesia, «la teología es ciencia y sabiduría»². Esta afirmación remite a la relación intrínseca que en una elaboración teológica debe darse entre el conocimiento y la vida, la verdad y la existencia. Además, permite comprender el tono de las palabras con las cuales se dirige a los teólogos, que a continuación se presentan recogidas en categorías centrales.

Identidad del teólogo

Sobre este aspecto, Francisco señala tres características centrales:

1. **El teólogo es en primera instancia un hijo de su pueblo.** Por este motivo, «No puede y no quiere desentenderse de los suyos. Conoce su gente, su lengua, sus raíces, sus historias, su

tradición. Es el hombre que aprende a valorar lo recibido, como signo de la presencia de Dios ya que sabe que la fe no le pertenece. La recibió gratuitamente de la Tradición de la Iglesia, gracias al testimonio, la catequesis y la generosidad de tantos. Esto lo lleva a reconocer que el Pueblo creyente en el que ha nacido, tiene un sentido teológico que no puede ignorar. Se sabe “injerto” en una conciencia eclesial y bucea en esas aguas»³. Por lo anterior, no en vano la vocación del teólogo es ante todo una vocación eclesial.

2. **El teólogo es un creyente.** Según Francisco, «El teólogo es alguien que ha hecho experiencia de Jesucristo, y descubrió que sin Él ya no puede vivir. Sabe que Dios se hace presente, como palabra, como silencio, como herida, como sanación, como muerte y como resurrección. El teólogo es aquel que sabe que su vida está marcada por esa huella, esa marca, que ha dejado abierta su sed, su ansiedad, su curiosidad, su vivir. El teólogo es aquel que sabe que no puede vivir sin el objeto/sujeto de su amor y consagra su vida para poder compartirlo con sus hermanos»⁴. Estas palabras confirman que no se puede ser teólogo sin una fe real que avale que nuestro hablar de Dios no es una falaz verborrea, sino la expresión del paso del Dios de la vida por nuestra existencia. Para Francisco, la primera consecuencia de la centralidad de la fe para el teólogo «es que la teología no consiste sólo en un esfuerzo de la razón por escrutar y conocer, como en las ciencias experimentales. Dios no se puede reducir a un objeto. Él es Sujeto que

¹ Licenciado en Filosofía de la Universidad Santo Tomás, sede Bogotá, Profesional, Licenciado, Magister y Doctor en Teología de la Pontificia Universidad Javeriana, sede Bogotá. Docente de tiempo completo de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana. Miembro del grupo de investigación Academia. E-mail o.solano@javeriana.edu.co.

se deja conocer y se manifiesta en la relación de persona a persona»⁵.

3. El teólogo es un profeta. En este punto Francisco hace un acercamiento previo a los desafíos del mundo contemporáneo, señalando la facilidad con la cual se prescinde de Dios, el relativismo exacerbado y la incapacidad para trascender la materialidad, que redundan en alienación debido a la ausencia de pasado y de futuro. Frente a esta realidad, el teólogo «Es el hombre capaz de denunciar toda forma alienante porque intuye, reflexiona en el río de la Tradición que ha recibido de la Iglesia, la esperanza a la que estamos llamados. Y desde esa mirada invita a despertar la conciencia adormecida. No es el hombre que se conforma, que se acostumbra. Por el contrario, es el hombre atento a todo aquello que puede dañar y destruir a los suyos»⁶. A partir de este talente profético que debe tener el teólogo, Francisco concluye que sólo hay una forma de hacer teología y esta es: de rodillas, en tanto implica santidad de pensamiento y lucidez orante. Según Él, esta disposición «No es solamente un acto piadoso de oración para luego pensar la teología. Se trata de una realidad dinámica entre pensamiento y oración. Una teología de rodillas es animarse a pensar rezando y rezar pensando. Entraña un juego, entre el pasado y el presente, entre el presente y el futuro. Entre el ya y el todavía no. Es una reciprocidad entre la Pascua y tantas vidas no realizadas que se preguntan: ¿dónde está Dios?»⁷. Este talente profético da que pensar frente a muchos discursos que ni siquiera generan un mínimo de incomodidad frente al statu quo.

Diálogo

Frente a la gran variedad de propuestas, iniciativas, inquietudes, propias de culturas y sociedades cambiantes, al teólogo le corresponde, según Francisco, la tarea intransferible de entrar en diálogo con la novedad que emerge, valorándola a la luz de la palabra divina, de manera que como afirma la *Gaudium et Spes*, 44: «la Verdad revelada pueda ser mejor percibida, mejor entendida y expresada en

forma más adecuada». En este sentido, para el Papa los teólogos son «pioneros del diálogo de la Iglesia con las culturas... un diálogo crítico y al mismo tiempo benévolo, que debe favorecer la acogida de la Palabra de Dios por parte de los hombres «de todas las naciones, razas, pueblos y lenguas» (*Ap* 7, 9)»⁸. Este diálogo cultural e intercultural es un reto y una tarea inaplazable para los teólogos y el quehacer teológico hoy.

Discernimiento

Este tema es muy recurrente en Francisco, más aún, es un pilar de su espiritualidad debido a su formación como jesuita⁹. No habla de discernimiento como de una teoría más, sino de aquella práctica que acompaña su labor al frente de la Iglesia. Para el Papa, es necesario que el teólogo se ponga de frente a la realidad mirándola a la cara, lo cual implica vivir la realidad, sin miedos, sin fugas y sin catastrofismos y evitar las lecturas ideológicas o parciales porque la opacan en lugar de develarla¹⁰.

El discernimiento se realiza siempre en presencia del Señor, sin perder de vista los signos de los tiempos, escuchando lo que sucede, el sentir de la gente, sobre todo de los más débiles¹¹. Sobre esta actitud de escucha el Papa evoca a su antecesor en cuanto «destacó muchas veces que el teólogo debe permanecer a la escucha de la fe vivida por los humildes y los pequeños, a quienes el Padre quiso revelarles lo que había ocultado a sabios e inteligentes (cf. *Mt* 11, 25-26)»¹². Ahora bien, para Francisco, «el discernimiento no es ciego, ni improvisado: se realiza sobre la base de criterios éticos y espirituales, implica interrogarse sobre lo que es bueno, la referencia a los valores propios de una visión del hombre y del mundo, una visión de la persona en todas sus dimensiones, sobre todo en la espiritual, trascendente... Hacer discernimiento significa no huir, sino leer seriamente, sin prejuicios, la realidad»¹³.

Estudio y vida espiritual

Esta correlación entre estudio y vida espiritual es de vital importancia para Francisco, y se constituye en uno de los desafíos de nuestro tiempo. Al respecto

señala la necesidad de «transmitir el saber y ofrecer una llave de comprensión vital del mismo, no un cúmulo de nociones no relacionadas entre sí. Hay necesidad de una auténtica hermenéutica evangélica para comprender mejor la vida, el mundo, los hombres, no de una síntesis sino de una atmósfera espiritual de búsqueda y certeza basada en las verdades de razón y de fe»¹⁴.

En este binomio entre estudio y vida espiritual, el Papa pone el acento en este último, tal vez porque es consciente de la tentación de una teología de escritorio que hace alago de erudición, pero que es totalmente ajena a la vida real de los creyentes. En este sentido, afirma: «La filosofía y la teología permiten adquirir las convicciones que estructuran y fortalecen la inteligencia e iluminan la voluntad... pero todo esto es fecundo sólo si se hace con la mente abierta y de rodillas. El teólogo que se complace en su pensamiento completo y acabado es un mediocre. El buen teólogo y filósofo tiene un pensamiento abierto, es decir, incompleto, siempre abierto al maius de Dios y de la verdad, siempre en desarrollo según la ley que san Vicente de Lerins describe así: se consolida con los años, se dilata con el tiempo, se profundice con la edad. Este es el teólogo que tiene la mente abierta. Y el teólogo que no reza y no adora a Dios termina hundido en el más desagradable narcisismo»¹⁵.

Avanzar en la inteligencia de la fe

Esta es, a mi modo de ver, una de las tareas más urgentes que debe concentrar la atención del teólogo, para garantizar que el contenido de la fe sea legible, comunicable, dinamizador de la vida de todos los creyentes y fácil de comprender por aquellos que están en búsqueda de una fuente de sentido pero que no conocen aún a Cristo¹⁶. Al respecto, Francisco afirma que: «el pensamiento de la Iglesia debe recuperar genialidad y entender cada vez mejor la manera como el hombre se comprende hoy, para desarrollar y profundizar sus propias enseñanzas»¹⁷.

El papa es consciente que «La Iglesia, que es discípula misionera, necesita crecer en su interpretación de la

Palabra revelada y en su comprensión de la verdad... Las distintas líneas de pensamiento filosófico, teológico y pastoral, si se dejan armonizar por el Espíritu en el respeto y el amor, también pueden hacer crecer a la Iglesia, ya que ayudan a explicitar mejor el riquísimo tesoro de la Palabra. A quienes sueñan con una doctrina monolítica defendida por todos sin matices, esto puede parecerles una imperfecta dispersión. Pero la realidad es que esa variedad ayuda a que se manifiesten y desarrollen mejor los diversos aspectos de la inagotable riqueza del Evangelio»¹⁸.

Al servicio de la Iglesia

Si bien en un apartado anterior se había hecho referencia al carácter eclesial de la vocación del teólogo, conviene retomar nuevamente esta dimensión eclesial, en cuanto que el trabajo del teólogo debe estar direccionado en función del servicio a la Iglesia. En este sentido, Francisco afirma: «La Iglesia, empeñada en la evangelización, aprecia y alienta el carisma de los teólogos y su esfuerzo por la investigación teológica, que promueve el diálogo con el mundo de las culturas y de las ciencias. Convoco a los teólogos a cumplir este servicio como parte de la misión salvífica de la Iglesia. Pero es necesario que, para tal propósito, lleven en el corazón la finalidad evangelizadora de la Iglesia y también de la teología, y no se contenten con una teología de escritorio»¹⁹. Las expresiones propias del Papa referidas a los ministros, en cuanto a la necesidad de ‘oler a oveja’, señalando con ello la encarnación en la realidad, o a la Iglesia en general cuando afirma: ‘Prefiero mil veces una Iglesia ‘lesionada’ que una Iglesia enferma’, son también expresiones que pueden aplicarse a los teólogos en su servicio a la Iglesia. Por un lado, para que las reflexiones hagan evidente el encuentro con la realidad de los creyentes y, por otro lado, para que, en el encuentro con la realidad de los creyentes, sus preocupaciones e inquietudes impacten la conciencia del teólogo, alimentando su conversión y la sensatez de su discurso, además de liberarlo de la posibilidad de enfermar por una bacteria, debido a la manipulación excesiva de los libros.

Tradición/Realidad

Este binomio Tradición/Realidad en la forma como es abordado por el Papa, permite superar la visión de la Tradición como una catarata congelada que no permite movilidad o renovación. Para Francisco, las elaboraciones conceptuales deben estar conectadas con la realidad, más aún, la realidad es superior a las elaboraciones conceptuales. Al respecto afirma: «La idea –las elaboraciones conceptuales– está en función de la captación, la comprensión y la conducción de la realidad. La idea desconectada de la realidad origina idealismos y nominalismos ineficaces, que a lo sumo clasifican o definen, pero no convocan. Lo que convoca es la realidad iluminada por el razonamiento»²⁰. En este sentido, todas las elaboraciones teológicas pueden sonar a mensaje trasnochado y abstracto si no se resignifican a partir del diálogo con la realidad y las preguntas que orientan las búsquedas de la mujer y el hombre de hoy²¹.

En consecuencia, «lo que se comunica en la Iglesia, lo que se transmite en su Tradición viva, es la luz nueva que nace del encuentro con el Dios vivo, una luz que toca la persona en su centro, en el corazón, implicando su mente, su voluntad y su afectividad, abriéndola a relaciones vivas en la comunión con Dios y con los otros»²².

Frontera

Unido a la insistencia por la disposición al diálogo y al discernimiento, se encuentra la insistencia de Francisco a permanecer en la frontera, es decir, inserto en el contexto en el cual se actúa y sobre el cual se reflexiona. Al respecto afirma: «Nos acecha siempre el peligro de vivir en un laboratorio. La nuestra no es una fe-laboratorio, sino una fe-camino, una fe histórica. Dios se ha revelado como historia, no como un compendio de verdades abstractas. Me dan miedo los laboratorios porque en el laboratorio se toman los problemas y se los lleva uno a su casa, fuera de su contexto, para domesticarlos, para darles un barniz. No hay que llevarse la frontera a casa, sino vivir en frontera y ser audaces»²³. En la frontera propia del teólogo, constituida por el mundo en la faceta que presenta

en estos inicios de siglo y de milenio, marcada por los cambios acelerados y agitados por problemas de gran relevancia para la vida de la fe, se impone para el teólogo el compromiso por educar en una fe convencida y madura, capaz de dar sentido a la vida y de ofrecer respuestas convincentes a cuantos están en busca de sentido, que para el teólogo no es otro diferente a Dios.

La dificultad de mayor peligro que trae el vivir en la frontera es terminar domesticándola, pues según Francisco: «Domesticar las fronteras significa limitarse a hablar desde una posición de lejanía, encerrarse en los laboratorios, que son cosas útiles. Pero la reflexión, para nosotros, debe partir de la experiencia»²⁴. Creo que esa teología endógena, autorreferencial o sólo de élites, que ha estado presente en nuestro medio, permite comprender mejor aquello que describe el Papa al hablar de domesticar las fronteras, que en el caso del teólogo y de la teología, termina por erigirse como un discurso pertinente porque se hace con las herramientas de la academia, pero totalmente irrelevante para la realidad en la cual vivimos, por ser incapaz de dar respuesta a los interrogantes que desde ella emergen.

A manera de conclusión, considero que las interpelaciones del Papa a los teólogos son un llamado sincero, consistente y cálido por parte de un pastor, quien, en su misión de confirmar a sus hermanos en la fe, quiere que centren la atención sobre lo fundamental, sobre aquello que hace posible que la fe sea fuente de vida, creadora de cultura y humanizadora de la realidad, para que sea signo de la presencia del Reino entre nosotros.

Siento que como teólogos se abre una oportunidad grande para reconocer con humildad que no hemos sido totalmente consecuentes con la grandeza de la vocación y de la misión que la Iglesia nos ha encomendado y, reorientar el camino, para que como Iglesia/pueblo que es una categoría propia del Concilio Vaticano II y del mayor agrado del Papa, podamos ser fermento de Dios en esta humanidad en crisis.

Nadie va a decirnos puntualmente qué es lo que tenemos que hacer, pero si somos dóciles a estas

interpelaciones que surgen de la fe, creo que la mayor ganancia será reafirmar lo que veníamos haciendo bien y repensar las inconsistencias para cualificar mejor el servicio que prestamos en la Iglesia y, a través de Ella, al mundo. De esta manera podremos contribuir a que la Iglesia, en medio de este mundo herido, sea, como lo expresa Francisco, «un hospital de campaña tras una batalla»²⁵ y por ello, «un espacio de la misericordia y de la esperanza de Dios, donde cada uno se sienta acogido, amado, perdonado y alentado a vivir según la vida buena del Evangelio»²⁶.

Para terminar, quiero evocar nuevamente a Francisco, quien al referirse a la misión del teólogo señala que es al mismo tiempo fascinante y arriesgada, y afirma: «Ambas cosas hacen bien: la fascinación de la vida, porque la vida es hermosa; y también el riesgo, porque así podemos ir adelante. Es fascinante, porque la investigación y la enseñanza de la teología pueden convertirse en un verdadero camino de santidad, como testimonian numerosos padres y doctores de la Iglesia. Pero también es arriesgada, porque comporta tentaciones: la aridez del corazón —esto es feo, cuando el corazón se endurece y cree que puede reflexionar sobre Dios con esa aridez, ¡cuántos errores! —, el orgullo, incluso la ambición»²⁷.

² Discurso del Santo Padre Francisco a los miembros de la Comisión Teológica Internacional. Sala de los Papas. Viernes 6 de diciembre de 2013. En https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/december/documents/papa-francesco_20131206_commissione-teologica.html (Consultado el 21 de junio de 2016)

³ Mensaje del Santo Padre al Congreso internacional de Teología - UCA 1-3 de setiembre de 2015. En http://es.radiovaticana.va/news/2015/09/03/tareas_del_te%C3%B3logo_son_discernir_y_reflexionar_el_papa/1169342 (Consultado el 22 de junio de 2016)

⁴ *Ibid.* En esta misma perspectiva afirma Francisco: El teólogo es, ante todo, un creyente que escucha la palabra del Dios vivo y la acoge en el corazón y en la mente. Pero el teólogo también debe ponerse humildemente a la escucha de «lo que el Espíritu dice a las Iglesias» (*Ap* 2, 7) a través de las diversas manifestaciones de la fe vivida por el pueblo de Dios. Discurso del Santo Padre Francisco a los miembros de la Comisión Teológica Internacional. Sala del Consistorio Viernes 5 de diciembre de 2014. En https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/december/documents/papa-francesco_20141205_commissione-teologica-internazionale.html (Consultado el 23 de junio de 2016)

⁵ *Lumen Fidei* n.º 36.

⁶ Mensaje del Santo Padre al Congreso internacional de Teología - UCA 1-3 de setiembre de 2015. En http://es.radiovaticana.va/news/2015/09/03/tareas_del_te%C3%B3logo_son_discernir_y_reflexionar_el_papa/1169342 (Consultado el 22 de junio de 2016)

⁷ *Ibid.*

⁸ Discurso del Santo Padre Francisco a los miembros de la Comisión Teológica Internacional. Sala de los Papas. Viernes 6 de diciembre de 2013. En https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/december/documents/papa-francesco_20131206_commissione-teologica.html (Consultado el 21 de junio de 2016)

⁹ Ver más información en Entrevista al Papa Francisco. Antonio Spadaro, s.j. Santa Marta, lunes 19 de agosto de 2013, 5. En https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/september/documents/papa-francesco_20130921_intervista-spadaro.html (Consultado el 20 de junio de 2016)

¹⁰ Para Francisco, «Los aparatos conceptuales están para favorecer el contacto con la realidad que pretenden explicar, y no para alejarnos de ella». *Evangelii Gaudium* n.º 194. En https://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (Consultado el 23 de junio de 2016)

¹¹ Cfr. Entrevista al Papa Francisco. Antonio Spadaro, s.j.

¹² Discurso del Santo Padre Francisco a los miembros de la Comisión Teológica Internacional. Sala de los Papas. Viernes 6 de diciembre de 2013.

¹³ Discurso del Santo Padre Francisco en el encuentro con el mundo de la cultura. Aula Magna de la Pontificia Facultad de Teología de Cerdeña, Cagliari Domingo 22 de setiembre de 2013. En https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/september/documents/papa-francesco_20130922_cultura-cagliari.html (Consultado el 23 de junio de 2016)

¹⁴ Discurso del Santo Padre Francisco a la comunidad de la Pontificia Universidad Gregoriana y a los miembros de los asociados Pontificio Instituto Bíblico y Pontificio Instituto Oriental. Aula Pablo VI. Jueves 10 de abril de 2014. En https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/april/documents/papa-francesco_20140410_universita-consortium-gregorianum.html (Consultado el 24 de junio de 2016)

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ La Instrucción sobre la vocación del teólogo lo expresa de la siguiente manera: «Para ejercer su función profética en el mundo, el pueblo de Dios debe constantemente despertar o “reavivar” su vida de fe (cf. 2 *Tm* 1, 6), en especial por medio de una reflexión cada vez más profunda, guiada por el Espíritu Santo, sobre el contenido de la fe misma y a través de un empeño en demostrar su racionalidad a aquellos que le piden cuenta de ella (cf. 1 *P* 3, 1 5). Para esta misión el Espíritu de la verdad concede, a fieles de todos los órdenes, gracias especiales otorgadas «para común utilidad» (1 *Co* 12, 7-11)». Congregación para la Doctrina de la Fe. Instrucción sobre la vocación eclesial del teólogo, 1990, n.º 5. En http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19900524_theologian-vocation_sp.html (consultado el 24 de junio de 2016)

¹⁷ Entrevista al Papa Francisco. Antonio Spadaro, 22. Sobre la necesidad por parte de la teología de una mayor inteligencia de

la fe, afirma Francisco: «La teología, por tanto, no es solamente palabra sobre Dios, sino ante todo acogida y búsqueda de una inteligencia más profunda de esa palabra que Dios nos dirige, palabra que Dios pronuncia sobre sí mismo, porque es un diálogo eterno de comunión, y admite al hombre dentro de este diálogo [33]. Así pues, la humildad que se deja «tocar» por Dios forma parte de la teología, reconoce sus límites ante el misterio y se lanza a explorar, con la disciplina propia de la razón, las insondables riquezas de este misterio». *Lumen Fidei* n.º 36.

¹⁸ *Evangelii Gaudium* n.º 40.

¹⁹ *Ibíd.* n.º 133. Para mayor información ver *Lumen Fidei* n.º 36.

²⁰ *Evangelii Gaudium* n.º 232.

²¹ Ver más información en *Laudato si* n.º 17. En http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html

²² *Lumen Fidei* n.º 40. Para Francisco, «La tradición y la memoria del pasado tienen que ayudarnos a reunir el valor necesario para abrir espacios nuevos a Dios. Aquel que hoy buscarse siempre soluciones disciplinares, el que tienda a la «seguridad» doctrinal de modo exagerado, el que busca obstinadamente recuperar el pasado perdido, posee una visión estática e involutiva. Y así

la fe se convierte en una ideología entre tantas otras. Por mi parte, tengo una certeza dogmática: Dios está en la vida de toda persona. Dios está en la vida de cada uno. Y aun cuando la vida de una persona haya sido un desastre, aunque los vicios, la droga o cualquier otra cosa la tengan destruida, Dios está en su vida. Se puede y se debe buscar a Dios en toda vida humana. Aunque la vida de una persona sea terreno lleno de espinas y hierbajos, alberga siempre un espacio en que puede crecer la buena semilla. Es necesario fiarse de Dios». Entrevista al Papa Francisco. Antonio Spadaro, 17.

²³ Entrevista al Papa Francisco. Antonio Spadaro, 20.

²⁴ *Ibíd.* 21.

²⁵ *Ibíd.* 11.

²⁶ Papa Francisco. Audiencia general Plaza de San Pedro. Miércoles 12 de junio de 2013. En http://w2.vatican.va/content/francesco/es/audiences/2013/documents/papa-francesco_20130612_udienza-generale.html (Consultado el 25 de junio de 2016)

²⁷ Discurso del Santo Padre Francisco a los miembros de la Comisión Teológica Internacional. Sala de los Papas. Viernes 6 de diciembre de 2013.

MESA ECOTEOLÓGÍA



EL SEÑORÍO UNIVERSAL DE CRISTO PRESENTADO EN LA CARTA ENCICLÍCA LAUDATO SI' (n.º 100) A LA LUZ DEL HIMNO CRISTOLÓGICO DE LA CARTA A LOS COLOSENSES 1, 15-20.

Cristina Yulieth Ramírez Triana, HI.*

Introducción

El mundo actual es un lugar donde el ser humano vive en constante reflexión de sus propios actos, toma conciencia de ellos para mejorar cada día y saca provecho de las consecuencias positivas y negativas que estos generan buscando el bien común y personal.

De esta manera, los ideales de armonía, paz y comunión interpelan con más fuerza todas las ramas culturales y epistemológicas que rodean la sociedad marcadas por el antropocentrismo, donde lo primordial es restablecer las relaciones entre los seres humanos olvidándose de la relación trascendental establecida con lo divino y la relación con el entorno (mundo-naturaleza).

Partiendo de este contexto y teniendo en cuenta que la comprensión cristiana de la realidad está orientada en un sentido pos-pascual que invita a vivir en armonía de relaciones con Dios, con los hombres y con la naturaleza es fundamental desde la ecoteología reconocer la presencia de Dios Padre-Creador en todas sus creaturas y, contemplar en ellas la gracia de Cristo que ha reconciliado todo cuanto existe para vivir en la plenitud de su Resurrección. Por esto, en la presente ponencia se realizará un acercamiento bíblico a la Carta encíclica *Laudato Si'* de su S.S. Francisco en el num.100 a partir del texto de Colosenses 1,15-20 considerado como

himno cristológico, haciendo énfasis en el v. 20a: «y reconciliar por él y para él todas las cosas».

Fundamentos de la *Laudato Si'*

En el capítulo segundo de la *Laudato Si'* titulado el «Evangelio de la Creación» se presenta una síntesis de la teología de la creación que invita a los creyentes a recobrar el sentido del cuidado con la ecología como deber implícito en la fe cristiana. Los num. 99 y 100 concluyen que toda la teología de la creación tiene su culmen en el misterio de Cristo como origen y fundamento de la relación entre el ser humano y la realidad natural:

«Desde el inicio del mundo, pero de modo peculiar a partir de la encarnación, el misterio de Cristo opera de manera oculta en el conjunto de la realidad natural, sin por ello afectar su autonomía» (LS 99)¹

El papa Francisco en estos numerales sintetiza la teología de la creación en relación con la teología

* Religiosa de la Comunidad Hijas de la Inmaculada. Estudiante de VI Semestre de Ciencias Bíblicas, de la Corporación Universitaria Minuto de Dios; Integrante del Semillero de Investigación «Perdón y reconciliación en las narrativas bíblicas y en las narrativas de víctimas de la violencia en Colombia». Estudios en Misionología con las O.M.P de Colombia y formación filosófica y teológica en el Seminario Mayor Santiago Apóstol y Salvador Mundi.

¹ FRANCISCO, *Carta Encíclica Laudato Si'* (Bogotá: San Pablo, 2015), 92.

de la redención, en donde Dios creador de todo lo existente se encarna en la persona de Jesucristo asumiendo en sí toda la naturaleza humana para que con su resurrección redima también toda la naturaleza creada; restableciendo el orden dado desde la creación entre las creaturas, su creador y entre ellas mismas.

En numerales anteriores (65-71)² se presenta la teología de la creación con base a los relatos del libro de Génesis, afirmando que:

«Estas narraciones sugieren que la existencia humana se base en tres relaciones fundamentales estrechamente conectadas: la relación con Dios, con el prójimo y con la tierra. Según la Biblia, las tres relaciones vitales se han roto, no sólo externamente, sino también dentro de nosotros. Este hecho desnaturalizó también el mandato de “dominar” la tierra (*Gn* 1,28) y de «labrarla y cuidarla» (*Gn* 2,15)»³.

El misterio de la redención de Cristo restablece estas tres relaciones, no se limita únicamente a las relaciones entre el hombre y Dios, en él se incluyen las relaciones con el prójimo y con la tierra; por los relatos del Evangelio se comprende la manera como Jesucristo con la instauración del Reino de Dios restableció la relación del hombre con Dios y del hombre con el prójimo y finalmente con el misterio de la redención restableció la relación con la creación entera. En el numeral 100 de la Laudato Si' el papa Francisco menciona el Señorío Universal de Cristo desde su Resurrección (*Col* 1,19-20) como base y punto de partida para la plenitud de toda la creación.

Breve presentación del Himno Cristológico *Col* 1, 15-20

La carta a los Colosenses se considera un escrito Deuteropaulino, su mensaje teológico se encuentra en línea con la teología paulina y se presenta en el esquema propio de una carta: Saludo, acción de gracias, exhortación y conclusiones. Es escrita para la comunidad cristiana de Colosas, la cual ha

caído en errores doctrinales al dejarse influenciar por las concepciones judío-esenias en torno a las potencias celestes. Ellos atribuían a estas potencias la autoridad sobre toda la tierra y así ponían en discusión el primado de Cristo sobre todo. De esta manera, el objetivo de la carta es reafirmar a Cristo como principio creador de todo el orden cósmico al dar en Él una nueva creación que libera al hombre de las esclavitudes del mundo⁴.

Himno Cristológico (*Col* 1, 15-20)

El autor de la carta a los Colosenses inserta el himno cristológico del primado de Cristo de tal manera que queda enlazado con el tema de la redención que se expone en los versículos anteriores (v.v. 13-14). Siendo así, los versículos siguientes (v.v. 15-20) exponen una gran riqueza doctrinal en cuanto a la cristología, se considera que estos versículos presentan un primitivo himno cristiano, un himno «a la dignidad de Cristo»⁵, catalogado dentro del género himnico por: su composición donde predomina el pronombre personal de tercera persona: αὐτος; y por la proclamación de los atributos y de los hechos realizados por Cristo⁶.

La estructura literaria se da en dos estrofas definidas por su temática: La primera estrofa comprendida en los v.v. 15-17 con la obra de la Creación y la segunda en los v.v. 18-20 con la obra de la Redención⁷. Su figura literaria es concéntrica, la división sintáctica permite encontrar diversos paralelismos con términos idénticos, cuyo fin es mantener un orden doctrinal en torno a la persona de Cristo, por quién se origina todo «*Primogénito de toda la creación*» (v. 15b) y sostiene todo «*todo tiene en él su consistencia*» (v. 17b)⁸.

⁴ COTHENET, Edouard, *La carta a los colosenses y a los efesios*, (Editorial Verbo Divino: España, 1994) 6-9.

⁵ GEHMAN, James A., «La creación en la missio Dei», *KAIRÓS* No. 48 (2011): 21, consultado en *ATLA Religion Database with ATLASerials*, EBSCOhost.

⁶ COTHENET, Edouard, *La carta a los Colosenses y a los Efesios*, 15.

⁷ BASEVI, Claudio, «La doctrina Cristológica del Himno de Col 1, 15-20», *SCRIPTA THEOLOGICA* No.31 (1999/2), 319, consultado en *ATLA Religion Database with ATLASerials*, EBSCOhost.

⁸ BASEVI, Claudio, «La doctrina Cristológica del Himno de Col 1, 15-20» 319.

² Cf. FRANCISCO, *Carta Encíclica Laudato Si'*, 61-67.

³ FRANCISCO, *Carta Encíclica Laudato Si'*, 62.

Obra de la Creación (v.v. 15-17)

La obra de la Creación (v.v. 15-17) se sintetiza en dos títulos otorgados a Cristo, Él es *εικων* de Dios invisible y *πρωτοτοκος* de toda la creación. El término *εικων* se define como imagen, semejanza, arquetipo; en la teología paulina se usa metafóricamente⁹. El término *πρωτοτοκος* se define como el primero en nacer, el primogénito, en su uso habitual en el N.T aparece como sustantivo referido a Cristo¹⁰.

Aunque cada uno de estos términos por separado tiene su amplia connotación semántica en cuanto a la Cristología del N.T, en este texto al estar estrechamente relacionados con la obra de la Creación, adquieren un significado puntual: Cristo al ser *εικων* de Dios invisible y a la vez *πρωτοτοκος* de toda la creación manifiesta la relación de Cristo con el Cosmos, Él es «mediador de la Creación», entendiendo como mediación la participación en la creación y conservación del mundo¹¹.

La obra de la Redención (Col 1, 13-14; 18-20)

A partir de los v.v. 13 y 14 del capítulo 1, se hace referencia explícita al tema de la redención. En el v. 13 el sujeto de la acción es el Padre, (mencionado en el v. 12) Él realizó dos acciones concretas: «*nos libró del poder de las tinieblas y nos trasladó al Reino de su Hijo querido*». El primer verbo *ρυσται* traducido como salvar o rescatar, se usa con el trasfondo del lenguaje del AT, comprendiendo la salvación del poder del enemigo que Dios realiza al pueblo de Israel y ahora salva, rescata a su pueblo del poder de las Tinieblas¹². El segundo verbo *μεθιστημι* traducido como trasladar se usa en este contexto como una acción que adquiere la tipología del éxodo, donde Dios no solo salva a su Pueblo sino que lo

traslada a un nuevo lugar, la tierra prometida, el Reino de su Hijo querido¹³.

En el v. 14 ya introducida por el v. 13 se muestra explícitamente el tema de la redención, el sujeto cambia, pasa a ser el «Hijo querido» (v.13), dando a entender que es Dios quien salva pero es el Hijo quien otorga la redención. El término *απολυτρωσις*, presentado como objeto directo, se traduce como rescate, redención. Es un término propio de la teología paulina, su significado se basa en el verbo de voz media *απολυτρωομαι* con el énfasis de dar la redención a un esclavo o prisionero, significando de esta manera el acto salvífico de Dios a favor de los hombres y resaltando su efecto de «*estar redimido*», acto que se basa en la muerte de Cristo Jesús. Dentro del contexto propio de esta carta, el término *απολυτρωσις* se debe comprender con el término *αποκαταλλασσω* (reconciliación v. 20) lo que permite ampliar su concepto paulino en la consecución de la relación con Dios como nuevo ámbito para vivir en la fe en Jesucristo¹⁴.

La Obra de la redención en el himno cristológico, específicamente en los v.v. 18-20 se enlaza con los v.v. 13-14, puesto que presenta a Cristo como el *πρωτοτοκος* de entre los muertos (v.18b), significando de esta manera que Cristo es el comienzo de una nueva serie que es instaurada por medio de su Resurrección como razón y fundamento para la resurrección en general¹⁵, ampliando así la redención no solo hasta su muerte en Cruz sino hasta su Resurrección. En el v. 19a la estructura sintáctica presenta como sujeto tácito a Dios Padre, atribuyéndole el verbo: *ευδοκεω* traducido como complacerse en, elegir, decidir; un verbo usado en el N.T para manifestar la voluntad de Dios¹⁶. En este contexto son dos las decisiones de Dios «*hacer residir en Cristo toda la plenitud*» (v. 19b) y «*reconciliar por Cristo todas las cosas*» (v. 20).

⁹ KUHLLI, H., «*εικων*» *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento I*. Salamanca: Sígueme, 1998, 1185-1189.

¹⁰ LANGKAMMER, H. «*πρωτοτοκος*» *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento II*. Salamanca: Sígueme, 1998, 1249-1253.

¹¹ KUHLLI, H. «*εικων*» *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento I*. 1186. Cfr. H. Langkammer «*πρωτοτοκος*» *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento II*, 1249.

¹² LICHTENBERGER, H., «*ρυσται*» *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento II*. Salamanca: Sígueme, 1998, 1317-1321.

¹³ COTHENET, Edouard, *La carta a los colosenses y a los efesios*, 14.

¹⁴ Cfr. K. KERTELGE «*απολυτρωσις*» *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento I*. Salamanca: Sígueme, 1998, 413-419.

¹⁵ LANGKAMMER H., «*πρωτοτοκος*» *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento II*, 1250.

¹⁶ LÉGASSE, S., «*ευδοκεω*» *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento I*. 1153.

El autor del himno cristológico presenta el v. 20 como parte de la obra de la Redención, pero a la vez como el eslabón que une las dos obras: Creación y Redención por medio de la reconciliación. Este versículo tiene una estructura quiasmica, los segmentos 20a y 20c tienen por sujeto tácito a Dios, él es quien ejecuta la acción de reconciliar por medio de Cristo y para Cristo todas las cosas, los seres de la tierra y los del cielo. El segmento 20b es el centro que presenta la manera como se logra la reconciliación entre Dios y todas las cosas por medio de la acción de Cristo: *ειρηνοποιεω*, verbo que significa hacer o establecer la paz; en el contexto deuteropaulino esta acción se entiende como el triunfo de Cristo después de su muerte en la cruz y su Resurrección, que conlleva a toda la creación a pertenecer a un mundo en paz bajo la soberanía de Jesucristo¹⁷.

El verbo *αποκαταλλασσω* (20a) se traduce como reconciliar; dentro del Himno implica la reconciliación entre las partes del Universo. La acción de reconciliar se da en el establecimiento de la paz, por medio de la sangre de Cristo en la cruz y es extendida en versículos posteriores, no solo a las realidades cósmicas sino a toda la humanidad¹⁸. La utilización del término *αποκαταλλασσω* (20a) cierra el himno cristológico y une la obra de la Creación con la obra de la Redención, lo cual permite entender a Cristo como «mediador» en estos dos momentos fundamentales. Él tiene el Señorío en toda la Creación y a la vez con su muerte y resurrección media la reconciliación entre Dios y todas sus creaturas.

Conclusiones

En la Encíclica *Laudato Si'* en el n.º 66 se plantea el origen del conflicto en las relaciones entre el hombre y la tierra, basado en los relatos bíblicos del Génesis, el cuál desnaturalizó el mandato de «dominar, labrar y cuidar» la tierra; más adelante en el n.º 100 Francisco presenta la presencia de

Jesucristo como resucitado y glorioso en todas las creaturas por medio de su Señorío Universal, citando el texto de *Col* 1, 19-20. Luego de realizar un acercamiento semántico a la estructura del Himno Cristológico (*Col* 1, 15-20) se puede concluir que:

- El señorío universal de Cristo radica en el hecho que Él por la obra de la redención obtiene la reconciliación universal de todos los seres creados, entre ellos mismos y con Dios, así la acción pacificadora de Cristo (*Col* 1, 20) termina con el conflicto generado por el pecado (*Gn* 3, 17-19).
- La manera como se presenta a Cristo dentro de todo el Himno Cristológico permite entenderlo como el eje unificador entre la obra de la Creación y la obra de la Redención, Él en cada una de ellas aparece como el «mediador»: En la obra de la creación Cristo es la imagen de Dios invisible y primogénito de toda creatura que está presente en la Creación misma y por su Resurrección se hace presente en la conservación del mundo; y en la obra de la Redención Cristo es el Primogénito de entre los muertos y el pacificador por la sangre de su cruz de todo el Cosmos, llevando así a todos los seres a vivir en un mundo en paz bajo su soberanía.
- Aunque la plenitud de la creación se proyecte hacia el final de los tiempos, como es mencionado en *Laudato Si'* n.º 100, la utilización de los verbos *αποκαταλλασσω* y *ειρηνοποιεω* en *Col* 1, 20 permite comprender que la reconciliación universal es un hecho que ya se ha llevado a cabo, pero que radica en la conciencia y proceso de conversión de cada creyente el poderlo vivir en su propia realidad.
- De esta manera, dentro de una visión eco-teológica, la comprensión cristiana de la realidad se debe dar desde el restablecimiento de las relaciones dado en Cristo de una vez y para siempre, convirtiéndose en una invitación concreta a asumir la relación con el entorno, en fidelidad a la gracia recibida desde la Resurrección de Cristo que nos hace tomar conciencia de la comunión existente entre las obras de Dios: Creación y Redención.

¹⁷ HASLER, V., «*ειρηνοποιεω*» *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento I*, 1207.

¹⁸ MERKEL, H., «*αποκαταλλασσω*» *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento I*, 2236, 2237.

ECOLOGISMO Y CRISTIANISMO

Dr. Darío Ernesto Martínez Morales*

En la presente comunicación se pretende destacar la importante transformación que se lleva a cabo en la encíclica papal *Laudato si* en relación con la actitud que el creyente católico debe asumir en su interacción con el entorno medio ambiental. La ponencia consta de dos apartados. En el primero, se presentarán los señalamientos que el ecologismo hace a la tradición judeocristiana en el sentido de ser la fuente cultural de la catástrofe medioambiental actual; y en el segundo, se presentarán las reflexiones papales consignadas sobre todo en el capítulo dos de su encíclica que se constituyen en una clara respuesta a los cuestionamientos formulados desde las huestes ecologistas. Es de notar que el Papa Francisco, con este pronunciamiento, se aparta de la corriente dominante de pensamiento católico sobre el particular, que había prevalecido por siglos sin ser reformulado específicamente en un documento tan significativo como lo es una encíclica.

LA CRÍTICA ECOLOGISTA. En las décadas de los sesenta y de los setenta del siglo pasado se da a conocer en el panorama mundial el movimiento ecologista propugnando por una toma de conciencia frente a modelos de desarrollo lesivos y tecnologías peligrosas para la vida y la conservación del entorno natural. Sectores del mencionado movimiento, en su balance y análisis crítico de la sociedad industrial, examinan y reconstruyen la génesis de la crisis ecológica acusando a la tradición judeocristiana de estar en los cimientos de la agresión humana contra la naturaleza al incentivar la actitud de superioridad y el ejercicio de dominio del ser humano sobre el resto de la realidad natural. El cargo, concretamente, es haber propuesto y cultivado un antropocentrismo que pone en los humanos todos los rasgos moralmente significativos de este mundo otorgándoles licencia para hacer con su entorno (la totalidad de la creación) lo que su libre voluntad quiera.

La perspectiva de la crítica ecologista se hizo conocida a partir del texto de Lynn White «Las raíces históricas de nuestra crisis ecológica» de 1967¹, fue retomada y desarrollada por otros autores hasta hacerse popular bajo la denominación del «concepto judeocristiano de conquista de la naturaleza». Más recientemente, vuelve a ella el conocido filósofo australiano Peter Singer, quien insiste en llamar la atención sobre el particular en su escrito «El desafío medioambiental»².

En el texto mencionado, Singer concentra su argumentación en mostrar la tradición judeocristiana como fundadora y orientadora en Occidente de una actitud de dominio y depredación del ser humano en relación con su ambiente natural. Sus tesis se apoyan tanto en la literalidad de los textos bíblicos como en los pronunciamientos consignados en los escritos de los dos principales pilares del cristianismo antiguo y medieval, a saber, Agustín de Hipona y Tomás de Aquino.

Así, en primer lugar, acude a dos textos del libro del Génesis en los que pretende mostrar cómo se declara la superioridad del ser humano sobre la naturaleza y se decreta una clara voluntad de dominio de los humanos sobre ella. Textos como Gn 1,27-28 o como Gn 9,2, que se citan a continuación, son para el filósofo australiano una clara muestra de que no es impropio actuar de modo tal que los humanos se impongan sobre lo creado, y además, se considere dicho actuar en conformidad con un

* Doctor en Teología y Doctor en Filosofía, Pontificia Universidad Javeriana, Maestría en Teología y Maestría en Filosofía, Pontificia Universidad Javeriana, Docente e investigador del Centro de Formación Teológica CFT, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana.

¹ WHITE L., *The Historical Roots of our Ecological Crises*, Science:155, 1967.

² SINGER P., *The Environmental Challenge*. En: Una vida Ética-Escritos, Madrid:Taurus, 2002, pp.113-131. Traducción de Pablo de Lora.

mandato divino. En *Gn* 1,27-28 se afirma: «Creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios le creó, macho y hembra los creó. Y bendíjolos Dios, y díjoles Dios: “Sed fecundos y multiplicaos y henchid la tierra y sometedla; mandad en los peces del mar y en las aves de los cielos y en todo animal que serpea sobre la tierra”». Y en *Gn* 9,2, se afirma que Dios dijo a Noé: «Infundiréis temor y miedo a todos los animales de la tierra, y a todas las aves del cielo, y a todo lo que reptar por el suelo, y a todos los peces del mar; quedan a vuestra disposición». Para Singer es claro lo que esos textos indican, Dios da a los seres humanos señorío sobre el mundo natural, puesto que este existe para entero beneficio del género humano.

De acuerdo con el australiano, esta perspectiva bíblica se refuerza si se tienen en cuenta autores de relevancia dentro de la tradición cristiana.

Agustín de Hipona no se oponía a esta forma de concebir la relación del ser humano con la naturaleza, si se tienen en cuenta algunos pasajes de su discusión con el maniqueísmo. Enfrentando las costumbres propias de la iglesia católica a las costumbres de los maniqueos, Agustín alude a los textos de *Mc* 11,12-14 y *Mc* 5, 1-13 que relatan respectivamente la maldición de una higuera por parte de Jesús y su autorización para que unos espíritus inmundos entraran en una piara de cerdos que acto seguido se ahoga en el mar al caer de un precipicio. Contra los maniqueos y apoyándose en lo que afirman estos relatos, el de Hipona sostuvo que evitar cortar las plantas o evitar matar animales es la mayor de las supersticiones a la que se tiene que oponer un cristiano³.

Siglos después, Tomás de Aquino, que llevó a cabo en su teología la magistral síntesis entre el pensamiento de Aristóteles y el cristianismo, ratificó las directrices propuestas por el Génesis amparándose en la doble vertiente de su perspectiva. Por una parte, sostuvo con el de Estagira una concepción de la naturaleza jerarquizada en la que aquellos elementos con una habilidad de razonamiento menor existen para el

beneficio de aquellos que cuentan con una capacidad mayor. De acuerdo con el filósofo griego, Tomás aceptó que «las plantas existen para los animales, y los demás animales, en beneficio del hombre: los domésticos, para su utilización y su alimentación, y los salvajes -si no todos, al menos la mayor parte de ellos-, con vistas a la alimentación y a otras ayudas, para ofrecer tanto vestidos como otros utensilios. Por consiguiente, si la naturaleza no hace nada imperfecto ni en vano, es necesario que todos esos seres existan naturalmente para utilidad del hombre»⁴. Por otra parte, en su clasificación de los pecados contempló tan sólo la posibilidad de pecar contra Dios, contra otro ser humano o contra nosotros mismos, eliminando la posibilidad de hacerlo contra los animales o contra el mundo natural⁵. De acuerdo con estos planteamientos, para el doctor angélico Dios otorgó el señorío del mundo natural a los seres humanos y dicho mundo natural existe para beneficio humano. Desde la perspectiva moral, los seres humanos son los seres más importantes de este mundo, la naturaleza en sí no tiene un valor intrínseco y la destrucción de una planta o de un animal no representa una acción pecaminosa o incorrecta, a menos que con su destrucción, causemos daño a otros seres humanos.

Para Singer, la posición de Tomás de Aquino sigue siendo hasta el siglo XX el pensamiento corriente y dominante del cristianismo católico.

No es pertinente aquí emprender un examen pormenorizado de las acusaciones de los ecologistas al cristianismo. Puede ser cierto que la tradición cristiana haya estado más cercana de la perspectiva de dominio del ser humano sobre la naturaleza que de la perspectiva de amor y respeto por todo lo creado. Podría aceptarse que los relatos del libro del Génesis insistan en subrayar la superioridad del ser humano sobre la naturaleza. Sin embargo, habría que señalar a renglón seguido que el dardo de las críticas del ecologismo no conseguiría acertar si se ofrece y se lleva a cabo una más precisa y más atenta

³ AGUSTÍN DE HIPONA, *Obras Completas*, Madrid:BAC, 1975, Tomo IV, pp. 362-363.

⁴ ARISTÓTELES, *Política*, Madrid:Alianza, 1999, libro I, cap. VIII, p.59. La aceptación de esta posición por parte de Tomás se puede constatar en: *Suma Teológica*, II,ii, cuestión 64, artículo 1.

⁵ Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I,iii, cuestión 72, artículo 4.

interpretación de los textos bíblicos, si se tienen en cuenta corrientes de cristianismo alternativo y quizás no dominante dentro de la tradición, como por ejemplo, el de Basilio, Juan Crisóstomo o Francisco de Asís; y finalmente, sobre todo, si se diferencia entre cristiandad y cristianismo, bajo el entendido que en la cristiandad existe una distorsión de la fe cristiana, y en el cristianismo, un rotundo enraizamiento en las enseñanzas evangélicas.

También, es importante reconocer que el desafío lanzado por los ecologistas a la tradición judeocristiana en la segunda mitad del siglo XX activó una contundente reacción en la iglesia católica representada en un mayor compromiso y sensibilidad por la cuestión medio-ambiental, una transformación evidente de la reflexión teológica y unos cada vez más inspiradores pronunciamientos de la jerarquía eclesial representada por los últimos papas y distintas conferencias episcopales. Con todo, es necesario enfatizar que los pronunciamientos adelantados en la encíclica *Laudato si* del papa Francisco representan la declaración más firme jamás hecha por un papa, en un documento tan autorizado como una encíclica, contra la corriente principal del pensamiento cristiano decididamente antropocéntrica y que defiende el dominio del ser humano sobre la naturaleza. Si se tienen en cuenta veinte siglos de catolicismo, los planteamientos formulados en la encíclica mencionada constituyen realmente un hito, una transformación altamente significativa, que tiene que considerarse con algún detenimiento.

EL VERDOR DE LA FE CRISTIANA. En el capítulo segundo de *Laudato si*, Francisco asevera que las convicciones cristianas ofrecen a los creyentes grandes motivaciones para el cuidado de la naturaleza y el cuidado de las hermanas y hermanos más frágiles (n64)⁶. Aclara que para la tradición judeocristiana, el significado de la palabra «creación» tiene más alcance y significativo que la palabra «naturaleza», sobre todo porque la primera palabra alude directamente al proyecto de

amor de Dios en el cual todas las criaturas tienen un valor, mientras que la segunda se comprende comúnmente como un sistema que se estudia, se busca comprender, o se administra y gestiona. El término «creación» se entiende en la tradición judeocristiana como un regalo dado por el Padre que en su amor convoca a la comunión de la totalidad de lo creado (n76).

De acuerdo con la encíclica, el libro del Génesis, que se expresa a través de narraciones y símbolos, contiene los relatos de la creación de los cuales se extraen profundas enseñanzas sobre la existencia humana. Dichas narraciones sugieren que la existencia humana descansa en tres relaciones fundamentales estrechamente conectadas: la relación del ser humano con Dios, la relación del ser humano con su prójimo y la relación del ser humano con la tierra. Al ser humano haber pretendido ocupar el lugar de Dios, negándose a reconocerse como criatura limitada, rompió la armonía de esas relaciones, instaurando lo que se denomina pecado. Este acontecer afectó decisivamente el mandato de «dominar» la tierra y el ser humano estableció una relación conflictiva con ella en la que da la espalda a Dios, maltrata a los más frágiles y depreda sin consideración su entorno ambiental (n66).

Los mencionados textos recuerdan que, ante todo, el ser humano no es Dios y que la tierra que lo precede, le ha sido dada. Esta afirmación, de acuerdo con Francisco, permite enfrentar la acusación hecha al pensamiento judeocristiano en la que se sostiene que el relato del Gn 1, 28 instiga a «dominar» la tierra abriendo con ello el camino de una explotación salvaje de la naturaleza e instaurando una imagen del ser humano configurada por el dominio y la destrucción. Señala entonces, firmemente Francisco: «Esta no es una correcta interpretación de la Biblia como la entiende la Iglesia. Si es verdad que algunas veces los cristianos hemos interpretado incorrectamente las Escrituras, hoy debemos rechazar con fuerza que, del hecho de ser creados a imagen de Dios y del mandato de dominar la tierra, se deduzca un dominio absoluto sobre las demás criaturas. Es importante leer los textos bíblicos en su contexto, con una hermenéutica

⁶ PAPA FRANCISCO, *Carta Encíclica Laudato si, sobre el cuidado de la casa común*, Bogotá: San Pablo, 2015. Aquí y en adelante se cita el numeral de la encíclica en el cuerpo del texto.

adecuada, y recordar que nos invitan a «labrar y cuidar» el jardín del mundo (cf. *Gn* 2,15). Mientras «labrar» significa cultivar, arar o trabajar, «cuidar» significa proteger, custodiar, preservar, guardar, vigilar. Esto implica una relación de reciprocidad responsable entre el ser humano y la naturaleza» (n.º 67). Semejante declaración apunta a dejar claro de una vez por todas que el «dominio» sobre lo creado que declara el texto del Génesis debe comprenderse como «administración», esto es, Dios encomienda a la humanidad el cuidado de su creación.

Esta responsabilidad ante la tierra, que no pertenece al ser humano sino que es propiedad de Dios, implica que la humanidad respete las leyes de la naturaleza y el delicado equilibrio de todo lo creado. En esta dirección, son varios los textos bíblicos que indican a los humanos una normativa en su relación con los demás seres vivos. La encíclica cita *Dt* 22,4/6 y *Ex* 23,12 como ejemplo del cuidado que el ser humano debe tener con los animales. A este respecto habría que destacar cómo las directrices propuestas por este documento subrayan el valor que en sí mismas tienen todas las criaturas. Francisco sostiene que «estamos llamados a reconocer que los demás seres vivos tienen un valor propio ante Dios» (n.º 69). En tal sentido, se puede sostener el valor intrínseco de todo lo creado sobre su utilidad para fines humanos.

Nótese cómo el texto en una clara tendencia progresista, en sentido ecológico, apunta a la consideración de los seres vivos más allá de los seres sintientes. La encíclica afirma de forma clara que Dios ha escrito un precioso libro, cuyas letras son la multitud de criaturas presentes en el universo, y también que, desde los panoramas más

amplios a la forma de vida más ínfima, la naturaleza es una continua revelación de lo divino (n.º 85). Al decir verdad, cabría considerar si todas estas formulaciones no transforman por completo la perspectiva tradicional criticada por el ecologismo.

Pero esto no es todo, estas declaraciones enriquecen y abren horizontes del todo concretos, por ejemplo, cuando los pronunciamientos papales señalan que sería equivocado sostener que los demás seres vivos deban ser considerados como meros objetos sometidos a la arbitraria dominación humana (n.º 82). Se piensa entonces en una gran mayoría de católicos que participamos del maltrato animal en nuestro arraigado hábito de consumir carne vacuna o de aves, como los pollos o pavos, puesto que no ignoramos que en su producción, que procura el máximo beneficio por el mínimo costo, han dejado de ser seres sensibles como nosotros para ser tratados como máquinas que convierten grano y heno en preciosa carne⁷.

Se constata entonces que los pronunciamientos papales, no solo contribuyen a adelantar una larga discusión de casi cincuenta años con los ecologistas, no sólo aportan en la reformulación de la posición cristiana en la relación del ser humano con su entorno, sino que también lanzan un tremendo desafío al modo de vida de los cristianos católicos que de forma incoherente pasamos por alto el maltrato y el sufrimiento animal cuando no estamos dispuestos a replantear la manera como nos alimentamos.

⁷ SINGER P., *La granja Factoría...* En: *Una vida Ética-Escritos*, Madrid:Taurus, 2002, pp.81-90.

LAUDATO SÌ

USUS PAUPER E POESIA NO CUIDADO COM A CASA COMUM

Edelcio Ottaviani*

Introdução

Dos seis capítulos que compõem a primeira encíclica voltada exclusivamente para a preservação do meio ambiente, a presente comunicação encontra sua inspiração no capítulo II, dedicado ao Evangelho da Criação em sua relação com a linguagem e atitudes proféticas de Francisco de Assis. Francisco, na terceira encíclica de seu pontificado, volta-se para o cuidado com a casa comum, a mãe Terra, toma a peito a expressão do Canto das Criaturas e a associa à preocupação com o meio-ambiente, já esboçada por três de seus antecessores. Abre-se assim um leque de reflexões, sobretudo, no campo da espiritualidade. É o que faz Francisco no Capítulo VI, dedicado à educação e à espiritualidade ecológicas.

Neste ensaio, procuraremos apresentar três elementos que acreditamos estarem fortemente associados à temática central da encíclica ecológica: cuidado com a casa comum, *usus pauper* e linguagem poética. Para o desenvolvimento do primeiro tópico retomamos alguns aspectos sobre a temática do cuidado e sua relação com a espiritualidade a partir dos estudos foucaultianos do «cuidado de si»; no segundo tópico, ao tratar do problema da conversão, aludiremos à noção de *usus pauper* e sua polêmica no contexto medieval, trabalhada por Giorgio Agamben (1942) em *A Altíssima pobreza*; por último, baseando-nos em uma das estrofes do Cântico das Criaturas, mostraremos como a linguagem poética pode reativar a nossa sensibilidade e despertar mais diretamente a razão de nos voltarmos para o cuidado com a casa comum e mais especificamente com o elemento água.

Cuidado com a causa comum

Leonardo Boff (1938), ao tratar da espiritualidade ecológica, nos fala o seguinte: quando as pessoas se vêem distintas da natureza, pensam que podem dominá-la e interferir em seu sistema sem pensar nas consequências nefastas dessa intervenção. Esquecer essa ligação foi um engano do racionalismo¹. Sentir-se filho da Mãe Terra é perceber-se dentro dela junto com seus outros filhos. Numa abordagem mais biológica, embora alinhada à ecoteologia de Leonardo Boff, James Lovelock, em seu texto *A Vingança de Gaia*, posiciona a Terra como um organismo vivo pronto a expulsar toda qualquer ameaça à sua vida.² Contrariamente à interpretação tradicional de Gn 1, 26 – o ser humano não é externo à natureza, como se fosse seu senhor e dominador. Antes, como diz Lovelock, o ser humano é parte integrante desse organismo e corre o risco de ser expurgado por ele. Segundo o autor, Gaia está mudando, parecendo menos forte que no passado. O calor do sol vem aumentando gradualmente sobre ela, alterando sua auto-regulação e colocando em risco todas as espécies de vida. Assim, a parte significativa da humanidade está a caminho de destruir a si e à Terra, anulando a maioria das soluções alternativas que têm sido propostas, por inoperância, falta de vontade ou egoísmo mesmo. Enquanto vírus destruidor, se o ser humano não passar por uma verdadeira conversão, modificando seu modo de se relacionar com a biodiversidade, a Terra tratará de liquidá-lo

* Doutor em Filosofia (UCL) e Mestre em Teologia (PUCSP), é Professor do Departamento de Teologia Fundamental da Faculdade de Teologia PUCSP e Reitor do Centro Universitário Assunção – UNIFAI.

¹ Cf. BOFF, Leonardo. *Ecologia, Mundialização, Espiritualidade*. Rio de Janeiro: Record, 2008, p. 79.

² LOVELOCK, James. *A Vingança de Gaia*. Tradução de Ivo Korytowski. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2006.

para se proteger. O papa Francisco, em sintonia com essa idéia, diz que precisamos todos passar por um processo de conversão. Os cristãos, com o pretexto do realismo pragmático, se isentam do comprometimento com o meio ambiente e se tornam passivos e incoerentes, ao se recusarem a mudança de hábitos. Se não conseguimos, pela compaixão, cuidar dos outros seres do planeta, compreendamos então que o que cuidado conosco mesmos passa necessariamente pelo cuidado com esse outro que nos engloba e sem o qual necessariamente perecerá a espécie humana. Mas, como falar em conversão num tempo avesso às práticas ascéticas? Pode essa palavra apresentar algum sentido para homens e mulheres contemporâneos?

Michel Foucault (1926-1984), em suas pesquisas dedicadas ao cuidado de si na antiguidade clássica, trata do ascetismo ao estudar as formas de subjetivação e constituição do sujeito ético. É lugar comum o dito do filósofo francês: ninguém pode cuidar do outro se não sabe cuidar de si, ou mais especificamente, ninguém pode governar o outro se não tem governo de si. Por outro viés, Foucault também abordará o tema da conversão. Desenvolvidas a partir do final dos anos 70 até o ano que antecedeu sua morte, as pesquisas do filósofo francês, ao buscar saídas para os assaltos do biopoder (poder sobre a vida), apontam para as técnicas de subjetivação operadas nos dois primeiros séculos de nossa era. O resultado de seus estudos mostram que essas técnicas não estavam somente voltadas para o cuidado da cidade, como pensavam os gregos, mas constituíam o cerne mesmo daqueles que desejavam alcançar um grau maior em sua condição humana. O cuidado de si, em suas diferentes formulações, apresentou-se, portanto, como uma tarefa a cumprir. Assim, o cuidado de si se relacionava ao conhecimento de si e o conhecimento de si à verdade sobre si mesmo, não como algo posto, mas em constituição.

As pesquisas foucaultianas nos levaram a perceber que, diferentemente de Descartes e Kant, para os quais todo sujeito tem acesso direto à verdade, desde que obedeça às exigências do Cogito, o acesso à verdade para os antigos pedia a conversão do sujeito

de conhecimento. Sem conversão, que implica um compromisso ético com o dizer verdadeiro (*parresía*), não é possível ter acesso à verdade. Foucault discorre acerca da relação do sujeito com a verdade retomando a questão platônica, segundo a qual transformação o sujeito deve efetuar nele uma série de transformações mesmo para que tenha acesso à verdade. Posto que o tema da conversão em nossa sociedade é descartado em nome de uma racionalidade apartada de qualquer afinidade com a religião, essa associação trabalhada por um filósofo contemporâneo é no mínimo interessante. Seguindo esse pensamento, a espiritualidade – pleno desenvolvimento daquilo que constitui um determinado sujeito – está ligada, sobretudo, a esse acesso à verdade por meio de práticas ascéticas que conduzem, em última instância, o sujeito de conhecimento **ao dizer verdadeiro**³. A renúncia ascética, apregoadada nas escolas gregas e romanas da antiguidade, contrariamente ao que viria a ser no cristianismo depois do IV século, não está relacionada à *renúncia a si*. Antes, será a renúncia a algo a que estamos ligados para adquirir outro de maior valor. Esse pensamento valoriza e alumia as palavras do papa Francisco ao citar o Patriarca Bartolomeu: «[Ele] propôs-nos passar do consumo ao sacrifício, da avidez à generosidade, do desperdício à capacidade de partilha, numa ascese que “significa aprender a dar, e não simplesmente renunciar”»⁴. Trata-se, portanto, de uma aquisição que o sujeito faz por sua própria vontade e não uma renúncia à vontade pessoal. Viver a liberdade de filhos e filhas da mãe Terra, como diz Francisco de Assis, na comunhão com todas as criaturas e entoando em todos os dias um cântico de agradecimento e de amor, só é possível se tivermos esse compromisso com o dizer verdadeiro, de tal modo que nossa forma de vida (*forma vitae*, como nos diz Giorgio Agamben), seja a expressão de uma vida veraz. Em tempos sombrios, onde a destruição da natureza é baseada na palavra falsa e nos dados falseados, é um bom começo relacionar Ecologia a modos diferenciados

³ Cf. FOUCAULT, Michel. *A Hermenêutica do Sujeito*. Aula de 24 de fevereiro de 1982(primeira hora). São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 351-380.

⁴ *Laudato Si*, § 9.

de resistências, que encontram sua inspiração no dizer verdadeiro de Francisco de Assis ao fazer do *usus pauper* uma forma de vida (*forma vitae*).

Usus Pauper

José Comblin (1923-2011), em *A Profecia na Igreja*, nos fala da presença ímpar de Francisco não só na Igreja, mas no mundo; não só para o contexto da Idade Média, mas em nosso contexto também. Comblin se volta para a pessoa de Francisco de Assis e sua época para neles buscar a inspiração necessária a um modo mais respeitoso e fraterno de lidarmos com os elementos da natureza. A forma extemporânea de Francisco de Assis, ao se relacionar com a natureza e o mundo, fora de seu tempo e por um tempo que há de vir, instaurou no seio da Igreja um despojamento e um respeito para com os elementos da Criação que estão alinhados aos mais recentes tratados de Ecologia. A linguagem poética de Francisco, ao tratar de forma fraterna os elementos da natureza, reverbera, como vimos, os resultados das mais recentes pesquisas que apresentam todos os seres vivos como partes desse imenso organismo vivo que é a Terra. Diferentemente dos monges de seu tempo, que tinham uma visão negativa do mundo, Francisco «celebrou a terra e os seus esplendores de modo positivo»⁵. Ele mostrou uma visão mais alegre e agradável do mundo, ainda que não fosse insensível aos seus aspectos negativos. No que diz respeito ao mundo dos homens, «percebeu que uma economia monetária permitia e promovia a acumulação de riqueza. O exemplo disso vinha-lhe do próprio pai»⁶. Comblin tem o cuidado de não fazer de Francisco um teórico da exploração do capital *avant la lettre*, mas de mostrar como sua sensibilidade e sua capacidade em perceber os sinais dos tempos, exigia que se pensasse um modo de vida que não se deixasse reger pelo dinheiro e pelo conjunto de verdades ditado pelos mercadores. Comblin nos lembra, no entanto, o sofrimento do *poverello* com a divisão que atingiu seus irmãos entre aqueles que seriam denominados espirituais

e os conventuais. A grande questão que dividia os espirituais dos conventuais era o chamado *usus pauper* – uso pobre – das propriedades. Os espirituais defendiam um uso pobre e ponderado das propriedades, visto que a ordem passou a ter muitos bens, por influência dos conventuais que haviam requerido a construção de conventos e seminários para atender ao número crescente de adeptos. Muito embora houvesse tido resistência à propriedade dos bens, como por exemplo os movimentos liderados por João Pedro Olivi (1248-1298) e inspirados pelo monge calabrês Joaquim de Fiore (1132-1202), o *usus pauper* foi condenado no Concílio de Viena, em 1313, na mesma época em que o Papa João XXII começou a perseguir os espirituais. Em 1317, por meio de uma bula que condenava os espirituais, muitos deles foram queimados vivos em Marseille, com o argumento de que Jesus possuía muitas propriedades e não seguia a pobreza praticada por eles.

É o filósofo Giorgio Agamben, no entanto, que elucidará as grandes questões que estavam latentes no debate sobre o *usus pauper*. Em *Altíssima Pobreza*, Agamben discorre, primeiramente, acerca da noção de *usus*, que caracteriza a polêmica orbitando o franciscanismo. Hugo de Digne e Boaventura procuraram demarcar a relação entre a propriedade privada e a pobreza. O primeiro parte dos estudos do direito romano e da lei natural para afirmar que: «a lei natural prescreve aos homens que tenham uso das coisas necessárias para sua conservação, mas não os obriga de modo algum à propriedade»⁷. Daí a afirmação de que é possível renunciar à propriedade, mas ao uso nunca e em lugar algum⁸. Agamben ressalta que, por trás dessa afirmação, esconde-se o «direito de não ter direito algum»⁹. Já Boaventura apresenta 4 tipos possíveis de relações com as coisas temporais: a propriedade, a posse, o uso-fruto e o simples uso. Citando a Bula *Quo elongati* [Quanto mais afastados], de Gregório IX, Boaventura afirma que com ela o pontífice «separou a propriedade com relação ao uso [*proprietatem separavit ab usu*], mantendo

⁵ COMBLIN, José. *A Profecia na Igreja*. 2. Ed. São Paulo: Paulus, 2009, p. 137.

⁶ *Ibidem*, p. 136.

⁷ APUD AGAMBEN, *Altíssima Pobreza*. São Paulo: Boitempo, 2014, p. 127.

⁸ Cf. *Ibidem*, p. 128.

⁹ Cf. *Ibidem*.

para si e para a Igreja a propriedade e concedendo o uso para a necessidade dos frades»¹⁰. Em meio a disputa entre os conventuais e os espirituais, os primeiros escrevem sua *Declaratio communitatis*, na qual afirmam que a pobreza franciscana é exprimida através do *usus facti* – com a renúncia à propriedade – e não através do *usus pauper* – com a natureza intrínseca do uso – que era a intenção inicial dos franciscanos. Segundo Agamben, os espirituais franciscanos, ao manter a convicção de que a separação entre aquele *usus facti* e a propriedade poderia existir, apontavam para uma prática que desativava o próprio direito, pelo fato de ela criar um vazio jurídico. O que interessa a Agamben, sobretudo, ao estudar essa polêmica é que, por trás da vontade dos espirituais em firmar o *usus pauper*, havia o desejo de fazer da pobreza uma forma de vida (espiritualidade). Não bastava abdicar da propriedade, mas se tratava de fazer do *usus pauper das coisas* uma forma de vida. Trata-se de uma tentativa de realizar uma vida e uma prática humanas absolutamente fora das determinações do direito, em que a regra é determinada por uma *forma de vida* e não o contrário. Para Francisco e os espirituais, contrariamente aos conventuais, não bastava abrir mão da propriedade e continuar a ter um uso «rico» das coisas. O que importava era manter não somente a desapropriação das coisas, mas também um uso contido – *usus pauper* – das mesmas. Pierre-Jean Olieu (Pedro de Juan Olivi) dizia que, «sem o *usus pauper*, a renúncia ao direito de propriedade é “vazia e vã”»¹¹. Na polêmica envolvendo Pierre-Jean Olieu, encontra-se implícita não uma recusa pura e simples do direito, mas «aquilo que constitui essa renúncia como uma forma e um modo de vida»¹². Acreditamos que as pesquisas de Agamben, ao redor da controvérsia entre o modo de vida (*forma vitae*) dos espirituais e conventuais franciscanos, aponta para a tentativa de encontrar uma saída à sociedade neoliberal em que vivemos, baseada na posse, no consumo desenfreado e do descarte das coisas, gerando

cada vez mais exploração da natureza e miséria social. Sabemos, no entanto, que a conversão desse hábito não é fácil. Tratados e mais tratados racionais não são suficientes para que haja uma incitação à mudança de atitude. Francisco estaria a par disso? Intuitivamente acredito que sim. Eis o porque de anunciar poeticamente seu evangelho da pobreza. Nietzsche já dizia que a função da arte é a de seduzir em favor da vida. Seria Francisco o grande sedutor que lançou mão da linguagem poética para nos seduzir a fazer da espiritualidade ecológica uma forma de vida? O próximo tópico procurará responder positivamente a essa questão.

Linguagem Poética

No início de sua Encíclica *Laudato Si*, o Papa Francisco cita o Cântico das Criaturas. Nele, a Terra é tida como uma irmã, com quem dividimos a vida, e como uma mãe acolhedora. Diferentemente do *poverello*, homem e mulher contemporâneos não têm se mostrado sensíveis para com nosso planeta. *Laudato Si* faz também referência aos pronunciamentos do Papa emérito Bento XVI que lembrava ao mundo a importância de «eliminar as causas estruturais das disfunções da economia mundial e corrigir os modelos de crescimento que parecem incapazes de garantir o respeito do meio ambiente»¹³. Um dos elementos que mais necessitam de nossa preservação é a água, essencialmente necessária a toda e qualquer forma de vida¹⁴. A este elemento, Francisco de Assis dedicou uma estrofe de seu Cântico:

Louvado sejas, meu Senhor, **pela irmã Água, que é mui útil e humilde e preciosa e casta.**

Francisco de Assis destaca quatro características do elemento água: *utilidade*, *humildade*, *preciosidade* e *castidade*. Ele não hesita em atribuir qualidades antropológicas à água, a exemplo do profeta Daniel que exorta cada ser criado a louvar o Senhor Deus. No caso da água, *humildade* e *castidade* são atributos da condição humana. Francisco, como veremos, projeta nesse elementos valores e virtudes próprios à

¹⁰ BOAVENTURA. *Apologia pauperum*, XI, 5, p. 366 APUD AGAMBEN, *Altíssima Pobreza*, p. 128

¹¹ APUD *Ibidem*, p. 132.

¹² *Ibidem*, p. 144.

¹³ Cf. *Ibidem*.

¹⁴ Cf. *Laudato Si*, § 27-47.

concordia entre os homens e os estende à concordia (sentir com o mesmo coração) em toda a Criação.

A *utilidade* desse elemento pode ser relacionada ao *usus pauper*. A água é livre e podemos usá-la para saciar nossas necessidades a qualquer tempo, assim, é preciso uma enorme força para aprisioná-la e fazer dela nossa propriedade. Francisco, devido à adesão à mentalidade do *usus pauper*, sentia a água como uma utilidade intrínseca à sua natureza, negando qualquer direito de propriedade que poderiam manifestar perante ela. Ela é o elemento essencial à qualquer forma de vida, independente da espécie. Ela purifica e umedece nosso ar, a atmosfera, os seres vivos e nossa Casa Comum por inteiro. Ela é arte: música da chuva, do mar e das cachoeiras.

A *humildade*, conforme o descrito no texto *Escritos e biografias de São Francisco de Assis*, era uma das mais marcantes atribuições do *poverello*, prevista em seu comportamento, no seu porte e nos seus costumes. A humildade está intrinsecamente ligada a todas as virtudes, sendo um pré-requisito para mantê-las. Essa mesma água entrega-se ao serviço na Terra, dá-se abundante para manter todas as formas de vida e permite que a manifestação de Deus em todos os seres do nosso planeta se perpetue; serve a todos os seres do planeta, independente de raça, etnia, religião e cultura. Ela se mistura com todos, sem se importar com qualquer uma dessas características. A humildade da água faz a justiça, pois, independente do recipiente que a aprisione, estará nivelada.

A água é o bem mais precioso que nos foi concedido. A cada gole de água que ingerimos e a cada alimento vivo que a Terra nos oferece, deveríamos nos sentir gratos e reconhecer tamanha preciosidade da água, porque ela nos mantém vivos em cada um desses atos. Talvez não reconheçamos tamanha preciosidade por conta de ela ser o elemento

mais abundante em todo o nosso planeta, mas não podemos esquecer que ela também é o mais importante. A água é tão preciosa que o planeta Terra é um dos únicos que teve a felicidade de contê-la. Por isso, temos o dever de administrar bem o nosso sistema hídrico planetário, para que tamanha preciosidade seja mantida.

A *castidade* da água dá-se devido à sua pureza, à sua limpidez, à sua transparência, mas também «à integridade das forças vitais e de amor depositadas nela»¹⁵. A água não tem cor, não tem forma, não tem cheiro, e nem gosto. Ela não se apega a nenhuma imagem, serve a todos igualmente. Em estado natural, não existe nenhum tipo de mácula na água e não deveríamos maculá-la justamente por isso. Podemos dizer que a água casta é aquela que não está contaminada de nenhum modo pelo ser humano. Quando bem conservada, ela nunca estraga ou perde suas funções. Entretanto, quando ela é aprisionada e contaminada pelos vícios humanos, torna-se densa, turva e poluída. O mau uso que fazemos da água, devido à nossa mentalidade exploradora, destrói a castidade desse fundamental elemento.

À guisa de conclusão, podemos dizer que este breve ensaio teve por objetivo ressaltar a intuição do papa Francisco em nos mostrar, na *Laudato Si*, a necessidade de estabelecermos um cuidado permanente com a mãe Terra; a urgente conversão de nossa sede de possuir, consumir e dominar, e, de forma poética, o respeito particular que todos devemos ter para com o elemento predominante nessa bela casa comum: a Terra, o planeta água.

¹⁵ Cf. CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Catecismo da Igreja Católica*, § 2338. Disponível em: <<http://www.catequizar.com.br/dw/catecismo.pdf>>. Acesso em 23/07/2016.

EL DIÁLOGO COMO MATERIA PRIMA DE LA IMPLICACIÓN EN CUESTIONES AMBIENTALES

John Jairo Pérez Vargas*

Deseo iniciar la presente exposición aludiendo a una cita de la Encíclica *Laudato si'* que a mi parecer encierra uno de los retos y de las necesidades más sentidas en cuestiones ambientales, las cuales son latentes en las reflexiones del Papa Francisco, y se constituyen como una imperiosa necesidad por parte de los habitantes del planeta Tierra:

La mayor parte de los habitantes del planeta se declaran creyentes, y esto debería provocar a las religiones a entrar en un diálogo entre ellas orientado al cuidado de la naturaleza, a la defensa de los pobres, a la construcción de redes de respeto y fraternidad. Es imperioso también un diálogo entre las ciencias mismas, porque cada una suele encerrarse en los límites de su propio lenguaje, y la especialización tiende a convertirse en aislamiento y en absolutización del propio saber. Esto impide afrontar adecuadamente los problemas del medio ambiente. También se vuelve necesario un diálogo abierto y amable entre los diferentes movimientos ecologistas, donde no faltan las luchas ideológicas. La gravedad de la crisis ecológica nos exige a todos pensar en el bien común y avanzar en un camino de diálogo que requiere paciencia, ascesis y generosidad, recordando siempre que «la realidad es superior a la idea» (Francisco, 2015, pág. 180)

Es así que bajo el contexto de este extracto me permito analizar dos temáticas que resultan pertinentes y se articulan a las interpelaciones que hace el Papa Francisco a las reflexiones teológicas de la actualidad; la primera hace referencia a la

necesidad enunciada del diálogo como posibilidad de comprensión, no solo entre religiones, sino también entre distintos saberes. Y la segunda de ellas a la necesidad de establecer vinculación moral en pro de las cuestiones ambientales.

La invitación al diálogo no es un tema novedoso al interior del magisterio, tampoco es un tema sencillo y presenta desafíos especiales, pues nunca es un tema acabado y reviste siempre de importancia actual, constituyéndose por lo tanto como un reto muy sentido al interior de la Iglesia, ya evidenciado por el magisterio a través del Concilio Vaticano II en la Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, donde se afirma que se debe promover «en el seno de la Iglesia la mutua estima, respeto y concordia reconociendo todas las legítimas diversidades, para abrir, con fecundidad siempre creciente, el diálogo entre todos los que integran el único Pueblo de Dios» (Concilio Vaticano II, 1965)

Por lo anterior la disposición al diálogo se constituye en una de las grandes condiciones de aproximación a las realidades ambientales que en la actualidad se tornan evidentes y que destaca Francisco como urgentes, asumiendo una actitud humana y caritativa frente a ellas ya que ello facilitará el establecimiento del diálogo con el fin de promover el compromiso con la vida (Concilio Vaticano II, 1965).

A propósito de lo anterior, en la especial condición de cristianos hay que ser conscientes que el mundo actual nos ve con especial estigma, ante ello, es menester dejar en claro que a pesar de que

* Licenciado en Teología, e investigador en Metaética, Pontificia Universidad Javeriana. Especialista y Maestrante último semestre en Bioética, Universidad El Bosque. Docente tiempo completo en los programas de Licenciatura en teología y licenciatura en Filosofía y Educación Religiosa, coordinador del semillero diakonía y diakonía, Universidad Santo Tomás abierta y a distancia -VUAD-. Correo: johnjapeva@gmail.com

«la teología tenga como objeto fundamental la hermenéutica de la palabra de Dios no significa, ni mucho menos, que carezca de elemento racional» (Torralba, 2005, pág. 95).

En efecto, no podemos descuidar este enunciado elemento de la razón, pues hace parte fundamental de las convicciones que nos motivan a actuar, ya que como seres humanos no solo estamos supeditados a las emociones, la fe o la esperanza, por ello el cristiano o el teólogo no debe ahorrarse esfuerzos en poder instruirse, y poder indagar en información o conocimiento fiable en diversos temas, entre ellos los ambientales, buscando «(...) actuar en todos los ámbitos con argumentos objetivos, para así lograr garantías de decisión y, finalmente, llegar a soluciones practicables» (Küng, 2000, pág. 70).

Así mismo, quiero aclarar en este punto que si bien es cierto que se propone la categoría racional enriquecida en la aproximación con otras ciencias, no nos podemos quedar únicamente en ella, debido a que muchas veces se presenta como exacta, precisa e inamovible, lo que dificulta frecuentemente el encuentro pretendido en el diálogo, entre diferentes agentes en relación a las motivaciones, debido a que se traduce solo en la exposición de argumentos, de los cuales se impone el argumento más fuerte, como más cercano a la noción de verdad (Habermas, 2000, pág. 16), lo que en consecuencia conduce muchas veces a que por más racional que sea el ejercicio discursivo o por muy argumentado que esté, no logre ser acogido a nivel pragmático por los agentes que intervienen en mencionado diálogo dificultando las acciones efectivas en pro del cuidado de la casa común.

Es por lo anterior, que ante un ejercicio de encuentro por medio del diálogo, que se vea traducido en una praxis comprometida y consecuente con la causa ambiental, pueden resultar relevantes a mi consideración dos elementos que ofrece el filósofo contractualista Norteamericano Thomas Scanlon (2003), el primero hace referencia a la «razonabilidad», es decir que en medio de las acciones por las que se haga opción, se puedan brindar razones no parametrizadas únicamente

por la racionalidad, sino que estas motivaciones se ubiquen en un espacio mucho más flexible que permita abrir campo a la escucha, la tolerancia, el entendimiento y a condiciones de posibilidad alternativas que estén en plena capacidad de entrar en diálogo con los demás.

Ante esta categoría como camino al diálogo, el filósofo aclara que cuando en la cotidianidad le decimos a alguien que «¡séa razonable!» estamos «objetando la forma en que la persona razona a partir de un conjunto de información y una concepción de las consideraciones relevantes que nosotros compartimos, pero también podemos estar pidiéndole que tome en consideración hechos y razones que actualmente ignora» (Scanlon, 2003, pág. 52).

No obstante, a pesar que la «razonabilidad» sea un elemento importante para el diálogo y para la vinculación moral, no deja de ser una categoría muy amplia, debido a que permite cualquier argumento, razón o idea que se muestre razonable, es por ello que necesita de una segunda categoría importante que es la de la «justificabilidad», es decir que las acciones que se efectúen y se defiendan, necesariamente tienen que estar amparadas por un carácter que se justifique ante los demás como parte de una comunidad moral y tenga la posibilidad de ser aceptado por los mismos, esto reduce el margen de las motivaciones que aparentemente razonables no empatizan con las elaboraciones, acuerdos o posibilidades de actuación moral al interior de la comunidad; en este sentido los ejercicios de razonabilidad que no puedan ser justificados ante los demás no deberían realizarse en cuanto que no entrarían en el plano moral desde esta perspectiva.

Un ejemplo de estas categorías aportadas por Scanlon se evidencian cuando un grupo de personas «X» al documentarse acuden a hábitos de vida que en cuestión de consumo son mucho menos dañinos al medio ambiente debido a que en los procesos de producción no genera un efecto contaminante y además los desechos producidos son biodegradados de manera óptima y en menor tiempo por la naturaleza que el de otros productos de consumo, de similar

característica, en este sentido éste grupo de personas «X» puede justificar razonablemente su uso ante una comunidad moral debido a que los beneficios son ampliamente defendibles (Justificabilidad) y entendibles (razonabilidad) incluso por un grupo de personas «Y» que defiendan o consuman otros productos de similar característica; en efecto, éste último grupo «Y» tiene a su disposición todas las razones y toda la posibilidad de entender la postura de los primeros «X» encontrándose ante la oportunidad de tolerar y respetar dichos hábitos, sintiéndose permeados y cuestionados por este estilo de vida, lo que conduce a ampliar la posibilidad de poder adoptar o considerar aplicable este tipo de hábito en sus propias vidas.

Con lo anterior, se puede corroborar una de las tesis que sostiene el autor al afirmar que «La fuerza normativa de la intención depende de las razones sustantivas que hacen que merezca la pena adoptarla en primer lugar» (Scanlon, 2003, pág. 99), es así que esta propuesta sostenida en los elementos de «razonabilidad» y de «justificabilidad» posibilitan no solo una aproximación al diálogo debido a su carácter, sino que tiene el potencial de ser vinculante en cuestiones pragmáticas, es decir, que en atención a las necesidades ambientales, ofrece buenos criterios para que la mayor cantidad de personas se motiven y actúen en pro de acciones efectivas, logrando así que el lugar de acción que inicia en el diálogo también tenga eco por la acción testimonial (Murad, 2009, pág. 153).

Ahora bien, articulando lo anterior a la invitación al diálogo efectuada por el papa Francisco se justifica la necesidad de estas dos categorías que permiten la vinculación moral al sostener que «necesitamos una conversación que nos una a todos, porque el desafío ambiental que vivimos, y sus raíces humanas, nos interesan y nos impactan a todos» (Francisco, 2015, pág. 17), es así que se entiende como pertinente y necesario que las acciones que realice cada habitante de la tierra en favor del medio ambiente puedan ser efectuadas razonablemente y justificadas para que así se motive el actuar del conjunto de seres humanos traducido ello en consecuencias más favorables con el ambiente.

En este sentido, destaco la idea de interdependencia sobre la cual afirma Francisco que «nos obliga a pensar en un solo mundo, en un proyecto» (2015, pág. 150) y es que tal como afirma Leonardo Boff resulta necesario y urgente «construir una base común a partir de la cual podamos articular un consenso mínimo que salvaguarde y regenere la Casa Común, hoy crucificada por la devastación ecológica y por la injusticia social internacional, y también que garantice un futuro común Tierra-Humanidad» (2009, pág. 130)

Entendiendo que el papel que debemos efectuar como habitantes de la tierra es asumir un «sí» al ser e imponer un «no» al no-ser (Jonas, 1995, pág. 231) movilizándolo por medio del diálogo y de la vinculación las energías morales, sentimentales y políticas necesarias para lograr los cambios que requerimos como miembros de la comunidad humana (Riechmann, 2005, pág. 21).

Conclusiones

En la actualidad el tema del diálogo es más que pertinente cuando de abordar cuestiones ambientales se trata, puesto que es uno de los medios más eficaces que tiene la fuerza que nos motiva a actuar como humanidad y aún más en este tema que nos incumbe a todos, por ello es importante entender que ante un problema global, los esfuerzos para afrontarlo deben ser de igual modo globales, y ello lo percibe así el papa Francisco al enmarcar su encíclica como un «(...) intento, especialmente de entrar en diálogo con todos acerca de nuestra casa común» (2015, pág. 6).

Diálogo que implica el hecho de ser abierto a las demás comprensiones de tal manera que implique la participación de las ciencias con la religión y viceversa pues ambas «aportan diferentes aproximaciones a la realidad, (posibilitando) entrar en un diálogo intenso y productivo para ambas» (Francisco, 2015, pág. 59), es aquí donde el diálogo debe buscar no solo la manifestación de posturas cerradas y argumentos, sino que debe persuadir una praxis, y esta se puede conseguir gracias a la razonabilidad de los argumentos, donde se permita

escuchar la diferencia, adoptar lo pertinente y movilizar a actuar eficazmente.

Por lo anterior el diálogo, que se perciba como un espacio que permite la posibilidad de contemplar razones que faciliten los consensos entre los diferentes pensamientos y comprensiones y que se ajuste al plano de la justificación a nivel comunitario, permitiendo una aceptación de estilos y modos de vida que se traduzcan en acciones efectivas para mitigar la crisis ambiental, es más que pertinente ante la realidad que vivimos en la actualidad.

Bibliografía

- BOFF, L. (2009). En búsqueda de un ethos planetario. *Alternativas Revista de análisis y reflexión teológica*(38), 129-146.
- CONCILIO VATICANO II. (1965). Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* sobre la iglesia en el mundo actual., (pág. 92).
- FRANCISCO, P. (2015). *Carta encíclica Laudato Si'.* Sobre el cuidado de la casa común. Bogotá: San Pablo.
- HABERMAS, J. (2000). *Aclaraciones a la ética del discurso.* Madrid: Trotta.
- JONAS, H. (1995). *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica* (1 ed.). (M. Fernández, Trad.) Barcelona: Herder.
- KÜNG, H. (2000). *Proyecto de una ética mundial* (5 ed.). (G. Canal, Trad.) Madrid: Trotta.
- MARCOS, A. (2001). *Ética ambiental.* Valladolid: Universidad de Valladolid.
- MURAD, A. (2009). Fe cristiana y ecología. el diálogo necesario. *Alternativas Revista de análisis y reflexión teológica*(38), 147-164.
- PELLUCHON, C. (2015). *Elementos para una ética de la vulnerabilidad.* Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- RIECHMANN, J. (2005). *Trilogía de la autocontención. Un mundo vulnerable. Ensayos sobre ecología, ética y tecnociencia* (2 ed.). Madrid: Catarata.
- SCANLON, T. (2003). *Lo que nos debemos los unos a los otros.* Madrid: Paidós.
- TAMAYO, J. (2004). *Nuevo paradigma teológico* (2 ed.). Madrid: Trotta.
- TORRALBA, F. (2005). *¿Qué es la dignidad humana?* Barcelona: Herder.
- Toda decisión ética consiste en un ejercicio autoconsciente de deliberación, que conduce a una opción razonable por lo menos riesgoso, en términos de evitar el mal y proseguir un bien mayor frente a bienes alternativos. En este sentido bioético hablamos de bioseguridad. P. 113
- GALINDO, S; (2009). Bioseguridad: Clave bioética en la gestión del Riesgo biotecnológico. *Revista Latinoamericana de Bioética*, 9 106-115. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=127020306009>

LA RAÍZ HUMANA DE LA CRISIS ECOLÓGICA DESDE UNA PERSPECTIVA ECO FEMINISTA

Sor Juanita Pérez Umbarila, FMA

Resumen

Junto a las diversas interpretaciones, críticas y enfoques desde los cuales ha sido estudiada la carta encíclica *Laudato si'*, tiene para el mundo actual una importante opinión la teología ecofeminista, que desde la visión de la mujer, pretende desestructurar ciertos enfoques patriarcales, que han desencadenado en gran parte la crisis ecológica a la cual nos vemos enfrentados hoy en día. Para esto será importante cuestionarnos en profundidad, sobre la causa de una cultura que por tantos siglos ha doblegado, dominado y utilizado la naturaleza, como lo ha hecho con la mujer.

Palabras clave: ecofeminismo, paradigma, naturaleza, mujer.

Introducción

La riqueza de la encíclica *Laudato si'*, ha permitido mirarla desde distintos enfoques, puntualizando el problema, las causas y las consecuencias del cuidado de la casa común que se nos ha encomendado: el planeta Tierra. Es por esto válido puntualizar algunos aspectos, en particular la raíz humana de la crisis ecológica, desde una perspectiva ecofeminista, que en consonancia con el mensaje del Papa, busca la causa más honda de esta situación, para dar así respuesta de fondo, y evitar posiciones tradicionalistas, que desde enfoques sesgados, lo único que han hecho es tolerar el problema o hacerlo indiferente ante la vida cotidiana de los seres humanos, y en particular de quienes se denominan cristianos.

Efectivamente, mujeres como Isabel Gómez Acebo, Ann Loades, Ivone Gebara, y Marilú Rojas Salazar, entre otras, desde la teología ecofeminista, han dado aportes para repensar críticamente la visión antropológica que se tiene en el mundo y en la cristiandad, haciendo conscientes las estructuras de opresión y discriminación de la mujer durante tantos siglos, y por lo tanto, de la naturaleza sometida al poder patriarcal y kyriarcal¹, lo que permite evidenciar otra perspectiva de la raíz antropológica del problema ecológico, desde un ámbito mucho más complejo y completo si se quiere, del mismo.

Marco de referencia

Como primera instancia, es importante tener claro el proceso que el ser humano ha tenido con respecto a su concepción y relación con la naturaleza, que desde los aborígenes hasta la actualidad, ha tenido cambios bastante drásticos. Como resalta Isabel Gómez², las primeras impresiones del hombre con respecto a la naturaleza, fueron de asombro y reverencia por todo el misterio que ella abarcaba y expresaba en las múltiples dimensiones y cambios que la transformaban a cada instante, se le consideró incluso una diosa, la Madre Tierra, de la cual todos dependían y a la cual se le debía respeto y veneración.

Sin embargo a la par, iba surgiendo otra interpretación de la naturaleza: salvaje, incontrolable, causante de

¹ SCHUSSLER, Fiorenza. *Cristología Feminista Crítica, Jesús, Hijo de Miriam, Profeta de la Divina Sabiduría*. Madrid: Trotta, 2000. p. 61

² GÓMEZ, Isabel. *El cuerpo de la mujer y la tierra. En: Para comprender el cuerpo de la mujer. Una perspectiva bíblica y ética*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1996. p. 106

múltiples fenómenos que ponían en peligro la existencia del ser humano, por lo tanto, el temor dio paso a concebir una segunda imagen, que en el desarrollo de la ciencia y la razón, permitió considerar a la naturaleza como un enemigo al cual dominar y oprimir, para mantenerla bajo control y evitar así sus peligros, incluso como lo cita Anne Primavesi³, los padres de la ciencia moderna: Bacon, Descartes, Newton, Hobbes, entre otros, llegan a afirmar como legítimo el objetivo del científico: «obligar a la naturaleza a revelar sus secretos», por lo cual era lícito «doblegarla a servir» y hacerla «esclava». Se deduce así, que «la naturaleza es vista como un mundo que ha de ser conquistado y reordenado, que ha de someterse a la tecnología del entendimiento masculino»⁴.

De este hecho se desprende entonces, cómo la imagen de la naturaleza está íntimamente unida a la imagen de la mujer, una mujer que a lo largo de los siglos, también ha perdido ante la concepción del hombre, su puesto místico y trascendental en el mundo, una mujer que en los orígenes de las culturas daba un aporte importante a la comprensión y consolidación de la relación con la tierra, y que ha devenido a ser amenaza para el hombre y su deseo de dominio, como lo presenta Ivone Gebara⁵:

El cuerpo femenino representa el enigma humano que atrae y causa pavor: de él sale la sangre sin que la mujer muera; de él sale la leche, el alimento que condiciona la continuidad de la vida. La mujer posee el útero, un lugar oscuro que hace pensar en el túmulo, pero que también sugiere la idea de un recinto cálido, generador de vida. La mujer se relaciona además con la vida y con la muerte. Su cuerpo recuerda este hecho, constantemente presente en nuestro subconsciente. Por eso ha pasado a ser el símbolo que amenaza la autoridad de los hombres en la medida que ellos comenzaron a envidiar su poder generador, su proximidad y semejanza con las fuerzas energéticas de la tierra.

La cohesión de estas dos realidades, naturaleza y mujer, permite que se abra la posibilidad de ver que la cultura machista vigente a lo largo de la historia, ha influenciado en la construcción de una mentalidad de explotación de los recursos naturales, como reacción a la incapacidad de asumir el valor que tiene para la construcción social la complementariedad de las visiones desde la mujer y el hombre, además de la falta de reconciliación entre el *animus* y el *anima*, latente en cada ser humano, como lo desarrolla Carles Jung.

Por otra parte, el Papa Francisco presenta como raíz antropológica de la crisis ecológica actual, el paradigma tecnocrático⁶, en el que «se destaca un concepto de sujeto que progresivamente, en el proceso lógico – racional, abarca y así posee el objeto que se halla fuera», haciendo referencia a la manipulación realizada por el hombre de aquello que está a su alcance, reduciendo como objeto de estudio y progreso todo lo que le rodea, explotando el ecosistema en aras de los intereses de unos pocos. Se entra así en la estructura mental del «usa y tira»⁷, frente a lo cual ninguna medida netamente política o de prohibición, podría llegar hasta el desarraigo de la misma.

Además, afirma el Papa⁸, el uso de este paradigma, aunque sin ser plenamente consciente, se ha establecido como norma de vida, de la cual pareciera que nadie pudiera prescindir, se ha utilizado como medida del funcionamiento de las personas y de la sociedad y reconoce que aunque la técnica ha logrado muchos avances, también tiene sus implicaciones en las relaciones con lo que pretende conocer, citando a Romano Guardini «el hombre que posee la técnica sabe que, en el fondo, esta no se dirige ni a la utilidad ni al bienestar, sino al dominio; el dominio en el sentido más extremo de la palabra»⁹. La concepción que viene de la técnica, de una realidad fragmentada, impide ver el panorama global

³ PRIMAVESI, Anne. *Del apocalipsis al Génesis. Ecología, feminismo y cristianismo*, Barcelona: Herder, 1995. p. 210

⁴ *Ibid.*, p. 31

⁵ GEBARA, Ivone. *Teología a ritmo de mujer*. Sao Paulo: San Pablo, 1995. p. 49

⁶ FRANCISCO, Papa. *Carta encíclica Laudato si'*. Bogotá: San Pablo, 2015. p. 99

⁷ *Ibid.*, p. 114

⁸ *Ibid.*, p. 101

⁹ ROMANO, Guardini, *Das Ende der Neuzeit*, citado por FRANCISCO, Papa. *Carta encíclica Laudato si'*. Bogotá: San Pablo, 2015

del mundo, y por lo tanto surge, como lo afirma la encíclica: «la falta de preocupación por medir el daño a la naturaleza y el impacto ambiental», consecuencia del desinterés por conocer de fondo los fenómenos propios de las múltiples dimensiones que constituyen la naturaleza.

Se puede entonces observar los puntos de convergencia entre los argumentos dados por el Papa en la encíclica y los argumentos que da a conocer la perspectiva ecofeminista, tanto para fundamentar la raíz del problema, como para dar posibles caminos de acción ante esta problemática.

Desde el objetivo de la teología ecofeminista que es: «poner fin a la dominación/explotación estructural y sistemática sobre la naturaleza y acabar con los aspectos androcéntricos de nuestra cultura patriarcal»¹⁰, se puede plantear lo que Anne Primavesi llama como paradigma ecológico¹¹, que pretende entre otras cosas, superar la dicotomía presente en el pensamiento occidental jerarquizado, dando lugar a una visión holística e interdependiente del mundo, relacional, que exhorta a no caer en la «conciencia no participante»¹², relacionada al «relativismo práctico»¹³, y que no permite ver las cosas más allá, que como un simple fin que se puede usar sin mayor atención a las consecuencias a largo y mediano plazo para todo el ecosistema.

Se resalta la necesidad de superar una visión fragmentada, lo que evidencia también la inquietud que expresa el Papa, en el hecho de que «buscar sólo un remedio técnico a cada problema ambiental que surja es aislar cosas que en realidad están entrelazadas y esconder los verdaderos y más profundos problemas del sistema mundial»¹⁴. Por

lo tanto urge cambiar el enfoque y reconocer que «en última instancia tanto la voluntad de crear como la voluntad de amar, son características del mismo Dios. Toda la creación supone simultáneamente, ser amada y ser creada por Dios, en caso contrario nada lo es.»¹⁵, y por lo tanto el ser humano está llamado a cuidar enteramente de ella.

Sin embargo cabe notar que no será suficiente solo ver el cuidado de la naturaleza como tal, prescindiendo de la importancia de la defensa de la mujer, de la revaloración de su cuerpo, de las diversas dimensiones y conexiones que ella posee con la naturaleza. Estos puntos han de confluir hacia una defensa de la vida y de la importancia de la naturaleza y el cuerpo de la mujer, como espacio de lo sagrado, de la vida, que si bien es responsabilidad de ella, es responsabilidad conjunta; la ética del cuidado no se puede reducir a un trabajo hecho por mujeres y propio de su ser, sino que debe ser empoderado por hombres y mujeres, que desde la escucha mutua planteen acciones eficaces, prácticas que valoren la tierra y que la enriquezcan con sus aportes, no desde la utilidad sino desde la complementariedad que tienen las cosas. Cabe resaltar además, que las figuras femeninas presentes en la Biblia, serán también fuente de cambio en la perspectiva androcéntrica que se tiene de la naturaleza, pasando a una perspectiva que ve en la naturaleza una de las máximas expresiones de la presencia de Dios, verdadera imagen del Creador.

Conclusiones

- Una lectura de la encíclica *Laudato si'*, desde la perspectiva ecofeminista puede permitir darle un enfoque más profundo a la problemática ecológica a la que la humanidad se ve enfrentada hoy, desde el sentimiento y pensamiento de las mujeres, que brinda otros matices tanto a la observación de la problemática como a los caminos de solución de la misma.
- La encíclica invita a asumir una visión global de la naturaleza como organismo con derechos que se deben respetar, promover y valorar, en una

¹⁰ Vida Religiosa y Ecología. Cuaderno de estudio y reflexión de la conferencia de Religiosos y religiosas de España, citado por: ROJAS Salazar, Marilú (abril de 2012). «La ecosofía: una propuesta Ecofeminista liberadora desde América Latina». Doneseglesia. Consultado el 2 de Agosto de 2016

¹¹ PRIMAVESI, Anne. *Del apocalipsis al Génesis. Ecología, feminismo y cristianismo*, Barcelona: Herder, 1995. p. 43

¹² Berman, 'The reenchantment of the world, citado por PRIMAVESI, Anne. *Del apocalipsis al Génesis. Ecología, feminismo y cristianismo*, Barcelona: Herder, 1995. p.38

¹³ FRANCISCO, Papa. *Carta encíclica Laudato si'*. Bogotá: San Pablo, 2015. p. 122

¹⁴ *Ibíd.*, p. 105

¹⁵ PRIMAVESI, Anne. *Del apocalipsis al Génesis. Ecología, feminismo y cristianismo*, Barcelona: Herder, 1995. P. 217

continua lucha, como lo han hecho las mujeres en la actualidad.

- Desde la perspectiva ecofeminista se exhorta a las comunidades cristianas a valorar la ética del cuidado, abanderarse de esta y no limitarla a una tarea más de la mujer, sino enriquecerla en complementariedad con el hombre, desde categorías que abarquen el sentir humano.
- Desde la teología ecofeminista, se vislumbra la necesidad de continuar en la búsqueda de una fundamentación bíblica que permita revitalizar la naturaleza, reivindicarla como creatura amada por Dios, que la ama a través de los seres humanos, en su tarea como jardineros y custodios de la creación, tal y como nos invita el Papa en la encíclica.

Bibliografía

- GEBARA, Ivone. *Teología a ritmo de mujer*. Sao Paulo: San Pablo, 1995
- FRANCISCO, Papa. *Carta encíclica Laudato si'*. Bogotá: San Pablo, 2015
- PRIMAVESI, Anne. *Del apocalipsis al Génesis. Ecología, feminismo y cristianismo.*, Barcelona: Herder, 1995
- ROJAS Salazar, Marilú (abril de 2012). «*La ecosofía: una propuesta Ecofeminista liberadora desde América Latina*». Doneseglesia. Consultado el 2 de Agosto de 2016
- SCHUSSLER, Fiorenza. *Cristología Feminista Crítica, Jesús, Hijo de Miriam, Profeta de la Divina Sabiduría*. Madrid: Trotta, 2000.
- NAVARRO, Mercedes. *Para comprender el cuerpo de la mujer. Una perspectiva bíblica y ética*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1996.

ECOTEOLÓGÍA

Sonia Esperanza Velandia Heredia*

*Lado seas, mi Señor, por nuestra hermana la madre tierra,
la cual nos sustenta y gobierna,
y produce diversos frutos con coloridas flores y hierba.
San Francisco de Asís.*

Vista la ecoteología en contexto y en palabras de San Francisco de Asís, muy recordadas por el Papa Francisco cuando da inicio a la encíclica *«Laudato Si»* diría para nuestro continente, que América Latina posee una de las mayores biodiversidades del planeta rica por su socio pluralidad, representada por sus pueblos y culturas, con grandes extensiones de selva, con una riqueza invalorable que llama cada día a volver los ojos hacia ese inmenso tesoro que Dios ha concedido¹.

La actual encíclica reconoce que la crisis ecológica es un lugar teológico en el que la problemática planetaria plantea varios desafíos que invitan a reflexionar y proponer soluciones en orden a la justicia social (derecho a la vida y a la tierra), el Desarrollo Sostenible (visión de futuro con aporte de los gobiernos a los menos favorecidos, indígenas, campesinos y al cuidado de la naturaleza) y la Paz (como derecho de toda persona para su bienestar y tranquilidad).

Una de las categorías centrales que hoy las iglesias² articulan en los procesos evangelizadores es en

el reconocer que lo que existe no son recursos naturales en sí mismos, ni naturaleza ajena a la vida de fe, sino una creación de Dios.

Así mismo desde el Magisterio de la Iglesia se ha entendido, reflexionado y guiado a la comunidad eclesial en el sentido, cuidado e importancia del medio ambiente desde una reflexión y acción ecológica, como la palabra hecha signo desde Juan XXIII, Pablo VI, Juan Pablo II, Benedicto XVI y nuestro actual papa Francisco.

Igualmente está el punto de vista de teólogos que han investigado y reflexionado acerca de la ecología; como por ejemplo, José Severino Croato, Leonardo Boff con su término «Salvemos la casa común» y Jürgen Moltmann con la experiencia de «La nueva creación desde el Cristo Cósmico», Victorino Pérez, reconociendo que desde estos autores se abre todo un espectro de posibilidades de tratar las relaciones e interrelaciones desde un nuevo paradigma teológico.

I. Ecoteología Contextual

Por lo tanto la ecoteología se fundamenta desde una clave de creación cuando se entiende a partir del sentido de comunión y la manera de relacionarse lo social (tú) y personal (yo) transformado en nosotros, dentro de las dinámicas profundas de vida (todo cuanto es animado e inanimado), con las relaciones propias del universo que al hacer conciencia de la presencia de la comunión Trinitaria de Dios, inicia un camino de relación (consigo mismo, con Dios, con los otros, con lo otro) y contemplación (darse cuenta, hacerse uno) con el entrono biofísico y de éste a una hermenéutica de la realidad, presente en

* Licenciada Ciencias Religiosas. Universidad Javeriana.

¹ «Alabado seas, mi Señor», cantaba san Francisco de Asís. En ese hermoso cántico nos recordaba que nuestra casa común es también como una hermana, con la cual compartimos la existencia, y como una madre bella que nos acoge entre sus brazos: «Alabado seas, mi Señor, por la hermana nuestra madre tierra, la cual nos sustenta, y gobierna y produce diversos frutos con coloridas flores y hierba». *Laudato Si* n.º 1.

² Pero no podemos ignorar que, también fuera de la Iglesia Católica, otras Iglesias y Comunidades cristianas —como también otras religiones— han desarrollado una amplia preocupación y una valiosa reflexión sobre estos temas que nos preocupan a todos. Para poner sólo un ejemplo destacable,

quiero recoger brevemente parte del aporte del querido Patriarca Ecueménico Bartolomé, con el que compartimos la esperanza de la comunión eclesial plena. *Laudato Si* n.º 7.

las relaciones: creador- criatura- creador- creación- creación creador- criatura creación .

La Creación entonces es un proceso Trinitario donde Dios Padre crea a través del Hijo con la fuerza del Espíritu Santo. Por esto es necesario el concepto cristológico de la creación por la Palabra y el entendimiento pneumatológico de la creación en el Espíritu de Dios.

Si todas las cosas son creadas por un Dios, su pluralidad es precedida por una unidad trascendente, y a su unidad subyace una unidad inmanente. La teología cristiana ha reconocido en Cristo no sólo la salvación personal, sino también la sabiduría universal por la que existen las cosas; por tanto, en cierto sentido ambiental, lo que le hacemos a la naturaleza se lo hacemos a Cristo.

Al respecto Barros Marcelo y Fray Betto (2009) dicen «El argumento más grave que la religión judeo-cristiana llevara a un antropocentrismo exagerado es que asevera que Dios crió al ser humano como «Señor de la creación»³; Afirmación que hasta nuestros días ha causado un depredación de todo cuanto existe. A la vez Victorino Pérez (1997) afirma que «el ser humano no recibió de Dios el encargo de dominar-expoliar- la tierra, sino de cuidarla como un jardinero»⁴.

Algunos textos fundamentales en los que se encuentra esta relación ecológica y de creación se describen a partir de la relación que tiene la humanidad, en este contexto con Dios como: «Es Él mismo que amó primero quien toma la iniciativa» y se entrega sin reserva, es el creador, Él lleva a los hebreos a una tierra donde mana leche y miel (*Dt* 26, 5).

Croatto, menciona que: «El texto nos remite inmediatamente al hecho del “insuflar aliento de vida”. Esta expresión da sentido e intencionalidad al hecho de crear – formar y poner (en el Edén) al “Adam”. Veamos algunos de los aspectos que

están presentes aquí y que refieren o implican a toda la Biblia. El término “aliento” indica el sentido - intencionalidad de la acción de Yavé (*ruâh*), que en términos generales se suele comprender por Espíritu»⁵.

El reconocimiento de la obra creadora en la contemplación, además de ser una invitación a tomar actitudes de confianza y respeto a dicha creación que se renueva cada día con la Fuerza del Espíritu; un Espíritu que actúa desde dentro de la materia misma como diría Teilhard de Chardin.

De tal manera la Revelación se plenifica cuando la obra de Dios es reconocida, la tierra y los seres vivos tienen un valor en sí mismos, manifiestan la perfección y la Gloria de Dios. Tienen una misión y una vocación, al responder al sentido y valor de los derechos humanos y cuidado particular de la creación.

Otra propuesta es mediante un enfoque del Cristo Cósmico⁶. Según Moltmann «Actualmente, una cristología cósmica debe confrontar a Cristo el Salvador con una naturaleza que está siendo empujada hacia el caos por los seres humanos, infectada con desperdicios tóxicos y condenada a la muerte universal, para poder salvar a los hombres de su desesperación y preservar a la naturaleza de su destrucción». Y el Cristo de san Pablo (*Colosenses* 1,15-20) y el de S.Juan (*Jn* 1,1), en la que el apóstol intenta desarrollar una relación personal y dinámica con la Creación como Encarnación de Dios, para tener un acercamiento a la Creación como contemplativos.

Por su parte Moltmann Jürgen en su libro «Cristo para nosotros hoy»⁷ se pregunta ¿Quién es Cristo para nosotros Hoy?, dependiendo de la respuesta es nuestra Fe, puesto que hombres y mujeres se han vuelto inseguros, y por ende la respuesta no puede ser únicamente razonable sino debe estar cargada de sentido de Vida, Moltmann acentúa

³ BARROS, M. y BETTO, F., (2009), *O amor fecunda o Universo, Ecología e espiritualidade*, 75.

⁴ PÉREZ P., V «Do teu Verdor cinguido, ecolocismo e cristianismo», 118.

⁵ CROATTO, J. S. «*Crear y Amar la libertad*». Estudio de Génesis 2,4 – 3,24.

⁶ MOLTMAN J., «*El Cristo Cósmico*» Pg 75

⁷ MOLTMAN J., «*El Cristo Cósmico*» Pg 63

además que detrás de la creación está presente el Hijo de Dios.

Agrega a la vez que Cristo después de Chernóbil nos sirve para interpretar la muerte y resurrección cósmica, más allá de todo límite, como consecuencia de la causa de Jesús, podemos superar la «cristología histórica de la época moderna y desarrollar una Cristología de la naturaleza»⁸, y de tal manera descubrir en los acontecimientos históricos de Cristo resucitado en y sobre la tierra, y para toda persona, donde se confronte a Cristo salvador de una naturaleza empujada al caos por los seres humanos que contaminan hasta la muerte a esta nuestra «casa común».

Moltmann dice que «vivimos, entonces, en un *kairós* en el que se topan Cristo y el Caos»⁹, y nosotros debemos proponer una «Cristología de la naturaleza a la amenaza que se le ha impuesto al entorno, puesto que el medio ambiente es escenario de la Gracia, es así que el fundamento epistemológico del Cristo cósmico, por quien son todas las cosas, es la experiencia Pascual del Resucitado»¹⁰.

Por lo tanto la actual encíclica nos pone de cara a la interacción de hombres y mujeres con los ecosistemas naturales, ha suscitado preocupantes situaciones alrededor de temas como la biodiversidad, la conservación, la contaminación, el crecimiento demográfico, la explotación o eliminación de recursos naturales renovables e incluso la propia supervivencia de la humanidad.

La adaptación humana no se realiza a través de transformaciones orgánicas sino a través de una plataforma instrumental compleja y creciente denominada cultura y un cambio de cultura ambiental ecológica bastaría para comprender el sentido y significado de la creación desde lo ambiental un modo de proceder ético en relación con todo lo «creado por Dios» como alteridad.

II. Fundamentación a partir del Magisterio de la Iglesia

La problemática ecológica acerca de las cosas nuevas, a las que aludía León XIII en la Encíclica «*Rerum Novarum*» (1892), con motivo de la revolución industrial, la cuestión obrera, «los eventos de naturaleza económica que se produjeron en el Siglo XIX, la cuestión ecológica, la urgencia de preservar el ecosistema y el medio ambiente son asuntos insoslayables en la educación y cultura, así como un cambio de conducta, ajustada a una Ética social, política y económica. Por lo tanto todo tiene futuro en la medida que sepa tener la capacidad- habilidad y disponibilidad de adaptación reconociendo las jerarquías y negando el «derecho del más fuerte» así nada es superfluo y marginal.

Es así que «lo ecológico», en el Magisterio, dice el papa Francisco no se agota en las problemáticas del entorno biofísico de la institución sino que incluye las perspectivas de la ecología humana y la ecología social. Por tanto, el planteamiento eco-teológico está articulado con las reflexiones sobre el desarrollo, la justicia y la paz, desde el cultivo de estilos de vida basados en valores evangélicos que se tornen en alternativa válida frente a la codicia, el consumismo y las actitudes violentas y egoístas que rompen la armonía de la Creación.

Recogiendo el espíritu de «*Laudato Si*», se presenta un llamado a valorar el caminar por la historia con un sentido de solidaridad con el mundo que está inserto en la misión de la Iglesia y de corresponsabilidad en la construcción del Reino de Dios, mediante la concreta praxis, entendida como respuesta de la libertad humana interpelada por el Dios que actúa en la historia y desde ella.

Como Juan Pablo II lo expresó en su amplio magisterio: «La crisis ecológica revela cuán profunda es la crisis moral del ser humano»¹¹. No es un asunto netamente científico puesto que incluye aspectos éticos y espirituales muy profundos y

⁸ Ibid., 75

⁹ Ibid., 76

¹⁰ Ibid., 77

¹¹ JUAN PABLO II, (1991). *Carta Encíclica Centesimus Annus*, 37-39.

existenciales. Afirmar igualmente que es importante para cumplir la misión, la formación y promoción humana, «responder a las necesidades y estrategias teológico- ecológico».

Reconoce el papa Francisco que la relación presente en la naturaleza contiene la ecología «humana» que requiere un análisis hermenéutico desde una «ecología social» pues, si la humanidad desea la Paz debe integrar el respeto por la naturaleza- ecología natural y el respeto por los derechos humanos de la persona- ecología humana, una y otra presuponen la Paz con Dios, además insiste que es fundamental ‘sentir’ la tierra como «nuestra casa común» y ponerla al servicio de todos, mediante el diálogo.

Dicha comunión solo puede existir en esta vida proyectada sobre las realidades temporales, de modo que el dominio, uso y transformación de los bienes de la tierra, de la cultura, de la ciencia y de la técnica, se realicen en un justo y fraternal señorío del hombre sobre el mundo, teniendo en cuenta el respeto por la ecología y el ambiente. Se debe tomar conciencia de los efectos devastadores de un progreso descontrolado y de una urbanización que va tomando proporciones alarmantes¹².

San Buenaventura, siguiendo la experiencia de san Francisco, quien elaboró una teología de la Sacramentalidad de la Creación, es decir, las huellas de Cristo en el mundo creado. Dice que ‘El mundo está colmado de la presencia de Dios; todas las cosas creadas son un signo y una revelación del Creador, que deja su sello en todas partes’.

Al respecto Barros Marcelo y Fray Betto afirman que «... todos los seres, son portadores del espíritu. Todos tienen un sacralidad fundamental que impone límites... todo lo que existe merece vivir continuar existiendo y viviendo»¹³.

Por tanto la destrucción deliberada de cualquier parte de la creación implica desfigurar la imagen de Cristo, presente en todo lo creado. Cristo no sólo sufre cuando se violan los derechos de las

personas y se las explota, sino también cuando se profanan los mares, los ríos y los bosques. Cuando la creación es percibida como sacramental, como manifestación y camino hacia Dios, nos vemos obligados a transformar nuestra relación de dominación y poder con los otros por una relación de reverencia y respeto.

Leonardo Boff Propone en su libro la «Dignidad de la tierra» (2000) que para detener la tendencia que puede llevarnos al Apocalipsis ecológico, es necesario introducir procesos que conduzcan a la elaboración de alternativas del modelo social presente y que debe existir una corresponsabilidad a imagen y semejanza de Dios.

Para concluir, lo que está proponiendo el Papa Francisco y teólogos como Leonardo Boff para responder a los desafíos actuales, se da a través de una identidad que implique a todo hombre y mujer a todo ser animado e inanimado, un modelo de sociedad que promueva, programas de desarrollo sostenibles, solidarios que tengan una formación para el crecimiento personal, social, cultural, comunitario de tal manera que celebren un nuevo pacto en relación con la Trinidad- creadora de la naturaleza- lo creado, con la humanidad- criatura y con los otros-fraternidad.

En el mundo creado por Dios se hace urgente considerar no sólo en la existencia de relaciones en términos de justicia social entre las personas, sino también la justicia ecológica, que implica relaciones justas entre los seres humanos y otros seres vivos que habitan nuestra ‘casa común’.

No obstante no se plantea la cuestión más básica que se refiere a lo social. Preguntando ¿qué tipo de persona hombre- mujer queremos formar para la sociedad plantea la manera de llegar a unos consensos mínimos en la cultura?¹⁴ Y ¿Qué valores éticos- religiosos son pertinentes para garantizar una cooperación en la solidaridad dentro de una cultura social integrada- holística?

¹² Ibíd. 487.

¹³ BARROS, M. y BETTO, F., (2009), *O amor fecunda o Universo, Ecologia e espiritualidade*, 75.

¹⁴ BOFF, L. (1996). La dignidad de la Tierra Ecología, mundialización, Espiritualidad, La emergencia de un nuevo paradigma, 55

Bibliografía

- BIBLIA DE JESURALEN. Editorial Española Descleé De Brouwer, S.A., 1984
- BOFF, Leonardo. *La Dignidad de la Tierra. Ecología, mundialización, Espiritualidad. La emergencia de un nuevo paradigma*. Madrid: Editorial Trotta, 1996.
- BOFF, Leonardo. *Ética planetaria. Para un consenso mínimo entre los humanos*. México D.F.: Ediciones Dabar, S.A. de C.V, 2004.
- JUAN PABLO II, *Carta Encíclica Centesimus Annus.*, 1991.
- LEÓN XIII, Carta Encíclica «*Rerum Novarum*» 1892.
- PAPA FRANCISCO. *Carta Laudato Si. Vaticano*, 2016.
- CROATTO, J.S (1986), *Crear y amar en libertad*. Estudio de Génesis 2,4- 3,24, Quito: Centro Bíblico Verbo Divino., 2008.
- MOLTMAN J., «*El Cristo para nosotros hoy*» Editorial Trotta Madrid., 1997.
- PÉREZ P., V. *Do teu verdor cinguido, Ecoloxismo e cristianismo*. 2012.

MESA MISERICORDIA



MISERICORDIAE VULTUS

Una lectura desde la moral postconciliar

Andrei Zanon, CS.*

Resumen:

En esta presentación, se proyecta hacer una lectura de la bula *Misericordiae Vultus*, desde una perspectiva moral, en tres momentos específicos. En un primer momento, se hace una aproximación, al considerar las palabras del Pontífice sobre la misericordia y la confesión, en donde se exalta el amor compasivo de Dios. En un segundo momento, se pretende mostrar como en la Iglesia, el legalismo ha estado siempre presente, lo que ha conducido al abandono de esa mirada misericordiosa. En un tercer momento, se indaga por aquellos elementos que nos ayudan a comprender la propuesta hecha por Francisco, para dejar atrás la visión casuística. Se resalta, entonces, la importancia del seguimiento de Cristo, desde la vocación recibida por la persona, lo que troca, totalmente, la forma de actuar en la confesión. Se debe escuchar a la conciencia, lugar desde donde habla Dios y, por tanto, nadie puede juzgar al individuo por ello. He ahí la centralidad de la lectura de la bula.

Palabras clave: *misericordia, moral casuística, conciencia, vocación, seguimiento.*

1. *Misericordiae Vultus*, una aproximación a la confesión

En esta ponencia, quisiera retomar algunos aspectos relevantes sobre la bula, *Misericordiae Vultus*, para una mejor comprensión de esa virtud, a la cual nos invita el Papa Francisco, la misericordia. Esa mirada, desde una perspectiva moral, nos ayudará a comprender también a la moral postconciliar, que debe apreciarse en cada persona, mucho más que aquel cumplimiento de unas normas, que restan trascendencia a la misericordia.

Así pues, como cristianos, sabemos que el Padre es rico en misericordia (Cfr. *Ef* 2,4) y Jesús, es el rostro de esa inmensa compasión. Las personas tienen la necesidad de contemplar este misterio que es fuente de alegría, serenidad y paz, convirtiéndose en el vínculo que une a Dios y al hombre.¹ De allí, se desprende la invitación de Francisco, para fijar nuestra mirada en la misericordia, transformándonos a su vez, a nosotros, en ese signo, como sacerdotes,² que escuchan las confesiones.

Hoy, nos advierte el Obispo de Roma que «la Misericordia siempre será más grande que cualquier pecado y nadie podrá poner un límite al amor de Dios que perdona»³. No obstante, no fue así que sucedió, lastimosamente, durante muchos siglos en la Iglesia. Así lo afirma Francisco:

Como se puede notar, la misericordia en la Sagrada Escritura es la palabra clave para indicar el actuar de Dios hacia nosotros. Él no se limita a afirmar su amor, sino que lo hace visible y tangible. El amor, después de todo, nunca podrá ser una palabra abstracta. Por su misma naturaleza es vida concreta: intenciones, actitudes, comportamientos que se verifican en el vivir cotidiano. La misericordia de Dios es su responsabilidad por nosotros. Él se siente responsable, es decir, desea nuestro bien y quiere

¹ Brasileño, religioso Scalabriniano. Formado en diseño gráfico (CDI). Graduado en filosofía (FAVI), Brasil. Estudiante del X semestre en Teología, Pontificia Universidad Javeriana. Posee artículos publicados en el área filosófica y diversos textos sobre migración y realidad social. Participada activamente en la Web Radio Migrantes en español con el programa, 'Acontecer Migratorio'. Correo: azanon@javeriana.edu.co

² Cfr. *Misericordiae Vultus*, n.º 02.

³ Cfr. *Misericordiae Vultus*, n.º 03.

⁴ *Misericordiae Vultus*, n.º 03.

vernos felices, colmados de alegría y serenos. Es sobre esta misma amplitud de onda que se debe orientar el amor misericordioso de los cristianos. Como ama el Padre, así aman los hijos. Como Él es misericordioso, así estamos nosotros llamados a ser misericordiosos los unos con los otros⁴.

Todos debemos ser y actuar con la misma misericordia en que Dios obra en nuestra vida. Por eso, el Papa evoca la exhortación *Evangelii Gaudium*, donde la Iglesia vive el deseo inagotable de brindar misericordia⁵, es decir, que, actualmente, nuestra Iglesia no es compasiva con sus seguidores, como debería serlo. De allí, la imperiosa preocupación de reformular la comprensión del sacramento de la penitencia, desde una moral cristocéntrica, es decir, desde una moral postconciliar.

Tiempo atrás, hace no más de cincuenta años, se veía el ayuno como algo muy importante y aquel que no lo hacía, podía incurrir en una pena. Francisco, ahora, nos pide otro ayuno:

Este es el ayuno que yo deseo: soltar las cadenas injustas, desatar los lazos del yugo, dejar en libertad a los oprimidos y romper todos los yugos; compartir tu pan con el hambriento y albergar a los pobres sin techo; cubrir al que veas desnudo y no abandonar a tus semejantes. Entonces despuntará tu luz como la aurora y tu herida se curará rápidamente; delante de ti avanzará tu justicia y detrás de ti irá la gloria del Señor. Entonces llamarás, y el Señor responderá; pedirás auxilio, y él dirá: «¡Aquí estoy!»⁶.

De lo anterior, se intuye porque el Papa manifiesta: «nunca me cansaré de insistir en que los confesores sean un verdadero signo de la misericordia del Padre»⁷. Es que aún, en las confesiones, no se entiende lo que es un obrar compasivo, desde esa mirada que Dios hace a sus hijos. Esto se advierte, en el numeral 17 de la bula, «los confesores están llamados a ser siempre, en todas partes, en cada

situación y a pesar de todo el signo del primado de la misericordia.»

Si nuestra Iglesia es Iglesia de Cristo, no puede convertirse en una Iglesia que condena a sus seguidores. La invitación es clara, «cada vez que alguien tendrá necesidad podrá venir a ella, porque la misericordia de Dios no tiene fin.»⁸ Es decir, por más pecadores que seamos, siempre habrá misericordia de parte de Dios y nosotros, como cristianos, deberíamos ser el reflejo de esa mirada y, en muchas ocasiones, no lo somos. «Acuérdete, Señor, de tu misericordia y de tu amor; que son eternos» (Sal 25, 6). Y como dijo Jesús: «Aquel de ustedes que no tenga pecado, que le tire la primera piedra.» (Jn 8, 7).

Al considerar que ya hemos hecho una lectura previa de *Misericordiae Vultus*, quiero retomar el numeral veinte. En este, como una forma de hacer teología a la luz del Vaticano II. Francisco nos muestra la comprensión equivocada de la justicia de Dios, de aquel Dios juez, al que hace referencia la Biblia; incluso en el cumplimiento de los mandamientos, que nos ha conducido a caer en un legalismo, como veremos en la secuencia, que falsifica el sentido originario y oscurece el valor profundo que tiene la justicia de Dios.⁹

Para ello, vamos a explorar como aquel pensamiento, en tiempos del preconcilio, aún permanece vigente en la mentalidad de muchas personas y de muchos ministros ordenados.

2. La observancia casuística

Quiero traer a la memoria, el largo tiempo vivido, de manera intensa, por la Iglesia hasta el Concilio Vaticano II. Coexistía una moral (preconciliar) continua desde los manuales, regida por un método inapropiado para introducir el mensaje moral, revelado por Cristo;¹⁰ ya que estos prestaban muy poca atención a la fuente cristiana. «El ámbito de la moral parece reducirse, en esos compendios,

⁴ Ibid., n.º 09.

⁵ Cfr. Exhortación apostólica, *Evangelii Gaudium*, n.º 24; *Misericordiae Vultus*, n.º 10.

⁶ *Misericordiae Vultus*, n.º 17.

⁷ Ibid.

⁸ Ibid., n.º 25.

⁹ Cfr. *Misericordiae Vultus*, n.º 20.

¹⁰ Mayores informaciones puede ser encontrada en PINCKAERS S, *Las fuentes de la moral cristiana, su método, su contenido, su historia*. Pamplona: Universidad de Navarra, 2000.

a leyes y preceptos obligatorios para todos»¹¹, sin dejar lugar a esa mirada misericordiosa. Se pretendía examinar lo que proponía la ley y, a su vez, determinar si la persona estaba cumpliendo los preceptos y normas, carácter legalista.

Los manuales de confesión tenían como finalidad, proporcionar directrices al sacerdote o al penitente, en la administración del sacramento de la penitencia. Así fuesen compendios o sumas teológicas, tenían la característica de integrar numerosos elementos jurídicos y legalistas de la moral que, de acuerdo a cada falta cometida, imponía la penitencia (sentencia) debida, como muestra la teóloga María Gil¹². Con esta aclaración, Trigo profundiza diciendo:

En esta concepción de la moral, el amor no ocupa el lugar que le corresponde en la predicación de Cristo o en las cartas de san Pablo y san Juan, sino que se subordina a los mandamientos. Por el contrario, la justicia, que se relaciona directamente con la idea de la obligación entre el hombre y Dios, adquiere una importancia desmesurada.¹³

Desde el Concilio de Trento hasta el Vaticano II, predomina aquella visión jurídica y legalista de la moral, donde el decálogo y la ley eran sus principales puntos de referencia. Los casos se verificaban, de forma singular, reduciéndolos a meros hechos o actos puntuales, sin considerar la vida del creyente en su totalidad y dinámica¹⁴.

En este sentido, no existía una consideración misericordiosa de ese Padre que actúa 'eternamente en su misericordia', sino que pretendía aplicar castigos a las faltas cometidas.

3. La propuesta de una moral conciliar - Vaticano II

La Iglesia, tras 50 años del Concilio Vaticano II, se ve en la necesidad imperiosa de convertirse y de anunciar el verdadero rostro misericordioso de Dios. De ahí surge la invitación, para superar la perspectiva legalista o casuística. Creo que

para comprender, verdaderamente, la propuesta de Francisco, en ese jubileo extraordinario de la Misericordia, debemos tener en claro si somos o no de una postura tradicional, mucho más legalista, o si estamos en esa perspectiva desde la que nos invita el Vaticano II, la cual queremos subrayar.

El cristiano debe estar sostenido por la misericordia y debe ser un fiel reflejo de ese amor rico en compasión, no debido a un legalismo o por el simple cumplimiento de unas leyes, mucho menos por actos morales preestablecidos; debe hacerlo desde un seguimiento real de Cristo¹⁵, donde se exige emularlo en sus acciones. El decreto de este Concilio rechaza la mera 'instrucción' de las normas morales para el confesionario, por tanto, se debe propiciar la grandeza de nuestra vocación en Cristo, en íntima conexión con la Escritura, es decir, con el misterio de Cristo y con su historia salvífica. El teólogo jesuita Fuchs confirma: los manuales que sobrevivieron hasta nuestros días, no explicitan la grandeza de esta vocación¹⁶.

Nuestra Iglesia debe ser aquella institución que vaya en busca de los más débiles, los pecadores y, en ellos, debe depositar ese amor porque requieren de una verdadera acción de la misericordia, sobre todo, los marginados. Eso ha sido posible, en parte, gracias a teólogos que en su quehacer teológico, han combatido en contra de la moral preconiliar, una moral de manuales que pretendía más juzgar y condenar, de manera legalista. Como describe el evangelista Lucas, «sed misericordiosos como el Padre vuestro es misericordioso» (Lc, 6, 36). Debemos sumergirnos en la misericordia, al igual que lo hizo el Padre, para optar por un seguimiento real de Cristo, que responda con grandeza a esa vocación de fe recibida.

Tampoco se debe juzgar, como nos muestra la constitución apostólica *Gaudium et Spes*, n.º 16, en donde Dios habla, en lo más profundo de la conciencia humana y, por tanto, no se es digno al juzgar las acciones de las personas. «La conciencia es el núcleo más secreto y el sagrario del hombre,

¹¹ TRIGO, *El debate sobre la especificidad de la moral cristiana*, 32.

¹² Cfr. GIL, *Conciencia de pecado y de culpa*. 191-195.

¹³ TRIGO, *El debate sobre la especificidad de la moral cristiana*, 33.

¹⁴ Cfr. GIL, *Conciencia de pecado y de culpa*. 251-257.

¹⁵ Cfr. FUCHS, *La moral y la teología moral postconciliar*, 12-21.

¹⁶ FUCHS, «*Renovación de la teología moral*», 532-540.

en el que éste se siente a solas con Dios, cuya voz resuena en el recinto más íntimo de aquella»¹⁷. La conciencia es la única que puede juzgar, nadie más.

En lo más profundo de su conciencia descubre el hombre la existencia de una ley que él no se dicta a sí mismo, pero a la cual debe obedecer, y cuya voz resuena, cuando es necesario, en los oídos de su corazón, advirtiéndole que debe amar y practicar el bien y que debe evitar el mal: haz esto, evita aquello. Porque el hombre tiene una ley escrita por Dios en su corazón, en cuya obediencia consiste la dignidad humana y por la cual será juzgado personalmente. La conciencia es el núcleo más secreto y el sagrario del hombre, en el que éste se siente a solas con Dios, cuya voz resuena en el recinto más íntimo de aquélla. Es la conciencia la que, de modo admirable, da a conocer esa ley cuyo cumplimiento consiste en el amor de Dios y del prójimo. La fidelidad a esta conciencia une a los cristianos con los demás hombres para buscar la verdad y resolver con acierto los numerosos problemas morales que se presentan al individuo y a la sociedad. Cuanto mayor es el predominio de la recta conciencia, tanta mayor seguridad tienen las personas y las sociedades para apartarse del ciego capricho y para someterse a las normas objetivas de la moralidad¹⁸.

Desde ahí se construye el verdadero actuar misericordioso y no, en el juzgar a las personas por sus acciones morales. La conciencia, en cuanto luz, es la claridad de la persona en referencia a Dios, por tanto, debemos ser siempre un fiel destello de ese amor misericordioso.

A pesar de todo, hay que dejar atrás esa mentalidad legalista y casuística. Se debe inspeccionar a la persona por su grandeza, en su totalidad, en un seguimiento vocacional hacia Cristo; lo que algunos teólogos denominan como opción fundamental.

El propio Jesús ejerce una labor de observancia, con mucho más énfasis en la fe que en la ley. Jesús decía a sus discípulos «vayan y aprendan qué significa:

yo quiero misericordia y no sacrificios. Porque yo no he venido a llamar a los justos sino a los pecadores.» (*Mt*, 9, 13). Y nosotros, que tripulamos esa barca, debemos aprender lo que significa la misericordia pues aun conservamos esa mentalidad legalista, de pecado mortal, al olvidarnos de que ese acompañamiento debe ser libre, espontáneo y consciente de Cristo. Jesús busca a los pecadores y los llena de misericordia, no los juzga, los reconoce en lo más profundo de su corazón humano; es consciente de las limitaciones y las caídas. La justicia de Dios se convierte ahora en liberación para quienes están oprimidos por la esclavitud del pecado y sus consecuencias. La justicia de Dios es su infinito perdón. (Cfr. *Sal* 51,11-16)¹⁹.

Para superar la observancia de la ley y traer a colación una moral misericordiosa, contamos con un mundo teológico que ha tratado de interpretar, desde múltiples perspectivas postconciliares. Algunos autores como J. Fuchs y B. Häring, hacen grandes aportes durante el Concilio Vaticano II. También quiero recordar a M. Vidal como uno de los grandes teólogos, que ha trabajado mucho a favor de una teología renovada. Nello Figa, K. Demmer... que ponen al individuo en un seguimiento vocacionado en Cristo, donde Dios llama y la persona, de manera libre y consciente, opta por una vida de seguimiento²⁰. Apuesta ésta, también de P. Alberto Múnera, profesor de nuestra facultad.

La moral postconciliar pretende recuperar la fuerza cristológica, esto al considerar el abandono del entendimiento de esa moral tradicional, que había dominado a la Iglesia por más de tres siglos, como bien recuerda Vidal²¹. Necesitamos «de un contacto más vivo con el misterio de Cristo y con la historia de la salvación»²². Así se da inicio a la valoración de la vocación de los fieles en Cristo, que es la gran apuesta de Häring²³.

¹⁹ *Misericordiae Vultus*, n.º 20.

²⁰ VIDAL, *Nueva Moral Fundamental: El hogar teológico de la Ética*, 509-511.

²¹ *Ibid.*, 517.

²² TRIGO, *El debate sobre la especificidad de la moral cristiana*, 100.

²³ HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo* I, 177-220.

¹⁷ VIDAL, *Moral de opción fundamental y de actitudes*, 363.

¹⁸ *Gaudium et spes*, n.º 16.

Dentro de estas perspectivas, el teólogo Demmer, exalta un anuncio importante sobre la vocación, bajo el lineamiento de opción fundamental. «La opción fundamental se injerta en el contexto de la vocación cristiana. La respuesta a tal vocación hay que decidirla continuamente durante el curso entero de la vida, pasando por la prueba de las situaciones siempre nuevas que constelan las fases de la existencia humana»²⁴.

Desde este enfoque, nuestra santidad consiste en el seguimiento a Cristo, donde nos podemos entregar a la gloria de Dios y al servicio del prójimo²⁵, que es nada menos que la elección de una *opción fundamental*. Así se entiende, entonces, que el verdadero seguidor de Cristo debe amar a Dios y a su prójimo, propiciando una nueva ley, la ley del amor, en donde sus acciones, por supuesto, deben regirse bajo la misericordia. El ser humano se orienta, en la moral cristiana, desde la sublime vocación que le es asignada en la persona de Cristo²⁶. Fuchs, el jesuita, demuestra que el hombre cristiano es transformado por la Gracia y el llamado de Cristo; el hombre es transfigurado, interiormente, pero esa conversión debe ser aceptada por la persona.

Cuando la persona acepta el llamado en Cristo, acepta libremente y su vida también será a *imagen de Cristo*²⁷. Entonces, emerge una moral (postconciliar) en ese seguimiento, desde la conciencia y la libertad de cada individuo. La moral católica debe obedecer a Cristo, a quien ha incorporado el cristiano por la fe y la Gracia de la redención²⁸; Gracia que es una fuerza que actúa desde el interior del hombre.

En síntesis, entendemos y valoramos a la persona en su totalidad, ya no por determinados actos, separados de su realidad personal. Ahora se sitúa al sujeto junto con su conciencia y libertad, de donde provienen sus opciones personales más íntimas. La persona se cimenta en esa revelación de Cristo, «... en Cristo se nos ofrece Dios, un tesoro infinito de Gracias de salvación. Quien las recibe

queda renovado, se hace hombre nuevo, con el corazón nuevo, con una nueva vitalidad.»²⁹ Ya no es indispensable el cumplimiento legalista. Ahora, la invitación se hace desde Cristo y, únicamente, a través de su Gracia.

En este sentido, se puede situar una opción fundamental del creyente, que corresponde a la elección de Dios.³⁰ En el llamado³¹ que Cristo hace, exige una respuesta, una opción radical de seguimiento. «De esta suerte la opción fundamental cristiana ha aparecido con la doble dimensión de «gracia» y «esfuerzo.»»³² Se entiende a la persona en su totalidad, sin fragmentarla,³³ tal como lo afirma Häring; sin duda, su contribución antropológica, refuerza esta discusión.

Resalta Vidal, «...este esquema coloca el acento principal del lado de la *persona* y no del lado del objeto (legalismo). Ello dará lugar a un matriz más personalista que objetivista dentro del conjunto de la moral.»³⁴ Sobre esto, se quiere dejar clara la referencia, pues hace mención a un comportamiento humano responsable, consciente y libre. Como lo introduce K. Demmer, es garantía definitiva de la historia como *continuum*, por encima de todos los posibles cambios,³⁵ que se pueden suscitar en la vida.

4. A manera de conclusión

Hemos intentado mostrar, en este breve escrito, cómo la propuesta de misericordia de Francisco se inscribe dentro de una moral conciliar que resalta el valor de la persona y no de la norma. Ahora bien, si no hacemos posible ese cambio de *metanoia*, no habrá tampoco un cambio en nuestra mentalidad;

²⁴ DEMMER, «Opción Fundamental», 1275.

²⁵ TRIGO, *El debate sobre la especificidad de la moral cristiana*, 101.

²⁶ FUCHS, *La moral y la teología moral postconciliar*, 93.

²⁷ *Ibíd.*, 95.

²⁸ TRIGO, *El debate sobre la especificidad de la moral cristiana*, 37.

²⁹ HÄRING, *La ley de Cristo I*, 37.

³⁰ VIDAL, «Opción fundamental y conciencia moral en la encíclica *Veritatis splendor*», 11.

³¹ Vemos que la moral cristiana es una «moral del Reino» por eso la respuesta a la llamada se traduce en seguimiento y éste se concreta en compartir y realizar los valores del Reino. Esta tensión dialéctica está siendo muy recorrida por los estudios actuales sobre la opción fundamental. Cfr. R. AGUIRRE, *Reino de Dios y compromiso ético*, en: M. VIDAL, *Conceptos fundamentales de ética teológica*. Madrid: 1992, (69-87).

³² VIDAL, «Opción fundamental y conciencia moral en la encíclica *Veritatis splendor*», 12.

³³ GIL, *Conciencia de pecado y de culpa*, 249.

³⁴ VIDAL, *Moral de opción fundamental y de actitudes*, 121.

³⁵ DEMMER, «Opcionalismo: Elección y opción fundamental», 86-88.

no vamos a poder entender ni mucho menos vamos a poder llevar a la praxis esa propuesta de misericordia a la que nos ha exhortado.

Afortunadamente Häring³⁶, al partir de una antropología cristiana; en donde Cristo es la plenitud de sentido para el hombre y los valores evangélicos se constituyen en el horizonte de los mandamientos, es allí donde la caridad asume su rol protagónico en las acciones. Por eso, la vida del cristiano puede ser el llamado a una constante peregrinación, hacia el fin, al actuar siempre desde los valores evangélicos³⁷, en un seguimiento constante. En las caídas, ‘pecaditos’, debemos ser, extremadamente, misericordiosos; como humanos somos frágiles, nos equivocamos, pero esto no significa que sea posible un cambio de opción en el seguimiento a Cristo.

Para concluir, desde estas perspectivas, que no son nuevas, pero si poco conocidas por personas ajenas a los estudios teológicos, sabremos cómo debe enrostrarse una acción misericordiosa en la Iglesia; una acción de caridad y de profunda relación con Cristo. Debemos mirar a la persona en su integridad, desde su seguimiento a Cristo;

algunos teólogos consideran que puede ser desde la opción fundamental. Debemos entender que no podemos actuar más, en especial los confesores, como jueces que imponemos sentencias a los pecadores. Simplemente, debemos proceder desde la misericordia, sin juzgar, orientando siempre hacia Dios, aun si existen aquellos actos que distancian al hombre del seguimiento de Cristo.

No es una caída en el subjetivismo, es un camino de libertad personal, consciente, donde cada persona tiene su llamado-vocación de hacer un seguimiento a Cristo y eso implica una vida de caridad, que es la perfección, que supera todos los carismas y las virtudes³⁸. La caridad cobija todas esas dimensiones en la vida de los creyentes y a su vez, la fe se concretiza en el diario vivir.

Todos estamos invitados a la caridad, que solo es posible si somos misericordiosos y, si no lo somos, no tendremos acciones morales de caridad. Debemos, de manera constante, escuchar ese llamado que Jesús hace en nuestras vidas. Así profesaremos sobre una moral de la verdad, una moral de seguimiento en la misericordia divina, a la que nos exhorta el papa Francisco.

¡Dios nos ayude!

³⁶ HÄRING en su escrito busca mostrar su intencionalidad de elaborar una moral cristiana, reformulando la reflexión moral desde el cristianismo, de allí él sitúa la importancia de la libertad y fidelidad. Cfr. Häring, *Libertad y fidelidad en Cristo I*, 257-268.

³⁷ NELLO, *Teorema de la opción fundamental*, 90.

³⁸ GIL, «Teologia Moral e centralidade do mistério de Cristo», 92.

Bibliografía

- CONCILIO VATICANO II. «Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual.» En *Documentos del Concilio Vaticano II*, 177-297. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990.
- DEMMER, Klaus. «Opción fundamental.» En *Nuevo diccionario de teología moral*, dirigido por F. Compagnoni; G. Pianna y S Privitera, 1269-1278. Madrid: Paulinas, 1992.
- . «Opcionalismo: Elección y opción fundamental.» En *La teología moral ¿en fuera de juego? Respuesta a la encíclica Veritatis splendor*, dirigido por Dietmar Mieth, 79-100. Barcelona: Herder, 1996.
- FRANCISCO. Bula de convocación del jubileo extraordinario de la misericordia, *Misericordiae Vultus*. Disponible en: https://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_letters/documents/papa-francesco_bolla_20150411_misericordiae-vultus.html (consultado el 05 de agosto de 2016).
- FUCHS, Joseph. *La moral y la teología moral postconciliar*. Barcelona: Editorial Herder, 1969.
- . «Renovación de la teología moral.» En: *Periodica de re morali*, 499-548. Barcelona: Herder, 1966.
- GIL ESPINOSA, María Isabel. *Conciencia de pecado y de culpa*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Colección Monografías y Tesis, 2015.
- . «Teología Moral e centralidade do mistério de Cristo.» En *Teologia Moral, fundamentos desafios perspectivas*. Dirigido por Leo Pessini y Ronaldo Zacharias, 61-106. Aparecida: Editora Santuário, 2015.
- HÄRING, Bernhard. *La ley de Cristo I*. Barcelona: Editorial Herder, 1973.
- . *Libertad y fidelidad en Cristo I*. Teología moral para sacerdotes y seglares. Barcelona: Herder, 1981.
- NELLO Figa, Antonio. *Teorema de la opción fundamental. Bases para su adecuada utilización en teología moral*. Roma: Pontificia Universidad Gregoriana, 1995.
- PINCKAERS, S., *Las fuentes de la moral cristiana, su método, su contenido, su historia*. Pamplona: Universidad de Navarra, 2000.
- TRIGO, Tomás. *El debate sobre la especificidad de la moral cristiana*. Pamplona: Eunsa, 2003.
- VIDAL, Marciano. *Moral de opción fundamental y de actitudes*. Madrid: San Pablo, 1995.
- . *Nueva Moral Fundamental: El hogar teológico de la Ética*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2000.
- . «Opcionalismo: Elección y opción fundamental.» En *La teología moral ¿en fuera de juego? Respuesta a la encíclica Veritatis splendor*, dirigido por Dietmar Mieth, 79-100. Barcelona: Herder, 1996.

RELACIÓN ENTRE LA MISERICORDIA Y LA JUSTICIA DE DIOS EN EL NUMERAL 21 DE *MISERICORDIAE VULTUS* A LA LUZ DE Os 11, 1 -11

Constanza Rocío Chinome Pedraza, HI.*

Palabras clave: Misericordia, Justicia, Oseas, Conversión.

Introducción:

Jesucristo es el rostro de la misericordia del Padre, así es como se da inicio al documento *Misericordiae Vultus* escrito por el S.S. Francisco con motivo de la celebración del Año Santo de la Misericordia.

Descubrir la manera como se manifiesta la misericordia mediante actitudes que a los ojos humanos carecen de comprensión y en las que Dios también deja ver su rostro de Padre, es una tesis que desarrolla el S.S. Francisco en el numeral 21 de esta Bula Papal. Él afirma que emplear la justicia ante una falta cometida no se contradice con la expresión de la misericordia de Dios sino que precisamente al ser justo Dios se manifiesta a modo de invitación dirigida hacia el pecador que lo lleva a cambiar de conducta para luego experimentar su infinita misericordia¹.

En *Misericordiae Vultus* 21, el S.S. Francisco propone una reflexión a partir de la experiencia del profeta Oseas expresada en el capítulo 11 donde Dios en contraposición a la lógica humana responde ante la infidelidad de Israel dejando ver su rostro

misericordioso. En esta ponencia se realizará un acercamiento al texto de Oseas (11, 1-11) mediante el análisis semántico de algunas de las acciones atribuidas a Dios y a Israel con el fin de identificar el comportamiento de Dios que emplea la justicia para revelar después su misericordia.

1. Los conceptos de Justicia y Misericordia:

El término hebreo **רַחֲמִים** *rahamim* que se traduce literalmente como: «conmoverse desde las entrañas» o «conmoverse profundamente» se utiliza para definir el concepto de misericordia. De ahí también deriva el sustantivo **רֶחֶם** *rehem* que traduce vientre materno o entrañas. Cuando este sustantivo toma la forma de verbo en hebreo **רָחַם** *raham* se puede traducir como: amar, compadecerse o sentir cariño.² La misericordia se entiende como sentir compasión por alguien de manera visceral, -desde las entrañas- de modo que afecta directamente a aquel que experimenta este sentimiento en su interior.

La aplicación de la palabra misericordia en Jesús representa una característica de tipo «mesiánico» muy distinta a las expectativas mesiánicas judías, ya que en el AT es más bien Dios mismo quien acoge con misericordia. En griego el término empleado para la misericordia es **σπλαγχνίζομαι** *splagchnizomai* que traduce compadecerse o tener misericordia. Aparece en el Nuevo testamento como una actitud propia de Jesús a quien se considera como representante de la misericordia de Dios y

* Religiosa Comunidad Hijas de la Inmaculada. Formación teológica y Filosófica en el Seminario Mayor Santiago Apóstol y en el Seminario Mayor Salvator Mundi. Estudiante de VI semestre del programa de Ciencias Bíblicas de la Corporación Universitaria Minuto de Dios. Participante del Semillero de Investigación Narrativas de Perdón y Reconciliación de la Corporación Universitaria Minuto de Dios. Correo electrónico: hiconstanza21@gmail.com.

¹ Cf. FRANCISCO, *Bula del Jubileo de la misericordia Misericordiae Vultus: Numeral 21* Ciudad del Vaticano: San Pablo, 2016, 40.

² ALONSO SCHÖKEL, Luis, *Diccionario bíblico de hebreo-español* Madrid: Trotta, 1994, 136.

se suele usar con algunas categorías similares como compasión y piedad. Se relaciona con el término σπλαγχνον *splagñon* que se puede traducir como los órganos físicos de las entrañas, o con σπλαγχνῆ *splagñē* que tiene que ver con la inclinación positiva hacia otros que genera comunión con las personas amadas³.

El término justicia en hebreo צדקה *tsēdāqāh* es fundamental en la mentalidad hebrea y se relaciona con las categorías derecho, solidaridad, liberación, rectitud y generosidad. Cuando este sustantivo toma la forma de verbo צדק *tsēdēq*, se puede traducir como: ser justo, tener la razón, ser rehabilitado o librar de culpa. Para el pensamiento semita hebreo, la justicia se entiende como todo aquello que puede llevar a la restitución del estado ideal del ser humano como imagen de Dios⁴. Se es justo cuando hay una recta conducta de Dios y de los hombres, no con respecto a una norma ideal de rectitud, sino con respecto a las relaciones existenciales concretas que existen entre los dos.

La palabra griega más utilizada para hablar de justicia es δικαιοσύνη *dikaíosyne* que adquiere su sentido concreto dentro del contexto en el que se emplee, pero de manera general, se relaciona con legalidad, rectitud, o actitud de igualdad. La justicia se entiende como la característica de Dios en su conducta hacia su pueblo en conformidad con su pacto, pero cobra en el NT un nuevo sentido al relacionarse con el acontecimiento central de la salvación, la justicia no se espera ni se produce por la ley sino que es un don debido a la entrega de Jesús en su muerte.

2. Características generales del Libro de Oseas

Desde su nombre en hebreo הוֹשֵׁעַ *hoseah* que significa «YHWH salva» ya muestra Dios el objetivo de la acción profética de Oseas: Manifestar desde

la resistencia entre el amor de Dios y la ingratitud del pueblo de Israel la fidelidad que se debe tener a la alianza utilizando figuras que muestran una imagen de Dios como Padre, Madre e incluso como Esposo para esclarecer el valor de aquella alianza de amor⁵. Entonces Dios es como el esposo que ama profundamente a su esposa y el Pueblo de Israel es la Esposa que le ha sido infiel y lo ha abandonado para irse con otro, es decir, con otros dioses, los Baales. Otras veces Dios es como el Padre-madre de un hijo que ha olvidado que siempre ha estado bajo su protección y que a su lado nunca pasará necesidad pero que le responde con ingratitud y olvido. El libro de Oseas cuenta con una gran riqueza de símbolos y figuras que son pedagógicamente utilizadas por el profeta para describir la actitud del pueblo y el actuar de Dios; sin olvidar que siempre son imágenes de ambientes conocidos por aquellos a quienes se dirige su mensaje profético, este estilo como argumentan algunos autores es «único entre los profetas de Israel»⁶.

3. Identificación del contexto de Os 11, 1-11

El lugar que ocupa el capítulo 11 en el libro de Oseas se observa mediante la presentación de estructuras por parte de diversos autores que muestran las posibles divisiones del libro. Siguiendo la opinión de la mayoría de autores⁷ y teniendo en cuenta la delimitación del libro en 3 secciones⁸ tenemos una primera sección (Os 1-3) que comprende: Un relato

⁵ SICRE, José Luis, *Los profetas II*, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982, 204: Sorprenden las comparaciones que aplica a Dios: esposo, padre, médico, pastor, león, leopardo, osa, rocío, árbol frondoso, polilla. Y a Israel: esposa, hijo, enfermo, rebaño, paloma, viña, vino del Líbano, breva, lirio, torta, niebla matutina, etc. Todos los ámbitos quedan incluidos, pero predominan las del mundo animal y vegetal.

⁶ ASURMENDI, Jesús. *Amos y Oseas*, España: Editorial Verbo divino, 1990, 32.

⁷ SICRE, José Luis, *Los profetas II*, 201.

⁸ SICRE, José Luis, *Los profetas II*, 201: Los autores no se ponen de acuerdo los autores en la división del libro. Prescindiendo del apéndice sapiencial (14,10), Testa distingue cuatro secciones (1-3; 4-8; 9-11; 12-14); Jacob tres (1-3; 4-11; 12-14), e igual Mejía, aunque éste las delimita de forma distinta (1-3; 4,1-14,1; 4,2-9); Buck, Weiser, Good pertenecen al grupo de quienes distinguen sólo dos grandes bloques (1-3; 4-14). Personalmente nos adherimos a la opinión de Jacob, Buss y Lack, que estudian tres grandes secciones.

³ BALZ, Horst., «splagñi,zomai, splagñon, splagñē», *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento II*. Salamanca: Sígueme, 1998, 1472.

⁴ GÓMEZ PINEDA, Luis Antonio., *Consecuencias prácticas de la shalom y su relación con la tsēdāqāh justicia hebrea*. Franciscanum 165, Vol. LVIII (2016): 217

autobiográfico (Os 3,1-5), un relato biográfico (Os 1,2-9), un poema sobre las relaciones entre el esposo y la esposa (Os 2,4-17) y diversos oráculos de salvación (Os 2,1-3.18-25)⁹. Una segunda sección (Os 4-11) que aparece a primera vista como una mezcla incomprensible de oráculos muy diversos, centrados en la denuncia del culto y de la política y un oráculo de salvación en el capítulo 11¹⁰. Y una tercera sección (Os 12-14) que hace énfasis en los aspectos litúrgicos, comienza con una interpelación (Os 12,3) y termina con un oráculo de salvación (14,2-9)¹¹.

El contexto remoto del capítulo 11 de Oseas está ubicado entre la primera y la tercera sección del libro. En la primera sección se da a conocer la misión del profeta de manera biográfica y se presenta la figura de la alianza matrimonial que es utilizada por el profeta para referirse a la relación establecida entre Dios e Israel, desarrollando una cuidadosa exposición de los crímenes que han sido cometidos por Israel que han roto esta alianza sellada en el amor y la fidelidad de Dios hacia su pueblo. Mientras que en la tercera sección son claros los aspectos litúrgicos en especial la exposición de rasgos típicos de una liturgia penitencial¹², usados por Oseas para invitar a Israel a que la conversión.

El contexto próximo de este capítulo se delimita desde la segunda sección del libro donde aparecen a primera vista como una mezcla de oráculos muy diversos, centrados en la denuncia del culto y de la política. Comienza con una exhortación y termina con un oráculo de salvación que se plantea en todo el capítulo 11 del libro¹³. El movimiento entre la relación de Dios e Israel se puede entender en el capítulo 11 de Oseas mediante el esquema: Os 1-2: Amor/desvío, Os 3 Amor/castigo, Os 4-7 Perdón, Os 10-11 Retorno.¹⁴

4. Análisis semántico de los verbos en Os 11, 1-11

Es claro que los protagonistas en el capítulo 11 son Dios e Israel. Al hacer una lectura detallada del texto se identifican 39 acciones concretas que manifiestan la relación de Dios hacia Israel y viceversa. En la gramática hebreo el verbo se define con las siguientes propiedades: género, número, persona, voz, modo y tiempo; éstas permiten una mayor comprensión de las acciones dentro de un texto¹⁵. Al tener en cuenta las propiedades de modo y voz se descubre el tipo de acción y su intensidad en la relación establecida entre el sujeto y el objeto. De esta manera se clasifican las acciones en 7 *estructuras verbales*: Qal, Niphal, Piel, Pual, Hiphil, Hophal y Hitphael.

Se han seleccionado 10 de los 39 verbos identificados en el texto de Oseas teniendo en cuenta las estructuras verbales en las que estos son presentados: Piel, Hiphil y Niphal. La estructura verbal *piel* muestra una acción de tipo intenso en la que el sujeto es agente activo del verbo. La estructura *Hiphil* muestra una acción que es causada por el sujeto como agente activo del verbo y la estructura *Niphal* presenta al sujeto realizando una acción de tipo reflexiva de manera que él produce la acción primero para sí mismo y luego para el objeto, comportándose como agente pasivo del verbo.

Los verbos **חָבַז** *ḥabab* (Os 11,2) que puede ser traducido como: sacrificar¹⁶ y **מָאֵן** *ma'an* (Os 11,5) que puede ser traducido como: rechazar, negarse o resistirse,¹⁷ son presentados en estructura verbal piel y hacen referencia a las acciones de Israel hacia Dios; expresan la práctica de la idolatría y la actitud de rechazo ante la invitación a la conversión, acciones que están cargadas de una profunda intensidad.

Los verbos **רָגַל** *ragal*, traducido como: enseñar a andar¹⁸ (Os 11,3), **רָם** *rum*, traducido como: levantar,

⁹ SICRE, José Luis, *Los profetas II*, 56.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid.

¹³ Ibid., 202

¹⁴ Ibid., 248

¹⁵ GÓMEZ PINEDA, Luis Antonio, *Consecuencias prácticas de la shalom y su relación con la tsedaqah justicia hebrea*, 217.

¹⁶ ALONSO SCHÖKEL, Luis, *Diccionario bíblico de hebreo-español*, 41.

¹⁷ Ibid., 73.

¹⁸ Ibid., 134.

quitar, ofrecer¹⁹; לָכֹא *acal* traducido como: dar de comer²⁰; הָטַן *natah* (Os 11,4) traducido como: inclinarse o doblarse²¹; תָּחַשׁ *ĭahat* (Os 11,9) que unido a la partícula negativa אֵל *lo'* puede ser traducido como: no destruir, no aniquilar, no dañar, no corromper²², y בָּשִׂי *yalab* (Os 11,11) traducido como: residir, establecerse, dejar o casarse²³, hacen referencia a las acciones de Dios sobre Israel; todas se presentan en estructura verbal Hifil; el sujeto -en este caso Dios- causa con intención estas acciones, a la manera de una madre que por su mucho amor cuida a su hijo levantándolo, dándole de comer e inclinándolo hacia sí.

Los verbos הָלַךְ *kala'* (Os 11,6) que se traduce como acabar, agotar, gastar, cumplir²⁴ y מָגַן *magan* (Os 11,8) que antecedido por la partícula negativa אֵל *lo'* puede ser traducido como: no entregar o no abandonar²⁵ son verbos que presentan estructura verbal piel y teniendo en cuenta su ubicación dentro del texto se puede decir que estas dos acciones son la consecuencia de los actos de Israel descritos en los versículos 2 y 5 y por tanto representan la justicia que Dios aplica sobre su pueblo (V. 6) a manera de castigo que resume en la vuelta a la esclavitud, el abandono y la destrucción a causa de la «espada»²⁶. Sin embargo, el verbo מָגַן *magan* antecedido por la partícula negativa le da apertura a un cambio de parecer de parte de Dios que se desarrollará en los versículos posteriores.

Es interesante descubrir que tanto las acciones que hacen parte del castigo como expresión de la justicia de Dios (vv. 6, 8) y las que muestran las acciones del Israel hacia Dios (vv.2, 5) están en la misma estructura verbal de modo que el castigo va dirigido con la misma intensidad con la que Israel ha actuado y le ha sido infiel a Dios, se podría decir que «cada quien paga conforme a sus faltas».

En el versículo 8 se presenta un giro interesante en la actitud de Dios respecto a su pueblo. Los verbos גָּמַן *magan*, traducido como girar hacia sí mismo²⁷; יָפַק *jafak*, traducido como convertirse en, volverse, transformarse internamente²⁸; y רָמַח *camar* traducido como: conmovirse, quemarse por dentro²⁹, presentados en estructura verbal niph'al se pueden relacionar con el sentir de Dios pues son categorías adheridas al concepto de misericordia presentado anteriormente. Lo que implica que sean verbos en niph'al es que definen a Dios como aquel que por sí mismo genera dentro de sí esta experiencia interna a las que se le puede denominar «sentimientos», que lo afectan dentro de sí y luego afectan directamente a su pueblo. Es como si Dios mirara a Israel e iniciara una lucha consigo mismo, una lucha entre el castigo y el amor, pero la misericordia vence a su cólera (v.9) y termina triunfando en un transformarse internamente, conmovirse dentro de sí y actuar.

5. Comprensión general del texto de Os 11, 1-11

En definitiva la rendición del culto a los Baales, como se expresa en Os 11,2 es la causa por la que Israel se aleja de Dios (v. 2a), olvida que ha sido amado a la manera de una Madre y de un Padre (vv. 1, 3,4). Dios ha permitido que Israel cambie de conducta (v.5), recordándole que lo ha amado desde siempre (v.1), pero ante su negativa tendrá que recibir un castigo definido como la consecuencia de sus propias acciones; entonces, volverá a la esclavitud (v. 5a) y será destruido (v.6), este castigo se aplica con el mismo ímpetu con el que Israel ha decidido apartarse de Dios.

Sin embargo, Dios reconoce la fragilidad de su pueblo (v.7) y a pesar de que su reprensión logra que ellos fijen su mirada hacia él (v.10), él reconoce que sus acciones de venganza dirigidas desde el castigo (v. 8a) son propias de actos humanos y él no va a ser relativizado a una simple imagen. Dios es Santo (v.8) y por eso sale de sí un sentir profundo

¹⁹ Ibíd, 135.

²⁰ Ibíd, 32.

²¹ Ibíd, 95.

²² Ibíd, 149.

²³ Ibíd, 62.

²⁴ Ibíd, 65.

²⁵ Ibíd, 82.

²⁶ Equipo de traductores de la edición española Biblia de Jerusalén, *Biblia de Jerusalén: Nueva Edición revisada y aumentada*: Os 11, 6 Bilbao: Desclée de Brouwer, 1975, 1335.

²⁷ ALONSO SCHÖKEL, Luis, *Diccionario bíblico de hebreo-español*, 28.

²⁸ Ibíd, 39.

²⁹ Ibíd, 67.

(v.8b) que lo lleva a manifestar su misericordia, dándole a Israel una nueva oportunidad con una clara convicción: Habitar en él (v.11).

6. Conclusiones

A partir del análisis del texto de Oseas 11,1-11 se ve el actuar de Dios como Madre: amando a su hijo Israel le enseña a andar, lo levanta de la esclavitud, y se inclina para darle de comer. Pero Israel, el hijo, se aparta, ofrece sacrificios a los Baales y rechaza las invitaciones constantes de Dios a la conversión. Es aquí donde Dios aplica su justicia y la inminencia del castigo recae con la destrucción y el abandono por parte de Dios. Y cuando parece que la situación es de desesperanza Dios deja ver su rostro, el acento de su acción recae con toda fuerza sobre la gratuidad de su amor.

Finalmente, a la luz del verdadero «rostro de la misericordia» que es Jesucristo, la justicia retributiva es superada, no basta con recurrir únicamente a ella³⁰; el actuar de Dios se engloba en un evento superior, el de la cruz que es símbolo del juicio de Dios sobre el mundo pero que conduce a todo el que cree a la certeza en el amor y la vida nueva.³¹

Al citar el texto de Oseas en el numeral 21 el S.S. Francisco propone que el actuar de Dios no se

queda en el castigo como acto de retribución para alcanzar misericordia—como es propio del AT—, sino que aplicar la justicia es todo un acontecimiento que conduce a la rehabilitación y a la vuelta hacia el estado de comunión original que se dio a partir de la alianza; pues el interés de Dios no es destruir al pecador como es propio de hombres (Os 11, 9) sino darle una nueva oportunidad para vivir. El motivo por el que el S.S. Francisco cita a Oseas muestra que en la manifestación de la misericordia divina ya no hay retribución sino gracia que se adquiere por la entrega generosa de Cristo y mediante ella se abre la constante invitación al pecador para que la reciba y crea.

Bibliografía

- ASURMENDI, Jesús. *Amos y Oseas*, España: Editorial Verbo divino, 1990.
- BALZ, Horst. *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento II*, Salamanca: Sígueme, 1998.
- FRANCISCO. *Bula del Jubileo de la misericordia Misericordiae Vultus: Numeral 21*, Ciudad del Vaticano: San Pablo, 2016, 1-48.
- GÓMEZ PINEDA, Luis Antonio. *Consecuencias prácticas de la shalom y su relación con la tsedaqah justicia hebrea*. Franciscanum 165, Vol. LVIII (2016), 203-222.
- SICRE, José Luis. *Los profetas II*, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982.
- SCHÖKEL, Luis Alonso. *Diccionario bíblico de hebreo-español*, Madrid: Trotta, 1994.

³⁰ Cf. FRANCISCO, *Bula del Jubileo de la misericordia Misericordiae Vultus: Numeral 21*, 42.

³¹ Cf. FRANCISCO, *Bula del Jubileo de la misericordia Misericordiae Vultus: Numeral 21*, 42.

LAS MADRES SOLTERAS UN DESAFÍO PASTORAL PARA LA IGLESIA: REFLEXIÓN DESDE EL MAGISTERIO DEL PAPA FRANCISCO

Edward Julián Chacón Díaz, C.Ss.R.*

Introducción

La renovación que ha traído el ministerio pastoral de Francisco también se ha visto reflejada en la moral familiar; evidencia de esto son algunos discursos del Papa, el Sínodo de la Familia y la exhortación *Amoris Laetitia*. Sin embargo dentro de la discusión teológica, el matrimonio y temas afines como el divorcio o las uniones libres han sido profundizados por la moral familiar, incluso el homosexualismo ha tenido cabida en dicho debate, pero el tema de las madres solteras ha sido tratado a vuelo de pájaro (Mardones, 2006).

Lo anterior tampoco desconoce los esfuerzos de San Juan Pablo II de brindar una mejor atención a estas madres, durante su pontificado se observó una importante evolución en el tratamiento doctrinal de esta cuestión, línea continuada por Benedicto XVI y ampliamente por Francisco.

Por otro lado, se debe tener presente una clasificación de madres solteras: aquellas que fueron abandonadas irresponsablemente por sus parejas o no asumieron su responsabilidad paterna; un segundo grupo, que por distintos motivos y sin consolidar una relación (matrimonio o unión civil), se distanciaron de mutuo acuerdo de su pareja y finalmente un grupo común en los

países desarrollados, aquellas madres que mediante la adopción, alquiler de vientre, fecundación artificial u otros métodos asumieron la maternidad (Jiménez, 2005).

Según los estudios de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe – CEPAL, las madres solteras son una realidad creciente, ya que muchas mujeres establecen una familia sin la presencia del padre. Sin embargo, existe un grupo significativo de madres, que son abandonadas por sus parejas en circunstancias no deseadas, valiéndose por sí mismas en la educación y mantenimiento de sus hijos. En esta línea, dicho estudio señala:

«El incremento del nivel educativo de las mujeres y la mayor presencia de éstas en la fuerza laboral han modificado sus expectativas de vida y los términos de la organización doméstica privada, trastocando los límites tradicionales de la división del trabajo y las posiciones de autoridad y de poder habitualmente atribuidas al hombre» (CEPAL, 2005, p.5).

En línea con lo anterior, la mujer en la historia se ha visto afectada en la integralidad, por una concepción patriarcal, que no valora su papel en la sociedad y la Iglesia; dicha manifestación se puede ver reflejada en las madres solteras.

* Estudiante de último semestre de la Fundación Universitaria San Alfonso. Religioso de la Congregación del Santísimo Redentor (Misioneros Redentoristas). Miembro del semillero de investigación Teo-Aprende de la Fundación Universitaria San Alfonso (2015 - 2016). Participó en el III Coloquio de estudiantes de Teo-Red (2015) en la mesa temática Biblia y mundo con la ponencia: «El desarrollo económico-social en *Gaudium et Spes* desde la perspectiva de la moral social teológica», por la que obtuvo el segundo lugar.

Por otra parte, la problemática social de este grupo se ha venido incrementando de maneras desbordante en las últimas décadas. Las estadísticas lo evidencian: un 25% en los países de la Unión Europea, un 40% en África, casi un 30% en Asia, un 25% en Oceanía. Incluso América, no es ajena a dicha tendencia, inclusive es la más alta del mundo, por ejemplo un 40, 7% de madres en EEUU son solteras, en Colombia el 45%, Brasil 42%, República Dominicana 40%, y el 25 % en Puerto Rico (UNIVERSIDAD DE LA SABANA, 2014).

Del mismo modo algunas investigaciones de la Universidad de Los Andes, observan esta realidad creciente en la población adolescente, es decir, que muchas madres solteras quedaron embarazadas en dicha etapa. Por lo tanto, se trata de una maternidad fuera de uniones estables. Por su parte, el Observatorio de Igualdad de Género de América Latina y el Caribe, considera que la realidad económica familiar, es menos estable en las familias monoparentales, ya que los ingresos del hogar son asumidos por una sola persona; a lo anterior se agrega la inequidad laboral y la falta de leyes, que favorezcan a dicha población (Flórez – Soto, 2013).

Con relación a este tema, el magisterio de la Iglesia no tiene una bibliografía tan amplia en el tema de las madres solteras, aunque hay varios elementos repartidos en documentos como: «Familiaris Consortio», «Mulieris dignitatem», la «Lineamenta» y los «Instrumentos Laboris» del pasado Sínodo de la familia; y distintas intervenciones pontificias. Lo anterior no significa que la Iglesia, ignore esta situación; desde la praxis pastoral ha brindado apoyo, acompañamiento y formación. Sin embargo hay ciertos sectores de la Iglesia, clérigos o laicos, de línea ultraconservadora y poco benigna, que no han mirado misericordiosamente a estas madres y a sus hijos. Frente a esta realidad el papa Francisco, siendo cardenal e incluso obispo de Roma ha afirmado:

«Piensen en una madre soltera que va a la Iglesia o a la parroquia, y le dice al secretario o al párroco: quiero bautizar a mi hijo. Y el que le atiende le dice: No, no se puede, porque no se ha casado...

Tengamos en cuenta que esta madre tuvo el valor para continuar con un embarazo, y ¿con qué se encuentra? ¡Con una puerta cerrada! Y así, si seguimos este camino y con esta actitud, no estamos haciendo bien a la gente, el Pueblo de Dios. Jesús creó los siete sacramentos y con este tipo de actitud creamos un octavo: ¡el sacramento de la aduana pastoral! Quien se acerca a la iglesia debe encontrar puertas abiertas y no fiscales de la fe» (Francisco, 2013).

Asimismo los medios de comunicación han mostrado los distintos gestos de acogida, que el Papa ha tenido con las madres solteras, por ejemplo la llamada telefónica a Anna Romano en septiembre de 2013; el mensaje de esperanza que le dio a Rosemary Farfán y sus dos hijas, el 4 de septiembre de 2015; los tradicionales bautismos de inicio de año en el Vaticano, en el que ha incluido hijos de madres solteras. Por su parte, la presente intervención abordará lo referente a este grupo y su relación con el Sínodo de la familia (2014-2015) y la reciente exhortación «Amoris Laetitia».

Lineamenta e Instrumentum Laboris Sínodo de la Familia 2014/15

Desde su inicio de pontificado y siendo fiel a su legado pastoral como metropolitano de Buenos Aires, Francisco, ha manifestado una gran preocupación por la realidad de la familia, no sólo la constituida por el matrimonio, sino también las diversas realidades diferentes al hogar tradicional. De los últimos Papas, ha sido quien más cercanía ha mostrado con las madres solteras reconociendo en ellas su valentía y heroísmo. El Sínodo coherente con este espíritu se interrogó por lo siguiente:

« ¿La comunidad cristiana está preparada para hacerse cargo de las familias heridas para hacerles experimentar la misericordia del Padre? ¿Cómo comprometerse para eliminar los factores sociales y económicos que a menudo las determinan? ¿Qué pasos se han dado y qué pasos hay que dar para que crezca esta acción y la conciencia misionera que la sostiene?» (Lineamenta, 2014, n.º35)

Igualmente el Sínodo manifestó una preocupación por «los niños que nacen fuera del matrimonio, y muchos los que después crecen con uno solo de los padres o en un contexto familiar ampliado o reconstituido». Lo precedente, también implica la defensa y promoción de los derechos de la mujer, especialmente de las madres cabezas de hogar; por esta razón, la atención a las madres solteras es un desafío pastoral, a su vez el primer «*Instrumentum Laboris*» afirma:

«Es necesario prestar especial atención a las madres que no tienen marido y se hacen cargo ellas solas de sus hijos. Su condición a menudo es el resultado de historias de mucho sufrimiento, y no pocas veces de abandono. Ante todo hay que admirar el amor y la valentía con que acogieron la vida concebida en su seno y proveen al crecimiento y la educación de sus hijos. Merecen de parte de la sociedad civil un apoyo especial, que tenga en cuenta los numerosos sacrificios que afrontan. De parte de la comunidad cristiana, además, hay que tener una solicitud que les haga percibir a la Iglesia como una verdadera familia de los hijos de Dios» (*Instrumentum Laboris*, 2014. 88).

Aunque muchas madres solteras pidieron a la asamblea sinodal, hacer una referencia más amplia de su realidad, los documentos preparatorios dieron más énfasis a los divorciados o los matrimonio en crisis; esto no quiere decir que la Iglesia institucional ignore esta situación. Por tanto, todas las familias, sin importar si son nuclear, extensa, monoparental, etc.; son destinatarias y partícipes de la evangelización, porque el Sínodo (2014) afirma: «La verdad se encarna en la fragilidad humana no para condenarla, sino para salvarla (cfr. Jn 3,16 -17)» (*Instrumentum Laboris*, n.º 8).

Así como hay una catequesis especial para la preparación del matrimonio o charlas pastorales para la crisis familiar, se debe fomentar la creación de grupos pastorales y elaboración de material catequético dirigido a madres solteras (Sínodo, 2015, n.º45), porque el anuncio del Evangelio tiene que darse en los distintos contextos (Sínodo, 2015, n.º69).

Otro elemento determinante en una pastoral dirigida a familias monoparentales y madres solteras, es infundir en estas el sentido de pertenencia eclesial, de esta manera las madres solteras comprenderán que la Iglesia está atenta y no olvida sus necesidades, esto a su vez es iluminado por una conversión misionera y un lenguaje renovado (Sínodo, 2015, n.º76).

En conclusión, el Sínodo ante las diversas situaciones familiares, entre ellas la monoparental, exhorta a fomentar una pastoral más sensible, capaz de ofrecer apoyo en la educación espiritual de los hijos (Sínodo, 2014, n.º154). Para llegar a una «pastoral de la misericordia» es necesaria la formación de los distintos agentes de la evangelización (Sínodo, 2014, n.º128).

Exhortación *Amoris Laetitia* (Francisco – 2016)

Fruto del pasado sínodo dedicado a la familia, es la exhortación «La alegría del amor». Gran parte del texto está dedicado al matrimonio, a las familias divorciadas, a los que viven en unión libre o separados vueltos a casar; no se debe olvidar la mención que hace a los hogares monoparentales y en consecuencia a las madres solteras:

«Las familias monoparentales tienen con frecuencia origen a partir de «madres o padres biológicos que nunca han querido integrarse en la vida familiar, las situaciones de violencia en las cuales uno de los progenitores se ve obligado a huir con sus hijos, la muerte o el abandono de la familia por uno de los padres, y otras situaciones. Cualquiera que sea la causa, el progenitor que vive con el niño debe encontrar apoyo y consuelo entre las familias que conforman la comunidad cristiana, así como en los órganos pastorales de las parroquias. Además, estas familias soportan a menudo otras problemáticas, como las dificultades económicas, la incertidumbre del trabajo precario, la dificultad para la manutención de los hijos, la falta de una vivienda»» (*Amoris Laetitia*, 252).

Por esta razón Francisco espera que, «esta exhortación procure alentar a todos para que sean signos de

misericordia y cercanía allí donde la vida familiar no se realiza perfectamente o no se desarrolla con paz y gozo», pues el Papa ve a la Iglesia como «hospital de campaña» (AL, 291) y «familia de las familias» (AL, 87), que está llamada acoger¹ (AL, 197) a las distintas problemáticas familiares, pues más que juez es médica, dispensadora de la misericordia del Padre (AL, 5).

Esto evidencia que la moral familiar en el magisterio del papa Francisco, ha sido consciente de la situación de las familias en el mundo actual, invitando a ampliar la mirada, a reavivar la conciencia y a ser solidarios ante estas nuevas situaciones (AL, 2). Para que lo anterior sea posible se debe contemplar en toda su amplitud los problemas de la familia (AL 4). En este contexto la monoparental, ejemplo de esto es:

«Son muchos los niños que nacen fuera del matrimonio, especialmente en algunos países, y muchos los que después crecen con uno solo de los padres o en un contexto familiar ampliado o reconstituido [...]» (*Amoris Laetitia* 45).

Ante el crecimiento de la irresponsabilidad paterna y teniendo un horizonte bíblico, el obispo de Roma insiste, en que el hombre desde su paternidad debe cumplir con seriedad la misión educadora (AL, 17), que empieza desde la misma gestación de una nueva vida. Sin embargo, la madre cabeza de una familia monoparental debe mantener buena relación con el padre de su hijo o hijos, referente a esto la exhortación dice:

«La ausencia del padre marca severamente la vida familiar, la educación de los hijos y su integración en la sociedad. Su ausencia puede ser física, afectiva, cognitiva y espiritual. Esta carencia priva a los niños de un modelo apropiado de conducta paterna» (*Amoris Laetitia*, 55).

La madre al ser abandonada por su pareja tiene que responder integralmente por su familia;

desafortunadamente el sistema económico produce diversas formas de exclusión social a esta población, por este motivo Francisco denuncia:

«Las familias sufren en particular los problemas relativos al trabajo. Las posibilidades para los jóvenes son pocas y la oferta de trabajo es muy selectiva y precaria. Las jornadas de trabajo son largas y, a menudo, agravadas por largos tiempos de desplazamiento. Esto no ayuda a los miembros de la familia a encontrarse entre ellos y con los hijos, a fin de alimentar cotidianamente sus relaciones» (*Amoris Laetitia*, 44).

Del mismo modo, el Papa levanta una voz profética ante diversas situaciones de injusticia y miseria, que no solo aquejan a las familias tradicionales, sino también a las monoparentales, que resume en la siguiente impresión:

«Si una mujer debe criar sola a su hijo, por una separación o por otras causas, y debe trabajar sin la posibilidad de dejarlo con otra persona, el niño crece en un abandono que lo expone a todo tipo de riesgos, y su maduración personal queda comprometida» (*Amoris Laetitia* (49).

Frente a esta situación, la Iglesia debe ser comprensiva, consoladora, benigna y como madre debe acercarse a la misericordia de Dios (AL, 49). Igualmente se debe dejar el prejuicio, que el madresolterismo en su mayoría es generado por la emancipación de la mujer, incluso es considerada por el pontífice dentro del documento como una «forma de machismo» (AL, 54). De la misma manera el texto post-sinodal recalca el amor que debe recibir el hijo, ya que él es «don y fruto del amor», y no simplemente un «error» (AL, 81), expresión muy común en los embarazos de madres solteras adolescentes. Por esta razón la exhortación recuerda:

«La madre que lo lleva en su seno necesita pedir luz a Dios para poder conocer en profundidad a su propio hijo y para esperarlo tal cual es. Algunos padres sienten que su niño no llega en el mejor momento. Les hace falta pedirle al Señor que los sane y los fortalezca para aceptar plenamente a ese hijo, para que puedan esperarlo de corazón.

¹ Cfr. Ver. AL, 197. Nuevamente el Papa insiste en la acogida pastoral y social por parte de la Iglesia, por eso declara: «Esta familia grande debería integrar con mucho amor a las madres adolescentes, a los niños sin padres, a las mujeres solas que deben llevar adelante la educación de sus hijos...»

Es importante que ese niño se sienta esperado» (*Amoris Laetitia*, 170).

Asimismo el Papa da un mensaje de esperanza a tantas madres abandonadas por su pareja, que a su vez llevan en el vientre una nueva vida. Francisco les recuerda, que deben cuidar a sus hijos con alegría y no permitir que nadie les quite el gozo de la maternidad, ni tampoco a «los comentarios ajenos a los problemas apaguen esa felicidad de ser instrumentos de Dios» (*Amoris Laetitia*, 171).

Es frecuente encontrar en la pastoral, en la confesión o en la consejería espiritual, madres que guardan sentimientos de rencor hacia su expareja, que tristemente es sembrado en el corazón de los hijos. Frente a esta situación los laicos, los consagrados y los ordenados deben acompañar y orientar (*AL*, 202), para que de esta manera la madre y los hijos pasen por una experiencia liberadora y de perdón (*AL*, 107). Respecto a lo anterior el Papa sugiere:

«La Iglesia debe acompañar con atención y cuidado a sus hijos más frágiles, marcados por el amor herido y extraviado, dándoles de nuevo confianza y esperanza, como la luz del faro de un puerto o de una antorcha llevada en medio de la gente para iluminar a quienes han perdido el rumbo o se encuentran en medio de la tempestad» (*Amoris Laetitia*, 191).

Por último, la Iglesia al ser «madre misericordiosa» está llamada a integrar a todos los bautizados. Es fundamental ayudar a las madres solteras a sentirse miembros de la comunidad cristiana. Francisco insta a no condenar sino acoger (*AL*, 297). A nivel sacramental, el discernimiento que propone el sínodo es menos complejo con la situación de las madres solteras, ya que éstas no viven ninguna situación irregular; pero se debe promover y aplicar una pastoral del cuidado, del consuelo y del estímulo (*AL*, 321-325).

Conclusiones

Claramente el evangelio invita a una atención especial a aquellas mujeres que han optado por sí solas a criar y educar a sus hijos; referente a esto, se puede traer a colación el encuentro del Señor

Jesús con la sirofenicia, mencionado en los textos de Mateo y Marcos. «Señor, también los perros comen las migajas...» (*Mc* 7, 28), aquí se expresa en la actualidad el llamado de atención que muchas madres solteras hacen a la Iglesia para ser escuchadas.

Muchos planes de pastoral familiar se han preocupado por la atención de los divorciados vueltos a casar y las parejas homosexuales; no obstante el cuidado hacia las madres solteras no está bien definido o configurado. Esto no significa un desinterés de la Iglesia, tampoco es mediocridad de los planes pastorales, que llegan a sus destinatarios con «simples migajas». Más bien, es la prueba de la falta de estudios socio-pastorales, que permitan la creación de programas y estructuras dirigidas a esta población. Algunos agentes pastorales acompañan a las madres solteras, pero no saben cómo llegarles y mujeres cabezas de un hogar monoparental involucradas en la vida eclesial, desconocedoras de su papel y testimonio profético.

Por otro lado no se puede negar la necesidad de la presencia del padre, en la educación y formación de los hijos; esto motiva que la madre soltera permita la comunicación de sus hijos con su padre, o en caso de que no haya un reconocimiento de paternidad sea sincera con el niño, sin cultivar en él ningún tipo de resentimiento. Esto conlleva un proceso de reconciliación, si es necesario con su ex - pareja (Vidal, 2001, 211).

El acompañamiento y solidaridad hacia estas madres debe ser integral, esto implica ayudar a la mujer a insertarse en la vida social y cristiana, rechazando toda discriminación. Pero lo más valioso es siempre la ayuda espiritual; la madre soltera necesita sentirse acogida por Dios, sentirse amada, especialmente cuando descubre a su alrededor actitudes de condena o de rechazo.

Del mismo modo, desde la perspectiva profética y social, la Iglesia debe concientizar e invitar a los Estados a promover políticas de inclusión hacia las madres solteras, manifestadas en leyes pro vida, la atención médica, la creación de empleos, las oportunidades de educación y el respeto de sus derechos.

Finalmente, el papa Francisco, ha recordado que la Iglesia como madre y maestra, debe orientar a la familia de esta población, a ser misericordiosas con ellas, a acompañarlas durante su tiempo de embarazo, de asumir la responsabilidad en la educación y crecimiento de la nueva criatura. Por ende, la Iglesia institucional desde la reflexión teológica – moral debe continuar haciendo un estudio más profundo de esta realidad.

Bibliografía

- MARDONES, José María. *10 palabras clave sobre movimientos sociales*. Estella-Navarra: Verbo Divino, 2006.
- GATTO, Michel, *Il lavoro della donna una sfida per la dottrina sociale della Chiesa*. Roma: Ed. Pontificia Studiorum Universitas a S. Thoma Aq. in Urbe, 2006.
- JIMÉNEZ GODOY, Ana Belén. *Modelos y realidades de la familia actual*. Madrid: Editorial Fundamentos, 2005.
- COMISIÓN ECONÓMICA PARA AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE. *Propuesta de indicadores de paternidad responsable*. Ciudad de México: CEPAL, 2002.
- UNIVERSIDAD DE LA SABANA - CHILD TRENDS-SOCIAL TRENDS INSTITUTE (2014). *Mapa mundial de la familia*. Recuperado de http://www.unisabana.edu.co/nc/la-sabana/campus_20/noticia/articulo/colombia-el-pais-con-mas-madres-solteras-del-mundo-y-donde-la-gente-menos-se-casa-dice-estudio/
- FLÓREZ, Carmen Elisa,– Soto, Victoria Eugenia. *Fecundidad adolescente y desigualdad en Colombia y la región de América Latina y el Caribe*. Bogotá: CEDE – Universidad de Los Andes, 2013.
- FRANCISCO. *Homilía casa Santa Marta 23 de julio de 2013*. Recuperado de <http://www.news.va/es/sites/homilias>, 2013.
- SÍNODO EXTRAORDINARIO DE LA FAMILIA. *La vocación y la misión de la familia en la Iglesia y en el mundo contemporáneo: Lineamenta*. Roma: Editrice Vaticana, 2014.
- SÍNODO EXTRAORDINARIO DE LA FAMILIA. *La vocación y la misión de la familia en la Iglesia y en el mundo contemporáneo: I Instrumentum Laboris*. Roma: Editrice Vaticana, 2014.
- SÍNODO EXTRAORDINARIO DE LA FAMILIA. *La vocación y la misión de la familia en la Iglesia y en el mundo contemporáneo: II Instrumentum Laboris*. Roma: Editrice Vaticana, 2015.
- FRANCISCO. *Amoris Laetitia*. Roma: Editrice Vaticana, 2016.
- FRANCISCO. *Audiencia 7 de enero de 2015* Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/es/audiencias/2015/documents/papa-francesco_20150107_udienza-generale.html, 2015.
- VIDAL, Marciano. *Para orientar la familia posmoderna*. Estella – Navarra: Verbo Divino, 2001.

EL MENSAJE DE FRANCISCO SOBRE LA MISERICORDIA Y SU IMPACTO EN LA TEOLOGÍA

Pbro. Felipe Zegarra R.*

Para comenzar, vale la pena recordar que todas y todos los creyentes hacemos teología, en la medida en que reflexionamos seriamente sobre nuestra fe. Y el quehacer teológico es hoy responsabilidad cristiana respecto a los otros, especialmente a los «descartados», y es a la vez responsabilidad cristiana respecto a la realidad social y al mundo creado por Dios, el mundo en el que estamos y al que hemos sido enviados (Juan 17,11.18).

Permítanme presentarm al respecto, tres enseñanzas de Tomás de Aquino:

Fides terminatur in rem non in enuntiabile = La fe nos conduce a la realidad en que creemos –Dios mismo- y no a las fórmulas enunciadas.

La Teología va «*de fe en fe*»: es una experiencia histórica, progresiva.

Debe distinguirse entre los «principios» y los «artículos» de la fe: debemos centrarnos en lo fundamental y, desde allí, ampliar nuestra perspectiva.

Se trata, siempre, de «volver a las fuentes», de retornar al núcleo evangélico y «jesuánico» de nuestra fe –en ello no hay novedad-, y de hacerlo en estrecha conexión con el «hoy» de Dios (san León Magno, en el siglo V) o, en otros términos, con «los signos de los tiempos» -y en este sentido la «novedad» se renueva constantemente.

Ahora bien, ¿qué es lo fundamental?

En el Primer Testamento, lo básico la revelación progresiva de Dios en la historia. O bien vivir en la espera activa del cumplimiento de la promesa del «Dios con nosotros» (Isaías 7,14); ello implica tener en cuenta particularmente que «conocer a Dios es practicar la justicia» (*cfr* Jeremías 22,15b-16).

En el Segundo Testamento, el núcleo de la Buena Noticia es que en la persona y el *dabar* de Jesús (DV 2: *con hechos y palabras*) hecho «carne» (1 Juan 1,1ss.) llega a nosotros el amor gratuito y desbordante de Dios, quien nos incluye en su Reino. Tras la Pascua surge el tiempo de la Iglesia, comunidad convocada por Dios para la misión de evangelizar, que afecta a todas las personas, a la sociedad y a la creación.

A) La misericordia en textos del papa Francisco

En estos días ha quedado muy claro que Jesús es el centro de nuestra fe. Ahora deseo argumentar que en Él, lo fundamental es que es el rostro de la misericordia divina.

El tema de la misericordia o compasión no solo aparece en la Bula *Misericordiae Vultus* (abril 2015), sino que se anuncia en *Evangelii Gaudium* (noviembre 2013), y más recientemente en *Laudato Si'* (mayo 2015) y en *Amoris Laetitia* (marzo 2016), sin mencionar muchas otras intervenciones del papa

* Felipe Zegarra Russo, sacerdote diocesano. Licenciado en Teología en la Pontificia Universidad de Chile. Estudios completos y aprobados para el Doctorado en Teología Moral en la Academia Alfonsiana de la Universidad de Letrán. Profesor de Teología y de Sagrada escritura en la Pontificia Universidad Católica del Perú desde 1967, donde he sido Decano de los Estudios Generales Letras y varias veces Jefe del Departamento de Teología.

Francisco; entre las que, sin embargo, cabe destacar sus dos discursos a los movimientos populares, en Roma y en Santa Cruz, Bolivia.

Veamos algunos textos de la Bula *Misericordiae Vultus*:

1. Jesucristo es el rostro de la misericordia del Padre...
8. Los signos que realiza, sobre todo hacia los pecadores, hacia las personas pobres, excluidas, enfermas y sufrientes llevan consigo el distintivo de la misericordia. En él todo habla de misericordia.
9. Jesús afirma que la misericordia no es solo el obrar del Padre, sino que ella se convierte en el criterio para saber quiénes son realmente sus hijos.
10. La misericordia es la viga maestra que sostiene la vida de la Iglesia. Todo en su acción pastoral debería estar revestido por la ternura con la que se dirige a los creyentes... La credibilidad de la Iglesia pasa a través del camino del amor misericordioso y compasivo.
15. En este Año Santo, podremos realizar la experiencia de abrir el corazón a cuantos viven en las más contradictorias periferias existenciales, que con frecuencia el mundo moderno dramáticamente crea. ¡Cuántas situaciones de precariedad y sufrimiento existen en el mundo hoy! Cuántas heridas sellan la carne de muchos que no tienen voz porque su grito se ha debilitado y silenciado a causa de la indiferencia de los pueblos ricos... Abramos nuestros ojos para mirar las miserias del mundo, las heridas de tantos hermanos y hermanas privados de la dignidad, y sintámonos provocados a escuchar su grito de auxilio...

En el mismo n. 15, dice Francisco: *Es mi vivo deseo que el pueblo cristiano reflexione durante el Jubileo sobre las obras de misericordia corporales y espirituales. Será un modo para despertar nuestra conciencia, muchas veces aletargada ante el drama de la pobreza, y para entrar todavía más en el corazón del Evangelio, donde los pobres son los privilegiados de la misericordia divina. La predicación de Jesús nos presenta estas obras de misericordia para que podamos darnos cuenta si vivimos o no como discípulos suyos. Y el Papa, después de mencionar Mateo 25,31-46, agrega: En cada uno de estos «más pequeños» está presente Cristo mismo. Su carne se hace de nuevo visible como cuerpo martirizado, llagado, flagelado, desnutrido, en fuga... para que nosotros los reconozcamos, lo toquemos y lo asistamos con cuidado.*

En los ns. 20 y 21 esboza la relación existente entre justicia y misericordia. Dice Francisco: *No son dos momentos contrastantes entre sí, sino un solo momento que se desarrolla progresivamente hasta alcanzar su ápice en la plenitud del amor.*

Sobre este aspecto vale volver la atención a lo que había escrito antes, en el mismo año en que fue elegido, en la exhortación *Evangelii Gaudium*¹: *La Iglesia tiene que ser el lugar de la misericordia gratuita, donde todo el mundo pueda sentirse acogido, amado, perdonado y alentado a vivir según la vida buena del Evangelio* (n.º 114).

Después cita la instrucción *Libertatis Nuntius* (1984), sobre la teología de la liberación: *«La Iglesia, guiada por el Evangelio de la misericordia y por el amor al hombre, escucha el clamor por la justicia y quiere responder a él con todas sus fuerzas».* En este marco se comprende el pedido de Jesús a sus discípulos: *«¡Dadles vosotros de comer!»* (Mc 6,37), lo cual implica tanto la cooperación para resolver las causas estructurales de la pobreza y para promover el desarrollo integral de los pobres, como los gestos más simples y cotidianos de solidaridad ante las miserias muy concretas que encontramos (n.º 188; cf n.º 193).

En la encíclica *Laudato Si'* solo se menciona la misericordia en el n.º 77, al tratar de la creación; pero se utiliza reiteradamente el término «amor», también sobre el tema de Dios creador²; y sobre nuestra responsabilidad ecológica³. Interesan aquí sobre todo los ns. 228 a 232, que hablan del «amor civil y político»; leamos el n.º 231: *Junto con la importancia de los pequeños gestos cotidianos, el amor social nos mueve a pensar en grandes estrategias que detengan eficazmente la degradación ambiental y alienten una cultura del cuidado que impregne toda la sociedad. Cuando alguien reconoce el llamado de Dios a intervenir junto con los demás en estas dinámicas sociales, debe recordar que eso es parte de su espiritualidad, que es ejercicio de la caridad y que de ese modo madura y se santifica.*

Finalmente, en la reciente exhortación *Amoris Laetitia*, sobre la familia, resalta el Capítulo octavo

¹ Cfr sobre todo los ns. 3, 24, 31, 37, 44, 114, 179, 188 (relación con la justicia), y en los ns. 193, 194 y 198 (donde hace referencia a los pobres).

² Ns. 13, 65, 72, 73, 76, 84, 92, 245.

³ Ns. 149, 179, 200, 211, 220.

donde el Papa Francisco postula una misericordia «*inmerecida, incondicional y gratuita*» (n.º 297); y más en concreto los ns. 307 a 312, en los que se insiste en el necesario discernimiento y la atención a la subjetividad, desde la «*lógica de la misericordia pastoral*».

B) La importancia de la misericordia para la Teología

1. Se trata, fundamentalmente, de una propuesta cristocéntrica y, por tanto, eclesiológica:

«Misericordia» y «compasión» son términos elocuentes, si se tiene en cuenta la etimología. Pero mayor sentido tiene en la Biblia hebrea el uso de los términos *rajam* y *rajamim* = útero, seno, entrañas. En los sinópticos, se encuentra la forma verbal *splangnizomai* = se le conmovieron las entrañas, sumamente expresiva: más que «ponerse en los zapatos del otro», se trata de «tener al otro en el interior», engendrarlo, nutrirlo, cuidarlo...

A Jesús «se le conmovieron las entrañas»: ante el leproso (Mc 1,41), frente a la muchedumbre (Mc 6,34 y Mt 14,14; de Mc 8,2 y Mt 15,32; y en otra ocasión: Mt 9,36; ante los ciegos de Jericó (Mt 20,34); y al encontrar a la viuda de Naim (Lc 7,13). Solo después Lucas utiliza esta forma verbal en el centro de las parábolas del samaritano (10,33) y del padre que acoge al hijo que había malgastado toda la herencia (15,20).

Lo sugiere MV 6: *La misericordia de Dios no es una idea abstracta, sino una realidad concreta con la cual Él revela su amor, que es como el de un padre o una madre que se conmueven en lo más profundo de sus entrañas por el propio hijo. Vale decir que se trata realmente de un amor «visceral». Proviene desde lo más íntimo como un sentimiento profundo, natural, hecho de ternura y compasión, de indulgencia y de perdón.*

Pero no se trata sólo de una emoción: Jesús actuó, es decir, sanó, exorcizó y comió sin hacer acepción de personas⁴:

Su actuación es señal de la llegada del Reino de Dios: Marcos 1,39; Mateo 4,23 = 9,35; Lucas 6,18-19; 11,20-21 // Mateo 12,28-29. Se puede afirmar que el Reino es la comunidad de Dios con sus seguidores: Lucas 6,20 y Mateo 5,3-10; 25,34-36. Y eso queda claro en la imagen de la cena o banquete que Dios comparte con sus fieles: Mateo 8,11; 22,1-14 (*cfr* Lc. 14,15-24) y 25,1-13; Lucas 12,35-38; 13,29; 22,15-16.27-30. Este tema hace ver que la encarnación de la Palabra – Acción se extiende hasta que Dios llega a «ponerse como igual» de todas y todos los que acogen su amor.

Lo dicho aquí muestra que la misericordia de Dios en Jesús es el fundamento último de lo que llamamos desde la Conferencia de Puebla -con antecedentes en Medellín y en la primera versión de la Teología de la Liberación (G. Gutiérrez)- como la opción preferencial de Jesús y de la Iglesia por los pobres.

2. Se trata asimismo de una **propuesta axiológica, actitudinal o espiritual** –en el sentido hondo de esta última palabra-:

Hay una interpretación clave del literato francés, Georges Bernanos, en el *Diario de una cura de campaña*, sobre el sentido bíblico de la justicia: se trata, dice, no de «un equilibrio, un compromiso», sino más bien de «la expansión de la caridad». Y esto se puede apreciar en 1 Samuel 8 y varios salmos de la realeza de Yahvé (95,10-13; 96,2b; 97,8-11; y 98,4), sin olvidar, la íntima vinculación entre la justicia y el Reino de Dios en la exhortación de Mateo 6,33. Entre los profetas, el tema inicial es el de la justicia y el derecho (Amós), que se abre -desde Oseas (2,21-22)- al amor y la compasión, la fidelidad y conocimiento de Yahvé).

3. La propuesta es, por eso, **estrictamente pastoral**, en el sentido teológico que aprendimos a usar al menos desde el Concilio Vaticano II:

⁴ Son muy sugerentes las explicaciones de José Antonio Pagola, en el capítulo 7, «Defensor de los últimos», págs. 136 s. y 141-143, en *Jesús. Aproximación histórica*. Jesús comparte la mesa con «condenados a vivir en la vergüenza», pecadores o «perdidos», publicanos de baja categoría; y acoge a mujeres de mala fama.

Analiza en particular Lucas 14,16-24: «Sal en seguida a las plazas y las calles... y haz entrar aquí a los pobres y lisiados, a ciegos y cojos... Sal a los caminos y cercas, e impele a entrar hasta que se llene mi casa».

Jesús envía a sus discípulos y a todos los que quieren seguirlo a «proclamar el Reino de Dios» (Lucas 9,2), y a curar a los enfermos o débiles y a decirles «el reino de Dios está cerca de ustedes» (Lucas 10,9 // Mateo 10,7-8).

Juan XXIII, en abril de 1963, enseñó que «importa distinguir entre el error y el hombre que yerra, aunque se trate de personas que desconocen por entero la verdad o la conocen sólo a medias en el orden religioso o en el orden de la moral práctica. Porque quien yerra no queda por ello despojado de su condición de hombre, ni pierde jamás su dignidad de persona, (*Pacem in Terris*, n.º 158). Y hace cinco meses Francisco nos invita a discernir entre la noma objetiva y lo subjetivo y a practicar –repito– «la lógica de la misericordia» (*Amoris Laetitia*, ns. 304-312).

Y, aunque en principio se piense que volver aquí a la *Laudato si'* no corresponde –nuestro tema es la misericordia–, debo decir que dicho documento es, en realidad, y más allá de los términos empleados, una expresión condensada de la Buena Noticia del don del amor misericordioso de Dios. Parte de una realidad flagrante y decisiva, la carencia universal de un «bien común» (el medio ambiente), fundamental para otros «bienes públicos», como la alimentación, la salud, la vida, el compartir fraterno; con fuerte acento crítico hacia la tecnocracia y quienes la promueven a toda costa, invita a ir más allá de un antropocentrismo elemental. Los antiguos relatos del Génesis 1 y 2 (n.º 66) «sugieren que la existencia humana se basa en tres relaciones fundamentales» y vinculadas entre sí –con Dios, la humanidad y la creación entera–. No se propone un «cosmocentrismo» sino un claro «biocentrismo»⁵ que, en definitiva, afirma el teocentrismo del Dios que crea el universo y libera la creación (*cf.* Romanos 8,18-23). De lo político, Francisco pasa a la espiritualidad y propone una honda transformación de nuestros estilos de vida. Nos invita a reflexionar mucho más profundamente y a actuar con coherencia.

En el contexto actual, donde –como dijo Francisco en el mes de julio– se da una temible «guerra en pedazos», una «guerra de interés, por dinero, por los recursos de la naturaleza»; cuando no solo no llegamos a lograr justicia y equidad, sino que crece constantemente la desigualdad y se incentiva el consumismo mediante incesante publicidad, hasta crear aspiraciones desmesuradas y una tendencia a usar todo tipo de recursos, desde el clientelismo hasta la corrupción y aún el sicariato⁶; cuando aumenta la fijación en los objetos y la indiferencia hacia las personas, etc., hay que insistir –tanto en la evangelización como en el ámbito de la «secularidad»– en la misericordia y el *agápe* como fuerza transformadora básica de las personas, las comunidades y la realidad social en sus distintos niveles. No es un llamado que se limita a este año de Jubileo pues, con fuerte sentido de su propia temporalidad, el Papa exclama en forma personal: *¡Cómo deseo que los años por venir estén impregnados de misericordia para poder ir al encuentro de cada persona llevando la bondad y la ternura de Dios! A todos, creyentes y lejanos, pueda llegar el bálsamo de la misericordia como signo del Reino de Dios que está ya presente en medio de nosotros!* (MV 5). Es una invitación a una proactividad comprometida y constante, de minorías proféticas y pioneras (*cf.* Hebreos 12,2) que –por la integridad de su testimonio– sean capaces de contagiar y movilizar a otros.

Concluyo subrayando dos aspectos:

* **La iniciativa amorosa de Dios** que, como dice la liturgia– pone su omnipotencia al servicio del perdón y de la misericordia⁷, y así vive en nosotros y desde nosotros busca expandir su amor. De allí que nuestra primera actitud como creyentes sea el abrirse más y más a esa ilimitada generosidad y a vivir en creciente acción de gracias.

* Este don tiene que concretarse en la **apertura a todas y todos los que son «otros»**, hasta llegar a «tenerlos en nuestro interior», y en los textos de Pablo, a estimar «a los otros como superiores a sí

⁵ Aquí cabe recordar la importancia para nuestro futuro compartido del «*suma q kausay*» (buen vivir) u otras expresiones similares de los pueblos originales.

⁶ Recuerdo la película «La virgen de los sicarios», ambientada en Medellín e immeditaciones.

⁷ Oración del Domingo XXVI del Tiempo ordinario, hacia mediados o fines de octubre de cada año.

mismos» (Filipenses 2,3ss.) y a considerar «cada uno a los otros como más merecedores» (Romanos 12,10).

Esta atención a todo «otro» debe dirigirse preferentemente a los más vulnerables. Las Conferencias Episcopales, desde Puebla, han propuesto listas consistentes y actualizadas de «rostros» de pobres. Por mi parte, pese a la lejanía geográfica de Siria, Iraq, Nigeria, etc., pongo en primer término a los millones de refugiados que buscan espacio para vivir; y sigo con las víctimas de los conflictos armados que tan dolorosamente han

afectado a nuestros países –pienso en particular en el Acuerdo de Paz en Colombia⁸; con las víctimas de la trata de personas; con los niños que carecen de afecto y cuidado; y con los miembros de los pueblos originarios con su urgente necesidad de reconocimiento efectivo.

⁸ Luis Guillermo Guerrero, del Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP), Del conflicto social y armado a la construcción de la paz en Colombia, en Intercambio, revista de los Jesuitas del Perú, n. 35, Lima, Invierno 2016, págs.30-33.

LA VICTIMIDAD COMO «LUGAR TEOLÓGICO».

Fundamentos para una teología de la realidad histórica en clave de misericordia*

Juan Esteban Santamaría Rodríguez**

Introducción

La victimidad¹ como «lugar teológico» es el aspecto central de esta reflexión. Para ello, es necesario comprender sus características en el contexto del conflicto armado colombiano y cómo emerge en razón de la situación de victimización a la cual son sometidas las personas y comunidades afectadas por la violencia armada en el país. Esta apreciación deja entrever el sentido que tiene apropiarse la revelación de Dios desde un «lugar teológico» específico como lo es esta condición (victimidad). Al mismo tiempo, expresa el criterio que fundamenta una «teología de la realidad histórica» desde las características que el papa Francisco (*MV* 2)² y Sobrino definen al respecto de la misericordia como eje de la fe cristiana³. Y, finalmente, caracteriza el dinamismo que debe asumir la praxis de fe a fin de posibilitar la transformación de esta realidad en solidaridad y resistencia con la praxis histórica de las víctimas.

1. Victimidad: condición de las víctimas de la violencia armada en Colombia

La victimidad como condición de las víctimas de la violencia armada en Colombia implica tener presente los impactos que ha supuesto para las comunidades afectadas por el mismo. Siendo un conflicto en cuyos orígenes y desarrollo se ha caracterizado por ser multi-causal⁴, tienen como factor común surgir e impactar directamente en la población civil, rural, afrodescendiente, raizal e indígena del país. Ejemplo de ello son los mecanismos de violencia que sus actores utilizan en razón de sus intereses políticos, económicos y militares: asesinatos selectivos, masacres⁵, desapariciones forzadas, secuestros, desplazamientos forzosos⁶, violencia sexual y de género, reclutamiento de menores, entre otros.

En contraprestación a esta situación de victimización, las personas afectadas por la violencia armada en Colombia han desplegado estrategias para apropiarse esta realidad, superar su situación y crear nuevas formas de estar en ella. El objetivo que tienen estas

* Ponencia desarrollada como resultado de la investigación «La victimidad como lugar teológico. Apropriación para una teología de la realidad histórica desde la propuesta de Ignacio Ellacuría», presentada en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana en 2016.

** Magíster en Teología y Licenciado en Teología de la Pontificia Universidad Javeriana (Colombia). Docente e investigador de los programas de Maestría en Didáctica y Licenciatura en Teología adscritos a la Facultad de Educación de la Universidad Santo Tomás (Colombia). Miembro de Amerindia Colombia. Investigador adjunto del Centro de Estudios Latinoamericanos en Epistemología Pedagógica (CESPE). Correo electrónico: juanessantrax87@hotmail.com; juanesantamaria@ustadistancia.edu.co

¹ Paniagua, *La victimidad*, 6.

² Misericordia «es condición para nuestra salvación». Papa Francisco. *Misericordiae Vultus*, n° 2.

³ SOBRINO, *El principio-misericordia*, 32.

⁴ PÉCAUT, «Un conflicto armado al servicio del statu quo social y político», 2.

⁵ En Colombia hubo aproximadamente 1982 masacres entre 1980 y 2012. De ellas, El Salado (Bolívar), Bojayá (Chocó), Segovia, Remedios y San Carlos (Antioquia), El Tigre y El Placer (Putumayo), Trujillo (Valle del Cauca), y La Rochela (Santander) son las más representativas por las consecuencias que tuvo en la población civil. GMH, *¡BASTA YA! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*, 48.

⁶ Según el Registro Único de Víctimas (R.U.V.), hay contabilizadas 6.883.513 personas víctimas de este flagelo. Ver: Registro Único de Víctimas. Fuente: Red Nacional de Información. Fecha de corte: 1 de agosto de 2016. Datos consultados el 13 de agosto de 2016, <http://rni.unidadvictimas.gov.co/?q=node/107>

acciones no es otro que reconfigurar el tejido social, recuperar la memoria histórica, forjar la identidad y el empoderamiento de la comunidad así como establecer alianzas y lazos afectivos por los cuales la cohesión de la población se recupere en defensa de la vida y del territorio.⁷ Estos aspectos son los que caracterizan la victimidad como condición de las víctimas, pues a través de aquellas se constata su capacidad para apropiarse y transformar su situación de victimización.

Al concebir la victimidad como una condición, apelo al estado situación (presente o futura) en que se halla alguien que se considere o perciba como víctima, pero sin entender el contexto de su vida como definitiva o sin salida, sino con posibilidades de maniobrar, de hacer elecciones y tener cierto espacio de acción con respecto a las afectaciones psicosociales que produjo la guerra en su vida⁸.

La victimidad se comprende como la condición por la cual víctimas apropian las consecuencias de la guerra a fin de transformar el impacto que han tenido en sus vidas. Es importante señalar cómo esta condición opera en atención a la pluralidad de formas a partir de las cuales es posible transformar esta situación⁹. Así mismo, cabe aclarar que al ser una condición dinámica, su campo de acción se amplía de tal manera que su autonomía está sujeta a las realidades que las víctimas afrontan.

El proceso de la victimidad debe ser entendido dentro del marco histórico específico de las comunidades en donde se produce, ya que son esas experiencias las que pueden llegar a determinar espacios de sentido para las personas y su situación actual¹⁰.

2. Victimidad: apropiación como «lugar teológico»

Al entender la victimidad como «la construcción conjunta del considerarse o percibirse como víctima

por sucesos que dejaron huellas en la forma de entender y relacionarse con el mundo»¹¹ es posible reconocer cómo las personas afectadas por la violencia armada son quienes definen su identidad en relación a las formas de victimización a las cuales han sido sometidas. Lo anterior señala cómo las víctimas son agentes de su realidad¹², pues están en capacidad de reconocerse en su contexto y, en él, de poderlo apropiarse y transformar.

La victimidad no sólo describe la condición de las víctimas por la cual reconfiguran su identidad y la de sus comunidades, reconoce también su capacidad para enfrentarse con su realidad. En este sentido, la victimidad representa la «habitud»¹³ por la cual las víctimas están en capacidad para hacerse cargo de su realidad. En términos de Zubiri, apropiados por Ellacuría, esta capacidad depende de la operatividad de su «inteligencia sentiente»¹⁴. Según los autores, la intelección sentiente es el acto formal por el cual un sujeto aprehende y apropia su realidad desde su dimensión sensorial e intelectual a través de impresiones que tiene de ella. Las impresiones de realidad son los hechos que determinan cada momento histórico en una persona, en este caso, es la situación de victimización a la cual son sometidas las comunidades ante las acciones armadas de los actores del conflicto.

Ahora bien, indagar si la victimidad es o no «lugar teológico» es un asunto que obedece a la

¹¹ PANIAGUA, *La victimidad*, 87.

¹² El argumento que sostiene al hombre como sujeto y agente de su realidad histórica depende del carácter constitutivo de su naturaleza humana. Según Ellacuría, este carácter está abierto y en constante realización toda vez que la persona desarrolla su capacidad para crear y apropiarse posibilidades de estar en su realidad histórica. ELLACURÍA, *Filosofía de la realidad histórica*, 275.

¹³ El término «habitud» representa la capacidad que una persona tiene para hacer cargo de su realidad. Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, 181 – 189; ZUBIRI, *Inteligencia sentiente*, 93.

¹⁴ Ellacuría apropia de Zubiri la categoría 'inteligencia sentiente'. En ella, Zubiri quiere dar razón al modo como el ser humano apropia su realidad experiencialmente y, en ello, cómo es capaz de constituir procesos de intelección que le permitan comprender su realidad desde las 'impresiones' que ella brinda. Lo 'sentiente' obedece a la capacidad sensorial del sujeto, lo 'intelectivo' a su razonabilidad. De esta forma, cuando Ellacuría propone la apropiación e intelección de la realidad está en sintonía con Zubiri, destacando también que este proceso es propio del *phylum humano* el cual constituye a la persona desde su materialidad biológica, personal y social. ZUBIRI, *Inteligencia sentiente*, 84; ELLACURÍA, *Filosofía de la realidad histórica*, 253.

⁷ CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA Y UNIVERSITY OF BRITISH COLUMBIA, *Recordar y narrar el conflicto. Herramientas para reconstruir memoria histórica*, 142 – 156.

⁸ PANIAGUA, *La victimidad*, 55.

⁹ *Ibíd.*, 54.

¹⁰ ACOSTA, *Análisis de la victimología*, 10.

interpelación que representa esta condición de las víctimas para la fe cristiana y la teología. Teniendo presente la pregunta que Ignacio Ellacuría formula al respecto: «¿En qué sentido son los «pobres» lugar teológico en América Latina?»¹⁵, es preciso indagar lo siguiente: ¿En qué sentido es la «victimidad» lugar teológico en el contexto del conflicto armado en Colombia?

Comprender la victimidad como «lugar teológico» implica realizar una lectura atenta de los signos de los tiempos como lo propone el Concilio Vaticano II (GS 4, 11). Este giro permite discernir que no sólo la pobreza y la marginalidad social son el lugar en el cual se debe reconocer el signo de la presencia histórica de Dios, sino también en las situaciones que atentan contra la dignidad humana como es el caso de las víctimas en el contexto del conflicto armado colombiano.

En razón de su experiencia biográfica y real, Ignacio Ellacuría afirma que «los pobres en América Latina son lugar teológico en cuanto constituyen la máxima y escandalosa presencia profética y apocalíptica del Dios cristiano, y consiguientemente, el lugar privilegiado de la praxis y de la reflexión cristiana»¹⁶. En los términos de esta reflexión, la victimidad se presenta como una realidad que hace explícita esta escandalosa presencia profética y apocalíptica de Dios, la cual exige reconocer la denuncia histórico-social implícita en la situación de victimización a la cual han sido sometidas las víctimas de la violencia armada en el país; y así mismo dimensionar la praxis y reflexión cristiana desde su carácter histórico-contextual.

Ellacuría señala con un profundo sentido espiritual y cristiano cómo en los signos de los tiempos la manifestación histórica de Dios tiene tres dimensiones específicas, todas ellas constituyentes de una procesualidad ascendente¹⁷ que permite

dinamizar la experiencia de fe, su praxis y la reflexión teológica desde la realidad. Ahora bien, al reconocer la victimidad como «lugar teológico», su apropiación no sólo implica una contemplación¹⁸ de la presencia profética y apocalíptica de Dios, sino también la necesidad de una praxis de fe que se constituya en reflexión teológica, y a su vez, posibilite una praxis teologal que contribuya a la liberación de las estructuras de victimización y la consecuente transformación de esta realidad.

3. Victimidad: significación como «lugar teologal». Fundamentos para una teología de la realidad histórica en clave de misericordia

La victimidad como «lugar teológico» implica reconocer esta condición como lugar de la presencia y el acontecer histórico de Dios, y a su vez, dimensionar en qué sentido su significación teológica la presupone como «lugar teologal». Para ello, es importante señalar cómo el ámbito contemplativo («lugar teológico») que asume la victimidad desde la experiencia de fe cristiana exige reconocer la acción de las víctimas como acción reveladora y salvadora de Dios en la realidad (teopraxis).¹⁹

En razón de lo anterior, la victimidad es «lugar teologal» toda vez que el creyente y la teología son interpelados por esta praxis histórica, no sólo como acción transformadora de la realidad, sino como praxis salvífico-liberadora de Dios en la acción humana. Este «lugar teologal» demanda entonces una praxis de fe, que para Sobrino, no es otra cosa que «reacción», es decir, acción humana ante el mundo

¹⁸ ELLACURÍA, «Fe y justicia», 367.

¹⁹ La teopraxis, entendida como revelación de Dios en el actuar humano, da sentido al dinamismo salvífico que representa la victimidad. De un lado, la teofanía se da en la praxis humana de liberación que realizan las víctimas de la violencia armada, y del otro, es esta praxis la que remite al cristiano y a la teología para que constituyan una praxis salvífica que trascienda la realidad histórica en relación directa con la acción de las víctimas. De ahí, que implique una praxis teologal, puesto que lleva al cristiano hacia la apropiación de la victimidad como dato fundamental que contribuye a la realización del reino de Dios. ELLACURÍA, *Historicidad de la salvación cristiana*, 552.

¹⁵ ELLACURÍA, «Los «pobres», lugar teológico en América Latina», 148.

¹⁶ *Ibid.*, 148.

¹⁷ La procesualidad ascendente que se identifica en la propuesta teológica de Ignacio Ellacuría está determinada por los factores que entran en relación, esto es, la realidad histórica, la teología y el dinamismo salvífico-liberador que subyace de su tensidad. ARANGO, «Teología de la realidad histórica», 40 – 41.

sufriente²⁰. Sobrino reconoce esta «reacción» como el factor que caracteriza la misericordia humana, esto es, una respuesta ante el dolor del prójimo.

Misericordia es, pues, lo primero y lo último; no es simplemente el ejercicio categorial de las llamadas «obras de misericordia», aunque pueda y deba expresarse también en éstas. Es algo mucho más radical: es una actitud fundamental ante el sufrimiento ajeno, en virtud de la cual se reacciona para erradicarlo, por la única razón de que existe tal sufrimiento y con la convicción de que, en esa reacción ante el no-deber-ser del sufrimiento ajeno, se juega, sin escapatoria posible, el propio ser²¹.

La misericordia como acción humana es respuesta a la revelación de Dios en la victimidad. Es praxis teologal (teopraxia) que contribuye a la transformación material e histórica de la realidad en directa relación con la praxis histórica de las víctimas. Esto determina cómo la misericordia se constituye en principio que mueve al creyente y la teología según señala el papa Francisco (MV 2), pues así como el Padre actúa con misericordia en favor de su pueblo, el creyente y la teología deben hacerlo en igual medida a fin de procurar la liberación y la salvación de su realidad.

Desde esta perspectiva, una «teología de la realidad histórica» que tiene como fundamento la misericordia se caracteriza por tener en su trasfondo una tensión²² entre realidad, fe y teología. Según Sobrino, la misericordia «es absolutamente necesaria en un mundo que hace todo lo posible por ocultar el sufrimiento y evitar que lo humano se defina desde la reacción a ese sufrimiento»²³. La misericordia es principio que determina el modo en que la praxis humana está condicionada a recuperar lo humano y lo comunitario en un mundo atravesado por la opresión y el egoísmo; es un principio que apela por

las necesidades, los sufrimientos y las esperanzas de liberación de las víctimas de nuestro tiempo²⁴.

La misericordia «no es sólo una actitud fundamental que está (o no está) en el inicio de todo proceso humano, sino que es un principio que configura todo el proceso posterior».²⁵ La misericordia es principio que dinamiza la praxis teologal del creyente y de la teología. En palabras del papa Francisco, si bien «lo que movía a Jesús en todas las circunstancias no era sino la misericordia, con la cual leía el corazón de los interlocutores y respondía a sus necesidades más reales» (MV 8), así también debe ser esta «teología de la realidad histórica». Su dinamismo práxico debe estar configurado por la misericordia que implica la situación de victimización de las personas afectadas por el fenómeno de la violencia armada en el país, así como su condición de victimidad y la praxis transformadora que deviene de ella.

De ahí, entonces, que se reconozca la misericordia (MV 10)²⁶ como nota constitutiva de la praxis teologal del creyente y de esta «teología de realidad histórica». Su finalidad implica apropiarse el sufrimiento y el significado de la acción histórica de las víctimas como dinamismo que interpela teologalmente y que lleva hacia una acción amorosa²⁷ (praxis histórico-salvífica) que posibilite la transformación material e histórica de la realidad. Y de igual manera, dimensionar una praxis teologal que prefigure la realización progresiva del reinado de Dios (Lc 17, 20 – 21) así como su dinamismo histórico-salvífico desde la acción histórica de las víctimas.

Conclusiones

La condición de victimidad de las personas afectadas por la violencia armada en Colombia, apropiada

²⁰ Sobrino, *El principio-misericordia*, 67.

²¹ *Ibid.*, 36.

²² Ellacuría señala que el término «tensión» está asociado a la respectividad de cada cosa con un sistema. Esta respectividad es dinámica, lo cual significa que cada cosa, siendo ella misma, está implicada en un «dar de sí» frente a las demás. Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, 59 – 77.

²³ SOBRINO, *El principio-misericordia*, 8.

²⁴ *Ibid.*, 23 – 24.

²⁵ *Ibid.*, 25 – 26.

²⁶ Según el Papa Francisco la misericordia debe constituirse en principio de vida del creyente y de la Iglesia toda vez que el Padre nos «ha aplicado» primeramente la misericordia a nosotros con su amor. Es la exigencia a actuar con misericordia desde la experiencia de fe vivida y profesada en la comunidad eclesial que se hace cargo de la realidad y procura su justicia.

²⁷ La acción amorosa del creyente, Según Sobrino, es misericordia. Una reacción que mueve las entrañas del ser humano ante el sufrimiento y la aflicción del ser humano por distintos factores de opresión y victimización. SOBRINO, *El principio misericordia*, 33.

como «lugar teológico» y «lugar teologal» de la revelación histórica de Dios (teopraxis) implica una praxis de fe en tensidad con la realidad histórica. Esta praxis posibilita una «teología de la realidad histórica», cuyo fundamento hermenéutico es la acción misericordiosa del creyente (praxis teologal) en atención al sufrimiento de las víctimas de nuestro tiempo, su praxis histórica (victimidad) y la apropiación de esta praxis como acción histórico-salvífica de Dios.

El carácter implicativo de la presencia de Dios en signos concretos de nuestra realidad (GS 4. 11) presupone la obligatoriedad de una praxis misericordiosa del creyente y la teología en atención a la misericordia que el Padre tiene con nosotros (MV 14). Ahora bien, también demanda un constante «hacerse cargo de la realidad»²⁸ a fin de actuar en ella bajo un criterio auténticamente evangélico (Mt 5, 1 – 12).

Bibliografía

- ACOSTA, Kattia. *Análisis de la victimología de las personas menores de edad en los delitos sexuales de Pérez Zeledón*. Tesis de Maestría en Criminología con mención en Seguridad Humana. Universidad para la Cooperación Internacional, San José (Costa Rica), 2010, <http://goo.gl/YmF2Iy> (consultado el 10 de agosto de 2016).
- ARANGO, Óscar Albeiro, «Teología de la realidad histórica: recorrido por la propuesta metodológica de Ignacio Ellacuría». *Reflexiones teológicas. Revista de estudios humanísticos y teológicos*, 4 (2009): 37 – 55.
- BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS. *Documentos del Vaticano II. Constituciones, decretos, declaraciones*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1969.
- CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA Y UNIVERSITY OF BRITISH COLUMBIA. *Recordar y narrar el conflicto. Herramientas para reconstruir memoria histórica*. Colombia: Centro Nacional de Memoria Histórica. 2013.
- ELLACURÍA, Ignacio. «Fe y justicia». En *Escritos Teológicos III*, por I. Ellacuría, 307 – 373. San Salvador: UCA Editores, 2002.
- _____. «Los pobres «lugar teológico» en América Latina». En *Escritos Teológicos I*, por I. Ellacuría, 139 – 161. San Salvador: UCA Editores, 2000.
- _____. «Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano». En *Escritos Teológicos I*, por I. Ellacuría, 187 – 218. San Salvador: UCA Editores, 2000.
- _____. «Historicidad de la salvación cristiana». En *Escritos Teológicos I*, por I. Ellacuría, 535 – 596. San Salvador: UCA Editores, 2000.
- _____. *Filosofía de la realidad histórica*. Madrid: Editorial Trotta, 1991.
- GMH. *¡BASTA YA! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*. Bogotá: Imprenta Nacional, 2013, <http://goo.gl/mrFNiK> (consultado el 15 de julio de 2016).
- PANIAGUA, Walter. *La victimidad. Una aproximación desde el proceso de resarcimiento en la región Ixhil del noroccidente de Guatemala*. Tesis de Doctorado en Psicología Social, Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, 2010, <http://goo.gl/8xIj7S> (consultado el 13 de agosto de 2016).
- PAPA FRANCISCO (2014). *Misericordie Vultus*. Bula de convocación del jubileo extraordinario de la misericordia. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana. Disponible en: <https://goo.gl/fmk7RH>
- PÉCAUT, Daniel. «Un conflicto armado al servicio del statu quo social y político». *Contribución al entendimiento del conflicto armado colombiano*. Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas (2015): 1 – 53, <https://goo.gl/W4B2KW> (consultado el 30 de julio de 2016)
- SOBRINO, J. (1992). *El principio-misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*. San Salvador: Sal Terrae.
- ZUBIRI, X. (1981). *Inteligencia sentiente*. Madrid: Alianza Editorial.

²⁸ ELLACURÍA, «Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano», 208.

CAMINO DE DAMASCO: ESCUELA DE LA EDUCACIÓN DEL CORAZÓN*

Juliana Alejandra Triana Palomino**

Antropológicamente se experimentan diversidad de situaciones que provocan maneras particulares de actuar frente a las mismas. Las situaciones tensas, especialmente aquellas en las cuales se contempla el riesgo potencial de salir heridos en la integridad física, psíquica, emocional o espiritual, plantean dos posibilidades de reacción: huir o enfrentar¹. Optar por huir, deja abierta la posibilidad de salir sano y salvo de la situación, pero mantiene latente la situación amenazante. Por el contrario, si se opta por enfrentar, existe la posibilidad de salir herido con un elemento adicional: la probabilidad de acabar con la situación que genera miedo o tensión. Surgen entonces cuestionamientos tales como, ¿toda situación amenazante es dañina *per se*?, ¿solo hay una manera de enfrentar lo que se interpreta como amenaza?, y si la amenaza proviene de otro ser humano o de una comunidad de seres humanos, ¿enfrentarlos equivale a eliminarlos?

La Bula *Misericordiae Vultus*, ofrece elementos para asumir los conflictos, enfrentándolos con una estrategia poco usual en el mundo contemporáneo,

pero que debe ser de amplio y experto uso de los cristianos: la misericordia. Así las cosas, el propósito de la ponencia, será plantear estrategias posibles para afrontar el conflicto y la amenaza, a través de un diálogo entre lo planteado por el numeral 9 de la Bula en mención y la perícopa de *Hch* 9, 1-19, que grafica la re-configuración emocional-espiritual de Saulo de Tarso, catalizada por un hecho concreto de perdón y reconciliación.

Reformulando las leyes del corazón

Se parte del hecho que doquier existan seres humanos, habrá conflictos y tensiones de todo tipo, y cada quien actuará creyendo que tiene razones suficientes para actuar de una u otra manera. Lo complejo del asunto, es que, a pesar de estar dotados de razón, los actos humanos están permeados de un componente emocional bastante alto. Si tales emociones generan comportamientos hostiles hacia el otro para validar la propia posición frente al conflicto y adicionalmente, han dado un resultado «positivo» en conflictos previos, tales acciones terminan por ser incorporadas y fijadas al comportamiento, y ante el mismo estímulo se responderá de manera automática e inconsciente, con el estilo agresivo habitual. Esto genera la sensación engañosa de seguridad, poder y estabilidad².

Por esta razón, es muy oportuno aquello que dice el papa Francisco en la Bula *Misericordiae Vultus*, cuando refiere que la parábola del siervo sin entrañas que ofrece el evangelio de Mateo (*Mt* 18, 23-35), plantea un imperativo de acción para todo cristiano,

* Lo que se expondrá respecto a las claves para el perdón y reconciliación a partir de *Hch* 9, 1-19, corresponde al fruto del trabajo durante el año 2015, del semillero de investigación *Perdón y reconciliación en las narrativas bíblicas y en las narrativas de víctimas de la violencia en Colombia*, del programa de Ciencias Bíblicas del Instituto Bíblico Pastoral Latinoamericano que hace parte de la Universidad Minuto de Dios. Tal semillero es coordinado por el profesor Manuel Tenjo Cogollo Magister en Teología. La autora de la presente ponencia pertenece al mencionado semillero de investigación.

** Hermana Dominica de la Presentación. Bióloga de la Universidad Militar Nueva Granada (2009). Estudiante de Ciencias Bíblicas en Uniminuto (2016). Participante del Semillero de Investigación Narrativas de Perdón y Reconciliación de Uniminuto (2015-2016). Participante en el Semillero de Investigación Judaísmo y Biblia (2016).

¹ SÁNCHEZ, Blanca Mery. «*Mindfulness*» (apuntes de ponencia en Encuentro de Promotoras Vocacionales, Cachipay, Petaluma, 10-12 de octubre de 2014).

² ESTEPA, Olga. «*Sanación: Biblia, Espíritu y Cerebro*» (apuntes Curso-taller psicología y sanación emocional, Pasca, Cundinamarca, 4-7 de febrero de 2011).

y el perdón se convierte en la herramienta para ejercer la misericordia:

«¡Cómo es difícil muchas veces perdonar! Y, sin embargo el perdón es el instrumento puesto en nuestras frágiles manos para alcanzar la serenidad del corazón. *Dejar caer* el rencor, la rabia, la violencia y la venganza son condiciones necesarias para vivir felices»³.

El papa Francisco plantea de forma explícita, la base emotiva que desencadena acciones en contra de sí mismo y del otro, cuando no son trabajadas de manera consciente. Cuando el rencor, la rabia o la venganza, han encontrado un sustrato fértil para crecer, todos los conflictos serán direccionados por estas emociones y entonces ¿qué hacer como humanos y cristianos? ¿Cómo lograr aquello de *dejar caer*, de dejar sin piso a un impulso tan fuerte como lo es exigir una compensación por una ofensa recibida y ojalá con magnitud mayor al daño recibido? Ignacio Larrañaga, ofrece una pista que introduce muy bien el trabajo que se hará a continuación con el texto de Hechos de los Apóstoles, en el que Pablo, Ananías y la comunidad creyente de Damasco, gracias a la mediación de Jesús, logran postergar la rabia y dar paso al perdón y la reconciliación: «Lo repetimos mil veces: el misterio del amor fraterno consiste en imponer convicciones de fe sobre las emociones espontáneas»⁴.

Una víctima que rompe su silencio y va al encuentro de su victimario

La perícopa de *Hch* 9, 1-19, relata el encuentro, camino a Damasco, entre Saulo de Tarso y Jesús. Con frecuencia, este texto se lee en clave vocacional, detectando elementos importantes que deben ser tenidos en cuenta para aquel que se siente interpelado para responder a una invitación particular del Señor. Sin embargo, se mostrará a continuación cómo se convierte en un relato que se hace *escuela de misericordia*, en cuanto refleja un encuentro fuerte entre un victimario rabioso y una víctima que es capaz de cuestionar las acciones de su agresor.

En la narración, el victimario es Saulo quien «*respiraba todavía amenazas y muerte contra los discípulos del Señor*» y había solicitado cartas para «*llevar presos a Jerusalén a los hombres o mujeres que encontrase, seguidores del Camino*», (*Hch* 9, 1-2) en Damasco. La víctima inicial es Jesús, quien toma forma y cuerpo en la comunidad de Damasco en la figura de Ananías, reflejando una eclesiología en conflicto. Jesús confronta a Saulo, Ananías duda de que pueda llegar a ser un instrumento en manos de Dios, y Saulo, quizás por primera vez en su vida, se siente totalmente perdido, vulnerable y confundido. Pero, ¿qué hay detrás de toda esta situación? ¿Qué sucedió antes en la vida de Saulo, para que este momento, camino a Damasco, se convirtiera en la línea que marcaría un antes y un después en su existencia?

Saulo comienza su aparición en el conflicto, primero de una manera no muy explícita en el texto, pues en *Hch* 6, 8-15, se narra que Esteban, uno de los siete diáconos, obraba grandes prodigios y predicaba con gran vehemencia en el nombre de Jesús. El texto menciona en el v.9, que con él discutían, sin éxito, «*algunos de la sinagoga de Los Libertos, cirenenses y alejandrinos, y otros de Cilicia y Asia*.» Tarso, es la ciudad de nacimiento de Saulo y está ubicada en Cilicia, un elemento que probablemente lo vincule al grupo que discute con Esteban. En *Hch* 7, prosigue con el discurso que Esteban lanza a su auditorio, en el que les recuerda lo acaecido entre Dios y el Pueblo, desde Abraham, Moisés, los Profetas, y hasta llegar a Cristo. Les echa en cara su incredulidad y los acusa de resistirse permanentemente a la acción del Espíritu Santo. Esto dispara la furia de los oyentes, quienes «*mientras oían estas cosas, se consumían de rabia por dentro y rechinaban sus dientes contra él*» (7, 54). Cuando deciden apedrear a Esteban, este manifiesta ver los cielos abiertos y al Hijo del Hombre a la diestra de Dios. Tal declaración termina por encender la furia de la turba, y a las afueras de la ciudad comienzan a apedrear a Esteban. En esta escena, Saulo es presentado de manera directa por el narrador, como alguien de notable importancia pues cuenta que los «*testigos depusieron sus mantos a los pies de un joven llamado Saulo*.» Este acto denota la autoridad que tenía Saulo respecto al grupo, el cual no usaría como respaldo de su acción a alguien

³ FRANCISCO, *Misericordiae Vultus*, 9

⁴ LARRAÑAGA, Ignacio. *Transfiguración. Un programa de santificación cristificante*. Ediciones San Pablo, 2014, p. 102.

que no está enterado del motivo de la condena. Por tanto, es muy probable que Saulo haya escuchado a Esteban y haya acompañado a sus oponentes hasta las afueras de la ciudad. La narración adquiere un leve matiz de suspenso, dejando el interrogante sobre la identidad de este joven llamado Saulo.

La expresión de 8,1 «y Saulo aprobaba su muerte», es una expresión seca y fría que denota que Saulo también se consumió de rabia, rechinó los dientes, se tapó los oídos para no oír y finalmente, aprobó la muerte de Esteban. La prueba de que su acción estaba guiada por la ira y el deseo de imponerse por la fuerza, se encuentra en 8,3 cuando se dice que «Entretanto, Saulo hacía estragos en la Iglesia» y es importante señalar las tres acciones que describen los estragos, pues serán claves en el momento de la reconciliación: 1. Entraba a las casas. 2. Se llevaba por la fuerza a hombres y mujeres, 3. y los metía en la cárcel.

El suspenso creado respecto a la figura de Saulo en 7,58, vuelve a captar la atención del lector cuando el narrador menciona en 9, 1-2 que aquel Saulo que presencié la muerte de Esteban, va ahora camino a Damasco para hacer exactamente lo mismo que hacía en Jerusalén. Hasta el momento, se contempla a una persona cegada por la ira, impedido para escuchar sin prejuicios aquello que el otro hace. Saulo actúa de esa manera, pues se siente amenazado en diferentes órdenes:

- Comunitario: dice Hch 6,7 que «La Palabra de Dios iba creciendo; en Jerusalén se multiplicó considerablemente el número de los discípulos, y multitud de sacerdotes iban aceptando la fe». Por tanto, la institucionalidad judía se veía amenazada pues El Camino les estaba arrebatando miembros, y miembros visibles e importantes como lo eran los sacerdotes. Esto haría parecer débil y poco convincente lo que la doctrina judía enseña alrededor de la observancia de la Ley y del Templo.
- Doctrinal: dice Hch 8,9, que quienes discutían con Esteban eran incapaces de enfrentarle. Es decir, lo que han estudiado de la Ley es insuficiente para callar o dejar sin argumento a Esteban. Hay miedo por perder el mundo conocido y de

considerar que el tal crucificado, era en realidad el Mesías esperado.

- Humano: Saulo se contempla como una persona erudita que es vencida en su campo fuerte. Cuando la razón no funciona y en este caso, cuando los argumentos de la verdad son más fuertes y los victimarios se quedan sin argumentos, entonces prefieren tomar vías de hecho: rechazan, atacan, victimizan y matan.

Este es el estado emocional y espiritual del iracundo Saulo, cuando se encuentra con Jesús camino a Damasco. Tal encuentro se narra en Hch 9, 3-9, y está cargado de bellas acciones de confrontación no violenta, que llevan a rescatar lo mejor de quien hace daño, para transformarlo.

El suspenso aumenta y el momento culmen de la escena está marcado por el encuentro entre Jesús y Saulo en el v.4. El narrador dice que yendo de camino y estando a punto de llegar a Damasco, una luz venida del cielo envolvió a Saulo, «cayó a tierra y oyó una voz que le decía: 'Saúl, Saúl, ¿por qué me persigues?'» La narración adquiere un matiz interesante, por cuanto reporta la aparición de una voz en condición de víctima, que confronta de manera directa. La tierra, aquí recuerda la esencia humana; solo cuando Saulo descendió a su esencia más pura, la de *ser humano*, fue capaz de captar una voz adicional a la propia. La voz lo llama por su nombre hebreo, dos veces, manifestando familiaridad, el conocimiento de la persona de Saulo y la urgencia de encontrar una respuesta. La pregunta que le lanza su interlocutor lo identifica como el agresor «¿Por qué me persigues?» Saulo pregunta «¿Quién eres, Señor?» (v.5), pues es el momento de identificar la víctima, y la víctima responde «Yo soy Jesús, a quien tú persigues» (v.5).

Da la sensación de que un silencio expectante irrumpe en la escena, cuando comienza el desenlace de la misma. El victimario, ciertamente queda en silencio, ante la identidad de su víctima, quien, de igual a igual, juntos en la tierra, cuestiona desde lo más profundo las razones que lo llevan a actuar. La víctima no se aprovecha, al contrario, dignifica a su agresor. Una adición de un manuscrito siríaco en el v.6, describe que «Él, temblando y temeroso, dijo:

Señor, ¿qué quieres que yo haga?»⁵, hecho que denota la total indefensión de Saulo, quien ahora se siente vulnerable, como sus víctimas. Jesús, le acoge con misericordia y le dice «levántate, entra en la ciudad y se te dirá lo que debes hacer».

Este es comienzo del *dejar caer*, de Saulo. Cuando este logró descender a lo más auténtico y vulnerable de sí, logró asumir la posición del maltratado, del marginado.

A esta altura, vale la pena cuestionarse respecto a la capacidad de descenso que cada uno tiene. Quizás diversas situaciones de la vida, *hacen caer* y ponen en crisis la estabilidad en la vida, para exponer al creyente al contacto con su propia tierra y la tierra del otro que clama por un trato distinto; es necesario saber quedarse en tierra para escuchar, y no levantarse demasiado rápido. En el caso de Saulo, éste optó por postergar la ira, por postergar una discusión y una aclaración de qué pasaba y como si él fuera el perseguido, se dejó conducir.

Una víctima que se transforma en mediador y empodera a otras víctimas

En la narración aparece otro momento culmen, el encuentro entre Jesús y Ananías, descrito como «discípulo del Señor» (v.10). Jesús, primera víctima que hace oír su voz, entró en diálogo con él y de esta manera se convierte en un intermediario que luchará por extractar lo mejor de Saulo y Ananías, pero con una visión clara: el débil, el oprimido, el maltratado, tiene la primacía. Se evidencia un giro en el rol de Jesús. En el diálogo que sostienen Jesús y Ananías, Jesús propone una estrategia muy eficaz para *dejar caer*, estando en la posición de víctima: cambiar los paradigmas y transformar la imagen que se tiene del agresor; es decir, comenzar a contemplar quien está detrás de la ira y la venganza. No es fácil el giro paradigmático. La tensión de la narración en este punto se hace evidente cuando Ananías expresa sus argumentos para no prepararse y no ir a la casa de un tal Judas en busca de Saulo,

diciendo: «*he oído a muchos hablar de ese hombre de los muchos males que ha causado a tus santos en Jerusalén y que aquí tiene poderes de los sumos sacerdotes para apresar a todos los que invocan tu nombre*» (v.v. 13-14). A manera de analépsis, tal situación recuerda figuras veterotestamentarias como Moisés, Gedeón o Jonás que ante un llamado de Dios para ir hacia lo diferente y mostrar misericordia de un modo atípico, también expresan su malestar al asumir tal envío. Ante esta negativa, Jesús no niega los argumentos de la víctima, pero le insiste que vaya. Esta actitud no debe entenderse como una especie de orden que no admite respuestas negativas. Jesús quiere hacer ver a la víctima que tiene la capacidad de empoderarse y en sus manos está la posibilidad de recuperar a un hermano perdido. Jesús le recuerda a la víctima que no puede quedarse postrada en su estado, que tiene capacidad para lanzarse a ser proactiva, a ser protagonista en medio de su situación.

Cabe preguntarse si en la actividad pastoral se hace algo para que las víctimas de diversos tipos de conflictos y enfrentamientos, descubran el poder transformador que tienen para sanar y curar la historia, o simplemente les llevamos a que se resignen a vivir «la vida que les tocó». Incluso, en los propios conflictos, ¿resulta más beneficiosa una posición auto-referencial que despierte lástima en el otro?

El desenlace muestra que como Saulo, Ananías dejó caer su ira, su deseo de recibir explicaciones, su enojo por no entender las razones por las cuales Jesús actúa de esa manera y le pide que deje a un lado su inconformidad y malestar por tener que ser noble con alguien que no se lo merece y, además, no cree en Jesús como Mesías. Ananías obedece a la semilla de bondad gratuita que Jesús sembró en él.

Hacer posible el reto de vivir felices

El primer signo del brote fecundo para «vivir felices»⁶, fue la manera en que Ananías le habló a Saulo. No le dijo «asesino», «incrédulo», «suertudo»... le dice «*Saúl, hermano, me ha enviado a ti el Señor Jesús, el que se te apareció en el camino por donde venías, para que recobres la vista y te llenes del Espíritu Santo*» (v.18). El giro

⁵ Seguimos la adición siríaca, adoptada por la versión Reina Valera de 1960. Teniendo en cuenta el aparato crítico de Nestle – Aland. *Novum Testamentum. Graecet Latine*. DBS, 27ª de 1990.

⁶ FRANCISCO, *Misericordiae Vultus*, 9.

paradigmático lo marca Ananías, la víctima, que no se esconde ni se siente inferior a su agresor, lo trata con suma bondad. Lo une a la comunidad al llamarlo «hermano» y hace que «recobre la vista», confirmándole y aclarándole lo sucedido «en el camino por donde venía». Ananías le manifiesta que fue Jesús quien se le apareció en el camino, y que, al perseguir a la comunidad, está persiguiendo al mismo Jesús, pues Él está presente en todos los creyentes, revelando la eclesiología unida a la cristología, generando un tercer culmen narrativo. «En el camino por donde venía Saulo», acostumbrado a tener la razón y a escucharse solo a él y a todos los que pensarán como él, logró descender a su humanidad y escuchar la voz de Jesús, de Ananías, de la Iglesia de Damasco, de Esteban y de tantos que ha había encarcelado.

El desenlace del encuentro se observa en la expresión del v.18 que dice: «Al instante cayeron de sus ojos una especie de escamas y recobró la vista, se levantó y fue bautizado. Tomó alimento y recobró las fuerzas». Este versículo marca el momento fraterno de la escena, teniendo a Jesús en medio: víctima y victimario *dejaron caer* sus prejuicios, ya no son diferentes, son uno solo en el mismo proyecto y convocados por el mismo Señor.

Esta última escena contrasta fuertemente con la relatada en 8,3. La casa ya no es objeto de allanamiento. La casa ahora es lugar de encuentro, de reconciliación, de *dejar caer* lo que no le permite al creyente obrar con misericordia frente al enemigo y más aún, la casa se convierte en el lugar de *tomar al otro con suavidad*, hasta el punto de alimentarlo y ayudarlo a ponerse de nuevo de pie, es decir, ayudarlo a que recobre su dignidad. De esta manera, ya no hay opresión entre unos y otros, sino libertad y cooperación. Saulo responde a la bondad de la comunidad de Damasco estando algunos días con ellos (v.19) y moviéndose a trabajar por la comunidad y en el sentir de la comunidad, predicando en las sinagogas: «Este es el Hijo de Dios» (v.20).

Propuesta para la construcción de la escuela de la educación del corazón

Es urgente detectar hoy los *camino*s, las *casas de Judas*, que sean indicados para hacer que los Saulo y

Ananías contemporáneos se encuentren. Retomando lo que plantea el n.º 9 de la *Misericordiae Vultus*, verdaderamente es difícil ejercer el perdón, pero analizando lo que el Señor Jesús logra en Saulo y Ananías, se afirma con certeza que el perdón es un instrumento para alcanzar la serenidad del corazón. Con el perdón, se puede lograr que el Saulo del siglo XXI, postergue la violencia y la rabia y aprenda a escuchar y respetar la vida que late junto a la propia; con el perdón, se puede lograr que el Ananías de hoy, reconozca que tiene un valor intrínseco que le faculta para ser gestor de una nueva historia que se hace exitosa, en cuanto no se repiten las agresiones recibidas. Cuando el papa Francisco plantea que «dejar caer el rencor, la rabia, la violencia y la venganza son condiciones necesarias para vivir felices»⁷, está hablando de alcanzar lo que, gracias a la mediación de Jesús, lograron Saulo, Ananías y la comunidad de Damasco y que constituyen perlas para la acción pastoral de la Iglesia hoy:

- Generación de espacios de conocimiento de las historias de dolor, tanto de las víctimas como de los victimarios. *Tocar tierra*, tocar humanidad, es el primer paso para escuchar la voz del que sufre y superar la desconfianza.
- Consolidar la presencia de un mediador que no sea neutro, sino que sea capaz de parcializarse por la defensa de la vida a toda costa y en todas sus formas. Siendo neutro se corre el riesgo de favorecer a quien hace daño.
- Lograr un desprendimiento del pasado y apertura al futuro con un trabajo de terapia articulado entre la Sagrada Escritura, la psicología y la comunidad de creyentes que vincula en la construcción de la iglesia. El encuentro entre Saulo, Jesús y Ananías, logró sanar una eclesiología en conflicto.

En síntesis, educar el corazón en el perdón y la reconciliación es una tarea ardua, que enseñará a ver al otro más allá de su apariencia y a tener el coraje de construir en común un proyecto de vida pleno y feliz, con el ánimo de no desfigurar la verdadera identidad que el otro representa para cada cual: ser hermano.

⁷ FRANCISCO, *Misericordiae Vultus*, 9

MESA SOCIEDAD



FRANCISCO: UN HOMBRE DE SIGNOS

David Eduardo Lara Corredor*

Desde su nombramiento, como el sucesor doscientos sesenta y seis en la sede del Apóstol Pedro, el cardenal Jorge Mario Bergoglio S.J., asumió su pontificado con el nombre de san Francisco de Asís, dando el mensaje que es su programa de servicio y de desafío, como mensajero del mundo para Roma y de Roma para el mundo. Al ser el primer pontífice Latinoamericano, se propuso sacar a la Iglesia a las zonas marginales o periféricas, para que sea una iglesia accidentada, una iglesia de la calle¹, para ponerla en camino, una Iglesia en salida².

Pero como todo ser humano, el papa Francisco es un hombre de su tiempo, de su cultura de pueblo, que le da identidad a su manera de ser y de pensar; y como hijo de su tiempo, está dispuesto a discernir los signos de los tiempos³. No se puede exigir, que siendo un hombre de su contexto particular, tenga todas las respuestas a los interrogantes y problemas del mundo, todos los correctivos a los errores de la Iglesia y de la comunidad mundial; por ello, las expectativas deben ser sopesadas, sin perder la esperanza de que es un hombre de fe y que sabe leer los signos de los tiempos, para percibir el suceder

de Dios en la historia humana, para desentrañar los signos kairológicos –signos de salvación– en medio de los antisignos o señales de oposición a la acción misericordiosa de Dios –pecado o cizaña–.

Un hombre en una realidad que interpela

Se puede afirmar que el Papa es un hombre de la *postmodernidad*: «Y es a la vez un hombre inmerso en nuestra época. Pues, en las aporías del presente, la modernidad corre peligro en Occidente de diluirse posmodernamente en la nada, mientras que en el Sur del planeta las consecuencias económicas tienen letales repercusiones para millones y millones»⁴.

Y para hacer una aproximación a esta época, la categoría de análisis es el fenómeno de la *globalización*, que permite percibir los hechos contemporáneos, ver la realidad que interpela valorando los avances, estancamiento y retrocesos que ha tenido la humanidad como sujeto de la historia; entonces con el término *postmodernidad* se caracteriza el giro hacia una nueva época⁵ y hacia una serie de problemas y soluciones que cambian la comprensión del mundo de la vida, de ser humano, del universo y de Dios. Ya en América Latina, los Obispos Latinoamericanos señalaban lo complejo de la realidad y la necesidad de discernir los signos de los tiempos:

Los pueblos de América Latina y de El Caribe viven hoy una realidad marcada por grandes cambios que afectan profundamente sus vidas. Como discípulos de Jesucristo, nos sentimos interpelados a discernir los «signos de los tiempos», a la luz del Espíritu Santo, para ponernos al servicio del Reino, anunciado por Jesús, que vino para que todos tengan vida y «para que la tengan en plenitud» (Jn 10, 10).

* *Licentiatum in Theologia y Magister in Teología*, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología. *Especialista en Derechos Humanos*, Escuela Superior de Administración Pública ESAP. *Baccalaureum in Theologia*, Pontificia Universidad Javeriana. Licenciado en Filosofía, Universidad Santo Tomás. Autor de varios libros y artículos en Teología, Educación Religiosa Escolar y Derechos Humanos.

¹ «[...] prefiero una Iglesia accidentada, herida y sucia por haber salido a la calle que una Iglesia enferma por estar cerrada y por la comodidad de aferrarse a las propias seguridades» FRANCISCO. «Discurso en la Catedral de Florencia.» En <https://www.aciprensa.com/noticias/papa-francisco-con-los-participantes-del-v-congreso-nacional-en-la-catedral-de-florencia-62788/> Roma: Vaticano, noviembre 10 de 2015 (Consultado el 31 de julio d 2016).

² KASPER, Walter. *El papa Francisco. Revolución de la ternura y el amor. Raíces teológica y perspectivas pastorales*. Cantabria: Sal Terrae, 2015, 15-17

³ «Está persuadido de que, en último término, sólo a la luz del Evangelio podemos entender (*verstehen*) y soportar (*bestehen*) la múltiple y contradictoria realidad.» *Ibid.*, 38-39

⁴ *Ibid.*, 47.

⁵ KÜNG, Hans. *Proyecto de una ética mundial*. Madrid: Trotta, 2006, 18

La novedad de estos cambios, a diferencia de los ocurridos en otras épocas, es que tienen un alcance global que, con diferencias y matices, afectan al mundo entero. Habitualmente, se los caracteriza como el fenómeno de la globalización. Un factor determinante de estos cambios es la ciencia y la tecnología, con su capacidad de manipular genéticamente la vida misma de los seres vivos, y, con su capacidad de crear una red de comunicaciones de alcance mundial, tanto pública como privada, para interactuar en tiempo real, es decir, con simultaneidad, no obstante las distancias geográficas. Como suele decirse, la historia se ha acelerado y los cambios mismos se vuelven vertiginosos, puesto que se comunican con gran velocidad a todos los rincones del planeta⁶.

Tal vez la forma más sencilla de comprender la época postmoderna, es la de considerar al mundo como una aldea global, donde lo local es global y lo global es local, gracias al desarrollo vertiginoso de las tecnologías de la información y la comunicación, que conectan al mundo en un segundo. Pero, este cambio de época, a pesar el desarrollo tecnológico que logró la humanidad con el revolución industrial, tiene un comienzo funesto para la humanidad: la Primera Guerra Mundial, donde se acaba la comprensión de un mundo girando en torno a Europa, el eurocentrismo, y el proyecto de la sociedad burguesa entre en crisis, por la situación de las clases trabajadoras⁷. A pesar de los grandes adelantos científicos, de la carrera espacial, del desarrollo tecnológico en distintos escenarios como la industria, el mundo de la salud, los de medios de información y comunicación, el mayor cuestionamiento del momento fue al proyecto moderno de la exaltación del individuo racional, ya que la ciencia y la técnica se pusieron al servicio de las guerras⁸.

Además del desarrollo de los Estados de derecho, de las relaciones democráticas, del logro de la división

de las ramas del poder público y la instauración de gobiernos democráticos, se podría afirmar que la tarea de la gobernanza quedó a expensas de mezquinos intereses personales de sus gobernantes y de los partidos políticos, de los modelos hegemónicos, entre el socialismo de Estado, con su economía planificada, y el capitalismo del mercado libre, que no respondieron a las expectativas de un mundo en paz⁹.

Pero sin tratar de hacer una mirada fatalista de la historia, se pueden ver signos de esperanza, que no se anuncian como el fin de la historia, al decir de Francis Fukuyama, sino con el compromiso de darle un giro al progreso de los pueblos.

Un hombre que discierne los signos de los tiempos

A diferencia de la lectura postmoderna, que bien sugiere la filosofía, la sociología, la economía o la politología contemporánea, la teología, -y en ella la Iglesia-, comprende la realidad como signo de los tiempos, juzgando la realidad en la que sucede la acción salvífica de Dios. Por ello, hace una lectura de la realidad no desde una simple descripción, sino desde una lectura de un tiempo cualitativo, no por la duración del tiempo, sino el «significado peculiar que cada etapa de la historia tiene en los planes de Dios»¹⁰. En otras palabras, percibir el suceder de Dios en la historia y a través de la historia, aconteciendo en la actividad humana.

Entonces la tarea de todo ser humano creyente es discernir en la realidad histórica el suceder de Dios, pues los signos de los tiempos, según el Concilio Vaticano II, son: «fenómenos que, a causa de su generalización y gran frecuencia, caracterizan una época, y a través de los cuales se expresan las necesidades y las aspiraciones de la humanidad presente»¹¹. También es tarea de todos los hombres y mujeres de buena voluntad. Por ello, interpretar los signos de los tiempos exige discernimiento y

⁶ CELAM. *V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documento Conclusivo de Aparecida*. Bogotá: CELAM-San Pablo, 2007, 33-34.

⁷ KÜNG, Hans, 19.

⁸ *Ibid.*, 20

⁹ *Ibid.*, 22-23

¹⁰ GONZÁLEZ-CARVAJAL, Luis. *Los signos de los tiempos. El reino de Dios está entre nosotros...* Santander: Sal Terrae, 1987, 25

¹¹ Relación de los secretarios: Philippe Delhay y Francois Houtart, el 17 de noviembre de 1964. En, *Ibid.*, 27.

audacia, por el carácter ambiguo de los mismos, donde sólo el fin de la historia indicará si son signos o antisignos¹². El papa Francisco manifiesta:

Sin embargo, no podemos olvidar que la mayoría de los hombres y mujeres de nuestro tiempo vive precariamente el día a día, con consecuencias funestas. Algunas patologías van en aumento. El miedo y la desesperación se apoderan del corazón de numerosas personas, incluso en los llamados países ricos. La alegría de vivir frecuentemente se apaga, la falta de respeto y la violencia crecen, la inequidad es cada vez más patente. Hay que luchar para vivir y, a menudo, para vivir con poca dignidad. Este cambio de época se ha generado por los enormes saltos cualitativos, cuantitativos, acelerados y acumulativos que se dan en el desarrollo científico, en las innovaciones tecnológicas y en sus veloces aplicaciones en distintos campos de la naturaleza y de la vida. Estamos en la era del conocimiento y la información, fuente de nuevas formas de un poder muchas veces anónimo¹³.

A continuación se señalarán algunos signos a los que el papa Francisco les ha dado relevancia, como desafíos:

La creación: un desafío del mundo

El primer signo de los tiempos es la creación, como obra salvífica de Dios; el Papa Francisco llama la atención sobre la obra creadora de Dios, siguiendo la línea de los Papas precedentes, Juan XXIII en su encíclica *Pacem in terris*, frente al deterioro ambiental global, y del papa Pablo VI, que plantea la problemática ecológica debida a la explotación indebida de la naturaleza y del ser humano, en la Carta apostólica *Octogesima Adveniens*¹⁴. De hecho el acontecer de Dios en la historia, es leído como efectos y plenitud de la obra creadora.

En este sentido, el principal antisigno es el aumento de la contaminación por el desarrollo sin límites,

que ha generado el cambio climático y la frecuencia de desastres naturales, y la mayor dificultad para conseguir agua potable, ante el rápido crecimiento de la población¹⁵. Para Francisco, el desafío ante la creación está en saber orientar el desarrollo, como compromiso de toda la comunidad humana, como esfuerzos de todos para trabajar en la protección de la casa común, ya que éste es:

El desafío urgente de proteger nuestra casa común incluye la preocupación de unir a toda la familia humana en la búsqueda de un desarrollo sostenible e integral, pues abemos que las cosas pueden cambiar. El Creador no nos abandona, nunca hizo marcha atrás en su proyecto de amor, no se arrepiente de habernos creado. La humanidad aún posee la capacidad de colaborar para construir nuestra casa común¹⁶.

El papa Francisco indicó en Bolivia:

Si es así, insisto, digámoslo sin miedo: queremos un cambio, un cambio real, un cambio de estructuras. Este sistema ya no se aguanta, no lo aguantan los campesinos, no lo aguantan los trabajadores, no lo aguantan las comunidades, no lo aguantan los Pueblos... Y tampoco lo aguanta la Tierra, la hermana Madre Tierra como decía san Francisco.

Queremos un cambio en nuestras vidas, en nuestros barrios, en el pago chico, en nuestra realidad más cercana; también un cambio que toque al mundo entero porque hoy la interdependencia planetaria requiere respuestas globales a los problemas locales. La globalización de la esperanza, que nace de los Pueblos y crece entre los pobres, debe sustituir esta globalización de la exclusión y la indiferencia¹⁷.

¹² Ibíd., 41.

¹³ FRANCISCO. *Exhortación apostólica Evangelii Gaudium*. Roma: Vaticana, 2013, 52.

¹⁴ FRANCISCO. *Carta Encíclica Laudato si'* Roma: Vaticana-Pontificia Universidad Javeriana, 2015, 3-4

¹⁵ VELASCO, José Manuel. «Los 10 grandes desafíos a los que se enfrenta el mundo.» Miembro del Comité Ejecutivo de la Global Alliance. En <http://ethic.es/2014/11/los-10-grandes-desafios-a-los-que-se-enfrenta-el-mundo/> (Consultado el 31 de julio de 2016).

¹⁶ FRANCISCO, *Laudato si'*, 13

¹⁷ FRANCISCO. «Discurso del Papa en el II Encuentro Mundial de Movimientos Populares en Bolivia.» Santa Cruz de la Sierra (Bolivia), 9 de julio de 2015. En <http://www.vidanueva.es/2015/07/09/discurso-del-papa-en-el-ii-encuentro-mundial-de-movimientos-populares-en-bolivia-9-de-julio-de-2015/> (Consultado el 13 de agosto de 2016).

La opción por los pobres:

La realidad de los pobres y de más necesitados, por su condición de vulnerabilidad, ha sido un correlato en la revelación de Dios y en la instauración de su Reino. Desde el Evangelio, el Papa profundiza en las cosas radicalmente, por ser un mensaje bueno y liberador, que transforma de raíz toda realidad¹⁸.

Ante este signo de la irrupción del Reino de Dios en la persona de Jesús para los pobres, el papa Francisco, hizo de su nombre pontifical un programa de una Iglesia pobre para los pobres¹⁹. Por ello sugiere que la lógica del Reino de Dios implica tener acciones decididas ante la realidad de la pobreza:

Para la Iglesia la opción por los pobres es una categoría teológica antes que cultural, sociológica, política o filosófica. Dios les otorga «su primera misericordia». Esta preferencia divina tiene consecuencias en la vida de fe de todos los cristianos, llamados a tener «los mismos sentimientos de Jesucristo» (Flp 2,5). Inspirada en ella, la Iglesia hizo una *opción por los pobres* entendida como una «forma especial de primacía en el ejercicio de la caridad cristiana, de la cual da testimonio toda la tradición de la Iglesia». Esta opción —enseñaba Benedicto XVI— «está implícita en la fe cristológica en aquel Dios que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza». Por eso quiero una Iglesia pobre para los pobres. Ellos tienen mucho que enseñarnos. Además de participar del *sensus fidei*, en sus propios dolores conocen al Cristo sufriente. Es necesario que todos nos dejemos evangelizar por ellos. La nueva evangelización es una invitación a reconocer la fuerza salvífica de sus vidas y a ponerlos en el centro del camino de la Iglesia. Estamos llamados a descubrir a Cristo en ellos, a prestarles nuestra voz en sus causas, pero también a ser sus amigos, a escucharlos, a interpretarlos y a recoger la misteriosa sabiduría que Dios quiere comunicarnos a través de ellos.²⁰

El referente de Jesús, y su «pobreza voluntaria como signo profético del futuro señorío de Dios»²¹, de cara a los signos de los tiempos, es la plenitud de los mismos cuando la historia toda ella haga realidad la salvación de la humanidad entera:

El Mundo —en la medida en que sea fiel a las exigencias de su desarrollo inminente— está encaminado hacia la recapitulación de todo en Jesús y, en consecuencia, tendrán que ser perceptibles en él ciertos signos de salvación que hemos llamado signos de los tiempos²².

El Papa, en su visita a Bolivia, señala que hay que superar la cultura del descarte:

Es una invitación que resuena con fuerza para nosotros hoy: «No es necesario excluir a nadie. No es necesario que nadie se vaya, basta de descartes, denles ustedes de comer». Jesús nos lo sigue diciendo en esta plaza. Sí, basta de descartes, denles ustedes de comer. La mirada de Jesús no acepta una lógica, una mirada que siempre «corta el hilo» por el más débil, por el más necesitado. Tomando «la posta» Él mismo nos da el ejemplo, nos muestra el camino. Una actitud en tres palabras, toma un poco de pan y unos peces, los bendice, los parte y entrega para que los discípulos lo compartan con los demás. Y este es el camino del milagro. Ciertamente no es magia o idolatría. Jesús, por medio de estas tres acciones, logra transformar una lógica del descarte en una lógica de comunión, en una lógica de comunidad.²³

La actividad humana

Después de la creación, la actividad humana de construir el mundo de la vida, son acciones co-creadora, son «sucesivas obras salvíficas [que] deben ser consideradas como efectos y plenitud de la creación inicial»²⁴. Entonces, como lo señala el Concilio Vaticano II, ontológicamente la actividad humana corresponde al querer de Dios²⁵, pero debe

¹⁸ KASPER, 41.

¹⁹ *Ibid.*, 99.

²⁰ FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, 198.

²¹ KASPER, 101.

²² GONZÁLEZ-CARVAJAL, 35

²³ FRANCISCO. «Homilía del Papa Francisco en la Eucaristía en Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, el 9 de julio de 2015». En <https://social.shorthand.com/diarioeldeber/ngDVJvxnB/la-palabra-del-papa> (Consultado el 13 de agosto de 2016).

²⁴ GONZÁLEZ-CARVAJAL, 31

²⁵ CONCILIO VATICANO II. *Gaudium et spes*, 34-35. En <http://>

ser completado con toda totalidad de la historia, para revelar plenamente a Dios²⁶.

Entonces la actividad humana se convierte en un desafío y signo de los tiempos, en especial los campos de la organización de la sociedad o política, de la administración de las cosas de la casa o la economía, de la creación del conocimiento o la ciencia, de la transmisión de la cultura o de la educación. Estas realidades, dice el Papa Francisco, están marcadas por un modo de asumir la tecnología y el desarrollo, en el paradigma homogéneo y unidimensional tecnocrático de la globalización²⁷. Por ello los desafíos de la acción humana se pueden sintetizar:

En el mundo actual, la Iglesia se enfrenta a múltiples retos: el desafío de la paz; el de los desplazados que huyen de la persecución o de la pobreza extrema; el del diálogo intercultural e interreligioso; el de la conservación de la creación; el de la protección de la vida; el de la crisis de la familia; el del progreso científico y tecnológico; el del incremento del conocimiento y la información junto con la simultánea pérdida de orientación; el del cambio cultural vinculado a lo anterior, que con frecuencia es descrito como cambio de valores; el de la secularización y el relativismo²⁸.

Bibliografía

CELAM. *V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documento Conclusivo de Aparecida*. Bogotá: CELAM-San Pablo, 2007

CONCILIO VATICANO II. *Constituciones, decretos y declaraciones*. En http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/

www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_sp.htm (Consultado el 12 de agosto de 2016)

²⁶ GONZÁLEZ-CARVAJAL, 37.

²⁷ FRANCISCO, *Laudato si'*, 106.

²⁸ Cfr. *Evangelii Gaudium* 52 y 64. En KASPER, 109.

[index_sp.htm](#) (Consultado el 12 de agosto de 2016)

FRANCISCO. *Exhortación apostólica Evangelii Gaudium*. Roma: Vaticana, 2013

FRANCISCO. «Discurso en la Catedral de Florencia.» En <https://www.aciprensa.com/noticias/papa-francisco-con-los-participantes-del-v-congreso-nacional-en-la-catedral-de-florence-62788/> Roma: Vaticano, noviembre 10 de 2015 (Consultado el 31 de julio d 2016).

FRANCISCO. *Carta Encíclica Laudato si'* Roma: Vaticana-Pontificia Universidad Javeriana, 2015

FRANCISCO. «Discurso del Papa en el II Encuentro Mundial de Movimientos Populares en Bolivia.» Santa Cruz de la Sierra (Bolivia), 9 de julio de 2015. En <http://www.vidanueva.es/2015/07/09/discurso-del-papa-en-el-ii-encuentro-mundial-de-movimientos-populares-en-bolivia-9-de-julio-de-2015/> (Consultado el 13 de agosto de 2016).

FRANCISCO. «Homilía del Papa Francisco en la Eucaristía en Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, el 9 de julio de 2015». En <https://social.shorthand.com/diarioeldeber/ngDVJvxNB/la-palabra-del-papa> (Consultado el 13 de agosto de 2016).

GONZÁLEZ-CARVAJAL, Luis. *Los signos de los tiempos. El reino de Dios está entre nosotros...* Santander: Sal Terrae, 1987

KASPER, Walter. *El papa Francisco. Revolución de la ternura y el amor. Raíces teológica y perspectivas pastorales*. Cantabria: Sal Terrae, 2015

KÜNG, Hans. *Proyecto de una ética mundial*. Madrid: Trotta, 2006

VELASCO, José Manuel. «Los 10 grandes desafíos a los que se enfrenta el mundo.» Miembro del Comité Ejecutivo de la Global Alliance. En <http://ethic.es/2014/11/los-10-grandes-desafios-a-los-que-se-enfrenta-el-mundo/> (Consultado el 31 de julio de 2016).

FRANCISCO Y LOS MOVIMIENTOS POPULARES: EL RETORNO DE LA IRRUPCIÓN DEL POBRE

Jhon Carlos Pumacaya

Esta comunicación quiere reflexionar sobre el retorno de la irrupción del pobre en el magisterio de Francisco. Para ello es necesario analizar la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* (2013), en la que reluce un primer acercamiento sobre el pobre. En seguida, indagar la visión del pobre que aparece en los comunicados del papa a los movimientos populares que tuvieron lugar en Roma (2014) y en Santa Cruz (2015). Finalmente, esbozar la importancia del retorno de tal irrupción para el quehacer teológico. Una oportunidad para retomar críticamente el Concilio Vaticano II y la teología de la liberación de cara a los desafíos que sugieren los movimientos populares.

1. *Evangelii Gaudium* y el pobre

Para comprender la Exhortación Apostólica es necesario conectarla con la XIII Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos en el 2012. Este Sínodo, inaugurado por Benedicto XVI, reflexionó sobre la nueva evangelización para la transmisión de la fe. En su mensaje final, además de exhortar un nuevo encuentro con Jesucristo, poniendo a la Iglesia como espacio para ello, y subrayar que el magisterio fundamental del Concilio se expresa en el Catecismo de la Iglesia Católica, los obispos manifiestan una visión del pobre así:

El otro signo de autenticidad de la nueva evangelización tiene el rostro del pobre. Situarse junto a quien está herido por la vida no es sólo ejercicio de socialidad, sino ante todo un hecho espiritual [...] A los pobres les reconocemos *un lugar privilegiado* en nuestras comunidades, *un puesto* que no excluye a nadie, pero que quiere ser un reflejo de *cómo Jesús se ha unido a ellos*. La *presencia* del pobre en nuestras comunidades es misteriosamente potente: cambia a las personas más que un discurso, enseña fidelidad, hace

entender la fragilidad de la vida, exige oración; en definitiva, conduce a Cristo¹.

Evangelii Gaudium coincide con el mensaje sinodal cuando afirma:

Cada cristiano y cada comunidad están llamados a *ser instrumentos de Dios para la liberación y promoción de los pobres*, de manera que puedan integrarse plenamente en la sociedad; esto supone que *seamos dóciles y atentos para escuchar* el clamor del pobre y socorrerlo².

De ahí en más la Exhortación Apostólica presenta un rosario de expresiones en la misma línea: «La evangelización *dirigida* gratuitamente a ellos [pobres]» en el n.º 48, «los ricos *deben ayudar* a los pobres, *respetarlos, promocionarlos*» en el n.º 58, «la falta de acompañamiento pastoral a los más pobres» en el n.º 70, «la Iglesia en movimiento de salida de sí [...] de entrega a los pobres» en el n.º 97, «la inclusión social de los pobres» en el n.º 185. Pero la expresión que sintetiza esta tendencia reflexiva es: «Quiero una Iglesia pobre *para* los pobres» en el No. 198.

Juan Carlos Scannone y Walter Kasper afirman que Francisco sigue la teología del pueblo. Para el primero «El tema de los pobres es un punto de convergencia entre el magisterio del Papa Francisco, la doctrina social de la Iglesia y la Teología del pueblo»³. Para el segundo, Francisco desarrolla una eclesiología del Pueblo de Dios a partir de la teología del pueblo⁴, lo cual no debe confundirse

¹ Ibíd. *Cursivas* propias.

² *Evangelii Gaudium*. No. 187. *Cursivas* propias.

³ SCANNONE, Juan Carlos. «El papa Francisco y la teología del pueblo». *Selecciones de teología* 54, 213 (En-Mar 2015), 50.

⁴ Cfr. KASPER, Walter. *El papa Francisco: revolución de la ternura y el amor*. Burgos: Sal Terrae, 2015, 61-73.

con el peronismo, ya que sus raíces son europeas⁵. Kasper concluye que: «con su pontificado [de Francisco] hemos entrado en *una nueva fase* del posconcilio y de la recepción conciliar»⁶.

Esta «nueva fase» brinda elementos para dibujar la eclesiología latente. Hay una Iglesia *constituida* que, siendo fiel a sus fundamentos evangélicos, va al encuentro de los pobres. Ella tiene el deber de promocionar a los más débiles de la historia. Esta opción preferencial por el pobre, que ya está embrionariamente en el Sínodo de obispos, comprende una teología en la que ve al pobre como *objeto* del cuidado eclesial, de liberación e inclusión social. La opción preferencial por el pobre termina siendo un paternalismo eclesial. La Iglesia se une al pobre, le reconoce un lugar especial, pero no se ve interpelada en sus fundamentos. Sin embargo, hay otra visión en el encuentro con los movimientos populares.

2. Los encuentros con los movimientos populares

João Pedro Stedile, miembro de la coordinación nacional del Movimiento Sin Tierra (MST) y de la Vía Campesina Brasil, cuenta que desde el segundo semestre de 2013 el papa quería establecer un diálogo con los movimientos populares. A finales de ese mismo año, se realizó un seminario a propósito de las desigualdades sociales en el mundo, y cómo los movimientos ven esos problemas. Después de encuentros previos, el militante brasileño comenta con emoción el encuentro de octubre de 2014 así:

Nos encontramos más de 180 representantes de movimientos de trabajadores de todo el mundo, con una amplia pluralidad de credos religiosos, etnias, género, juventud, orientación sexual y representación geográfica, de todos los continentes. *No hubo de parte del Papa Francisco o del Vaticano ningún condicionamiento*. El encuentro fue histórico. Por primera vez en la historia del Vaticano, el Papa se encontró con representantes de movimientos populares. Nos reunimos en el salón del Sínodo viejo, utilizado por siglos

solamente por cardenales. Él mismo reveló que nunca antes había estado en ese lugar. Y ahí analizamos los problemas que enfrentan los trabajadores/as, sus causas y las propuestas para encontrar salidas⁷.

Este acercamiento es clave para entender los pronunciamientos de Francisco sobre los movimientos populares; en el discurso de octubre de 2014 en Roma, realiza una reflexión diciente a propósito de la visión del pobre:

¡Los pobres no sólo padecen la injusticia sino que también *luchan* contra ella! No se contentan con promesas ilusorias, excusas o coartadas. Tampoco están esperando de brazos cruzados la ayuda de ONGs, planes asistenciales o soluciones que nunca llegan o, si llegan, llegan de tal manera que van en una dirección o de anestesiar o de domesticar. Esto es medio peligroso. Ustedes sienten que los pobres *ya no esperan y quieren ser protagonistas, se organizan, estudian, trabajan, reclaman* y, sobre todo, *practican* esa solidaridad tan especial que existe entre los que sufren, entre los pobres, y que nuestra civilización parece haber olvidado, o al menos tiene muchas ganas de olvidar⁸.

Francisco reconoce que la acción de los movimientos populares es «un modo de hacer historia» con «olor a barrio, a pueblo, a lucha». Para él, son ellos los que luchan por las tres «T»: Tierra, Techo, Trabajo, los cuales son derechos *sagrados*. El papa les dice a los movimientos que la lucha de ellos pertenece a la Doctrina Social de la Iglesia. Y denunciando sin pelos en la lengua que la persona no está en el centro del sistema idolátrico de la economía, Francisco termina animando a los movimientos populares que sigan en esa lucha.

Esta «cultura del encuentro» continuó en Santa Cruz de la Sierra en julio de 2015. El papa fue muy incisivo en la necesidad de un cambio «redentor»

⁷ STEDILE, João Pedro. *El papa Francisco y los movimientos populares: la importancia de una aproximación histórica*. América Latina en movimiento. Junio 2015, 505, 2. Cursivas propias.

⁸ Discurso del santo Padre Francisco a los participantes en el encuentro mundial de movimientos populares. https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141028_incontro-mondiale-movimenti-popolari.html (consultado el 27 de agosto de 2016)

⁵ Ibíd. 34-35.

⁶ Ibíd. 38. Cursivas propias.

frente a la economía que mata. Y reafirmó el papel de los pobres con más radicalidad:

Ustedes, los más humildes, los explotados, los pobres y excluidos, pueden y hacen mucho. *Me atrevo a decirles que el futuro de la humanidad está, en gran medida, en sus manos, en su capacidad de organizarse y promover alternativas creativas, en la búsqueda cotidiana de «las tres T» [...] y también, en su participación protagónica en los grandes procesos de cambio. Cambios nacionales, cambios regionales y cambios mundiales. ¡No se achiquen!*⁹

Otros elementos de este encuentro es el llamado a la Iglesia para que siga profundizando este diálogo. A esto se suman expresiones como «sembradores del cambio», «los pueblos del mundo quieren ser artífices de su propio destino», «poetas sociales», que complementan la valoración que Francisco hace de los movimientos populares.

Se percibe cómo la visión del pobre se distancia de la de *Evangelii Gaudium*. Mientras que en la Exhortación Apostólica se tiende a concebir al pobre como objeto de cuidado eclesial, en los encuentros con los movimientos se percibe al pobre como sujeto creativo, agente de la construcción social. Ahora el pobre es un interlocutor en el cambio que se necesita. Se transita de un paternalismo eclesial a una «cultura de encuentro» que reconoce la alteridad de los movimientos populares desde su protagonismo en la transformación social.

3. El retorno de la irrupción del pobre: perspectivas

El giro que realiza Francisco constituye un desafío teológico a propósito de *la perspectiva del pobre* que resurge desde las praxis de los movimientos populares. Esto implica hacer memorial de Vaticano II y de la teología de la liberación, examinando las afinidades, los distanciamientos y los desafíos posibles.

⁹ Participación en el II encuentro Mundial de los movimientos populares. Discurso del santo Padre. https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150709_bolivia-movimenti-popolari.html (consultado el 27 de agosto de 2016)

Al valorar la acción de los movimientos populares, Francisco va más allá de la teología del pueblo. Esta teología no elabora la praxis de los pobres como transformación social. Más bien, al considerarlos sujetos que crean una nueva sociedad, el papa concuerda con la teología de *Gaudium et Spes*. La Constitución Pastoral no solamente liberó a la Iglesia de su eclesiocentrismo, sino que estableció un paradigma dialógico. La apertura a los movimientos populares responde a una profundización teológica de la actividad humana en el mundo, no desde una óptica eurocéntrica sino desde una percepción latinoamericana, es decir, desde la acción transformadora de los pobres.

Así mismo, hay una relación umbilical con la teología de la liberación en cuanto concibe al pobre como agente de su propio destino. Tal teología subrayó que el pobre es sujeto histórico que cuestiona el orden económico, social y político que lo oprime y margina¹⁰. Aquí el papa comulga con esta tradición teológica.

Sin embargo, la teología de la liberación no se limita a ello. Para esta teología el pobre fue una *irrupción* al grado de suscitar una deconstrucción eclesial. Gutiérrez lo dijo de forma lapidaria:

La Iglesia durante mucho tiempo ha sido construida desde *dentro*, en función del cristianismo y de su extensión y conservación en el mundo, es lo que nos dio el llamado eclesiocentrismo. Una perspectiva más reciente ha llevado a pensar a la Iglesia desde *fuera*, desde el mundo, un mundo no creyente, frecuentemente hostil; en ese mundo la Iglesia debía ser signo de salvación, afirmaba el Vaticano II. Hoy comprendemos mejor que estamos llamados a construir la Iglesia desde *abajo*, desde el pobre, desde las clases explotadas, las razas marginadas, las culturas despreciadas¹¹.

¹⁰ Cfr. GUTIÉRREZ, Gustavo. *La fuerza histórica de los pobres*, 350; *El Dios de la vida*, 197-198; BOFF, Leonardo. *Iglesia, carisma y poder*, 207-217; SOBRINO, Jon. *Resurrección de la verdadera Iglesia*, 99-142; Ellacuría, Ignacio. *Conversión de la Iglesia al reino de Dios*, 158, 170, 206-208.

¹¹ GUTIÉRREZ, Gustavo. *La fuerza histórica de los pobres*. Lima: CEP, 1979, 37-38.

La irrupción del pobre comprende no solo el reconocimiento de los pobres en cuanto sujetos sociales sino también el proyecto de la subversión epistémica y práxica de la eclesialidad. Esta perspectiva no está presente en Francisco. Aunque llame a los movimientos «poetas sociales», «futuro de la humanidad», no capta suficientemente la dimensión conflictiva de los movimientos populares, es decir, la lucha por otro modo de existencia social.

Estos movimientos, a diferencia de los movimientos sindicales, obreros o de partido que se mueven en el paradigma del poder, buscan construir otro mundo. Dice un miembro del movimiento zapatista: «No nos preocupa el enemigo, nos preocupa *cómo vamos a definir una nueva relación entre compañeros*»¹². La vieja cultura política afirmaba que la conquista del poder estatal, por vía legal o ilegal, sería la llave maestra para otro mundo. La ingeniería social de los movimientos populares va más allá de ello, a saber, un arraigo territorial por medio de nuevas relaciones sociales. Es comprender que en las favelas, en el asentamiento humano, en la villa, en los caracoles, en los quilombos, etc., se teje un nuevo mundo. Así, retorna con fuerza la experiencia de comunidad como epicentro de transformación social y política, rediseñando el poder, la educación, la economía y la salud. Se trata de cambiar el mundo desde abajo.

Cuando Francisco afirma en Bolivia que «Cuando *Estado y organizaciones sociales* asumen juntos la misión de «las tres T» se activan los principios de solidaridad y subsidiariedad que permiten edificar el bien común en una democracia plena y participativa»¹³, desconoce las experiencias de aprendizaje y conflicto que los movimientos populares tuvieron en los

gobiernos progresistas de la región. Por ejemplo, la canalización de las fuerzas sociales en el partido electoral y en el caudillo¹⁴, en otras palabras, la toma de conciencia de los límites epistemológicos y estructurales de la vieja cultura política.

¿Hasta qué punto se abraza la irrupción de pobre? Si la valoración se limita a un mero reconocimiento del pobre en cuanto sujeto, es probable que la tendencia teológica no pase de una Iglesia constituida que se une a los pobres, pero que no se ve afectada en sus estructuras y en el modo de hacer teología. En cambio, si la brújula epistemológica comprende un diálogo crítico con el modo de existir de los movimientos populares, es probable que entremos a una «nueva fase» no solo de la recepción del Concilio sino de la teología latinoamericana. Deconstruir la fe en el Dios de la vida a partir de la acción que crea y transforma la sociedad. Esto va más allá de simples reformismos. Se dirige a plantear en el escenario popular y académico otra comprensión de la historia desde la acción.

La «cultura del encuentro» con los movimientos populares es, pues, el nuevo areópago para pensar los problemas sociales y nuestro quehacer teológico. Esto exige «exhumar» nuestras teologías, reconociendo sus perspectivas inconclusas y sus límites. Y en profundidad, transitar de la cultura del encuentro a la cultura del hermanamiento para otro modo de existencia donde la persona, la comunidad y la naturaleza no colisionen entre sí sino que favorezca la vida. José María Arguedas decía: «Y corrí, cuesta abajo, a *entroparme* con los comuneros»¹⁵.

¹² ZIBECHI, Raúl. *La mirada horizontal*. Quito: Abya-Yala, 2000, 103. *Cursivas propias*.

¹³ Participación en el II encuentro mundial de los movimientos populares. *Ibid.*

¹⁴ Cfr. ZIBECHI, Raúl. *Cambiar el mundo desde arriba: los límites del progresismo*. Bogotá: Desde Abajo, 2016, 9-27.

¹⁵ ARGUEDAS, José María. *Agua y otros cuentos indígenas*. Lima: Milla Batres, 1974, 46. *Cursivas propias*.

LOS «GRITOS» DE LA HUMANIDAD: «FRONTERAS» DE LA TEOLOGÍA

Prácticas de enseñanza liberadora y evangelizadora

José Orlando Reyes Fonseca¹

Introducción

Poco comprometidos con sus contextos de situación, mezquinos burócratas en vez de misericordiosos, intelectuales sin talento, eticistas sin bondad o funcionarios de lo sagrado, aunque no se puede generalizar, si es una de las interpelaciones actuales de mayor envergadura del papa Francisco a los teólogos y teólogas. Para contrarrestar lo anterior, es necesario, entre otros aspectos, vivir en las «fronteras», condición para enseñar y estudiar teología².

Esta comunicación postula que antes de ir a vivir en una «frontera»³, cualquiera que ella sea, el teólogo y la teóloga, en particular, y todos los agentes educativos comprometidos con el estatuto disciplinar de la teología, en general, requieren revisar de modo crítico y propositivo lo teleológico

de los procesos formativos que acontecen en sus prácticas de enseñanza⁴.

Planteado lo anterior, se hace necesario evidenciar las «fronteras», al menos, someramente, en cuanto «gritos» de la humanidad que reclaman ser oídos, inicialmente, para ser transformados, posteriormente, en nuevas condiciones de posibilidad conducentes a la actual realización y sentido de vida de los hombres, mujeres y varones. Esto justifica el primer apartado en cuanto que las «fronteras» son por excelencia, lugares teológicos.

El segundo apartado, dando un paso más allá, avizora una salida: acentuar lo teleológico de la formación teológica en su componente liberador propio de todo acto educativo y en la opción evangelizadora identitaria de la iglesia, con ello, no se postula, su separación sino su distinción en función su comprensión. De este modo, las prácticas de enseñanza de la teología responden con mayor pertinencia a las «fronteras» de las cuales tiene que ocuparse la teología pero no de cualquier modo, es decir, no con la teología de ayer sino renovada por los contextos de hoy: odres nuevos para vinos nuevos.

¹ Profesor del Centro de Formación Teológica e investigador -Grupo *Didaskalia*- de la Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana. Doctor, Magister, Licenciado y Profesional en Teología, Pontificia Universidad Javeriana; Magister en Educación, Pontificia Universidad Javeriana; Especialista en Docencia Universitaria, Universidad del Bosque. E-mail: jose.reyes@javeriana.edu.co

² Véase Francisco. «Carta del Santo Padre al Gran Canciller de la Pontificia Universidad Católica de Argentina en el centésimo aniversario de la Facultad de Teología, marzo 3 de 2015».

³ Para ilustrar la comprensión de «frontera», veamos un ejemplo: «La Universidad es una frontera que os espera, una periferia en la que hay que acoger y aliviar las pobreza existenciales del hombre. La pobreza en las relaciones, en el crecimiento humano, tiende a llenar la cabeza sin crear un proyecto compartido de sociedad, un fin común, una fraternidad sincera. Preocupaos siempre por encontrar al otro, percibir el «olor» de los hombres de hoy, hasta quedar impregnados de sus alegrías y esperanzas, de sus tristezas y angustias» (Papa Francisco, Mensaje a la Federación Universitaria Católica Italiana).

⁴ Más allá de técnicas, es decir, un saber cómo enseñar, las prácticas de la enseñanza «constituyen una actividad ética que se emprende para conseguir unos fines educativamente adecuados» (Carr, Una teoría para la educación, 90). De igual manera, se les asume como «conjunto de acciones que realiza el profesor dentro del horizonte de sus actuaciones concretas, en las que se involucran concepciones de currículo, pedagogía, didáctica y, en general, esos campos constitutivos del ser maestro». (Barragán, «La práctica pedagógica: pensar más allá de las técnicas», 20) que podrían ser contextos, aprendizajes, contenidos, métodos (metodologías y recursos) y la evaluación.

1. Los «gritos» de la humanidad: «fronteras» de la teología

«El gozo y la esperanza, la angustia y la tristeza de los hombres de nuestros tiempos» (*Gaudium Et Spes* n.º 1) naciesen de una economía de la exclusión, de la idolatría del dinero, de un dinero que gobierna en lugar de servir y la inequidad que genera violencia (*Evangelii Gaudium* nn.º 53-60), de la tala de bosques, de la explotación sexual, de la trata de personas, de las muertes por hambrunas, del inadecuado uso de los recursos de la naturaleza, de las desigualdades sociales, de la violencia en todas sus manifestaciones, entre otras, son para el Obispo de Roma las «fronteras» que signan estos tiempos pero a su vez, convoca a sus soluciones efectivas y colegiadas. Con ello, se evidencia su continuidad en términos de compromiso con Vaticano II, en especial, con la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* sobre la Iglesia en el mundo de hoy y, su actualidad a través de la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* y la Carta Encíclica *Laudato Si'*.

Las «fronteras», antes que lugares y más que lugares, son los verdaderos «gritos» de la humanidad que claman por reconocimiento de sus derechos que se han ido desvaneciendo. Así, lo que está a la base de ellas no es simplemente razón sino humanidad. Es la humanidad, en general, o porciones significativas de ella, las que reclaman sus propios derechos. El derecho a la ternura, al cuidado, a la memoria, al consenso, a la tierra, al acuerdo, a pensar lo que no existe (la utopía), a una educación de calidad, entre otros.

Los «gritos» se originan desde «lugares» concretos, los cuales, a su vez, son, por excelencia, lugares teológicos. Además, en estos tiempos de globalización en los cuales acontece el «gritar» de la humanidad, se ha tomado conciencia, con mayor intensidad, del compromiso de asumir: «el desafío de tejer relaciones y tender puentes entre distintas sabidurías»⁵ en razón de su racionalidad y lenguaje. Por eso, «la teología persigue la sabiduría mediante este compromiso, relacionándolo con todo aquello por lo que gritamos: amor, alimento,

paz, seguridad, libertad, salud, esperanza, verdad, alegría y Dios»⁶.

En este contexto, las «fronteras» del siglo XXI desafían la vocación del teólogo: 1. ser, sentirse y construir pueblo; 2. dejarse transformar y vivir en coherencia con la experiencia liberadora del resucitado y, 3. consolidarse en cuanto profeta que despierta la conciencia adormecida de sus interlocutores. Estos rasgos identitarios se configuran en los teólogos y teólogas en la medida que conjuguen pensamiento y oración, como bien lo ha acentuado el Pontífice Romano⁷.

Considero que los teólogos y teólogas pueden aportar a la construcción de la «casa común»⁸ volviendo a re-pensar sus prácticas de enseñanza. Aquellas, quizás, eclipsadas porque, sencillamente, no les interesan, o les parecen obvias. O cuentan con las directrices de otras instancias educativas eclesiales que las regulan y a bien, deben ser obedientes; y en lo mejor de los casos, no las han sometido a grandes debates académicos bajo su prisma liberador y evangelizador en función de la humanización y personalización. A ello, hay que retornar. Este, es en el último, el planteamiento de esta comunicación.

La revisión y actualización de las prácticas de enseñanza teológica se han reducido a responder a las nuevas legislaciones civiles y eclesiales, principalmente, a las primeras pero no al margen de las segundas. Por eso, existe el peligro, en muchos casos, en pensar ofertas académicas que «compitan» con el mercado educativo teológico, y que se posesionen en relación con las ofertas mercantilistas de la competencia teológica. Y lo que indigna aún más, es oír: el mercado manda y seguir sus directrices es lo que nos sostiene vivos como teólogos en la educación superior.

⁶ FORD, *El futuro de la teología cristiana*, 13.

⁷ Véase el mensaje enviado en un video por el papa Francisco a los participantes del Congreso internacional de Teología durante los días 1-3 de septiembre en el contexto celebrativo de los 100 años de la fundación de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Argentina. (http://es.radiovaticana.va/news/2015/09/03/tareas_del_teologo_son_discernir_y_reflexionar_el_papa/1169342)

⁸ Véase FRANCISCO, *Laudato Si'*.

⁵ CÉSPEDES, «Fuentes y procesos de producción de sabiduría», 82.

Aquí, parafraseando a Martha Nussbaum⁹, pareciera que algunas personas dedicadas a la educación teológica los domina el deseo de éxito económico, el afán de lucro y la búsqueda de prestigio y poder para posesionarse por encima de las competencias educativas teológicas que cada día van consolidándose.

Olvidándose que todas las prácticas de enseñanza teológica son en sí y por sí liberadoras y evangelizadoras en función de la humanización y personalización de todos, en consecuencia, se debe asumir la totalidad de los procesos formativos integrales e integradores, en otras palabras, permitirles desplegar a través de todas las mediaciones educativas disponibles su proyecto de humanidad. Un proyecto al servicio de la formación teológica conducente al ejercicio de la ciudadanía democrática¹⁰ y participativa¹¹. Lo anterior, amerita el apartado siguiente a modo de salida al acentuar lo teleológico de la formación teológica en su componente liberador y en su opción evangelizadora identitaria de la iglesia.

2. Prácticas de enseñanza liberadora y evangelizadora de la teología

Uno de los «giros» que urge a la comunidad teológica es velar con mayor interés por sus prácticas de enseñanza en razón a su componente liberador y a su opción evangelizadora con el fin de minimizar el riesgo de una formación teológica academicista sin «talento», hecha en una «burbuja», indiferente a los procesos sociales y culturales de la humanidad, ajena a las «fronteras», un formando (a) «burócrata de lo sagrado», y un educando (a) «dispositivo» de almacenamiento de datos al mejor estilo de las USB (en su sigla en inglés *Universal Serial Bus*), es decir, transportador y repetidor de datos provenientes de la denominada teología bíblica, sistemática y de

la acción humana o en otros contextos, teología pastoral o teología práctica.

En contrapartida a lo anterior, más bien, la teología requiere retornar y a la vez, asumir que: «la educación humaniza y personaliza al hombre cuando logra que éste desarrolle plenamente su pensamiento y su libertad, haciéndolos fructificar en hábitos de comprensión y de comunión con la totalidad del orden real por los cuales el mismo hombre humaniza su mundo, produce cultura, transforma la sociedad y construye la historia» (Puebla, n.º 1025). Lo anterior, sugiere el abordaje particular de lo liberador y evangelizador de las prácticas de enseñanza teológica configuradoras de humanización y personalización.

2.1. Prácticas de enseñanza teológica liberadora

Las prácticas de la enseñanza teológica asume el principio que toda acción educativa es en sí y por sí liberador o como lo denomina Freire una «práctica de la libertad»¹². ¿Toda acción educativa, entonces, es liberadora?¹³. Sabemos que no. Lo único cierto es que la cuestión educativa, en general, y la teológica, en particular, escapa a todo reducto de índole reduccionista tendiente a la gestación de corrales para el cautiverio de las libertades, responsabilidades y autonomías del colectivo humano.

Las prácticas de enseñanza teológica, entonces, tendiente a la búsqueda de la libertad, moviliza la participación en la vida política, la construcción de ciudadanía y las formas de comportamiento dentro de la sociedad en función del bien común antes que al servicio de un individualismo desencarnado. Si las prácticas de enseñanza sirvieran a los intereses

⁹ NUSSBAUM, Martha. *Sin fines de lucro*. Buenos Aires: Katz editores, 2010.

¹⁰ La democracia «se basa en el respeto y el interés por el otro, que a su vez se fundan en la capacidad de ver a los demás como seres humanos, no como meros objetos» (NUSSBAUM, *Sin fines de lucro*, 25).

¹¹ Véase PERESSON, Mario. *La pedagogía de Jesús*. Bogotá: Ediciones Salesianas, 2004; CORTINA, Adela. *¿Para qué sirve realmente...? La ética*. Barcelona: Paidós, 2013.

¹² «Una educación que posibilite al hombre para la discusión valiente de su problemática, de su inserción en esa problemática, que lo advierta de los peligros de su tiempo para que, consciente de ellos, gane la fuerza y el valor para luchar, en lugar de ser arrastrado a la pérdida de su propio “yo”, sometido a las prescripciones ajenas» (FREIRE, *La educación como práctica de la libertad*, 84).

¹³ «La educación no puede cambiar las relaciones sociales y económicas pero sí puede contribuir a que los cambios en estas relaciones se produzcan en la sociedad amplia, se desarrollen en la dirección de la liberación, perspectiva que desde nuestro punto de vista es ineludible para nuestros países» (GIROUX, *Teoría y resistencia en educación*, 11).

individualistas perdería, entonces, su misión profética.

Las prácticas de enseñanza teológica deben promover el proyecto de persona y sociedad conducente a un proceso de liberación integral e integrador más que «a liberar a los educandos del pizarrón, de las clases estáticas, de los contenidos “librescos”, ofreciéndoles proyectores y otras ayudas audiovisuales, clases más dinámicas y enseñanza técnico-profesional»¹⁴.

Así las cosas, las prácticas de enseñanza asumen la totalidad de la condición humana¹⁵, en consecuencia, implica «un compromiso de cambio que lleve a la conversión de la persona, y además, a una conversión hacia la realidad de opresión que reclama procesos educativos de concienciación y transformación histórica»¹⁶ en el marco disciplinar de la teología que ha entendido que la libertad no es un *factum* personal, social y político sino una condición de posibilidad «cuyo alcance requiere esfuerzo y tensión por parte del sujeto»¹⁷.

2.2. Prácticas de enseñanza teológica evangelizadora

Las prácticas de enseñanza evangelizadora no es opuesta a las prácticas de enseñanza liberadora, ni acontecen al margen la una de la otra. Más bien, acentúa una de sus zonas de interacción: la conversión en todas y en cada una de las dimensiones del hombre.

Las prácticas de enseñanza evangelizadora promueve la conversión -cambio en el modo de pensar, sentir y actuar- dentro de la experiencia del acontecimiento Cristo. Por eso, para el Obispo de Roma: «la alegría del Evangelio llena el corazón y la vida entera de los que se encuentran con Jesús. Quienes se dejan salvar por Él son liberados del pecado, de la tristeza,

del vacío interior, del aislamiento. Con Jesucristo siempre nace y renace la alegría»¹⁸.

Para ello, teólogos y teólogas requieren consolidarse en una comunidad evangelizadora en sintonía con una «iglesia en salida» (*Evangelii Gaudium*, n.º 49) en términos de «primerear, involucrarse, acompañar, fructificar y festejar» (*Evangelii Gaudium*, n.º 24) en función de su sentido de vida (*Evangelii Gaudium*, n.º 8) a partir de su compromiso por una «opción misionera capaz de transformarlo todo» (*Evangelii Gaudium*, n.º 27) en el marco de una «pastoral en conversión» (*Evangelii Gaudium*, n.º 33) «procurando generar permanentemente una educación teológica liberadora con mayor sensibilidad ante las necesidades de los demás» (*Evangelii Gaudium*, n.º 9).

En este contexto, valga resaltar que como universidades, seminarios, casas de formación, institutos de formación teológica, entre otros, nos debemos asumir como «un ámbito privilegiado para pensar y desarrollar este empeño evangelizador de un modo interdisciplinario e integrador» (*Evangelii Gaudium*, n.º 134) desde nuestras prácticas de enseñanza liberadora y evangelizadora al servicio de la humanización y personalización de cada uno de los miembros de la comunidad humana.

Lo liberador y evangelizador de las prácticas de enseñanza teológica permiten formar: «verdaderos líderes, constructores de una nueva sociedad y esto implica, por parte de la iglesia, dar a conocer el mensaje del Evangelio en este medio y hacerlo eficazmente, respetando la libertad académica, inspirando su función creativa haciéndose presente en la educación política y social de sus miembros, iluminando la investigación»¹⁹.

Finalmente, lo liberador y evangelizador de las prácticas de enseñanza acontece en la comprensión de una teología fundamental como un saber narrativo sapiencial del horizonte existencial en diálogo reflexivo y permanente con la razón y con las disciplinas que buscan la comprensión profunda de la interioridad -comprensión y autopoiesis de

¹⁴ FREIRE, *Pedagogía de la esperanza*, 40-41.

¹⁵ «La condición humana abarca más que las condiciones bajo las que se ha dado la vida del hombre» (ARENDT, *La condición humana*, 23).

¹⁶ MEZA y otros, *Educación para la libertad*, 99.

¹⁷ TORRALBA, *Rostro y sentido de la acción educativa*, 121.

¹⁸ FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, n.º 1.

¹⁹ Puebla, n.º 1054.

sí mismo – del hombre en relación con el ser de Dios revelante. Con el fin de hacer razonable cuanto se proclama, se vive, se celebra y se espera en el ámbito eclesial y social de la experiencia histórica de fe. Experiencia dinamizadora del encuentro personal y comunitario con Dios en el crucificado resucitado. Actuante en el ser humano a través de su Espíritu renovador y liberador.

Así las cosas, las prácticas de enseñanza teológica que se propone en esta comunicación es consciente que su teología no debe seguir gestándose desde el escritorio, más bien, «en diálogo con otras ciencias y experiencias humanas, tiene gran importancia para pensar cómo hacer llegar la propuesta del Evangelio a la diversidad de contextos culturales y de destinatarios» (*Evangelii Gaudium*, n.º 133) mediante la investigación, docencia y compromiso social con «atención puesta en el otro «considerándolo como uno consigo» (*Evangelii Gaudium*, n.º 199).

Conclusión

Las interpelaciones a los teólogos y teólogas por parte del Papa argentino no son novedosas. Con distintos tonos o matices se han hecho presentes, a lo largo de la historia del quehacer teológico. No obstante, hoy, quizás, revisten importancia porque se inscriben en el espíritu social y eclesial de renovación evangélica impulsado en su pontificado. Espíritu identitario de Vaticano II.

Ahora bien, a la teología, o mejor, a las teologías, al menos aquellas que acontecen en suelos latinoamericanos y caribeños, les urge retornar, no porque del todo se hayan marginado, a sus prácticas de enseñanza coherentes con su fin educativo último²⁰.

Me parecen sugerentes las interpelaciones a la teología en la medida que conducen a pensar que antes de vivir e interactuar crítico-propositivamente en las «fronteras», sin ser restrictivo, la teología

requiere volcarse sobre sí misma para continuar preguntándose, entre otros asuntos de gran envergadura: ¿cuál es la formación teológica, con todos sus interrogares educativos colaterales, que se ofrece en y para los actuales contextos de la humanidad en respuesta a su teleología?

Finalmente, hay que recuperar las prácticas de enseñanza como una «frontera», quizás, en este contexto de la comunicación, la primera para la teología. Esto pide a «gritos» someterla a debate en lo privado y en lo público en función de responder académica y pastoralmente a los apremiantes problemas y prometedores contextos locales y globales.

Bibliografía

- ARENDT, Hannah. *La condición humana*. Paidós: Barcelona, 1993.
- BAENA, Gustavo. *La vida sacramental*. Medellín: Impreso por Arte Moderno, 2008.
- BARRAGÁN GIRALDO, Diego Fernando. «La práctica pedagógica: pensar más allá de las técnicas» (19-38), en BARRAGÁN, Fernando, *et al* (compiladores), *Práctica pedagógica. Perspectivas teóricas*. Bogotá: Ecoe Ediciones, 2012.
- CARR, Wilfred. Una teoría para la educación. Madrid: Ediciones Morata, S.L., 1999.
- CÉSPEDES, Geraldina. «Fuentes y procesos de producción de sabiduría», en *Teología feminista intercultural. Exploraciones latinas para un mundo justo*, compilado por María del Pilar Aquino y María José Rosado-Nunes, pp. 67-92. México: Ediciones Dabar, 2008.
- DELORS, Jacques. *La educación encierra un tesoro*. Madrid: Santillana, 1996.
- FORD, David. *El futuro de la teología cristiana*. Madrid: PPC, Editorial y Distribuidora, S.A., 2013.
- FRANCISCO, Carta Encíclica *Laudato Si'*. (<http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa->

²⁰ La «teología, sabedora del carácter irrestricto del cuestionar humano, se interroga por el sentido último de la vida en referencia a un Ser Trascendente, que se hizo parte de nuestra historia. En esta forma, la Teología explora genuinos horizontes de realización y de liberación del ser humano» (Proyecto Educativo Pontificia Universidad Javeriana, n.º 42).

- francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html).
- FRANCISCO, Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* (https://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html).
- FRANCISCO, «Mensaje a la Federación Universitaria Católica Italiana», Roma 14 de octubre de 2014 (https://w2.vatican.va/content/francesco/es/messages/pont-messages/2014/documents/papa-francesco_20141014_messaggio-fuci.html).
- FRANCISCO, «Carta del Santo Padre al Gran Canciller de la Pontificia Universidad Católica de Argentina en el centésimo aniversario de la Facultad de Teología, marzo 3 de 2015».
- FREIRE, *Las iglesias, la educación y el proceso de liberación humana en la historia. La Aurora*. Buenos Aires, 1974.
- FREIRE, Paulo. *La educación como práctica de la libertad*.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogía de la esperanza*. México: Siglo XXI Editores, 2005.
- GAITÁN RIVEROS, Carlos Arturo. *«El sentido de una educación humanista desde la perspectiva de Martha Nussbaum»*. Revista Javeriana 791 (2013): 39-42.
- GIROUX, Henry. *Teoría y resistencia en educación*. Siglo XXI Editores; México, D.F., 1992.
- MEZA RUEDA, José Luis, y otros. *Educación para la libertad*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana y San Pablo, 2013.
- NUSSBAUM, Martha. *Sin fines de lucro*. Buenos Aires: Kast Editores, 2010.
- PUEBLA. III Conferencia del Episcopado Latinoamericano (http://www.celam.org/doc_conferencias/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf).
- SKLIAR, Carlos. «El presente educativo en tanto comunidad existente», 3-38, en BARRAGÁN, Fernando, *et al*, *Práctica pedagógica*. Bogotá: Ecoe Ediciones, 2012.
- TORRALBA ROSELLÓ, Francesc. *Rostro y sentido de la acción educativa*. Barcelona: Ed. Cast.: Edebé, 2001.
- VATICANO II. Constitución Pastoral *Gaudium Et Spes* (http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html).

MESA LAICADO



«HERMOSURA TAN ANTIGUA Y TAN NUEVA»*

Horizontes teológicos sobre el laicado a partir de la tradición y la novedad presentes en el magisterio del papa Francisco

Andrés Mauricio Quevedo Rodríguez**

Introducción

Sin lugar a dudas, desde su elección como Obispo de Roma el papa Francisco ha dado que hablar. En la memoria de muchos creyentes ha quedado grabada la escena con la cual inició el pontificado del antiguamente cardenal Bergoglio: la invitación al pueblo romano a que orara por él. A partir de dicho gesto, su Santidad no ha dejado de sorprender a la opinión pública, recurriendo a un estilo sencillo y cercano que contrasta notablemente con el carácter hierático y ceremonial de Benedicto XVI. Es posible entonces hablar acerca de la novedad que ha generado Francisco en muchos círculos, sin olvidar, con todo, el profundo anclaje que tiene en la Tradición de la Iglesia. Efectivamente, el mensaje del Papa no es una obra exclusiva de su inventiva; más bien, es el fruto de la congruencia con la historia del pensamiento cristiano.

La articulación de lo antiguo y lo nuevo presente en el pensamiento de Francisco se convierte, en este sentido, en el marco dentro del cual es posible analizar temáticas fundamentales para el cristianismo. Entre dichas temáticas merece la pena destacar el laicado, toda vez que él se constituye como la base de la comunidad eclesial. Los laicos han ocupado un lugar nada pequeño en el conjunto de escritos y alocuciones del Papa: su mensaje ha sido cercano y concreto, con lo cual ha recuperado la valoración positiva de muchas personas. El carácter y la congruencia existencial le han llevado a mostrar con nuevos lenguajes la radicalidad intrínseca del seguimiento de Cristo, sin perder de vista la riqueza presente en la Tradición de la Iglesia.

En este orden de ideas, el primer paso de la presente comunicación será evaluar brevemente algunas de las innovaciones que el Papa ha asumido como parte de su ministerio. En un segundo momento, se resaltarán ciertos puntos que Francisco ha abordado de cara al tema del laicado, mostrando cómo las ideas principales de dichos planteamientos aparecen ya en otros autores. Por último, se delinearán varias perspectivas de trabajo sobre las cuales la teología presente y futura puede profundizar.

1. Francisco: la novedad del fin del mundo

«Os anuncio con gran alegría: tenemos papa, el eminentísimo y reverendísimo señor Jorge Mario, cardenal de la Santa Iglesia Romana, Bergoglio que ha tomado el nombre de Francisco»¹. Con estas palabras, el cardenal Jean-Louis Tauran comunicaba

* AGUSTÍN DE HIPONA, *Confesiones* X, 27, 38, en: Agustín de Hipona, *Obras de San Agustín II. Las Confesiones* Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979, 424.

** Licenciado en Teología y Diplomado en Teología Sistemática con énfasis en Teología de la Cruz de la Universidad de San Buenaventura, Sede Bogotá (Colombia). Estudiante de cuarto semestre de la Maestría en Teología en la Pontificia Universidad Javeriana (Colombia). Además de los estudios realizados en teología política, ecumenismo y diálogo interreligioso, ha profundizado en la teología ortodoxa a través del programa virtual del Instituto de Teología San Juan Damasceno, adjunto a la Universidad de Balamand (El Líbano). Actualmente trabaja en la Universidad de San Buenaventura como docente del Centro Interdisciplinar de Estudios Humanísticos (CIDEH), investigador afiliado al Observatorio de la diversidad religiosa y de las culturas en América Latina y el Caribe (ODREC), a través del proyecto *Estados del arte sobre la transformación religiosa*, y editor colaborador del ODREC.

¹ VELÁSQUEZ, César y BELTRAMO, Andrés. *De Benedicto a Francisco. Los 30 días que cambiaron la Iglesia* Bogotá: Planeta, 2013, 154.

al mundo el resultado de la votación que había dado origen a la fumata blanca. La Sede de Pedro tenía un nuevo ocupante: el primer Papa en la historia que había elegido por nombre *Francisco*. Las especulaciones no se hicieron esperar: ¿en qué santo se habría inspirado para asumir ese nombre? ¿Francisco de Asís, fundador de la Orden de Frailes Menores? ¿Francisco Javier, excelso evangelizador de los jesuitas? Días después, el Papa en persona resolvería el misterio: su decisión había tenido que ver con la figura del Pobrecillo de Asís y su cercanía a los pobres². Con esta confirmación, parecía que en el Cónclave había sucedido algo especial: «Allí sopló el Espíritu Santo con una indicación muy clara: ‘Francisco ve...y reconstruye mi Iglesia’»³.

El origen del Sumo Pontífice también llamó la atención desde su elección. Francisco pasó a la historia como el primer Papa nacido en suelo americano. Parecía entonces que la voz de América Latina había alcanzado a unos oyentes lejanos. El sufrimiento producido por las dictaduras, la penuria provocada por la desigualdad social, el desafío presentado por la teología de la liberación y todos las demás características que fundamentan la fe en el continente de la esperanza llegaban, nada más y nada menos, que a la Ciudad Eterna en la persona de su nuevo Obispo.

Conviene recordar también cómo la biografía eclesial del Papa significó una novedad valiosa. Francisco es el primer sucesor de Pedro formado dentro de la Compañía de Jesús, fundada por Ignacio de Loyola en el Siglo XVI. El carisma jesuita, sumado al carácter cercano y práctico de Jorge Mario Bergoglio, dio como resultado un Obispo que, en Argentina, no tuvo miedo de señalar las incongruencias del gobierno nacional. Su quehacer pastoral estuvo marcado por la gracia singular de la coherencia: el cardenal que denunciaba el enriquecimiento de algunos pocos transitaba por Buenos Aires usando el transporte público; el Arzobispo que predicaba y oraba a un Dios misericordioso, participaba de la atención a los más necesitados de la sociedad.

² Ibid., 164.

³ Ibid., 149.

Los datos mencionados hasta aquí son suficientes para postular una tesis: un Papa con tales características estaría en condiciones de desarrollar un papado marcado por un estilo diferente. Y así se confirmó muy pronto, cuando los periódicos y noticieros del mundo informaban cómo el Papa fue a cancelar la deuda del hotel en el cual se hospedó en los días anteriores al Cónclave, o la decisión que tomó respecto a conservar su pectoral de plata y sus zapatos negros, rompiendo la tradición de los prelados anteriores. Un nuevo estilo en el ejercicio del pontificado se inauguró con los gestos sencillos pero significativos con los que Francisco sorprendía a la opinión pública continuamente.

2. Francisco: la memoria de la Tradición

«La Iglesia, madre atenta, desde siempre, a través de los siglos, ha prestado atención y cuidado hacia los laicos, la familia y la vida, manifestando el amor del Salvador misericordioso hacia la humanidad»⁴. Con estas palabras el papa Francisco manifiesta sintéticamente la importancia que tiene el laicado, con todas sus dimensiones, en la vida cotidiana de la Iglesia. Los bautizados son, recurriendo a la metáfora de Pablo, los miembros del Cuerpo de Cristo (Cf. *1 Co* 12, 12-27) y, por ende, han de ser reconocidos en toda su dignidad. Así lo deja ver la Comisión Teológica Internacional cuando asegura que: «los que enseñan en el nombre de la Iglesia deberían prestar plena atención a la experiencia de los creyentes, especialmente de los laicos, que se esfuerzan en poner la enseñanza de la Iglesia en práctica de las áreas de su propia experiencia y competencia»⁵.

Consciente de tal situación, en numerosas ocasiones el Papa ha criticado el clericalismo que tanto daño hace a la Iglesia, toda vez que «lleva a la funcionalización del laicado; tratándolo como ‘mandaderos’, coarta las distintas iniciativas, esfuerzos y, hasta me animo

⁴ FRANCISCO, *Carta Apostólica «Sedula Mater» en forma de «Motu proprio» con la que se instituye el Dicasterio para los Laicos, la Familia y la Vida* (15 de agosto de 2016). Disponible en: <https://go.gl/AmDpCd>.

⁵ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El «sensus fidei» en la vida de la Iglesia* Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2014, n.º 55.

a decir, osadías necesarias para poder llevar la Buena Nueva del Evangelio a todos los ámbitos del quehacer social y especialmente político»⁶. Para Francisco, los laicos son los testigos de Cristo en medio de las vicisitudes de la cotidianidad, es decir, son los discípulos de Jesús que viven en el mundo pero no son esclavos de él (cf. *Jn* 17, 6-19), ya que «toda experiencia de seguimiento nos hace vivir en libertad»⁷.

Según Francisco, olvidar la naturaleza propia de los laicos ha desdibujado su rol en la Iglesia. Si bien es cierto que desde antiguo los pastores solicitaban la obediencia y la práctica de su enseñanza por parte de los fieles⁸, la experiencia laical es mucho más profunda que la mera escucha de los jerarcas. «Hemos generado una elite laical creyendo que son laicos comprometidos solo aquellos que trabajan en cosas ‘de los curas’ y hemos olvidado, descuidado al creyente que muchas veces quema su esperanza en la lucha cotidiana por vivir la fe»⁹. De ahí que la vida con Dios no se encierra en los actos litúrgicos que, desafortunadamente, han sido víctima del mercantilismo. «La gracia de Dios, en efecto, no vende, sino que se da. Por ello, no sólo tiene culpa el que vende, sino también el que compra»¹⁰.

La petición del Papa a los laicos es clara: «hagan lío y organicenlo bien. Un lío que nos dé un corazón libre, un lío que nos dé solidaridad, un lío que nos dé esperanza, un lío que nazca de haber conocido a Jesús y de saber que Dios, a quien conocí, es mi fortaleza»¹¹. El deber de los creyentes sobrepasa las paredes de los templos, por lo cual toda clase de quietismo social es pecado. El cristiano que estanca el Evangelio en la intimidad de su vida y,

al mismo tiempo, critica la crisis actual, cometería, en palabras del Aeropagita, dos transgresiones al mismo tiempo: «¿No cometemos un doble pecado igual que los impíos, ignorando en qué pecamos y además justificándonos y pensando en que vemos pero sin ver realmente?»¹². Así lo denuncia Francisco:

Si bien se percibe una mayor participación de muchos en los ministerios laicales, este compromiso no se refleja en la penetración de los valores cristianos en el mundo social, político y económico. Se limita muchas veces a las tareas intraeclesiales sin un compromiso real por la aplicación del Evangelio a la transformación de la sociedad¹³.

Precisamente, en el último siglo la teología ha venido reflexionando con mayor ahínco acerca de la necesidad de conjugar la creencia en Dios con la acción en el mundo. Baste recordar los planteamientos de Johann Baptist Metz y su nueva teología política¹⁴ frente a la pertinencia de desprivatizar la fe. Los conceptos fundamentales expuestos por el teólogo alemán serán acogidos, años después, por múltiples pensadores de renombre, entre ellos los teólogos de la liberación. La problemática es clara: «en muchos casos, nuestra fe no pasa de ser una vivencia privatizada, una espiritualidad desencarnada que no es más que puro escapismo ante los problemas que afligen a nuestra sociedad y al mundo entero, lo que nos hace ser a menudo cómplices de la injusticia reinante»¹⁵. Conocedor de esta situación, el papa Francisco solicita a los obispos que fijen la mirada en los laicos para así poder construir una Iglesia que no tenga miedo de salir:

Quisiera proponeros, como horizonte de referencia para vuestro futuro inmediato, un binomio que se podría formular así: «Iglesia

⁶ FRANCISCO, *Carta al Cardenal Marc Ouellet, Presidente de la Pontificia Comisión para América Latina* (19 de marzo de 2016). Disponible en: <https://goo.gl/vC3qud>.

⁷ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Beber en su propio pozo* (Salamanca: Sígueme, 2007), 12.

⁸ Cf. JUAN CRISÓSTOMO, *Homilía III*, en: Juan Crisóstomo, *Homilías sobre el Evangelio de San Juan* Madrid: Ciudad Nueva, 1991, 67.

⁹ Francisco, *Carta al Cardenal Marc Ouellet*.

¹⁰ DE ESTRIDÓN, Jerónimo. *Comentario a Mc 11, 15-17*, en: San Jerónimo, *Comentario al Evangelio de San Marcos* Madrid: Ciudad Nueva, 1995, 112.

¹¹ FRANCISCO, *Discurso en Costanera de Asunción, Paraguay* 12 de julio de 2015. Disponible en: <https://goo.gl/wnDepn>.

¹² AEROPAGITA, Pseudo Dionisio., *Carta octava*, n.º 4, en Pseudo Dionisio Aeropagita, *Obras completas* Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2007, 270.

¹³ FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, n.º 102 24 de noviembre de 2013. Disponible en <https://goo.gl/KaVPHy>.

¹⁴ METZ, Johann Baptist., *Memoria Passionis* Santander: Sal Terrae, 2007, 123-126.

¹⁵ CRISTIANISME I JUSTÍCIA, *Religiones de la tierra y sacralidad del pobre* Santander: Sal Terrae, 1997, 179.

en salida-laicado en salida». También vosotros, por lo tanto, alzad la mirada y mirad «fuera», mirad a los más «lejanos» del nuestro mundo, a tantas familias en dificultades y necesitadas de misericordia, a tantos campos de apostolado aún sin explorar, a los numerosos laicos de corazón bueno y generoso que voluntariamente pondrían al servicio del Evangelio sus energías, su tiempo, sus capacidades si fuesen convocados, valorados y acompañados con afecto y dedicación por parte de los pastores y de las instituciones eclesíásticas¹⁶.

Los laicos son una familia única en el mundo, cuya razón de ser está relacionada con el encargo recibido de Cristo mismo: «la vocación y la misión propia de los fieles laicos es la transformación de las distintas realidades terrenas para que toda actividad humana sea transformada por el Evangelio»¹⁷. Sin embargo, es claro que el mundo no siempre recibe la Buena Noticia con los brazos abiertos (cf. *Jn* 1, 11), lo que genera que una serie de peligros pongan en riesgo el quehacer de los bautizados. Por eso, las palabras de ánimo pronunciadas por Francisco a los jóvenes mexicanos pueden llegar a ser universales:

La comunidad, la familia, el sentirnos ciudadanos, es uno de los principales antídotos contra todo lo que nos amenaza, porque nos hace sentir parte de esta gran familia de Dios. No para refugiarnos, para encerrarnos, para escaparnos de las amenazas de la vida o de los desafíos, al contrario, para salir a invitar a otros; para salir a anunciar a otros que ser joven en México es la mayor riqueza y, por lo tanto, no puede ser sacrificada¹⁸.

3. Francisco: la continuidad hacia el futuro

En cuanto que la economía cristiana no cesó con la terminación de los tiempos apostólicos, sino

que permanece a lo largo de la historia humana¹⁹, es posible proponer algunos horizontes teológicos que guíen, en adelante, la reflexión de la Iglesia. Recientemente, el Papa manifestó su preocupación al ver cómo el protagonismo de los laicos se ha visto obstaculizado: «recuerdo ahora la famosa expresión: ‘es la hora de los laicos’, pero pareciera que el reloj se ha parado»²⁰. La teología tendrá que seguir desmontando el imaginario que, desde hace tiempo, postula al laico como un recipiente vacío que recibe la salvación de manos de los ministros ordenados. A la vez, ha de presentar la riqueza que se conserva en la experiencia cristiana más allá de las reducidas fronteras clericales.

De otro lado, como lo han mostrado los aportes realizados por las teologías feministas, la reflexión alrededor de la identidad de los laicos debe ir acompañada, necesariamente, por una revaloración del lugar de la mujer. Dicha revaloración no debe limitarse a cambios jurídicos que abran la posibilidad a las mujeres de acceder, por ejemplo, al ministerio sacerdotal. El teólogo ortodoxo Paul Evdokimov comprende el problema de manera más profunda al afirmar que «una terrible escisión ha separado la mujer como ser humano y los valores femeninos como principio cultural»²¹. Por eso, es preciso que la teología se dé a la tarea de considerar a lo femenino como un universo capaz de enriquecer toda dimensión humana, sin que dependa o se equipare exclusivamente con la funcionalidad masculina.

Como consecuencia de lo dicho, la formación de los laicos podría tomar un lugar preminente en la actual dinámica eclesial. Es urgente posibilitar que los creyentes accedan a la *sapientia fidei*, con el fin de articular la fe y la razón en su experiencia cristiana. Con todo, es importante prevenir el riesgo que supone el ejercicio de un conocimiento escritorial que nada tiene que ver con la realidad:

¹⁶ FRANCISCO, *Discurso a los participantes en la Asamblea Plenaria del Consejo Pontificio para los Laicos* 17 de junio de 2016. Disponible en: <https://goo.gl/DVNXr>.

¹⁷ FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, n.º 201.

¹⁸ FRANCISCO, *Discurso a los Jóvenes en Morelia* 16 de febrero de 2016. Disponible en: <https://goo.gl/1CAOJM>.

¹⁹ Cf. CONCILIO VATICANO II, *Constitución Dogmática Dei Verbum*, n.º 4. Disponible en: <https://goo.gl/IBGVUy>.

²⁰ FRANCISCO, *Carta al Cardenal Marc Ouellet*.

²¹ EVDOKIMOV, Paul., *La mujer y la salvación del mundo* Salamanca: Sígueme, 1980, 176-177.

Mirar al Santo Pueblo fiel de Dios y sentirnos parte integrante del mismo nos posiciona en la vida y, por lo tanto, en los temas que tratamos de una manera diferente. Esto nos ayuda a no caer en reflexiones que pueden, en sí mismas, ser muy buenas pero que terminan funcionalizando la vida de nuestra gente, o teorizando tanto que la especulación termina matando la acción²².

La formación tendrá que adquirir así un sentido práctico, misionero: «uno de los grandes desafíos de la Iglesia en este momento es fomentar en todos los fieles el sentido de la responsabilidad personal en la misión de la Iglesia y capacitarlos para que puedan cumplir con tal responsabilidad como discípulos misioneros, como fermento del Evangelio en nuestro mundo»²³. En este sentido, el mensaje que Francisco dirigió a los jóvenes con motivo del Jubileo de la Misericordia puede extenderse a todos los fieles: «os estáis preparando para ser cristianos capaces de tomar decisiones y gestos valientes, capaces de construir todos los días, incluso en las pequeñas cosas, un mundo de paz»²⁴.

El marco referencial dado por la acción eficaz en el mundo requiere ser sostenido por una espiritualidad que afecte positivamente la sociedad. «Hemos de poner atención en que nuestra oración no se convierta en alegre evasiva, en una nueva plasmación de la apatía del alma, de la indiferencia, de la insensibilidad ante el dolor ajeno»²⁵. Es menester reavivar el retorno al manantial de la Escritura y los Santos Padres, recalando que el cristianismo no es una vivencia subjetiva, sino comunitaria. Por ende, en consonancia con las palabras que Francisco escribe a las mujeres que han abrazado la vida contemplativa, todos los miembros de la Iglesia son invitados a compartir la experiencia transformante de Dios²⁶. Sólo así los creyentes podrán unir sus

voces para exclamar: «Señor, tómanos a nosotros con tu poder y tu luz, para proteger toda vida, para preparar un futuro mejor, para que venga tu Reino de justicia, de paz, de amor y de hermosura»²⁷.

Bibliografía

- AGUSTÍN DE HIPONA. *Obras de San Agustín II. Las Confesiones*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.
- CONCILIO VATICANO II, *Constitución Dogmática Dei Verbum*. Disponible en: <https://goo.gl/IBGVUy>.
- COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *El «sensus fidei» en la vida de la Iglesia*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2014.
- CRISTIANISME I JUSTÍCIA. *Religiones de la tierra y sacralidad del pobre*. Santander: Sal Terrae, 1997.
- EVDOKIMOV, Paul. *La mujer y la salvación del mundo*. Salamanca: Sígueme, 1980.
- FRANCISCO. *Carta al Cardenal Marc Ouellet, Presidente de la Pontificia Comisión para América Latina* (19 de marzo de 2016). Disponible en: <https://goo.gl/vC3qud>.
- FRANCISCO. *Carta Apostólica «Sedula Mater» en forma de «Motu proprio» con la que se instituye el Dicasterio para los Laicos, la Familia y la Vida* (15 de agosto de 2016). Disponible en: <https://goo.gl/AmdpCd>.
- FRANCISCO, *Carta Encíclica Laudato si'* (24 de mayo de 2015). Disponible en: <https://goo.gl/57lmEY>.
- FRANCISCO, *Constitución Apostólica Vultum Dei Quarere* (29 de junio de 2016). Disponible en: <https://goo.gl/4APs77>.
- FRANCISCO, *Discurso a los Jóvenes en Morelia* (16 de febrero de 2016). Disponible en: <https://goo.gl/1CAOJM>.
- FRANCISCO. *Discurso a los participantes en la Asamblea Plenaria del Consejo Pontificio para los Laicos* (17 de junio de 2016). Disponible en: <https://goo.gl/DVnKxr>.
- FRANCISCO. *Discurso en Costanera de Asunción, Paraguay* (12 de julio de 2015). Disponible en: <https://goo.gl/wnDepn>.

²² FRANCISCO, *Carta al Cardenal Marc Ouellet*.

²³ FRANCISCO, *Homilía en la Catedral de San Pedro y San Pablo, Filadelfia* (26 de septiembre de 2015). Disponible en: <https://goo.gl/vxkrkv>.

²⁴ FRANCISCO, *Mensaje para el Jubileo de la Misericordia de los jóvenes* (6 de enero de 2016). Disponible en: <https://goo.gl/QrTj7s>.

²⁵ METZ, Johann Baptist y RAHNER, Karl, *Invitación a la oración*. Santander: Sal Terrae, 1979, 26-27.

²⁶ Cf. FRANCISCO, *Constitución Apostólica Vultum Dei Quarere* (29 de junio de 2016), n.º 19. Disponible en: <https://goo.gl/4APs77>.

²⁷ FRANCISCO, *Carta Encíclica Laudato si'* (24 de mayo de 2015), n.º 246. Disponible en: <https://goo.gl/57lmEY>.

- FRANCISCO. *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium* (24 de noviembre de 2013). Disponible en <https://goo.gl/KaVPHy>.
- FRANCISCO. *Homilía en la Catedral de San Pedro y San Pablo, Filadelfia* (26 de septiembre de 2015). Disponible en: <https://goo.gl/vxkrkv>.
- FRANCISCO, *Mensaje para el Jubileo de la Misericordia de los jóvenes* (6 de enero de 2016). Disponible en: <https://goo.gl/Qtj7s>.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. *Beber en su propio pozo*. Salamanca: Sígueme, 2007.
- JERÓNIMO DE ESTRIDÓN. *Comentario al Evangelio de San Marcos*. Madrid: Ciudad Nueva, 1995.
- JUAN CRISÓSTOMO. *Homilías sobre el Evangelio de San Juan*. Madrid: Ciudad Nueva, 1991.
- METZ, Johann Baptist. *Memoria Passionis*. Santander: Sal Terrae, 2007.
- METZ, Johann Baptist y Rahner, Karl. *Invitación a la oración*. Santander: Sal Terrae, 1979.
- PSEUDO DIONISIO AEROPAGITA. *Obras completas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2007.
- VELÁSQUEZ, César y BELTRAMO, Andrés. *De Benedicto a Francisco. Los 30 días que cambiaron la Iglesia*. Bogotá: Planeta, 2013.

VIDA SACRAMENTAL, VIDA COTIDIANA Y CONSTRUCCION DE HUMANIDAD

Entre el clericalismo y la madurez del laicado.

Ángela María Sierra G.*

Preliminares

Encerrados en ritos y espacios estrictamente litúrgicos la vida sacramental de los laicos se ha limitado a lugares y tiempos determinados liderados casi exclusivamente por quienes presiden las celebraciones, donde la comunidad de bautizados pocas veces expresa vivencialmente su experiencia de fe.

La teología sacramental hace énfasis en la dimensión antropológica-existencial de los tránsitos de la vida que se enriquece con la dimensión eclesiológica en la celebración de la fe en Cristo. Esto constituye y fortalece la vida del cristiano siempre y cuando se celebre de manera consciente y se vincule emocional, espiritual y corporalmente, es decir de una manera integral.

Desafortunadamente nosotros el «Pueblo de Dios» hemos delegado en los ministros ordenados, muchas veces por tradición o por falta de formación, el espacio litúrgico y su incidencia en la cotidianidad especialmente en etapas culmen de la vida como el nacimiento y la muerte. Otros laicos tal vez más libres y maduros, viven original y espontáneamente su espiritualidad cristiana sin por esto dejar de vivir su bautismo pero no atados al culto.

Por ejemplo, en estos dos momentos puntuales, los que viven estos tránsitos es decir la familia del neonato o del moribundo, en ocasiones, quedan al margen no sólo de lo ritual sino de la significación y de sentido que enriquezca este momento celebrativo único e irremplazable para todos. El cual resulta muy sanador si se vive comunitariamente. Pero el asunto va más allá

La acción litúrgica resulta árida porque la mayoría de las veces no logra conectar la hondura del tiempo cotidiano, siempre denso y en movimiento con una experiencia de fe que sostenga y redimensione el dolor y la despedida. Además la prolongación de estas celebraciones en la vida cotidiana también queda sin conexión, lo cual contradice el eje fundamental de lo sacramental. La invitación entonces de esta comunicación es tomar conciencia de la riqueza de lo sacramental y su potencial para vivir más coherentemente nuestro bautismo. El Concilio Vaticano II reivindica la centralidad de los laicos, sin ellos y ellas definitivamente no hay Iglesia y ahora Francisco lo recuerda.

1. Francisco alerta contra del clericalismo

Los cristianos nos movemos entre dos polos cuando hablamos y vivimos el tema celebrativo, por un

* Docente Teología del Matrimonio. Perteneció al grupo de Investigación Teología y Mundo contemporáneo y al seminario de formación Teología y Corporeidad.

Investigaciones realizadas con sus correspondientes publicaciones:

Varios autores «El desplazamiento forzado: un desafío a la pastoral (sub)urbana». Franciscanum 161, Vol. LVI (2014): 221-261. FASE I Y II

Varios autores Curar y levantar los cuerpos femeninos. Una lectura desde la hermenéutica crítica feminista. En: Theologica Xaveriana – vol. 62 No. 173 (199-230). enero-junio 2012. Bogotá, Colombia. ISSN 0120-3649

lado un clericalismo reflejo de nuestra inmadurez como laicos atado a una hipersacramentalización poco conectada con la vida diaria, aspecto que ampliaré más adelante. En otro polo están aquellos cristianos que dejaron hace rato de necesitar espacios litúrgicos cerrados para celebrar su espiritualidad de una manera más auténtica, más desde el testimonio que desde lo cultural.

Al respecto nos recuerda José Antonio Pagola

«Los escribas, fariseos, los sacerdotes escuchaban a Dios con su sistema religioso, les preocupa el culto, los diezmos, el sábado... Jesús vive a Dios con la vida, la gente. Le pone a Dios mirando a la vida, una vida más dichosa y humana para todos. No le preocupa la observancia, le preocupa curar la vida. No quiere asegurar la liturgia, los sacrificios, los ritos de pureza. Para Jesús, lo primero es la vida de las personas, no el culto... Lo importante es la acogida al pecador, a la prostituta, al publicano... la reconciliación social, no las ofrendas que se llevan al altar. Esto es lo grandioso de Jesús. Las religiones pueden estar en crisis, pero no Jesús. La crisis de las religiones cristianas llevará a que emerja Jesús con más fuerza»¹.

Francisco en varias de sus exhortaciones hace un llamado alertando ante el clericalismo Vale la pena escucharle en los varios momentos

Siempre ha reiterado la necesidad de que los laicos asuman la responsabilidad de bautizados². Pone en guardia contra el clericalismo, animando la piedad y la pastoral popular y señalando asimismo que, ante los desafíos de la vida contemporánea, los pastores deben estimular la inculturación, alentando a la gente a vivir, anunciar y celebrar su fe «en el aquí y ahora de la historia»³.

En otro pasaje de su misiva Francisco también menciona el tema del clericalismo, considerado por él como «una de las deformaciones más fuertes que América Latina tiene que enfrentar». «El clericalismo lleva a la funcionalización del laicado; coarta las distintas iniciativas, esfuerzos y hasta me ánimo a decir, osadías necesarias para poder llevar la Buena Nueva del Evangelio a todos los ámbitos del quehacer social y especialmente político⁴», afirma Francisco.

Y es allí precisamente donde se necesita la presencia del laicado, que en su actuar no separe lo profano de lo sagrado sino más bien que su testimonio sea para consagrar los ámbitos en los que se desenvuelve (trabajo, vida de familia, vida política, espacio educativo, descanso, ocio etc.) Allí donde la vida transcurre.

Pero sabemos que este clericalismo no es asunto solo de los «consagrados» y para ello el Papa también tiene un decir que lo anunció en la *Evangelii Gaudium*:

«Es uno de los males. Pero es un mal cómplice, porque a los curas les gusta la tentación de clericalizar a los laicos. Pero muchos laicos, de rodillas, piden ser clericalizados, porque es más cómodo. Y este es un pecado a dos manos. Y debemos vencer esta tentación. El laico debe ser laico, bautizado; tiene la fuerza que viene de su bautismo»⁵. Ya anunciaba este peligro cuando era Cardenal en el 2012, un año antes de iniciar su pontificado: «Clericalizar la Iglesia es hipocresía farisaica». «No a la hipocresía. No al clericalismo hipócrita. No a la mundanidad espiritual». «Que Dios nos conceda esta gracia de la cercanía, que nos salva de toda actitud empresarial, mundana, proselitista, clericalista, y nos aproxima al camino de Él: caminar con el santo pueblo fiel de Dios».

¹ PAGOLA. José A. Recuperar la Espiritualidad de Jesús. P. 10 En: https://www.bidean.net/documentos/laicado_ formacion/Recuperar_espiritualidad_Jesus.pdf

² <https://www.aciprensa.com/noticias/la-iglesia-no-puede-ser-la-ninera-de-los-cristianos-recuerda-el-papa-francisco-91196/>

³ Carta del Papa al Presidente de la Pontificia Comisión para América latina

⁴ Ibíd.

⁵ Discurso del Santo Padre Francisco a los miembros de la Asociación «Corallo». 22 de marzo de 2014

2. Hipersacramentalización otra amenaza

José María Castillo⁶ plantea otro problema que recrudece el primero y produce un círculo vicioso. Dice el teólogo:

En la Iglesia, la «religión» le ha ganado la partida a la «misericordia», a la «profecía», a la «ética». Nuestra Iglesia padece de «hiperreligiosidad». Lo que, en concreto, quiere decir que padece de «hipersacramentalidad».

Lo que digo es que los sacramentos están legislados y controlados (por la autoridad jerárquica) de forma que practicar los sacramentos equivale a someterse al clero. Porque es el clero el que los administra. Y los administra de manera que el cura puede negar el bautizo, la boda, la comunión... a quien considere que no es digno, (según las normas establecidas e interpretadas por el cura de turno) por ejemplo, de comulgar o de recibir la absolución de los pecados en un confesionario. Afirma con contundencia.

La intuición de Castillo al menos así la leo es que si celebramos lo cotidiano, pero también que si asumimos otros espacios litúrgicos como propios, estas dinámicas clero-laico se difuminarían y nuestra fe así como la manera de vivirla tomaría real fuerza y sentido.

Hay que abrir los lugares de culto, escindiendo estas barreras esquizofrénicas entre lo sagrado y lo profano. Que lo sacramental deje de estar al margen de la realidad, de las problemáticas humanas. Lugares exclusivos y excluyentes donde el cristiano se aísla de lo que le pasa como una anestesia dónde espera que sucedan mágicamente algo que debe hacer por opción y misión.

Tantos problemas que tiene la sociedad son ignoradas por creyentes escondidos y solapados en buenas prácticas de la fe, cumplidores de la liturgia perfecta, purificada que no se mezcla con la realidad frágil, y con seguridad no tan santa, no tan pura.

3. Un laicado responsable...que conoce y vive su sacerdocio común

«Mirar al Pueblo de Dios, es recordar que todos ingresamos a la Iglesia como laicos. El primer sacramento, el que sella para siempre nuestra identidad y del que tendríamos que estar siempre orgullosos es el del bautismo», expresó Francisco.

Una mirada con auténtica sensibilidad pastoral ha permitido reconocer con misericordia la nostalgia de comunión de los divorciados vueltos a casar y de los matrimonios en situación de limbo, por ejemplo. Ahora al abrir la discusión de las mujeres como diaconizas, también invita a repensar nuestra vocación laical, o tal vez de valorar la autenticidad de nuestro bautismo y la responsabilidad de este frente a las grandes problemáticas ya no de la iglesia sino de la humanidad. (Pobreza, violencia, exclusión de todo tipo, deterioro del medio ambiente etc.). Que desbordan cualquier tipo de enclaustramiento en lo estrictamente religioso.

Es hora de reconsiderar el papel del laico como un asunto de segundo orden «Si al laicado se le ha definido en negativo y si se le ha considerado sujeto pasivo de la vida eclesial, el punto de partida para un protagonismo –fundado en lo más genuino de la experiencia cristiana– es la recuperación de la vocación cristiana al discipulado»⁷. ¿Pero esto qué significa?

...tenemos que lograr un cristianismo adulto, con una espiritualidad evangélica que asuma las consecuencias del propio discernimiento, sin que espere del presbítero la última palabra, estableciendo relaciones de dependencia y no de corresponsabilidad⁸. Dice Estrada citado por Vélez y Sierra.

4. La celebración del cristiano. Consagrar lo cotidiano, sentido profundo del bautismo.

¿Dime como celebras y te diré que cristianismo vives?

⁶ <http://blogs.periodistadigital.com/teologia-sin-censura.php/2010/05/11/la-iglesia-hipersacramentalizada-107>

⁷ VÉLEZ, Olga Consuelo y SIERRA Ángela María. *Los laicos y las laicas en la Vida de la Iglesia*. p. 38.

⁸ Estrada citada por Vélez-Sierra. p.42.

Como cristianos celebramos momentos definidos por tradición y sin demeritar este hecho, como dije en la primera parte, creo que hay que abrir el sentido litúrgico y fuerza misional

Para lograrlo hay que formarnos, convencernos a fondo de los horizontes del Evangelio y desde allí aprender a hacer teología desde la vida. «El discípulo y la discípula laicos son indudablemente teólogos y teólogas de la vida. Así, hombres y mujeres lograremos cerrar la brecha tan marcada entre lo cotidiano y lo religioso, superar el hecho de ser simplemente usuarios de los servicios litúrgicos y comenzar a leer la existencia en clave de Dios, para que en un acto verdaderamente litúrgico se pueda celebrar lo sacramental de manera significativa y en conexión plena con la vida»⁹.

Nuestra forma de celebrar refleja nuestra manera de vivir y de conservar los valores fundamentales. Es común separar, escindir lo que nos parece importante de lo celebrativo, más aún cuando se trata de la fe. Sabemos que por lo menos en lo que se refiere a las relaciones humanas...lo que no se celebra se acaban, se empobrece, se deteriora.

Sin embargo cuestiona fuertemente lo que compete a la celebración de la vivencia cristiana al menos en Colombia, una hipersacramentalización con una realidad desbordada de violencia y de injusticia.

Nuestra profesión y formas de trabajo vividas en este horizonte vocacional, potenciada esta por lo sacramental, «nos sitúan en la misma dinámica de los primeros cristianos, ...que no se distinguen de los demás hombres ni por su tierra, ni por su habla, ni por sus costumbres (...) sino que, habitando ciudades griegas o bárbaras (...) y adaptándose en comida, vestido y demás géneros de vida a los usos y costumbres de cada país, dan muestras de un tenor de vida superior y admirable y por confesión de todos, sorprendente.(Carta a Diogneto)¹⁰.

5. Vamos un poco más allá...

Varios teólogos actuales hablan al respecto. Uno de ellos, muy crítico por cierto es Picaza

«Se trata de superar desde el evangelio la institución jerárquico/clerical, no para abandonar a cada creyente a la improvisación, y para condenar al grupo al cristiano la anarquía, sino de ensayar y promover desde Jesús espacios humanos de encuentro afectivo, de palabra animadora, de perdón, de pan. Se trata de recrear el origen, como digo, apostando así por el evangelio de Jesús. Se trata de recuperar el sentido originario de la comunidad cristiana, su impulso evangélico, su entrega cordial, su alegría, su utopía, en amor a los pobres, en universalidad... De esa manera, en ese contexto, surgirán los nuevos ministerios, no para destruir sin más lo que existe, sino para profundizarlo y superarlo, de manera que lo viejo caerá sin más, como viejo, pues el vino nuevo sigue necesitando odres nuevos»¹¹.

Ellacuría en un artículo añejo como el buen vino titulado: La Iglesia sacramento de los pobres. Sacramento histórico de Salvación. Afirma:

Ya la teología clásica, que consideraba los sacramentos como «canales» privilegiados de la gracia, admitía que no eran los únicos canales; admitía que la gracia de Cristo se hace presente, visible y eficaz, también por otros caminos. Dicho de otra forma, la sacramentalidad de la Iglesia puede y debe hacerse presente históricamente de otros modos. Y esos otros modos, aunque no tengan todas las características excluyentes de los siete sacramentos, no por ello dejarían de ser tal vez más fundamentales respecto de la sacramentalidad de la Iglesia¹².

Picaza va más allá...insiste en la importancia del potenciar el sacerdocio común propio y original del bautismo, invita a ver lo sacral no en «un mundo de Dios por arriba, como esfera superior de sacralidad platónica, pues este mundo de abajo (en especial el de los pobres y expulsados) es presencia de Dios. Todo en la iglesia es profano (= laical), siendo a la vez sagrado, expresión de su misterio. Por eso, la misión cristiana no es crear un tras-mundo de

⁹ Idem

¹⁰ Idem 43

¹¹ PICAZA, Xavier. <http://blogs.periodistadigital.com/xpikaza.php/2016/08/29/desclericalizar-3-recrear-el-principio-n>

¹² ELLACURÍA, Ignacio. http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol18/70/070_ellacuria.pdf

santidad, sino hallar y cultivar la vida de Dios por Cristo, en este mundo»¹³.

6. Algunas intuiciones y desafíos. Reivindicar lo celebrativo en lo cotidiano.

A veces pensamos que muchos se han ido de la iglesia que hay poca asistencia a misa que el cristiano está lejos de los sacramentos, lo que creo es que se han huido de la aridez de una liturgia tal vez perfecta en su forma pero anoréxica en su contenido y están buscando vivir y celebrar una espiritualidad más activa, creativa y misionera.

La postura de Pícaza es radical al respecto,

«La tradición del orden jerárquico (según la cual no existe eucaristía sin un ministro ordenado desde arriba, célibe y varón) ha invertido la experiencia de Jesús y de la Iglesia primitiva, que empezaba por las comunidades, que nombraban a sus propios ministros, en comunión (como es lógico) con las comunidades del entorno. Pero, ha llegado el momento de invertir esa inversión, para volver a la raíz del evangelio, de manera que el conjunto de la iglesia recupere su libertad creadora, su sacerdocio de base, superando la dicotomía actual de clero y laicado»¹⁴.

Como humanidad y específicamente como colombianos, cuya confesionalidad sigue siendo mayoritariamente católica, necesitamos que lo sacramental impregne la realidad. Los confesionarios no pueden retener una reconciliación que debe ser una opción de país en palabras de Leonel Narváez, el plus de una paz duradera y sostenible se fundará en el perdón auténtico o no será viable. La celebración de la fraternidad no puede ser un asunto de misas individuales o de confesiones privadas, sino que se debe constituir en el asunto colectivo de la inclusión y el pan compartido y por su puesto la opción bautismal transversal de la vida del cristiano, no puede limitarse a una partida o a un requisito para

casarse. En un momento coyuntural como este debe ser testimonio de una mirada misericordiosa con el otro y con la creación, mirada sacramental que brota de una vivencia coherente e integrada entre la experiencia creyente y lo que se celebra en comunidad. Para superar definitivamente esta vivencia esquizofrénica de ritos administrados sin conexión con las vivencias diarias sean ellas positivas o negativas como personas, como familias, como país.

«Y aconteció que estando él sentado a la mesa en la casa, he aquí que muchos publicanos y pecadores, que habían venido, se sentaron juntamente a la mesa con Jesús y sus discípulo. Cuando vieron esto los fariseos, dijeron a los discípulos: ¿Por qué come vuestro Maestro con los publicanos y pecadores?» (Mateo 9, 10, 11).

Bibliografía

- <https://www.aciprensa.com/noticias/la-iglesia-no-puede-ser-la-ninera-de-los-cristianos-recuerda-el-papa-francisco-91196/>
- Carta del Papa al Presidente de la Pontificia Comisión para América latina
- Discurso del Santo Padre Francisco a los miembros de la Asociación «Corallo». 22 de marzo de 2014
- <http://blogs.periodistadigital.com/teologia-sin-censura.php/2010/05/11/la-iglesia-hipersacramentalizada-107>
- VÉLEZ, Olga Consuelo y SIERRA Angela María. Los laicos y las laicas en la Vida de la Iglesia. Theologica Xaveriana Vol. 57, no. 1 (161) (ene.-mar. 2007), p. 33-58
- PICAZA, Xavier. <http://blogs.periodistadigital.com/xpikaza.php/2016/08/29/desclericalizar-3-recrear-el-principio-n>
- ELLACURÍA, Ignacio. http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol18/70/070_ellacuria.pdf
- PAGOLA, José A. Recuperar la Espiritualidad de Jesús. P. 10 En: https://www.bidean.net/documentos/laicado_formacion/Recuperar_espiritualidad_Jesus.pdf

¹³ Idem

¹⁴ Idem

EL AUTOAGENCIAMIENTO DE LOS LAICOS. UNA PROPUESTA DESDE LA IAP Y LA LECTURA CONTEXTUAL DE LA BIBLIA*

Gabriel Alfonso Suárez Medina**

Las palabras del papa Francisco que invitan a realizar esta comunicación son:

Quisiera proponerles, como horizonte de referencia para su futuro inmediato, un binomio que se podría formular así: ‘Iglesia en salida – laicado en salida’. Así pues, también ustedes levanten la mirada, miren ‘fuera’, a los muchos ‘lejanos’ de nuestro mundo, a las tantas familias en dificultad y necesitadas de misericordia, a los tantos campos de apostolado aún por explorar, a los numerosos laicos con corazón bueno y generosos, que con gusto pondrían al servicio del Evangelio, sus energías, su tiempo, sus capacidades, si se les implicara, valorizara y acompañara con afecto y dedicación, de parte de los pastores y de las instituciones eclesísticas. Tenemos necesidad de laicos bien formados, animados por una fe escueta y límpida, cuya vida ha sido tocada por el encuentro personal y misericordioso con el amor de Cristo Jesús.¹

Igualmente señala que:

«El espíritu de discernimiento y reflexión ‘no caiga en saco roto’; nos ayude y siga estimulando a servir mejor al Santo Pueblo fiel de Dios» y alerta de los peligros del clericalismo. El Papa

añade que: los obispos «como pastores estamos continuamente invitados a mirar» al Santo Pueblo fiel de Dios (los laicos) para «proteger, acompañar, sostener y servir». «Un padre no se entiende a sí mismo sin sus hijos. Puede ser un muy buen trabajador, profesional, esposo, amigo, pero lo que lo hace padre tiene rostro: son sus hijos. Lo mismo sucede con nosotros, somos pastores. Un pastor no se concibe sin un rebaño al que está llamado a servir»².

El papa Francisco insiste en la invitación para que los laicos tomen el liderazgo dentro de la Iglesia y sean los protagonistas de la vida cotidiana. «Por ejemplo, recuerdo ahora la famosa expresión: “es la hora de los laicos” pero pareciera que el reloj se ha parado, más adelante dice: “todos ingresamos a la Iglesia como laicos” pues “el primer sacramento, el que sella para siempre nuestra identidad y del que tendríamos que estar siempre orgullosos es el del bautismo”»³.

Es por esto que se presenta una experiencia en la cual a través de la Investigación Acción Participativa (IAP) y de la Lectura Contextual de la Biblia (LCB), se busca el empoderamiento de un grupo de laicos estigmatizados y excluidas de la sociedad, no solo por su condición social, sino, por lo que la palabra ViH representa.

Esta comunicación tiene como fuente la investigación: «Aproximación teológica a la sexualidad, la salud reproductiva y los derechos humanos desde la investigación acción participativa. Lectura contextual de 2 Samuel 13, 1-22 que se

* La comunicación es un avance de la investigación: «Aproximación teológica a la sexualidad, la salud reproductiva y los derechos humanos desde la investigación acción participativa. lectura contextual de 2 Samuel 13, 1-22», que está desarrollando el Equipo Didaskalia, de la Facultad de Teología, de la Pontificia Universidad Javeriana, en convenio y cofinanciación con la Iglesia Sueca. El proyecto comenzó en el año 2014 y finalizará en diciembre de 2016.

** Profesor Titular del Centro de Formación Teológica de la Pontificia Universidad Javeriana. Correo: gs000123@javeriana.edu.co.

¹ FRANCISCO, Plenaria del Pontificio Consejo para los laicos.

² Ibídem

³ FRANCISCO, *Plenaria del Pontificio Consejo para los laicos*.

está adelantando y que responde a la convocatoria de la Iglesia Sueca «Teología, Sexualidad, Salud Reproductiva y Derechos Humanos», abordando una de las manifestaciones más importantes de la violencia en Colombia, a saber: la violencia sexual. Esta forma de violencia guarda estrecha relación con aspectos sociales y culturales que favorecen la aceptación de la violencia contra las mujeres y otros grupos vulnerables, pues la discriminación y la estigmatización les impiden también, en no pocos casos, la sana vivencia de su sexualidad y el efectivo ejercicio de sus derechos fundamentales. La vulneración de tales derechos frecuentemente está relacionada con la pobreza, la desigualdad, la estigmatización y las normas culturales de una sociedad patriarcal que hunde sus raíces en concepciones religiosas tradicionalistas.

La pregunta que aborda la investigación es ¿Qué aporte hace la lectura contextual de 2 S 13,1-22 en un proceso de investigación acción-participativa adelantado por un grupo de personas que vive con el VIH a una teología de la sexualidad, la salud reproductiva y los derechos humanos?

Y, el objetivo general que orienta la investigación es: Hacer una aproximación teológica a la sexualidad, la salud reproductiva y los derechos humanos a partir de la IAP y la lectura contextual de 2Sm 13,1-22 en un grupo de personas que vive con el VIH con el fin de contribuir a la transformación de su realidad personal y comunitaria.

La ponencia dará razón especialmente del método que orienta esta pesquisa, es decir, la *Investigación Acción Participativa* (IAP) y su relación con otro método muy propio de la teología como es la lectura contextual de la Biblia. Se entiende su elección porque la IAP se basa en un análisis crítico de la realidad, exige una participación activa de los grupos implicados y se orienta a estimular la práctica transformadora y el cambio social de modo que al final se logre el empoderamiento de los laicos como individuos y como colectivo social.

La Investigación- Acción Participativa y el Grupo Huellas de Arte

En términos generales, la IAP se desarrolla mediante la colaboración entre investigadores profesionales y los «dueños del problema», en este caso laicos, en un contexto local, una comunidad o un grupo convocado para un propósito específico. Juntos definen la meta del proyecto de investigación-acción, diseñan el proceso de investigación, desarrollan las preguntas y las capacidades investigadoras de todos los colaboradores, llevan a cabo la investigación, desarrollan y ponen en acción los resultados para propiciar un cambio individual y social⁴. Incluso, algunos teóricos reafirman el carácter socio-político de la IAP al enfatizar que ésta se dirige a grupos o comunidades oprimidas y vulneradas⁵.

En este caso, la investigación está siendo desarrollada con el Grupo «Huellas de arte»⁶ de la ciudad de Bogotá. Las personas que lo conforman tienen en común que han sido vulneradas en sus derechos al ser víctimas de violencia sexual y, además, viven con el VIH. Como la IAP posee una perspectiva crítica,

⁴ Ver a Greenwood, «De la observación participante a la investigación acción participativa».

⁵ Ver Selener, «Participatory action research and social change». En este sentido, Prilleltensky y Nelson caracterizan la opresión como un estado de dominación en el cual el oprimido sufre las consecuencias de privación, exclusión, discriminación, explotación, control de su cultura y violencia (Ver Prilleltensky & Nelson, «Doing psychology critically: Making a difference in diverse settings»).

⁶ El grupo «Huellas de arte» es una fundación conformada por una veintena de personas que viven con el VIH. La mayoría son mujeres y, unos y otras, son de diversa identidad y orientación sexual. En el año 2002 su fundadora Mayerline Vera tomó la iniciativa de acompañar a unas mujeres de diferente condición (estrato social, labor económica, estado civil, orientación sexual) que vivían la crisis de haber sufrido infección por el VIH y, a su vez, tenían la necesidad de «salir adelante en sus propias vidas». El grupo debe su nombre a la elaboración de velas y artesanías, actividad con la cual se propusieron, aún hoy, generar un ingreso económico que les permitiera ganar independencia. Actualmente el grupo tiene cuatro campos de acción: 1) Acompañamiento de pares; 2) Formación en derechos humanos, sexuales y reproductivos; 3) Formación de lideresas y activistas; y 4) Generación de actividades que les permita un ingreso económico y el sostenimiento de la Fundación. El grupo posee personería jurídica y tiene su sede en la localidad de Teusaquillo.

en este sentido Rahman y Fals Borda afirman: «Una tarea principal para la IAP, ahora y en el futuro, es aumentar no sólo el poder de la gente común y corriente y de las clases subordinadas debidamente ilustradas, sino también, su control sobre el proceso de producción de conocimientos así como el almacenamiento y el uso de ellos»⁷, la presente investigación quiere ayudar en el empoderamiento de este grupo para que pueda transformar su realidad: «Recordemos que la IAP, a la vez que hace hincapié en una rigurosa búsqueda de conocimientos, es un proceso abierto de vida y de trabajo, una vivencia, una progresiva evolución hacia una transformación total y estructural de la sociedad y de la cultura con objetivos sucesivos y parcialmente coincidentes»⁸.

Ha resultado significativa para nuestra investigación tener en cuenta el lema acuñado por Fals Borda para la IAP: «Praxis como *frónesis*». El sociólogo colombiano la entiende como el desarrollo de una actitud de empatía con el otro: «La *frónesis* debe suministrar la serenidad en procesos políticos participativos, debe encontrar el justo medio y la proporción adecuada para las aspiraciones y sopesar las relaciones hermenéuticas entre corazón y corteza»⁹. Esta actitud que combina serenidad, prudencia, empatía y sabiduría ha sido de gran ayuda para establecer un vínculo con el grupo de mujeres dejando de lado cualquier asimetría o intento de imposición.

En nuestra investigación hemos tenido en cuenta que la finalidad de la IAP¹⁰ es cambiar la realidad y afrontar los problemas de una población o grupo humano a partir de sus recursos y participación. De esta manera, la IAP genera un conocimiento liberador a partir de los saberes de la población,

que se va explicitando y estructurando con la ayuda de los investigadores; da lugar a un incremento del poder político (en un sentido amplio) y al inicio o consolidación de una estrategia de acción para el cambio; y conecta todo este proceso de conocimiento, empoderamiento y acción a nivel local con otros similares en otros lugares, de tal forma que se genera un entramado que lleva a la transformación de la realidad social. Los participantes en la IAP aprenden a entender su papel en el proceso de transformación de su realidad social, no como víctimas o como espectadores pasivos, sino como actores centrales en el proceso de cambio¹¹.

Así las cosas, nuestra investigación ha inscrito su problema dentro del gran propósito de la IAP: Lograr una sociedad más justa. Para conseguirlo, en palabras de Park¹², hemos querido que el grupo Huellas de Arte tome parte en la determinación de los eventos que afectan su propia vida. Así, hemos sido testigos de que las personas que lo conforman son más autónomas, confían más en sí mismas, creen en su capacidad y se autodeterminan, a través de actividades organizadas por y para ellas. Esto lograría el empoderamiento de los laicos, propósito de esta comunicación.

Finalmente, la IAP postula que el conocimiento obtenido sobre el terreno y sometido luego a un serio proceso de sistematización para la comprensión de la realidad no pertenece al investigador ni al activista involucrado en las tareas. Las personas se reúnen en un proyecto IAP, no sólo para encontrar académicamente lo que causa los problemas que sufren sino para actuar frente a ellos, urgente y eficazmente¹³. Razón por la cual el grupo ha tenido el derecho primario de participar en cada fase y conocer los informes parciales que se han venido elaborando.

⁷ RAHMAN y FALS BORDA, «La situación actual y las perspectivas de la IAP», 213-214.

⁸ Ibidem, 213.

⁹ FALS BORDA, «Orígenes universales y retos actuales de la IAP» en *Análisis político*, 83.

¹⁰ ANDER-EGG, *Repensando la investigación-acción participativa*; Guzmán et al. *Las metodologías participativas de investigación: el aporte al desarrollo local endógeno*; Le Boterf. *Investigación participativa: una aproximación al desarrollo local*; Lewin, «La investigación-acción y los problemas de las minorías».

¹¹ Ver BALCÁZAR, «Investigación Acción Participativa: Aspectos conceptuales y dificultades de implementación», 2003.

¹² Ver PARK, «¿Qué es la investigación-acción participativa? Perspectivas teóricas y metodológicas», 1990.

¹³ Ver PARK, «¿Qué es la investigación-acción participativa? Perspectivas teóricas y metodológicas», 1990.

La IAP y su relación con la lectura contextual de la Biblia

Aunque la IAP es el método central de la investigación, también se ha hecho uso de la lectura contextual de la Biblia, en la tercera fase del proceso, porque ambos métodos guardan una estrecha relación en cuanto a su propósito y procedimiento. La lectura contextual de un texto bíblico comienza con la recepción y la apropiación del texto por parte de sus lectores; pasa luego a las dimensiones literales del texto y de allí a las dimensiones socio-históricas del mismo, para ponerse finalmente ante la nueva apropiación que hacen los lectores del texto¹⁴. Un estudio bíblico realizado desde esta perspectiva suscita «la conciencia comunitaria»¹⁵, mediante preguntas que no solo inquietan por los personajes del texto y por sus acciones, sino también por la existencia de casos reales que son similares a los narrados en el texto, así como por la manera en que las comunidades hacen frente a tales situaciones y los recursos con los que cuentan para ello.

En el ambiente de pequeños grupos que generan confianza entre laicos y laicas, las respuestas a las preguntas enfocadas en el texto mismo pueden permitir que las teologías implícitas basadas en la experiencia de la comunidad se hagan visibles. Las preguntas por los temas, los personajes, las acciones y el narrador de la historia son formuladas por el teólogo o el biblista que acompaña a la comunidad y le permiten a ésta volver sobre el texto constantemente para leerlo en forma más cuidadosa y cercana. Estas preguntas fortalecen la conciencia comunitaria y a la vez dan una voz al texto, lo que permite reivindicar trayectorias de fe presentes en la Biblia que han sido marginadas o suprimidas por las tradiciones dominantes de lectura.

La ventaja de las preguntas que se dirigen a la interpretación de los textos radica en que no requieren ninguna intervención del experto mediante el aporte de información nueva. Esto no anula la

posibilidad de que los participantes le pidan mayor información socio-histórica sobre el texto mismo, caso en el cual el experto debe responder las preguntas que surgen en la comunidad. A propósito de esto West afirma: «En nuestra experiencia las cuestiones de tipo literario casi siempre conducen a preguntas de tipo socio-histórico; lo cual es importante, pues indica la necesidad que tienen los lectores comunes de ubicar la fe en contextos concretos reales»¹⁶.

Las preguntas dirigidas a establecer la existencia de situaciones reales que guardan similitud con las narraciones afincan el estudio bíblico en la vida de los participantes permitiendo de esta forma la fusión de la conciencia comunitaria y la conciencia crítica a través de interpretaciones que expresan «las teologías vividas y operantes en los creyentes comunes»¹⁷.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Si bien, la investigación no se ha finalizado se pueden ir delineando algunas conclusiones, como, por ejemplo, que los investigadores o dinamizadores de la pesquisa hemos tenido que aprender a utilizar un nuevo lenguaje, incluyente, respetuoso y pertinente para referirnos a las personas con las cuales se comparte la investigación.

De otra parte, tanto el grupo de investigación como el Grupo Huellas de Arte hemos ido aprendiendo a respetar los ritmos y los contextos, pues una cosa es la teoría y la academia; y otra, la vida cotidiana de las personas que viven y conviven con el ViH-Sida. Además, hay que trabajar con toda la familia, con las personas que comparten la vida diaria para lograr tener un mayor impacto y mejores posibilidades de obtener las metas propuestas.

Una limitación puede ser el factor tiempo, pues el IAP exigiría estar todo el tiempo con la comunidad para acompañarlos en sus momentos grandes y pequeños, pues, aunque nos vemos seguido, siempre se necesitará de una mayor relación y cercanía para lograr la empatía necesaria y, sobre

¹⁴ Ver WEST, «The contribution of Tamar's story to the construction of alternative masculinities», 2010.

¹⁵ WEST, «The Bible story that became a campaign: The Tamar Campaign in South Africa (and beyond)», 8.

¹⁶ Ibidem, 8.

¹⁷ Ibidem

todo para acompañar su crecimiento de modo que puedan autoagenciarse y desarrollar sus empresas y vida diaria con autonomía. Este es uno de los valores agregados de la investigación, pues en este momento ellos mismos están agenciando una micro-empresa de pijamas, de modo que logren un auto-sostenimiento, tanto personal como para el grupo. Ese es el resultado que queremos mostrar al lograr que los laicos a través de un proceso logren ser autónomos.

Con estas primeras conclusiones, todavía provisionales, creemos que estamos dando respuesta al llamado del papa Francisco a renovar la fe en los laicos y permitirles que sean protagonistas, no solo en la Iglesia, sino en la sociedad en la cual se encuentra inmersos.

Bibliografía

- ANDER-EGG, E. *Repensando la investigación-acción participativa. Comentarios, críticas y sugerencias*. Gobierno Vasco: Vitoria-Gasteiz: Dirección de Bienestar Social, 1990.
- BALCÁZAR, F. «Investigación Acción Participativa: Aspectos conceptuales y dificultades de implementación». *Revista Fundamentos en Humanidades*, año/vol. 4, núm. 7-8: Universidad Nacional de San Luis, 2003.
- FALS BORDA, Orlando. «Orígenes universales y retos actuales de la IAP» en *Análisis político*, 38. IEPRI, Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia, 1999. Disponible en Internet (11-04-2014): <http://www.iepri.org/portales/anpol/38.pdf>
- FRANCISCO, Exhortaciones del Papa Francisco, al recibir a los participantes en la Plenaria del Pontificio Consejo para los Laicos. Tomado de: Radio vaticano. Roma, 2016.
- GLASER, B.G. & STRAUSS, A. *The Discovery of Grounded Theory*. Chicago: Aldine, 1967.
- GREENWOOD, Davydd. «De la observación participante a la investigación acción participativa», en *Revista de Antropología Social* 9. Madrid, 2000.
- GUZMÁN, G., Alonso, A., POULIQUEN, Y. y SEVILLA, E. *Las metodologías participativas de investigación: el aporte al desarrollo local endógeno*. Córdoba: Instituto de Sociología y Estudios Campesinos: ETSIAM, 1994.
- LE BOTERF, G. *Investigación participativa: una aproximación al desarrollo local*. Madrid: Narcea, 1986.
- LEWIN, K. «La investigación-acción y los problemas de las minorías», en AA.VV., *La investigación-acción participativa. Inicio y desarrollo*. Madrid: Biblioteca de Educación de Adultos, nº 6, Ed. Popular, 1992.
- PARK, Peter. «¿Qué es la investigación-acción participativa? Perspectivas teóricas y metodológicas». Universidad de Massachusetts. Traducción María Cristina Salazar, UN, en Lewin, Kurt. *La investigación acción participativa*. Bogotá: Editorial Laboratorio Educativo, 1990.
- PRILLELTENSKY, I. & Nelson, G. *Doing psychology critically: Making a difference in diverse settings*. New York: Palgrave MacMillan, 2002.
- RAHMAN, A. y Fals Borda, Orlando. «La situación actual y las perspectivas de la IAP» en Salazar, María Cristina (editora). *La investigación-acción participativa. Inicios y desarrollo*. Consejo de Educación de Adultos de América Latina. Universidad Nacional de Colombia. Madrid: Editorial Popular- OEI, 1992.
- SELENER, D. *Participatory action research and social change*. New York: Cornell University, Participatory Action Research Network, 1997.
- WEST, Gerald y Zondi-Mazibela, Phumzile. «The Bible story that became a campaign: The Tamar Campaign in South Africa (and beyond)». *Ministerial Formation* 103, 2004.
- WEST, Gerald. «The contribution of Tamar's story to the construction of alternative masculinities» en *Bodies, Embodiment, and Theology of the Hebrew Bible*, editado por Tamar Kamionkowski and Kim Wonil. London: T&T Clark, 2010.

MESA ECUMENISMO



BREVE COMENTARIO AL VIDEO DEL PAPA FRANCISCO SOBRE EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO*

Camilo Alfonso López Saavedra.**

En el mes de enero del año 2016 la Red Mundial de Oración del Papa, que propone mensualmente temas de oración por las intenciones del Sumo Pontífice, propuso al papa Francisco exhortar al mundo entero a orar por el diálogo entre las religiones¹. De allí la publicación del video que estremeció a algunos, pero que, a otros por el contrario, molestó.

De este video quiero hacer un breve comentario, pues mucho ha logrado el papa Francisco con él, al menos, el diálogo interreligioso en la Iglesia ha dejado de ser un tema otoñal, para ser un tema de prelación primaveral. Asimismo, que la Iglesia deje de preconizar la arqueología para dedicarse a cultivar jardines en los que la belleza sea dada por la diversidad, es un logro mayor. El eco de este video, tiene que ser amplio, porque el diálogo interreligioso es un imperativo hoy.

Y es que, debido a la globalización hoy coexisten diversas culturas y religiones en: el barrio, el colegio,

la universidad y el trabajo, por tanto, el diálogo entre ellas ha dejado de ser solo un trabajo de teólogos en altas esferas académicas, para ser una acción cotidiana de todos. Esto, sin lugar a dudas es una buena oportunidad para dialogar y conocer más, pero también, si el diálogo es asumido con inmadurez, el fundamentalismo desatará una guerra religiosa sin precedentes, y para esto vale recordar que «La corrupción de lo mejor, es lo peor».

Hay cuatro frases en las que me detendré puesto que en el video sintetizan el pensamiento interreligioso del papa Francisco:

- *Hay que confiar en quienes piensan distinto.*
- *Hoy es indispensable un diálogo entre religiones, pues la mayor parte de los habitantes del planeta se declaran creyentes.*
- *A Dios podemos encontrarlo de diversas maneras, la única certeza es que todos somos hijos de Dios.*
- *Creer en el amor, para que los frutos del diálogo sean la justicia y la paz.*

Hay que confiar en quienes piensan distinto

La desconfianza es dañina, sencillamente porque si no hay confianza no hay diálogo. El acercamiento al otro se da porque no le temo, porque así no lo comprenda me abro, pues más que dañarme, posibilita mi crecimiento. Si mi interlocutor ha fallado merece todavía confianza, ya que si le recrimino estoy por encima, y como el diálogo no es dialéctico sino dialógico, un perdedor y un vencedor no dialogan. El diálogo en cambio restituye confianza, propicia un encuentro de corazones

* https://www.youtube.com/watch?v=vdE_09bMMF4 (Consultado, enero 30 del 2016).

** Estudios de filosofía y teología en el seminario Mayor los Doce Apóstoles de Buga, Licenciado en Ciencias Religiosas y Ética de la Fundación Universitaria Juan de Castellanos de Tunja, y Magister en Teología de la Pontificia Universidad Javeriana. Actualmente es profesor de UNIMINUTO y Director de Pastoral de la Rectoría Cundinamarca en la misma universidad.

¹ El término católico (*Katholon*) denota participación universal: (*entre todos*). Así que la Umma en el Islam, la Qahal en el judaísmo, la Iglesia en el cristianismo, la Shanga en el buddhismo, la Sampradaya en el hinduismo, desde su contexto identitario, cada una abre a la consciencia de fraternidad universal, en la que todos los hombres están en constitutiva relación con lo Otro (Dios), con los otros (el prójimo), y con lo otro (la creación).

despiertos, de igual dignidad, que construyen desde identidades diferentes.

Todas las religiones han cometido errores, todas han liderado guerras o las han legitimado. A lo largo de la historia, los cristianos en algún momento predicaron la salvación como cruzados. Los musulmanes, intentaron imponer con violencia la Sharia en Occidente. Los judíos arguyendo su exclusiva elección dijeron tener de su parte al Dios de los ejércitos. No obstante, estos errores han dejado aprendizajes significativos que hacen llano el terreno para el encuentro entre religiones. Al menos, es claro, todas comparten un horizonte común de sentido: la salvación, la liberación, la plenitud de lo humano.

Cabe igualmente mencionar que, las crisis de las luchas religiosas no tienen por qué terminar mal, una domina y las otras se someten, una tiene la verdad absoluta y las otras solo una parte de ella, no tiene por qué ser así. Por el contrario, las crisis al ser el punto decisivo desde el que se replantean relaciones, las religiones, aprendidos los errores, deben comenzar a ser caminos en los que se crucen buscadores más que poseedores, en los que se encuentren primero creyentes antes que creencias, creyentes que estén dispuestos a aprender antes que a enseñar, y a confiar en el otro porque es una experiencia de revelación.

Solo así habrá verdadero diálogo, solo así serán buenas las crisis mencionadas. Hoy, por ejemplo, casi nadie vive su experiencia religiosa en una Iglesia o religión instituida, puesto que, consideran asfixian con su poca espontaneidad y exceso de normatividad la profundidad de su fondo místico. Por eso, si tan solo en lugar de autoafirmarse, las religiones se abrieran mutuamente y dejaran entrever el misterio del cual son receptáculos, descubrirían las riquezas inconmensurables de su fondo, y la invisible relación que las compenetra.

Es entonces, en estas profundidades que habita la divinidad. Lo que significa que, Dios puede ser adorado en espíritu y en verdad, en diferentes tradiciones, en lugares insospechados: en la secularidad, por ejemplo, (la secularidad también

es sagrada). Y es que, cuando las religiones se abren a la inmanente trascendencia, la sed de infinito de muchas personas es colmada. Búsqueda de Dios hay, lo que no hay es una respuesta adecuada a los buscadores, pero recuperada la confianza, y traslucida la luz que a las religiones atraviesa, el ser humano ve claramente el camino que conduce a la verdad y que responde los interrogantes humanos más acuciantes.

Hoy es indispensable un diálogo entre religiones, pues la mayor parte de los habitantes del planeta se declaran creyentes

Creyentes hay muchos, aunque comprometidos pocos. Muchos creen por cultura, pero pocos con profunda fe, y esto es un impedimento para el diálogo, para la apertura de lo siempre nuevo, para la acogida de la otredad. Y, no es posible que así los creyentes se arriesguen a encontrar a Dios en otras tradiciones religiosas, y mucho menos mediante el diálogo interreligioso al que invita el Papa.

Una fe vivida a profundidad por el contrario, es más madura, se abre. En este sentido, ya no tiene sentido hablar de proselitismo religioso, ni de conversión de infieles, ni de tiempos de misión. Puede que se den conversiones, o que el fenómeno de la doble o triple pertenencia religiosa aflore, esto es bueno, siempre y cuando toda experiencia religiosa sea vivida desde sus raíces más hondas, desde dentro, y no superficialmente como si se tratara de turismo espiritual, pues en ese caso se daría más bien un encuentro entre superficialidades y, no una confluencia de fuentes espirituales que desembocan en el lago existencial de una persona. Si hay misión es para dialogar, no para imponer creencias ni ganar adeptos, eso es del pasado.

Hoy, por tanto, es el tiempo del diálogo. La inmadura concepción de que mi religión es la super-religión, la que posee la verdad, ha quedado atrás. Yo cuando tengo un encuentro con otro creyente, mi intención no tiene por qué ser que crea en lo que creo, sino aprender de él, y dejar, asimismo, que lo que creo le fecunde. Es por esta razón que, es importante

las religiones se redescubran como vitrales que difractan la luz divina que las traspasa. Todo vitral es bello por sus distintos colores, al igual que el mundo de las religiones es rico por su diversidad. Cada religión con su identidad aporta desde su mismidad a la armonía y disipa con su luminosidad la oscuridad del exclusivismo.

Raimon Panikkar, dijo hace un tiempo que el diálogo dialógico es lo propio del encuentro entre religiones, es decir, que la mutua fecundación entre ellas es lo que se busca. Por tanto, el diálogo interreligioso debe darse en el ágora, lugar de encuentro de diversos saberes, donde está el otro que es (*alter* = otro yo), y no en la arena, donde se lucha y compite para eliminar al otro que es (*aliud* = desconocido) esclavizándolo y sometiéndolo.

Hay pues hoy necesidad de ágoras para el diálogo, para el encuentro entre religiones, en las que el logos las transida, nutra y engendre lo siempre nuevo. Lugares es los que se comprenda, que la verdad no es lo que se posee sino lo que se busca y que, en todo caso, es la verdad la que posee.

Es que, es en este diálogo que las religiones vislumbran que el misterio les es inmanente y trascendente a la vez, que lo contienen y les desborda. Está claro que, si bien el misterio es único, las religiones no son lo mismo, las religiones son diferentes. Son, a modo de alegoría, como diferentes montañas. Ninguna es igual en su forma a otra, todas son distintas, pero sobre sus picos cae la misma nieve. La altura que cada una puede alcanzar depende de su capacidad de apertura a la revelación, pero el misterio inefable que está más allá del cielo, a todas se da como nieve, como don.

El punto de encuentro entre ellas no es otro que la ultimidad, aquella que solo merece ser contemplada y adorada en silencio, porque las palabras son insuficientes, *«conocida por quien no conoce, comprendida por quien no es comprendida»* (*Rig Veda*). La mayor riqueza del diálogo es ir de la mano y en compañía hacia lo que está más allá y más acá de todos, a ese Dios inmanente en la trascendencia y trascendente en la inmanencia. Es por esto indispensable el

encuentro dialógico o dialogal en el ágora de la diversidad.

A Dios podemos encontrarlo de diversas maneras, la única certeza es que todos somos hijos de Dios

El misterio es uno, los sabios lo llaman de distintas maneras, dice la tradición hindú. El Uno en lo múltiple, gusta decir el teólogo español Javier Melloni, y Raimon Panikkar propone una visión a-dual de Dios soportada en la Trinidad Radical. Solo por citar algunos ejemplos. Todos tratan de expresar que Dios no puede ser objetivado o cuantificado, Dios no hay uno, ni dos, ni tres. Si lo puedes enumerar no es Dios dijo acertadamente san Agustín.

El Papa Francisco en palabras muy cristianas, expresó lo que la mística ha promulgado desde tiempos antiguos: «todos somos hijos de Dios». Da alegría que un Sumo Pontífice en lugar de ser muro de división, sea puente que facilite encuentros, y aunque a algunos cause molestia, es válido afirmar, vienen de Dios nuestros hermanos: judíos, musulmanes, budhistas, hindúes... Afirmar lo contrario es inhumano.

Claro está, aunque la noción «hijos de Dios» es cristiana, con ella, el papa Francisco quiere expresar todos somos hechura de las manos de Dios. Vale la aclaración, porque un budhista más que hijo se experimenta en estado de vía hacia la iluminación. Un hindú más que hijo se concibe como partícipe del misterio de lo real, en el que la generación y la regeneración de la vida, armónicamente le conducen al símbolo supremo de plenitud: Ishvara. Y si para estas dos religiones es fácil entender la a-dualidad de la relación paternal de Dios, un judío solo puede concebirlo como Creador, y un musulmán muy lejos de ser hijo de Dios prefiere afirmar:

Dicen los judíos y los cristianos: «nosotros somos hijos de Allah y sus amados (*ahibba*)» (5:18). El Corán parangona como aberraciones del mismo calibre el decir que somos los amados (*ahibba*) de Allah, con la de decir que somos hijos suyos (*abna*). El

Corán contesta diciendo: «no, vosotros sois carne (*basbar*) que Él creó» (5:18). El sentido es claro, ningún mortal puede aspirar a ser descendencia divina, amarlo o ser amado por Él².

Con la intención de profundizar un poco más las diversas comprensiones de lo que Dios es, viene bien decir que: La palabra Dios con la que a menudo se refiere al misterio último de la realidad, proviene de la raíz indoeuropea *dyeu*, de la nace también día y luz. Dios es luminosidad absoluta, al menos, es lo que todo ser humano experimenta en el encuentro con Él. Por tradición esta palabra ha llegado a Occidente, pero los musulmanes le llaman Allah, los judíos YHWH, los cristianos Cristo, los hindúes Ishvara, y los budhistas Nirvana (estado de plenitud). Sin embargo, ese misterio innominable, y que en el intento de expresarlo toma muchos nombres según la cultura y el lugar topográfico en el que se revela, es al que todas las religiones tienden. El corazón de todo creyente está inquieto hasta no alcanzarlo pues es su último fin, el origen y culmen de toda religión. La filiación divina puede ser entendida también en este sentido: como el horizonte místico común de todas las religiones.

Jesús conduce al Padre, Mahoma a Alá, la Torá a YHWH, Brahman-Visnhú-Shiva a Ishvara y, Buddha a la iluminación. Como puede verse, su función es mediadora, apuntan a algo que les supera, y al mismo tiempo, su configuración plena con la ultimidad les identifica plenamente con ella. Ninguno dijo tener el monopolio de Dios, y como todo lo que ahonda converge, todo lo que emerge también: nuestra hechura, apertura, y fin último es lo que nos compenetra en la red de relaciones de la filiación divina.

Sé, quedan algunas dudas frente a la posición sobre la divinidad de Jesús. Pero, esta nunca se niega. Jesús es Dios y Señor, la identidad más profunda de todo cristiano, así como lo es Ishvara para el hindú. Jesucristo e Ishvara no son lo mismo, ya que tienen funciones distintas dentro sus sistemas religiosos, pero existe entre ellos una equivalencia

de tercer grado (homeomórfica), es decir, ambos son el horizonte último que está más allá de toda doctrina, que es donde en definitiva se alcanza la plenitud de lo humano.

Crear en el amor, para que los frutos del diálogo sean la justicia y la paz

El lenguaje universal es el amor, eso que nos une más que lo que nos separa. Si algo hace la vida tenga sentido y responda a todas las inquietudes de la existencia humana es el amor. Cuando Jesús dio respuesta a la pregunta de los fariseos sobre el mandamiento más importante, dijo que era el amor, ¿hemos acaso olvidado algo tan importante?

El amor es medicina preventiva y curativa contra el odio y la superficialidad. El ser humano solo tiene que amar para volver a la fuente de la vida, «Dios es amor» (Jn 4,8), y desde allí hacer florecer la justicia y la paz en el mundo. Hans Kung dijo en alguna ocasión que las religiones tienen un papel fundamental para la consecución de la paz, y que solo basta se conozcan entre ellas para lograrlo. Entonces es el momento de que las religiones se dejen envolver por el amor para que conociéndose mutuamente, cada una refleje lo que la paz y la justicia significan en su experiencia revelatoria.

He aquí un poema bellísimo de Ibn Arabi místico sufi, que resume lo esencial y fundamental de la vivencia del misterio en cada religión:

Hubo un tiempo en el que rechazaba a mi prójimo si su fe no era la mía. Ahora mi corazón es capaz de adoptar todas las formas: es un prado para las gacelas y un claustro para los monjes cristianos, templo para los ídolos y Kaaba para los peregrinos, es recipiente para las tablas de la Torá y los versos del Corán. Porque mi religión es el amor. Da igual a dónde vaya la caravana del amor, su camino es la senda de mi fe.

La Iglesia está llamada a ser sacramento de amor, signo de unidad. La Eucaristía de la que brota su acción debe llevar a acoger al desconocido, a percibirlo como partícipe del cuerpo de Cristo, del dharmakaya, como dice el buddhismo refiriendo al cuerpo místico de Buddha. Así también, el

² AYA, Abdelmunin. *El islam no es lo que crees*. Kindle edition, Kairos. Barcelona: 2010, posición 2380.

sacramento de la reconciliación acercar a la compasión, al Karuna de la espiritualidad budhista, o al *ahimsa*, la no violencia del hinduismo. Es pues, todo símbolo sagrado deja entrever lo que Dios es: amor. El misterio entrelaza toda celebración en su despliegue de donación, por lo que toda religión en sus ritos, es canal de esta dinámica divina.

Para nadie es un secreto que Francisco huele a oveja, que su pastoral es en la periferia, que su corazón late al ritmo de la naturaleza, que ama profundamente

a Cristo y a la Iglesia, que su revolución consiste en mostrar al mundo que Dios es amor y lo hace amando. Su humildad seguro impulsará el diálogo interreligioso, quién sabe si hasta el punto de un II Concilio de Jerusalén,³ en el que así como en el primero, pueda haber un encuentro intercultural fecundo. Sería una bendición.

³ El Concilio II de Jerusalén fue un deseo expresado de Raimon Panikkar en muchos de sus libros.

LA RELIGIÓN, LA MEMORIA Y LA RESPONSABILIDAD POR EL OTRO

José Vicente Vergara Hoyos*

Introducción

La primera generación de la escuela de Frankfurt, denunciaba cómo la racionalidad moderna definiría las decisiones últimas sobre la vida, con lo cual rechazaba lo religioso y sus principios. Con el proyecto de disolución de la tradición religiosa, su mitología, fabula y explicaciones mágicas se superaría el total del estado infantil en que vivía el hombre medieval; se daría paso al ascenso del hombre de un estado mágico a la vía de las explicaciones racionales y concreción del estado metafísico que permiten explicar las cosas y sustituir los dioses por entidades abstractas y se alcanzaría, así el establecimiento definitivo del estado científico-técnico en que la razón alcanza la plena dominación de la vida y de la naturaleza, incluyendo la naturaleza humana.

Este proyecto racionalista, no solo señala una linealidad entre presente y futuro, sino que además se establece como un proyecto amnésico de las singularidades, pluralidades y del olvido de los otros. A esta metafísica racionalista de lo ente, también se le declarará una metafísica del olvido del ser, una disolución del hombre a partir del Shoa¹. Es negación del pasado, pero también de los hombres y mujeres que hablan de las esperanzas perdidas en medio del dolor y del sufrimiento.

Partiendo de este presupuesto, desarrollo esta ponencia dividiéndola en tres partes. En primer lugar, exploraré, cómo las religiones son creación de identidad y fundamentación de lo humano. Un segundo aspecto nos permitirá un acercamiento a la

teología cristiana, logos anamnético y recuerdo del *verbum cordis* como re-cuerdo del otro. Por último, la irrupción esperanzadora en la preocupación del Papa Francisco, por el hombre que sufre.

1. Las religiones, creación de identidad y fundamentación de lo humano

Una de las grandes dificultades que el positivismo lógico racionalista encuentra en el discurso sobre Dios es la incapacidad de la religión y de la reflexión teológica para mostrar y verificar factualmente el objeto de sus proposiciones. Así, para algunos, decir Dios significa no decir nada mientras que para otros, como sucede con las afirmaciones que hace Malinowski, la religión «*nace de las tragedias reales de la vida humana*»² en tal sentido lo cultural, ritual y mágico hacen parte complementaria de lo religioso permitiéndole al hombre un control de tales tragedias. Para este mismo pensador, con el devenir de una sociedad desarrollada científica y tecnológicamente las religiones desaparecerían. Entendida así, entre las tareas que emprende la modernidad estaría el fortalecimiento de un proceso de desdivinización o pérdida de los dioses e instalación de una única visión del mundo, un gran relato que desaparece y excluye la diversidad y pluralidad particular.

Como se ha evidenciado en el transcurso de siglos pasados, el intento por borrar en lo humano la perspectiva religiosa, trajo consigo el establecimiento de absolutismos y totalitarismos, los cuales subyugan y tutelan la autonomía anhelada por los ilustrados. Las ideologías que han dominado el mundo y que en cierta medida lo siguen dominando no superan su carácter mitológico, pues, instauradas como nuevas mitologías han puesto a su servicio

* Doctorado en Teología (c), Magister en Teología y Licenciado en Filosofía de la Pontificia Universidad Javeriana. Profesor de la Universidad Javeriana y la Universidad de la Salle de Bogotá. Investigador de los grupos de investigación *Lectura intercultural de la Biblia y Teología y Lenguaje*.

¹ Cfr. REYES, Mate. *Medianoche en la historia*. Madrid: Trotta, 2006.

² Cfr. MALINOWSKI, B. *Magia, Ciencia y religión*. Barcelona. Ariel 1982

una racionalidad lógica que se vale de la ciencia y la tecnología, no siempre a favor de la vida y servicio de la humanidad, sino como instrumento de dominación para el cual, el ser humano no trasciende el nivel de ser un experimento más. No sin razón, las sociedades humanas de estos últimos siglos han sido masificadas, controladas e instrumentalizadas una y otra vez, por los totalitarismos reinantes. En ellos no prevalece la libertad de los individuos sino el sometimiento al régimen autoritario que eleva la vida y la entiende bajo la idea absoluta de raza y nación, pero que también le permite generar nuevos cultos y ritos en torno a sus líderes carismáticos que se proclaman como mesías en tiempos de incertidumbres.

Por su parte, las religiones al recoger la experiencia de Dios permiten construir identidades y fundamentar la vida, pues, tales experiencias le permiten al ser humano descubrir significados y sentidos que se construyen tanto individualmente y como experiencias comunes y compartidas, con otros. Así, por ejemplo, las fiestas, celebraciones y cultos religiosos no solo **rememoran** la experiencia de Dios que se revela en la vida, sino que también es memoria colectiva y comunitaria que nos permite entendernos como humanos. La experiencia de Dios, en cuanto experiencia individual, asegura G. Remolina:

«consiste... en esa presencia o manifestación de El en la conciencia del hombre, de manera abarcante y omnicomprendensiva. Es de ahí de donde brota la fe, la adhesión incondicional a Aquél que se ha manifestado de manera tal que no podemos dudar, dada la firmeza y claridad con que se ha vivido el encuentro. En la experiencia profunda de Dios Él es más real que la realidad de nosotros mismos. Por ello, la fe que brota de la experiencia involucra todo nuestro ser y se convierte en la razón definitiva de vivir y de morir»³.

Por otra parte, es una experiencia contenida en una memoria colectiva que permite a hombres y mujeres de otros contextos y épocas abrir nuevas

posibilidades de sentido. En cuanto tradición religiosa cada creyente puede traer del pasado, no para configurar tradicionalismos en el presente, tampoco para olvidar lo pasado en razón del presente o del futuro, sino para redimir significados que al rememorar y resignificar, amplían los sentidos de la esperanza de las generaciones presentes y futuras. Por eso mismo:

«La experiencia de Dios está coloreada no sólo por la particularidad de las personas, sino también por la historia y la cultura en las que ellas se encuentran. Esa particularidad colorea también la imagen que nos formamos de Dios. La Biblia nos habla del Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, del Dios de nuestros Padres, haciendo alusión clara a la experiencia de cada uno de ellos. A estas referencias añadimos los cristianos el Dios de Jesucristo. Tales experiencias, así se hallen unificadas por una tradición, tienen sus diferencias notables (...) Pero hay sin embargo algo común, que es lo que constituye la tradición, al ser repetida la experiencia fundamental en una y otra persona, en distintas circunstancias, épocas y culturas. Esto común es la presencia y manifestación de Dios»⁴.

Vigentes entonces en la actualidad, las religiones siguen aportando a la humanidad el hecho de trascender la experiencia ordinaria de la vida y el descubrirse en el Otro y en los otros una experiencia que unifica lo divino y lo humano. Es así como podemos definir que la conciencia de sentirse parte de un mismo pueblo se haya fundado no propiamente en los vínculos de sangre o en la configuración de un marco de creación de una nación, sino en una experiencia de un Dios liberador, que escucha los clamores de un pueblo que grita,⁵ como sucede con Israel y consecuentemente con el Pueblo Judío. Empero, se puede ver en sus celebraciones, como la festividad del Shavuot que conmemora la entrega de la leyes, o la fiesta de la del Sucot recuerden al judío las dificultades que padecieron en el desierto quienes les antecedieron, o la Pascua, una festividad fundamental para comprender el paso de la esclavitud a la libertad, memoria que configura su identidad como Pueblo.

³ REMOLINA, G. Exposición introductoria al Encuentro ecuménico de Judíos, Islámicos y Cristianos Universidad Javeriana, 21 de abril de 1998

⁴ REMOLINA G.

⁵ Éxodo 3, 7-8

Igualmente, cada festividad cristiana es recuerdo que rememora y conmemora la crucifixión y muerte injusta, legitimada bajo las estructuras de dominación y sometimiento, pero también hace presente el acontecimiento de la resurrección de Cristo, que nos abre a la esperanza de una vida nueva y la posibilidad de una sociedad distinta. Por su parte, las festividades en el Islam cobran su sentido cuando cada celebración no solo recuerda los compromisos adquiridos con Alá, recordados en el Corán, el cual rige la totalidad de la vida, sino que este compromiso también permite construir una vida en común, en la que el perdón, por ejemplo, es festividad que rescata la convivencia con el otro.

Estas características de las religiones monoteístas no se distancian de otras búsquedas que hacen otras religiones o filosofías de vida, pues, como sucede con el Hinduismo y el Budismo, en ellos encontramos un principio de compasión hacia el otro, en el que no solo se encuentran los seres humanos, sino todas las formas de vida. Esta búsqueda para el Taoísmo y Shintoísmo se traduce como el rescate de una armonía con el todo, con las fuerzas que habitan el cosmos y la vida, así su valor máximo se eleva a una armonía con la naturaleza y con todos los seres, pues la vida humana es entendida como una extensión de la naturaleza, no separada, no dividida sino armónica, respetuosa, plena en el amor y, con mayor urgencia hoy, responsable del cuidado de lo existente.

Estos aspectos referenciados, ameritan un tratamiento profundo que no pretendo desarrollar con amplitud en este artículo, no obstante, los siguientes núcleos temáticos a tratar se centran en la perspectiva de la teología cristiana y su relación con la memoria de las víctimas, lo cual sugiere un despertar moral y ético.

2. La teología cristiana, logos anamnético y recuerdo del *verbum cordis* como recuerdo del otro

Si la memoria cumple a cabalidad algún papel relevante, es precisamente rescatar del olvido y el oscurecimiento, producidos tanto por las metafísicas

esencialistas como por las vertientes racionalistas ajenas a todo recuerdo, el pasado rezagado y abandonado, considerado inservible por las lógicas lineales de la historia. Desprendida de la crítica de la filosofía negativa y de la sociología simplificada que indaga, apenas, en la concepción de los marcos colectivos espaciales y temporales del presente, la memoria, entonces, se constituye en un elemento epistémico clave para el pensar, para el saber, para el creer y para el actuar.

En la teología cristiana, el papel preponderante de la memoria, se registra conectado con el concepto de memoria interna desarrollada en los planteamientos teológicos de San Agustín. Se trata de la memoria percibida como logos interior, desde el que se cuestiona la *imposibilidad de entender los objetos del conocimiento y las mismas Escrituras desde un desencarnado objetivismo, en que lo dado abogue lo construido, en el que objeto descarta al sujeto y el texto prescinde del contexto*⁶.

El logos interno, explicado por san Agustín, implica una episteme anamnética del conocimiento interior, que es memoria que implica imágenes sensibles, recuerdos de las pasiones del alma, nociones abstractas y seres inteligibles, con las que el conocer interior hace memoria de sí mismo que siente y actúa, que cree y que piensa (Confesiones X, numerales 14, 21). Esta memoria va más allá de la representación externa y objetiva, es memoria del espíritu humano en su propia duración de pasado, de presente y de futuro.

Semejante estatuto interior de la memoria, *memoria sui*, contrasta con la memoria historicista y psicologicista, orientadas, la primera, por una episteme ordenadora del dato registrado y del archivo del pasado en que solo importa la narración producida por el profesional de la historia, por las elites dominantes y por una tradición histórica preocupada por fortalecer la visión univocista del pasado. La segunda, por centrarse en una episteme de asociaciones internas del individuo, en la cual prima la idea de un conocimiento del pasado que fluye ordenadamente,

⁶ Debate San Agustín el planteamiento que presenta Orígenes sobre la alegría como la posibilidad clave para interpretar las Escrituras. San Agustín, <<De doctrina Cristiana III capítulo XVIII>>

sin distorsiones, sin falsaciones, sin prejuicios de representaciones internas que logran la conexión exacta entre representación y realidad.

Sin embargo, y a diferencia de estas, la memoria interna agustiniana está conectada con el *verbum cordis*, con el Cristo que es palabra cordial, inteligencia afectiva, no logos racional, sino relacional, no logos conceptual sino concebido, implicado, bondad divina que encarna lo humano para solidarizarse y redimir los clamores del pasado y del presente, logos que manifiesta su salvación (*Ex* 20, 16), liberador del justo (*Sal* 34, 16), que responde a las ansias de esperanza por la muerte injusta (*Sal* 14, 32 / *2Cor.* 1, 9), una memoria que no olvida al perseguido por el poder dominante (*Sal* 142, 7), memoria de la cual florece el compromiso profético, la fuerza para la redención de la historia y los anhelos de justicia. Este logos relacional es fuente de vida comunitaria en la que se comparte la vida de fe, se reactualiza el pasado y se reaviva una memoria cargada de signos y símbolos que manifiestan el sentido de la redención, restablece el esplendor escatológico de la historia (*M.* 13, 27 / *2 Ts.* 2, 1) y posibilita la salvación humana. Es un logos que nos convoca en razón de los otros, en especial, de aquellos que han sido sometidos a las injusticias, vejámenes, abandonos, exclusiones y victimización.

El logos que nos revela Cristo ilumina la vida de los hombres, pero además, hace de los hombres testigos de esa misma luz, así, el compromiso con el otro no radica en el alcance de una claridad procedente de la verdad objetiva alcanzada, sino de ser testigos de sus palabras y acciones, de la compasión, la misericordia y solidaridad con el otro.

3. La irrupción esperanzadora en la preocupación del papa Francisco, por el hombre que sufre

A diferencia de las teorías del conocimiento que procuran nociones y certezas holísticas y definitivas, lineales y absolutas, la memoria traza caminos no definitivos y últimos, pues para ella el pasado permanece abierto como abierto está el futuro. Una hermenéutica teológica desde la memoria

eleva su carácter epistémico no solo en cuanto remembranza de Dios, sino profundamente, como **rememoración** de su salvación; memoria de un grito que clama continuamente por quien sufre; memoria que surge del dolor y se convierte en lenguaje de sufrimiento, oración que interpela acerca de la misericordia y el amor. Esta memoria presente en nuestra tradición judeo-cristiana y en algún sentido, en las otras expresiones religiosas, se constituye en la interpelación ética y moral, frente a las situaciones que enfrenta el hombre de hoy.

Este es precisamente el eje que atraviesa la encíclica *Laudato Sí*, en que afirma el papa Francisco:

«...la íntima relación entre los pobres y la fragilidad del planeta, la convicción de que en el mundo todo está conectado, la crítica al nuevo paradigma y a las formas de poder que derivan de la tecnología, la invitación a buscar otros modos de entender la economía y el progreso, el valor propio de cada criatura, el sentido humano de la ecología, la necesidad de debates sinceros y honestos, la grave responsabilidad de la política internacional y local, la cultura del descarte y la propuesta de un nuevo estilo de vida. Estos temas no se cierran ni abandonan, sino que son constantemente replanteados y enriquecidos»⁷.

Así, la memoria no sujeta a un concepto unitario e historiográfico centralizado, trasciende el plano de la univocidad dominante y las representaciones univocas de la realidad. El ideal de universalidad e ideal humano, en la actualidad, no concuerdan con la situación espacio-temporal en la que sobreviven los seres reales, lo cual traslada las preguntas a todo proyecto de ciencia, cuando se trata de responder por la historia del sufrimiento humano. Ante lo cual aseguraba Metz:

«Ni siquiera los especialistas de las ciencias del espíritu aparecen ya en las ciencias que cultivan. Y así poco a poco todo el lenguaje científico se ha convertido en un lenguaje de suerte secundario, del que va desapareciendo progresivamente el hombre y solo se trata de él como de un fantasma tétrico. Quien quiera hacer teología, quien quiera hablar de Dios, hoy y mañana, tendrá que hablar siempre también de un hombre que no sea sólo su propio experimento, solo su propia objetivación, sino —algo más

⁷ PAPA FRANCISCO. *Laudato Sí* n.º 16.

fundamental- su propia memoria, y que no sea reconocible por estructuras y funciones sino por sus historias»⁸.

Hoy, nuestra reflexión teológica y el interés por el diálogo interreligioso no puede eludir la reactualización del grito de clamor y dolor del pasado, que en caso cristiano se evidencia en crucifixión de Cristo y en las actuales formas de crucifixión, opresión, desplazamiento forzado, empobrecimientos de hombres y mujeres sin proyecto humano.

Los intereses a los que responde el hombre de hoy y nuestro mundo, son otros. Ellos siguen razones muy distintas a las que se proclaman en los principios y valores procedentes de las diversas tradiciones religiosas (la conversión, la renuncia, el amor, el desprendimiento, la limosna, etc), esta preocupación, es precisamente la tarea y el sentido del cual hace memoria el Papa Francisco en el año de la misericordia, al afirmar:

«La violencia usada para amasar fortunas que escurren sangre no convierte a nadie en poderoso ni inmortal. Para todos, tarde o temprano, llega el juicio de Dios al cual ninguno puede escapar. La misma llamada llegue también a todas las personas promotoras o cómplices de corrupción. Esta llaga putrefacta de la sociedad es un grave pecado que grita hacia el cielo pues mina desde sus fundamentos la vida personal y social. La corrupción impide mirar el futuro con esperanza porque con su prepotencia y avidéz destruye los proyectos de los débiles y oprime a los más pobres. Es un mal que se anida en gestos cotidianos para expandirse luego en escándalos públicos. La corrupción es una obstinación en el pecado, que pretende sustituir a Dios con la ilusión del dinero como forma de poder. Es una obra de las tinieblas, sostenida por la sospecha y la intriga. Corruptio optimi pessima, decía con razón san Gregorio Magno, para indicar que ninguno puede sentirse inmune de esta tentación. Para erradicarla de la vida personal y social son necesarias prudencia, vigilancia, lealtad, transparencia, unidas al coraje de la denuncia»⁹.

La teología que procede de la tradición religiosa judeo-cristiana, es, en cuanto memoria pública de la cruz, delación de las cruces y crucificados, de

barbaries y catástrofes, de pobreza y hambres, de enfermos y contagiados, de exclusiones e injusticias. Ella sigue bebiendo de una tradición que en su doble estructura anamnética: judía y cristiana, se impulsa a superar las dificultades del *logos* egológico racionalista, de sujetos solos y aislados, sin responsabilidad y recuerdos de los otros. Más allá de toda pretensión y reducción legalista de la ley, para el papa Francisco:

«La justicia por sí misma no basta, y la experiencia enseña que apelando solamente a ella se corre el riesgo de destruirla. Por esto Dios va más allá de la justicia con la misericordia y el perdón. Esto no significa restarle valor a la justicia o hacerla superflua, al contrario. Quien se equivoca deberá expiar la pena. Solo que este no es el fin, sino el inicio de la conversión, porque se experimenta la ternura del perdón. Dios no rechaza la justicia. Él la engloba y la supera en un evento superior donde se experimenta el amor que está a la base de una verdadera justicia. Debemos prestar mucha atención a cuanto escribe Pablo para no caer en el mismo error que el Apóstol reprochaba a sus contemporáneos judíos: «Desconociendo la justicia de Dios y empeñándose en establecer la suya propia, no se sometieron a la justicia de Dios. Porque el fin de la ley es Cristo, para justificación de todo el que cree » (Rm 10,3-4). Esta justicia de Dios es la misericordia concedida a todos como gracia en razón de la muerte y resurrección de Jesucristo. La Cruz de Cristo, entonces, es el juicio de Dios sobre todos nosotros y sobre el mundo, porque nos ofrece la certeza del amor y de la vida nueva.»

Luego, lo que rescata la memoria presente en nuestra tradición judeo-cristiana y en otras tradiciones religiosas, es la posibilidad descubrir la realidad filial de los seres humanos entre sí, la relacionalidad intrínseca de todos los seres que habitan este mundo y que nos expresan su riqueza a través de otras expresiones de vidas, tal vez, poco significativas para quienes solo persiguen un interés mercantil. Más allá, afirma el papa Francisco: *«hoy no podemos dejar de reconocer que un verdadero planteo ecológico se convierte siempre en un planteo social, que debe integrar la justicia en las discusiones sobre el ambiente, para escuchar tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres»¹⁰.*

⁸ METZ, *Dios y tiempo*, 177.

⁹ PAPA FRANCISCO. *Misericordiae Vultus*. n.º 19

¹⁰ PAPA FRANCISCO. *Laudato Si* n.º 16.

Conclusión

La memoria de las tradiciones religiosas reconstruye los significados profundos para la vida y también abre a la esperanza para quienes han sido excluidos de la historia, en ellas encontramos la inclusión de las víctimas caídas en las manos de los victimarios y la resurrección o planificación de la vida de los seres humanos borrados de la historia con su muerte. La tradición judeo-cristiana es, además, honda preocupación por el sufrimiento y compromiso con la no repetición de las injusticias.

El magisterio eclesial, en las encíclicas sociales, siempre nos ha recordado continuamente el mandato del amor y responsabilidad por el otro.

El papa Francisco, no solo hace memoria de este compromiso con la justicia y el amor que nos debemos entre nosotros sino que debemos, en especial, a las víctimas de una cultura amnésica, planeada unívocamente sobre la idea de un progreso material, sino que también rememora el sentido todo de la creación, en que, tanto el hombre como la naturaleza han de ser redimidos y salvados.

Cuidar del mundo y sus creaturas, del otro que sufre y en especial de los olvidados por nuestra cultura amnésica, puede llegar a ser un lugar de encuentro bastante importante para el diálogo interreligioso y ecuménico, pero también, un lugar de reflexión para nuestro quehacer teológico, profundamente conectado con el *Verbum Cordis*.

EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO EN EL PONTIFICADO DE FRANCISCO: UN RETO PARA LA TEOLOGÍA CONTEMPORÁNEA

Luis Guillermo Restrepo Jaramillo*

Las investigaciones desarrolladas durante los últimos años sobre el diálogo interreligioso, el ecumenismo y el pluralismo religioso, han marcado el debate teológico. Publicaciones como *Dominus Iesus*, de la Congregación Para La Doctrina De La Fe, han salido al encuentro de teorías y propuestas de frente a estos temas. Sin embargo, no se puede negar la importancia que ha revestido tal debate para la Iglesia, es su proceso de autocomprensión, y para la relación ad extra con las demás Iglesias y religiones del mundo. La importancia ha radicado en la apertura y acogida que se hace notoria en la práctica pastoral y en la comprensión teológica de frente a este contexto mundial.

1. EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO EN EL CONCILIO Y EL POSCONCILIO

El Vaticano II trató sobre la Iglesia y sus relaciones con las tradiciones no cristianas en la *Lumen Gentium* (LG) y sobre el diálogo interreligioso en la declaración *Nostra Aetate* (NA).

Es necesario señalar que el Concilio no pretendió tomar una posición definitiva sobre las religiones, pero sin embargo dejó algunas ideas claras que dieron pie a evoluciones teológicas y pastorales.

La LG 16 pone en contacto con la relación de la Iglesia y los no cristianos, hablando incluso de una cierta ordenación de los miembros de estas tradiciones al Pueblo de Dios. Resaltando de manera especial a los Judíos y a los musulmanes con los cual nos une la alianza abrahámica. Pero va más allá y dice:

En efecto, los que sin culpa suya no conocen el Evangelio de Cristo y su Iglesia, pero buscan a Dios con sincero corazón e intentan en su vida, con la ayuda de la gracia, hacer la voluntad de Dios, conocida a través de lo que les dice su conciencia, pueden conseguir la salvación eterna... La Iglesia aprecia todo lo bueno y verdadero que hay en ellos, como una preparación al Evangelio y como un don de Aquel que ilumina a todos los hombres para que puedan tener finalmente vida¹.

La visión de la constitución reconoce la apertura a un encuentro con Dios al menos en su conciencia, a todos los miembros de otras religiones. Además señala como valorable lo bueno y verdadero que hay en ellas, sin aclarar que se puede entender por elementos.

La declaración sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas (*Nostra aetate*), documento tardío que aparece en la tercera sesión conciliar, queriendo responder y sanar las heridas e incomprensiones con el pueblo judío pero, quería a partir de un grupo de obispos de países de mayoría

* Sacerdote hace 25 años de la arquidiócesis de Manizales, trabajo en la Universidad Católica de Manizales, como profesor asociado de la Facultad de Educación, de la cual fui decano encargado el año 2015. Profesor de teología de la revelación, eclesiología, cristología, ecumenismo e historia de las religiones. En las maestrías en Educación y en Pedagogía, profesor de los componentes de Hermenéutica, Hermenéutica de las ciencias sociales y Hermenéutica de la cultura. Magister en teología de la Pontificia Universidad Gregoriana y Doctor en Teología por la Pontificia Universidad Javeriana. Investigador Junior reconocido por Colciencias. Director encargado del grupo de investigación Educación y Formación de Educadores –EFE– (Clasificación B).

¹ LG 16.

no cristiana, ampliar el alcance del documento a todas las religiones no cristianas.

Pablo VI había creado el secretariado para los no cristianos, había publicado la encíclica *Ecclesiam Suam* y había realizado su histórico viaje a la India. Estos hechos permitieron ampliar la mira del documento y buscar, eso sí con visión pastoral más que doctrinal, un mejor modo de relación con los no cristianos².

La declaración reconoce el valor positivo de las tradiciones no cristianas cuando afirma:

La Iglesia católica no rechaza nada de lo que en estas religiones es verdadero y santo. Considera con sincero respeto los modos de obrar y de vivir, los preceptos y doctrinas que, aunque discrepen mucho de los que ella mantiene y propone, no pocas veces reflejan, sin embargo, un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres³.

Después de esta breve visión queda claro que el Concilio Vaticano II ve valores positivos en las tradiciones no cristianas, afirma la posibilidad de la salvación, descubre elementos de verdad y de gracia, y por lo mismo cambia la actitud eclesial ante estas manifestaciones religiosas del hombre.

En el año 1991 aparece un documento de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos y el Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso, que se llama «Diálogo y anuncio. Reflexiones y orientaciones sobre el diálogo interreligioso y el anuncio del Evangelio de Jesucristo» (DA), el cual incluye unos números dedicados a la «aproximación cristiana a las tradiciones religiosas» (14-32,) que es una verdadera novedad en el magisterio.

De este misterio de unidad deriva el hecho de que todos los hombres y mujeres que son salvados participan, aunque de modo diferente, en el mismo misterio de la salvación en Jesucristo por medio de su Espíritu. Los cristianos son conscientes de ello gracias a su fe, mientras que los demás desconocen que Jesucristo es la fuente

de su salvación. El misterio de la salvación les toca por vías que sólo Dios conoce, mediante la acción invisible del Espíritu de Cristo. A través de la práctica de lo que es bueno en sus propias tradiciones religiosas, y siguiendo los dictámenes de su conciencia, los miembros de las otras religiones responden positivamente a la invitación de Dios y reciben la salvación en Jesucristo, aun cuando no lo reconozcan como su salvador (cfr. AG 3, 9 y 11)⁴.

Como se puede ver en este texto, parece abrirse la posibilidad de reconocer una presencia activa del misterio de Jesucristo en las tradiciones no cristianas, más aun, permite afirmar con prudencia que la Iglesia ve posible que la obra salvadora de Jesús llegue a los miembros de las tradiciones no cristianas desde dentro y por medio de la práctica sincera de sus propias expresiones religiosas⁵. Sin embargo no se debe perder de vista que la finalidad del documento es ante todo para la actividad pastoral de la Iglesia en el diálogo interreligioso. Además se nota que la posición está en el marco de un modelo inclusivista.

Se debe hacer referencia al documento doctrinal que el magisterio publicó en el 2000, la Declaración de la Congregación para la Doctrina de la Fe, *Dominus Iesus* (DI). En ella el magisterio quiere dejar claros algunos puntos fundamentales de la doctrina cristiana sobre el tema de la unicidad y universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia.

Para poner remedio a esta mentalidad relativista, cada vez más difundida, es necesario reiterar, ante todo, el carácter definitivo y completo de la revelación de Jesucristo. Debe ser, en efecto, firmemente creída la afirmación de que en el misterio de Jesucristo, el Hijo de Dios encarnado, el cual es «el camino, la verdad y la vida» (cf. Jn 14,6), se da la revelación de la plenitud de la verdad divina: «Nadie conoce bien al Hijo sino el Padre, ni al Padre le conoce bien nadie sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar» (Mt 11,27). «A Dios nadie lo ha visto jamás: el Hijo único, que está en el seno del Padre, él lo

² DUPUIS, *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*, 235-236.

³ NA 2.

⁴ DA 29.

⁵ DUPUIS, *Hacia una teología cristiana*, 262-263.

ha revelado» (*Jn* 1,18); «porque en él reside toda la Plenitud de la Divinidad corporalmente» (*Col* 2,9-10)⁶.

La intención de la declaración es evitar todo tipo de malas interpretaciones sobre la revelación y el valor salvífico de la Iglesia, en lo que se consideraría un relativismo peligroso, que terminaría equiparando todas las religiones y pensando que cualquier experiencia religiosa es igualmente una manifestación reveladora de Dios, poniendo en duda la veracidad de la única y definitiva revelación de Dios en Jesucristo.

Con la presentación de estas ideas del magisterio, y dejando de lado otros documentos oficiales que podrían profundizarse, queda claro que aunque se valoran las otras religiones en los elementos de verdad y de gracia que en ellas están, se sigue defendiendo como verdad para todo cristiano que en la revelación, como automanifestación de la divinidad, la plenitud se ha dado en la persona de Jesucristo y que no debe verse esta como incompleta o limitada, sino como definitiva y completa⁷.

Ahora bien, el diálogo interreligioso se ha centrado en actos que lo evidencian, ejemplos hay muchos en los pontificados de Pablo VI, Juan Pablo II y Benedicto XVI, el primer debió dar toda una batalla con el ala más conservadora de la Iglesia por la propuesta de apertura al diálogo interreligioso real y efectivo, su viaje a India y su encuentro ecuménico con el patriarca Atenágoras, marcaron su pontificado. Juan Pablo II, realizó el encuentro de Asís, visito sinagogas, realizó actos de diálogo abierto con los miembros de confesiones no cristianas, y definió de manera interesante el diálogo como:

El diálogo interreligioso forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia. Entendido como método y medio para un conocimiento y enriquecimiento recíproco, no está en contraposición con la misión ad gentes; es

más, tiene vínculos especiales con ella y es una de sus expresiones⁸.

Benedicto XVI continuó la senda del dialogo planteada por sus antecesores. En el discurso a la curia romana para el saludo de navidad del año 2012 afirmaba sobre el tema del diálogo interreligioso:

En la situación actual de la humanidad, el diálogo de las religiones es una condición necesaria para la paz en el mundo y, por tanto, es un deber para los cristianos, y también para las otras comunidades religiosas. Este diálogo de las religiones tiene diversas dimensiones. Será en primer lugar un simple diálogo de la vida, un diálogo sobre el compartir práctico. En él no se hablará de los grandes temas de la fe: si Dios es trinitario, o cómo ha de entenderse la inspiración de las Sagradas Escrituras, etc⁹.

Con la perspectiva señalada por el Papa Benedicto XVI se ve un desarrollo a sus propuestas teológicas, en las cuales el diálogo debe llevar también a compartir la búsqueda de la verdad, señalando Ratzinger que en el cristianismo no se trata de poseer la verdad sino, de ser poseídos por ella¹⁰.

2. EL MAGISTERIO DIALOGAL DEL PAPA FRANCISCO

Francisco ha mostrado un especial interés por el diálogo tanto ecuménico como interreligioso. Ya en la *Evangelii Gaudium* (EG) deja en claro la función fundamental de tal acción eclesial cuando afirma:

Una actitud de apertura en la verdad y en el amor debe caracterizar el diálogo con los creyentes de las religiones no cristianas, a pesar de los varios obstáculos y dificultades, particularmente los fundamentalismos de ambas partes. Este diálogo interreligioso es una condición necesaria para la paz en el mundo, y por lo tanto es un deber para los cristianos, así como para otras comunidades religiosas. Este diálogo es, en primer

⁶ DI 5.

⁷ La DI presentan la posición de la Iglesia Católica enmarcada en el modelo del cumplimiento, que fue propuesto por J. Daniélou, H. de Lubac, H.U. von Balthasar y otros.

⁸ RM 55.

⁹ BENEDICTO XVI, *Discurso del Santo Padre Benedicto XVI a la curia romana con motivo de las felicitaciones de navidad*.

¹⁰ RATZINGER, Fe, verdad y tolerancia. *El cristianismo y las religiones del mundo*, 101-222.

lugar, una conversación sobre la vida humana o simplemente, como proponen los Obispos de la India, «estar abiertos a ellos, compartiendo sus alegrías y penas». Así aprendemos a aceptar a los otros en su modo diferente de ser, de pensar y de expresarse. De esta forma, podremos asumir juntos el deber de servir a la justicia y la paz, que deberá convertirse en un criterio básico de todo intercambio. Un diálogo en el que se busquen la paz social y la justicia es en sí mismo, más allá de lo meramente pragmático, un compromiso ético que crea nuevas condiciones sociales. Los esfuerzos en torno a un tema específico pueden convertirse en un proceso en el que, a través de la escucha del otro, ambas partes encuentren purificación y enriquecimiento. Por lo tanto, estos esfuerzos también pueden tener el significado del amor a la verdad¹¹.

En las palabras de Francisco suenan de modo nuevo las expresiones de los pontífices anteriores a él. Bien podría verse la relación con el discurso de navidad de Benedito XVI o con la encíclica de Juan Pablo II *Redemptoris Missio* (RM).

En los extensos cinco números que dedica al tema deja en claro algunos elementos a tener en cuenta en este diálogo interreligioso. Señala que tiene una motivación pragmática en la búsqueda de la justicia y la paz; manifiesta que debe estar libre de todo fundamentalismo de cualquiera de las partes; pide que se dé el diálogo desde el respeto a la diferencia y sin perder el valor de la búsqueda de la verdad. Además, insiste en el apoyo que debe darse entre diálogo y misión, concordando con los anteriores pontífices en que no debe dejarse de lado la propia creencia, ni convertir este diálogo en mero ejercicio diplomático, en el cual se consiente todo para evitar dificultades.

Especial atención presta al diálogo con los musulmanes, pidiendo formación y claridad de quienes se encuentran en esta acción fundamental constructora de paz. Pide respeto, aceptación y mutuo enriquecimiento en este encuentro amable

y cordial, compartiendo los muchos elementos comunes.

Por último valora los ritos sagrados de las otras expresiones religiosas, dejando en claro que aunque no son sacramentales, si son obra del Espíritu en ellos, para conducirlos a la salvación e invita al mutuo enriquecimiento: «Los cristianos también podemos aprovechar esa riqueza consolidada a lo largo de los siglos, que puede ayudarnos a vivir mejor nuestras propias convicciones»¹².

Se debe señalar que Francisco ha realizado un esfuerzo particular por profundizar en la praxis de este diálogo. Sus visitas a sinagogas, Mezquitas, templos de otras religiones y la cordial acogida, a los diversos representantes de esas confesiones, permiten visibilizar cómo es posible el diálogo propuesto, sin pedir a nadie que haga epojé, sino más bien desde las diferencias reconocidas en respeto al otro. Una intersubjetividad práctica, en la que el Papa actual se esfuerza por manifestar lo señalado por él mismo en la exhortación apostólica sobre la evangelización.

De sus encuentros de diálogo, como ortopraxis de su comprensión, baste señalar al menos dos de especial importancia: la visita a la mezquita principal de Koudoukou en la República Centroafricana, en la cual dejó en claro qué une a cristianos, musulmanes y miembros de religiones tradicionales, cuando insiste en el Dios que es paz, que convoca a ella y convierte a todos en constructores de esa paz en su nombre¹³; en segundo lugar la visita a un templo budista en Sri Lanka en enero de 2015, no estaba planeada, no hay palabras especialmente escritas para tal encuentro, más que el signo claro del diálogo, del encuentro, del respeto al otro, con la familiaridad a la que está acostumbrado el Papa Francisco.

3. BALANCE Y PERSPECTIVAS

En los conceptos expresados en el Vaticano II encontramos puntos especiales que quedan claros:

¹¹ EG 250.

¹² EG 254.

¹³ FRANCISCO, *Encuentro con la comunidad musulmana*, 1-2.

la salvación es posible para quienes están fuera de la Iglesia Católica y todas las religiones tienen elementos de verdad y de gracia.

De los documentos posteriores, aquí revisados, debe rescatarse la apertura a ver una acción salvadora de Jesús en las tradiciones no cristianas, a través de su Espíritu. Además, que se mantiene el hecho de la unicidad, plenitud y definitividad de la revelación en Jesucristo.

Ahora bien, el diálogo debe fundarse en los principios teológicos, sino se quiere caer en diálogos diplomáticos, que propenden por el denominado irenismo. Como bien lo recuerda el magisterio de los últimos papas. El diálogo es necesario para construir entre todos, la paz y la justicia.

En la perspectiva de Francisco puede comprenderse la propuesta de G. D'Costa cuando propone, al hablar de la oración interreligiosa, que ésta es una búsqueda de la felicidad por medio del riesgo amoroso, es decir, el diálogo no debe ser visto, como no lo debe ser la oración interconfesional, como una infidelidad nupcial, sino como un riesgo de la más profunda y notable caridad ¹⁴.

También podrían comprenderse las propuestas de J. Dupuis sobre el estrecho vínculo entre el diálogo y el anuncio, además del fundamento de comunión que tal diálogo implica ¹⁵. Sin embargo, Francisco abre posibilidades de estudio teológico al respecto desde otras perspectivas y necesarias profundizaciones.

Sin embargo, es de anotar, la perspectiva de profundización que cada pontífice pone a tal diálogo. De especial interés aquí es la visión sintética de Francisco, no exenta de avances en su postura.

Reconoce la necesidad del diálogo para la construcción de una sociedad justa y en paz, que busca el bien común y se esfuerza por responder a los pobres y últimos del mundo. Sin embargo no se queda en la propuesta práctica del diálogo, sino que además propone un diálogo evangelizador,

como lo señalaron los documentos magisteriales de Juan Pablo II y Benedicto XVI.

Sin embargo, es necesario reconocer que para Francisco lo fundamental no es llevar a los demás en ese diálogo a la verdad, de la que claramente habla el papa Benedicto XVI, sino que considera lógico, como paso ulterior del diálogo poder conversar, incluso desde la verdad que todos pretenden conocer, desde sus opciones religiosas.

Las condiciones humanas del diálogo las señala Francisco claramente, respeto, tolerancia, caridad, amabilidad; pero sin olvidar la convicción de todos los que entran en el diálogo. Es importante además ver los retos que esta perspectiva continua abriendo a la teología del siglo XXI. Pretender que la temática ya está cerrada, es imaginar que se ha llegado a la claridad plena al respecto de las otras religiones. Seguir las búsquedas teológicas para encontrar respuestas a las cuestiones que esta acción de la Iglesia plantea, será fundamental en los próximos años.

En el contexto actual de confrontación violenta entre fundamentalismos, el diálogo se hace más que necesario para lograr que, las religiones del mundo se una en la consecución de la paz, desde el aprecio a la diferencia y al mutuo enriquecimiento, que en ningún momento propende por un olvido de la propia confesión religiosa o la construcción de una religión sincrética y universal. Así, pues, «La relación entre cristianismo y religiones no cristianas, debe ser vista entonces, como una oportunidad para profundizar en la identidad propia, aprendiendo de las vivencias de las otras religiones, enriqueciéndolas también a ellas en este intercambio que permite descubrir la verdad de Dios en mayor profundidad» ¹⁶.

También quedan abiertas preguntas para el diálogo, que brotan del respeto a la diferencia y el valor que damos a esos elementos, como los ritos, las escrituras sagradas y las mediaciones en la relación con la trascendencia. Conocer las diferencias no hace inviable, el diálogo y el encuentro respetuoso.

¹⁴ D'COSTA, *La Trinidad y el diálogo interreligioso*, 200-223.

¹⁵ DUPUIS, *El cristianismo y las religiones. Del desencuentro al diálogo*, 299-312.

¹⁶ RESTREPO, «Revelación, moral y pluralismo religioso», 84.

En el nivel de inquietudes que requieren profundización teológica queda la pregunta por el cómo de la misión ad gentes hoy, como ya se dijo en otro escrito:

Aparece aquí, en consecuencia, una nueva pregunta: ¿cómo debe ser entendida hoy la misión? A fin de cuentas, el encuentro dialógico no puede impedir a ninguno el anuncio de aquello en lo que cree. Además, si estamos convencidos de nuestra fe y la vivimos gozosamente, necesitaremos comunicarla, sin necesidad de imponerla a toda costa. Seguramente deberíamos seguir a Jesús, quien ofreció y ofrece su presencia salvadora a la libre elección del hombre¹⁷.

Los aportes de Francisco al diálogo interreligioso deben motivar la profundización teológica del tema, desde la sistemática y desde la pastoral, para hacerla realmente acción de la misión actual de la Iglesia.

Bibliografía

- BENEDICTO XVI. *Discurso del Santo Padre Benedicto XVI a la curia romana con motivo de las felicitaciones de navidad*. Recuperado en 12 de agosto de 2016 de: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2012/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20121221_auguri-curia.html
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Declaración Dominus Iesus*. Bogotá: Paulinas, 2000.
- CONGREGACIÓN PARA LA EVANGELIZACIÓN DE LOS PUEBLOS Y PONTIFICIO CONSEJO PARA EL DIALOGO INTERRELIGIOSO, «*Diálogo y Anuncio*», *Ecclesia* 2547 (1991): 1437-1454.
- D'COSTA, Gavin. *La Trinidad y el diálogo interreligioso*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2006.
- DOCUMENTOS DEL VATICANO II, *Constituciones, decretos, declaraciones*. Madrid: BAC, 1993.
- DUPUIS, Jacques. *El cristianismo y las religiones. Del desencuentro al diálogo*. Santander: Sal Terrae, 2002.
- DUPUIS, Jacques. *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*. Santander: Sal Terrae, 2000.
- FRANCISCO. *Evangelii Gaudium*. Ciudad del Vaticano: tipografía Vaticana, 2013.
- FRANCISCO. *Viaje apostólico del santo padre Francisco a Kenia, Uganda y República Centroafricana* (25-30 de noviembre de 2015). Encuentro con la comunidad musulmana. Recuperado el 12 de agosto de 2016 de: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151130_repubblica-centrafricana-musulmani.pdf
- JUAN PABLO II. *Redemptoris Missio*. Recuperado el 12 de agosto de 2016 de: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html
- RESTREPO JARAMILLO, Luis Guillermo. «*Revelación y teología de las religiones: J. Dupuis y A. Torres Queiruga en diálogo*». *Theologica Xaveriana* 180 (2015): 447-470. <http://dx.doi.org/10.11144/javeriana.tx65-180.rtr>
- RESTREPO JARAMILLO, Luis Guillermo. «*Revelación, moral y pluralismo religioso*». *Actas Teológicas (Universidad Católica de Temuco)* 20 (2015): 55-86. <http://dx.doi.org/10.7770/actasteol-V20N1-art1008>

¹⁷ RESTREPO, «*Revelación y teología de las religiones: J. Dupuis y A. Torres Queiruga en diálogo*», 466.

MESA VIDA CONSAGRADA



DONDE HAY RELIGIOSOS HAY ALEGRÍA

- El gozo del amor hecho compasión-

Hernán Cardona Ramírez, SDB*

Introducción

En la memoria litúrgica de la Presentación de la Santísima Virgen María, el 21 de noviembre del año 2014, el papa Francisco dirigió una carta apostólica a los consagrados y consagradas para invitarles a celebrar el año de los religiosos y religiosas (2015). El texto de la epístola es provocador para la vida religiosa y consagrada en la Iglesia. El papa nos pide mirar el pasado con gratitud, vivir el presente con pasión y abrazar el futuro con esperanza. Y la travesía por el pasado, el presente y el futuro, tiene numerosos referentes paralelos en la Biblia, en los evangelios y sobre todo en las parábolas de Lucas 15.

También el Papa nos invita a hacer realidad esta máxima: *Donde hay religiosos hay alegría*. Y la alegría es uno de los motivos centrales en Lucas 15, 5-10.24-25.32. Dios es capaz de colmar nuestros corazones y hacernos felices (*como los hijos en la casa del Padre, al final del relato en Lc 15,11-32*), sin necesidad de buscar nuestra felicidad en otro lado; la auténtica fraternidad vivida en las comunidades alimenta nuestra alegría; nuestra entrega al servicio de la Iglesia, las familias, los jóvenes, los ancianos, los pobres; nos realiza como personas y da plenitud a nuestra vida.

Los religiosos y las religiosas, como las personas consagradas, están llamadas a ser «*expertos en comunión*». El gran desafío en este nuevo milenio es «*Hacer de la Iglesia la casa y la escuela de la comunión*». Salir de sí mismos para ir a las periferias existenciales. Hay toda una humanidad que nos espera: personas que han perdido toda esperanza, familias en dificultad,

niños abandonados, jóvenes sin futuro alguno, enfermos y ancianos abandonados, ricos hartos de bienes y con el corazón vacío, varones y mujeres en busca del sentido de la vida, sedientos de lo divino... En pocas palabras, hijos pródigos en busca de un Padre compasivo, capaz de conmoverse desde sus entrañas.

El contexto de Lucas 15

Los primeros dos versículos son claves: los escribas y los fariseos están de mal humor, critican y cuestionan la conducta de Jesús, «*se junta con los publicanos y con los pecadores, y come con ellos*» (cfr. Lc 15,1-2). En el siglo I, en la tierra de los judíos, los pecadores son quienes no quieren o no pueden observar de manera fiel los detalles de la ley. Y en este contexto, Jesús de Nazaret no puede ser un maestro espiritual, no es idóneo, pues sus acciones contradicen la entera tradición bíblica y religiosa del pueblo elegido. Para muchos judíos, el Dios de Israel elimina el mal y destruye a los pecadores; el Eterno es un Dios capaz de matar a sus enemigos, elimina a los malos, a los malvados, a los pecadores, a quienes no piensan como nosotros¹.

* Salesiano Presbítero. Docente de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana. Área Bíblica. Doctor en Teología, Maestría en Teología con énfasis en Sagrada Escritura. Maestría en Estudios Bíblicos. Licenciado en Filosofía y Educación. Últimos libros publicados: Evangelio según san Marcos, rasgos bíblicos y teológicos (2014). Evangelio según San Juan, rasgos bíblicos y teológicos (2015).

¹ Muchos de los judíos con la mentalidad aferrada a la ley por la ley, buscaban apresurar la sentencia del salmo 135,10-11; o del salmo 34,1-3, y la frase: «*Guarda Señor a cuantos te aman, a todos los impíos (malvados, pecadores) exterminas*» (Sal 145,20).

Esta conducta de Jesús es motivo de escándalo para los escribas, maestros de la ley, y para los fariseos, practicantes obsesivos hasta los más mínimos detalles de las normas judías. Para ellos, si Jesús come con publicanos y pecadores, es un impuro más. En la cultura oriental, comer juntos, en la única mesa, y del mismo menú, implica la comunión de vida. En este caso, Jesús está en comunión con los marginados por el sistema judío y es un pecador como ellos.

La respuesta de Jesús a quienes se consideran celosos practicantes de la ley y ortodoxos religiosos, es una narración. En *Lc 15,11-32*, se explica el por qué del amor de Dios, y la parábola se dirige en primer lugar, no a sus discípulos cercanos, sino a quienes creen merecer el amor de Dios gracias a sus esfuerzos personales, en particular, a los escribas y a los fariseos judíos (*Lc 15,1-2*).

Lucas 15, 11-32

El relato comienza con un dato, un hombre tiene dos hijos, y el menor de ellos no espera la muerte del padre —*para él su papá ya está muerto*— y pide la parte de su herencia. El padre guarda silencio pero obra; no solo le entrega al hijo lo exigido, sino también al mayor, quien no había pedido y ahora es el dueño del patrimonio. Según *Dt 21,27* el hijo mayor recibía las dos terceras partes de la herencia.

Pocos días después el hijo menor se marcha a un país lejano (*makros*, en griego), una expresión bíblica para indicar una región pagana, se aleja del padre, de Dios, de la religión, de su familia... allí se dispersa y dilapida su patrimonio. Mientras estuvo en la casa paterna pudo recoger, pero al abandonar su hogar con la parte de la herencia, como una paradoja, pierde todo. El patrimonio del padre, fruto del esfuerzo y el sudor de mucho tiempo, este hijo menor lo derrocha en un instante. Este joven es una persona disoluta.

Es tan difícil la situación posterior del hijo menor que insistió con vehemencia para ser servidor de uno de los habitantes de la región pagana, quien lo mandó a cuidar cerdos. Quien no quiso vivir en su casa, como hijo de su padre, ahora es esclavo

de paganos. Cuidar cerdos es propio de regiones gentiles, el joven asume un trabajo humillante, vil y degradante para un judío, pero sobre todo en esa condición de se hace un impuro más y rompe así su relación con Dios. El hijo menor dejó a su padre para ir a un patrón. Quería alimentarse con la comida de los cerdos, pero nadie se la daba, es decir, su condición es la de una bestia inmundada, brama del hambre y no ve cómo saciarse. Desde el principio y hasta el final, este joven piensa solo en términos económicos.

En medio de semejante tragedia el hijo menor entra en sí mismo y deja resonar por primera vez esta frase: «*yo aquí muero de hambre*», mientras los jornaleros en la casa de mi padre la pasan muy bien². Me levantaré e iré a la casa de mi Padre y le diré he pecado contra el cielo y contra ti. El verbo griego para describir el retorno del hijo menor a la casa de su padre es «retornar» (*poreuomai*), es un verbo práctico, y se halla en la profecía de Oseas (*el caso de la esposa adúltera*)³. «Contra el cielo» es una expresión hebrea para decir «Dios», este joven deshonor al padre con su proceder pero también se alejó de Dios, al vivir como un impuro. No le falta el padre sino el pan. Ya no tiene derecho a ser tratado como hijo, pero asumirá ser un siervo para asegurar el alimento y tener dónde dormir.

Las actitudes impactantes del Padre compasivo

Cuando «*Aun estaba lejos el hijo menor*», el padre conmovido en lo más profundo de sus entrañas, inicia una serie de acciones (*trece verbos en griego*), nucleares para comprender por qué en el padre de esta parábola, Jesús refleja las acciones de Dios a favor de los seres humanos y de los pecadores. El padre «*ve a su hijo*» quien todavía está lejos, el padre

² La alusión a la muerte aparece tres veces, vv. 17.24.32. Hay un contraste entre vida y muerte.

³ Oseas conmovido en lo más profundo de su corazón descubre más fuerte el amor que la sentencia y le sugiere, a su esposa infiel, un nuevo viaje de bodas, ir juntos al desierto; *ya no me llamará patrón sino esposo*. Pues en hebreo el término patrón es similar a marido (Cfr. *Os 2,18*). Esta mujer se escapaba porque no tenía la relación con un esposo responsable sino con un patrón y ella salía a buscar el afecto que no encontraba ni en su casa ni en su marido.

siempre lo buscaba, lo esperaba cada día, respetó la libertad de su hijo, pero no por ello renunció a él, ni dejó de ser el papá. Si el hijo menor renunció a su papá, el padre no; el padre aquí nunca abandona a sus hijos. Apenas lo ve, se conmueve con profunda alegría en sus entrañas, *como cuando una madre da a luz un hijo*. El verbo griego «*splagchnízomai*» (*conmoverse con fuerza en las entrañas, tener compasión*), es en la Biblia un verbo técnico, muy preciso, porque se refiere a una actitud típica y exclusiva de Dios.

Este verbo indica una acción propia de Dios cuando restituye la vida allí donde no la hay, o donde solo hay muerte⁴. Cuando Dios Padre «*ve*» el dolor ajeno, se desencadenan en sus entrañas, en su mente y en su corazón, una serie de acciones para restablecer la vida allí donde escasea. La primera acción es inaudita en el contexto del oriente antiguo: «*salir corriendo*»⁵. El padre corre porque tiene prisa en restituir cuanto antes la vida y la dignidad del hijo deshonrado, esta acción es muy importante para el padre, más esencial que pensar en su propio honor. Para devolver el honor cuanto antes al hijo perdido, el padre acepta perder su honor. El padre se deshonra para honrar a su hijo.

Ahora viene un instante de suspenso. El padre se lanza al cuello de su hijo, pero no para destrozarlo sino para besarlo. Unas acciones similares asoman en el encuentro de reconciliación entre Esaú y Jacob (*Gen 33,3-4*)⁶. El hijo perdido halla en su casa no un juez que lo condena sino un padre quien con su amor le da vida. Por ese motivo, pedir perdón a Dios

es una acción inútil, porque en este contexto, Dios nunca perdona porque jamás se siente ofendido.

El padre de la parábola no le pregunta al hijo qué hizo, cómo se comportó o si en verdad está arrepentido. Al contrario, lo abraza y lo besa, con esos gestos le dice «*todo está olvidado*»; sin saber qué pasó ni cual fue el motivo para regresar. Al padre le interesa el hijo, no su pasado culpable, ni los detalles de sus culpas. El padre al correr, perdió su reputación ante los demás. Pero el padre todavía hace mucho más. El padre se echa al cuello de un porquerizo, de un inmundo y de un pecador. Tocó la impureza en su hijo y se contagió. El padre perdió primero el honor y ahora se hace impuro con su hijo para donarle su pureza.

Y el hijo comienza a pronunciar las frases preparadas. El hijo solo alcanza a decir las dos primeras frases. El padre no le permite continuar (la frase no pronunciada decía «*no merezco ser llamado hijo tuyo, trátame como a uno de tus siervos*»). El hijo en su primera intervención al comienzo del relato, pidió, sin tener derecho, la parte de su herencia, matando en vida a su padre. Ahora en la segunda intervención el hijo se siente siervo. En la mentalidad religiosa judía, el hijo razona con categorías de mérito, de premio y de reconocimiento por parte de Dios. El padre en cambio, se dirige a los siervos, les pide poner a su hijo recién llegado el primer vestido, el traje de fiesta. Vestir a alguien implicaba darle la dignidad primera⁷. Se trata no de cambiar unos harapos por vestidos limpios y lujosos sino de honrar al hijo con autoridad y dignidad. Este joven sin honor, sin reputación, sin relación con Dios... halla a su padre quien lo honra con la dignidad de siempre, es su hijo y no le pide nada a cambio. No hay amenazas, ni amonestaciones, sino un premio. El anillo no es una joya ni un adorno, en este caso es el sello de la familia. Tener el anillo del padre o de la casa implica ser el administrador⁸.

⁴ Así se consolida en las tres ocasiones en las cuales Lucas usa este verbo griego (*la viuda de Naím, Lc 7,11-17; el samaritano compasivo, Lc 10,25-37; y el padre compasivo, Lc 15,11-32*).

⁵ En la cultura oriental los tiempos no son los del hemisferio occidental, se vive de manera armónica, lenta y la prisa se considera un gesto de deshonor, de mala educación y una persona casada y un padre de familia jamás corren. Si un adulto corre es una persona dispada, de mala reputación.

⁶ Jacob con engaño se hizo bendecir de su padre Isaac y la bendición significó conferir la herencia (*Gen 27,24-28*). El odio entre los hermanos fractura la familia y Jacob pone tierra de por medio para evitar la muerte. Cuando se encuentran después de más de veinte años, Esaú fue al encuentro de su hermano Jacob, se le echó al cuello, lo besó y lloró (*Gen 33,4*). Es el relato del primer perdón sonoro de la Biblia; el beso en el lenguaje bíblico significa que el perdón ya fue concedido; todo está olvidado, ya no cuenta el pasado sino la historia por venir.

⁷ Cuando el faraón da autoridad a José sobre todo Egipto, luego de sacarlo de la cárcel, se quitó su anillo y lo puso en la mano de José y lo vistió con una túnica de lino muy fino (*Gen 41,40-42*).

⁸ Cfr. «*El rey tomó su anillo y lo dio a Mardoqueo y le confió la administración de la casa*» (*Est 8,1-2*).

Ahora el padre pone sandalias en los pies del hijo. Dejar las sandalias era una manifestación de dolor y de luto. Volver a ponerlas significa el final del periodo de la tristeza y del duelo. El padre vivía la ausencia del hijo como una época de luto, pero el duelo terminó, por eso inicia el tiempo de la fiesta y la alegría en la casa. Matar el ternero cebado es un gesto importante, aparece tres veces en el relato (vv. 23. 27. 30). La motivación del padre es clara: *«este hijo mío estaba muerto y ha vuelto a la vida, estaba perdido y lo hemos hallado e iniciaron la fiesta»*. En la casa del padre se celebra el nuevo nacimiento del hijo, quien de manera libre fue hacia la muerte, pero retornó a la vida y por ese motivo se hace la fiesta.

El Padre compasivo con el hijo mayor

Y ahora viene un «pero» en la narración. El hijo mayor (el texto griego dice: *el hijo presbítero*, es decir, el mayor, el anciano)⁹, estaba en el campo; al acercarse a la casa, oyó la música y las danzas. Y cuanto de ordinario es estímulo de vida, él lo ve con sospecha. No entra en la casa, ni se entera por sus propios medios, prefiere buscar a uno de los siervos. Quizá le estorba la alegría, la música, el gozo, las danzas... pero el siervo en completa sintonía con el padre de la casa le dice: *«Regresó tu hermano y tu padre ha matado el ternero cebado porque lo recobró sano»*. Además para el siervo hay motivo de fiesta, el hijo menor está vivo.

Pero el hijo mayor en lugar de compartir la alegría, se airó y se negó a entrar en la casa. El hijo no comparte la alegría de su padre; al gozo del padre se contraponen la rabia del hijo mayor, es decir, está en la misma situación de su hermano menor. Su actitud al negarse a entrar en la casa del padre descubre la actitud de los escribas y de los fariseos cuando Jesús les dice: *«Ustedes no entran en el reino y le impiden entrar a los demás»* (Mt 23,13). Para los fariseos la venida del reino de Dios se retarda por la presencia de los pecadores, pero a este grupo de

personas Jesús les dice: *«ustedes que se sienten excluidos del reino, tienen un puesto dentro»* (cfr. Mt 21,31).

El padre de la parábola sale también al encuentro del hijo mayor. El padre no hace diferencias ni le habla al hijo de manera autoritaria, sino que le «ruega», le suplica, le invita a entrar en la casa. El padre se comporta con su hijo, no como un patrón, sino como un siervo pidiendo un favor. Parece la fotografía de quien ha deformado su imagen de Dios y vive en su religión frustrado y con amargura: *«En tantos años que te sirvo (el texto griego usa *doulos*: esclavo), jamás desobedecí una orden tuya, y jamás me has dado un cabrito para hacer una fiesta con mis amigos»*. El lamento del hijo mayor se expresa en la imagen de la obediencia a la ley, como si fuera necesario «servir» a Dios, guardar sus mandatos y normas porque de esa manera, Dios paga el servicio a los seres humanos dándoles un premio.

Los dos hermanos, en sus actitudes, tienen un común denominador: *ninguno de ellos hasta ahora se sintió hijo*; se piensan siervos delante de un capataz. El hijo menor regresa con la intención de ser tratado como un siervo. Pero el hijo mayor se halla en una situación más delicada, se comporta como «esclavo». Él no trabaja en la casa del padre como un hijo, sino que obedece órdenes como un esclavo. El hijo mayor refleja una tremenda inmadurez fruto de su entorno religioso y su cultura judía. De acuerdo con el inicio del relato, él también recibió no solo su parte de la herencia, sino el patrimonio familiar según las normas judías de la época (Dt 21,17). Pedirle al padre un cabrito para hacer fiesta con sus amigos es un reclamo infantil. ¿Si todo es suyo, por qué esperar una donación del papá?

Ahora bien, el hijo mayor no habla de «mi hermano», al contrario, le dice al padre con ironía *«cuando viene ese hijo tuyo»*. En esa frase el hijo mayor destila su veneno, no tiene hermano, ni padre, ni familia... más fácil hace fiesta con sus amigos, con los de fuera, con los extraños. Y formula una acusación falsa *«ha devorado tu herencia con prostitutas»*, pues el hijo menor se gastó el patrimonio entregado por el papá. Esta inculpación tiene su malicia, *¿Cómo sabe que su hermano menor gastó sus bienes con prostitutas?*

⁹ El evangelista identifica aquí a los presbíteros, escribas y ancianos de las autoridades judías, al sanedrín. La parábola es en primer lugar (Lc 15,2-3), para quienes se consideran los hijos mayores de la familia, quienes buscan reconocimiento de Dios a partir de sus esfuerzos religiosos.

Este tipo de cargos son propios del tentador, de Satán, del acusador de los creyentes. En el relato, según Jesús, el hijo menor derrochó todo con una vida disoluta, pero no mencionó la prostitución.

En la respuesta al hijo mayor el padre le dice, en griego, «*teknon*», es decir, *hijito, hijito querido* (Cfr. Lc 2,48-49), esa palabra descubre un gran afecto, una profunda ternura: «*Tú estás siempre conmigo, y todo lo mío es tuyo*». Una imagen errada de Dios Padre paraliza e impide el crecimiento. Si todo es nuestro, no podemos obrar como esclavos. Una falsa obediencia impide asumir el amor del Padre; obrar como esclavos obstaculiza actuar como hijos e hijas, ante un Dios Padre-Madre.

Y ahora el padre le dice al hijo mayor: «*debemos festejar y alegrarnos porque tu hermano (no dice: mi hijo), estaba muerto y ha vuelto a la vida, estaba perdido y lo hemos encontrado*». Jesús les recuerda a los escribas y a los fariseos que a quienes ellos consideran pecadores, impuros, herejes... son sus hermanos y hermanas, también ellos son amados por el Padre; porque el Dios Abba revelado por Jesús es benévolo con los ingratos y los malvados.

Hay una tendencia del ser humano hacia Dios, pero el movimiento más importante es obra de Dios. Mientras al hijo menor se encamina hacia su padre, el padre «corre» a su encuentro. Las crisis de las personas, según la parábola, son siempre saludables y positivas. La fiesta del Padre es para los dos hijos y para todos. Este Padre los quiere a todos y quiere la casa llena con todos los suyos.

Conclusión

El papa Francisco invitó a los religiosos y religiosas de la Iglesia, al clausurar el año de la vida consagrada¹⁰ a buscar el encuentro con el Señor Jesús, a custodiar el estupor y la alegría de la gratitud; quien encuentra de verdad a Jesús no permanece indiferente. Para el Papa toda forma de vida consagrada debe sentirse

en permanente estado de misión, salir al encuentro, compartir las alegrías y las esperanzas, las tristezas y la angustias de los seres humanos de hoy.

Jesús es el rostro de la compasión del Padre (Cfr. *MV* 1) y se presenta a nosotros como la perenne sorpresa de Dios. La fiesta de la Presentación, dice el Papa, nos pone de delante de Jesús Niño, quien encuentra a personas mayores (*Simeón y Ana*), pero también a los jóvenes padres (*José y María*), y se hace memoria y promesa en las palabras del himno; allí asoma un futuro lleno de esperanza. Los consagrados y las consagradas están llamados ante todo a ser varones y mujeres del encuentro; como lo hace con sus hijos el Padre de Lucas 15, pues la vocación está motivada por una gracia del Señor, quien nos alcanza a través de un encuentro capaz de transformarnos la vida. Quien vive este encuentro es testigo y hace posible el encuentro para los otros; promueve la cultura del encuentro, evita la auto referencia egoísta, insolidaria y promotora de la soledad enfermiza.

Según el papa Francisco, Jesús decidió por amor (cfr. *1 Jn* 4,19) compartir nuestra vida y también los religiosos están llamados a ser signo concreto y profético de esta cercanía de Dios, en medio de la fragilidad, el pecado y las heridas del ser humano de nuestro tiempo. El Padre de la parábola se contagió del deshonor de su hijo. Nuestros fundadores y fundadoras, movidos por el Espíritu, no han tenido miedo de ensuciarse las manos con la vida de cada día, con los problemas de la gente, recorriendo con coraje las periferias geográficas y existenciales.

Ellos y ellas no se han detenido frente a los obstáculos y ante las incomprensiones de los otros, porque han mantenido en el corazón el estupor gracias al encuentro con Jesús vivo. No han domesticado la gracia del Evangelio; han tenido siempre en el corazón una sana inquietud por el Señor, un deseo de llevarlo a los demás, como María y José en el templo de Jerusalén. Somos la prolongación de la compasión de Dios Padre, cuando de manera decidida salimos al encuentro de quienes viven en la miseria y la pobreza.

¹⁰ Homilía del Papa Francisco en la Eucaristía del 02 de febrero de 2016, en la fiesta de la Presentación del Señor, en el Vaticano, al clausurar el año de la vida consagrada.

CONCLUSIONES



CONGRESO INTERNACIONAL DE TEOLOGÍA INTERPELACIONES DEL PAPA FRANCISCO A LA TEOLOGÍA HOY CONCLUSIONES

Del papa Francisco hemos escuchado muchas interpelantes expresiones sobre la teología y los teólogos y teólogas. Quisiera traer a colación solo dos, para no citar las otras doscientas: en EG 134 el papa Francisco ha afirmado que: «Las Universidades son un ámbito privilegiado para pensar y desarrollar el empeño evangelizador de un modo interdisciplinario e integrador».

Y en la muy sonada carta a la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, con motivo de la celebración de su centenario el 15 de marzo de 2015, decía el papa Francisco: «Enseñar y estudiar teología significa vivir en una frontera», (...) para que no resulte fácil, «domesticar el misterio».

En esta etapa final de nuestro Congreso Internacional de Teología, sobre las interpelaciones del papa Francisco a la Teología Hoy, quiero invitarlos para que nos acerquemos al proyecto académico del Congreso y a lo que en estos momentos es ya una realización.

Metodológicamente, estos cuatro días de Congreso, han estado enmarcados por cuatro de los cinco aspectos constitutivos del así denominado paradigma pedagógico ignaciano: contexto, experiencia, reflexión y acción.

Así, en su orden, el primer día, el domingo 18, cuando dábamos inicio al Congreso, el **Contexto** fue fijado por la Conferencia Inaugural del profesor Austen Ivereigh, sobre el papa Francisco y el resurgimiento católico latinoamericano, signado por una noción nacionalista de patria grande y de

la teología del pueblo, como telón de fondo de su pensamiento y ministerio pastoral.

El lunes 19, enmarcado por la **Experiencia**, segundo momento del paradigma pedagógico ignaciano, se nos propuso partir de lo que es y significa el Concilio Vaticano II a través de tres de sus más importantes documentos: La *Dei Verbum* y toda un nuevo modo de comprender y vivir el lugar de la Palabra al interior de la Iglesia; la *Lumen Gentium* y su transformación eclesiológica y finalmente, la *Gaudium et Spes* y el imperativo de vivir la fe al interior de una sociedad plural, compleja y cambiante. En relación con estos tres documentos y opciones, la conferencia principal del P. Alberto Parra sobre el Vaticano II: memoria y profecía, los paneles, las mesas temáticas y el crítico y propositivo diálogo con los maestros, nos movieron a recuperar la memoria y a entendernos en clave de presente y rehacernos en perspectiva de mañana.

El martes 20, enmarcado por la **Reflexión**, tercer momento del paradigma pedagógico ignaciano, la hoja de ruta que se nos planteó, estaba dada por tres de los cuatro documentos que hasta el momento presente, han caracterizado el pensamiento, el proyecto y el magisterio del papa Francisco: la Exhortación *Evangelii Gaudium* y su preocupación por la Misión más inter gentes que ad gentes, la Encíclica *Laudato Si'* y su exigente preocupación por el cuidado de nuestro pequeño gran hogar y la Bula *Misericordiae Vultus* y su modo particular de entender a Dios. Tanto el P. Antonio Spadaro, como los paneles y las mesas de profesores y estudiantes,

nos fueron llevando por ahí, por el camino de un anuncio renovado, cuidadoso y profundamente misericordioso, como conviene a los hijos de Dios.

En este último cuarto día de Congreso, miércoles 21, enmarcado por la **Acción**, quisimos afrontar cuatro asuntos capitales en este modo de proceder y de ser Iglesia que nos pide el papa Francisco y que están en el corazón de su ministerio: el laicado, el diálogo entre nosotros los cristianos y con las otras pequeñas y grandes religiones, a través de las cuales Dios habla y siempre ha hablado, y la vida consagrada, sin lugar a dudas, llamada a ser particularmente, presencia misericordiosa de Dios. La doctora María Clara Bingemer y su reflexión sobre la mística, la praxis y la misericordia como ingredientes esenciales no solo de la enseñanza y la opción teológica del papa Francisco por una teología encarnada, sino de las distintas teologías que quieran considerarse auténticamente tales, así como los paneles y mesas, nos tienen que llevar a entendernos como servidores, servidores al servicio de la humanidad, particularmente siempre, de los más pequeños y necesitados.

Desde el comité académico del Congreso, intencionalmente pensamos el marco metodológico, la disposición de todos los elementos y la progresión del telón de fondo dado por el Concilio, el magisterio del papa Francisco y los desafíos a la teología hoy.

Quisimos que en nuestro congreso de teología, nuestro discurso fuera en primer lugar, teológico y en segundo lugar, pertinente, convencidos de que la pertinencia en nuestras ponencias y comunicaciones, estaría dada por su conexión directa y querida con las interpelaciones que permanente e ininterrumpidamente, nos está haciendo nuestro papa Francisco.

Contamos con muy valiosos aportes, de diverso orden y género, con los que realizaremos una buena publicación, que al mismo tiempo, nos mueva a ser fielmente creativos en este empeño de reinventarnos para que las puertas estén abiertas.

Desde el comité académico, hemos pedido a tres de nuestros profesores, aportarnos una reflexión

conclusiva, a quienes a continuación, daré la palabra: ellos son, el P. Luis Guillermo Sarasa, SJ, decano de nuestra Facultad de Teología, el P. Jorge Enrique Salcedo, SJ., director del Centro de Formación Teológica de nuestra Universidad y finalmente la Dra. Edith González, profesora de Teología Sistemática.

Síntesis día primero

Luis Guillermo Sarasa G., S.J.

El primer día de la semana (*kai te hemera te prote*) o mejor, (en el Día de Señor), comenzamos este Congreso, llegados de muy diversos lugares, no del Ponto o de Galacia, sino de estos estados nuevos de los que somos ciudadanos hoy: Italia, Francia, España, Canadá, Estados Unidos, de muchos países africanos y de esta gran América nuestra; de esta gran Patria Grande que nos acomuna, y nos identifica por nuestro común origen, de México a la Patagonia: raízales algunos, mestizos la mayoría, inmigrantes casi todos; pero todos, hijos e hijas de un mismo Padre. Por eso, la oración común en alabanza le dio inicio a este magnífico encuentro de voces antiguas y nuevas.

Fuimos convocados para encontrarnos en torno a la percepción que tenemos de este nuevo pontificado. Francisco, sus palabras y sus gestos, resonaron a lo largo del día primero. Austen Ivereigh nos introdujo en el mundo de un papa nuevo, llegado de un contexto nuevo y con una historia que contar: la historia de América Latina, la historia de un país que le regaló un contexto. Teología de la Liberación o Teología del Pueblo resonaron en el auditorio, dejando preguntas y causando una que otra polémica entre nosotros.

Como en Emaús, sentimos que nos ardía el corazón cuando, al día siguiente, (*te epaurion*) en el muy articulado y bello discurso del P. Parra hicimos espacio para la evocación y la memoria. A lo largo de su intervención, nos fue llevando por una historia reciente de las experiencias eclesiales a partir del Concilio Vaticano II, que él mismo calificó de «primavera eclesial», de «nuevo amanecer mundial», de «Iglesia de Pentecostés». Y, a pesar de

no haber sido fieles a las líneas del Concilio, creo que muchos de nosotros pensamos que la Iglesia de América Latina aún respira vida y alientos lo suficientemente amplios como para beber de esta inagotable fuente que sigue emanando el Concilio, porque, parafraseando al P. Parra, seguimos queriendo entablar un diálogo con el mundo. El concilio fue promotor del hombre, pero, sobre todo, un promotor de la conciencia rectamente formada. La autonomía que de ella se desprende, nos hizo soñar con nuevos modelos: una iglesia circular que toma forma en el magisterio de Francisco, no por su decir, sino por su modo ignaciano de proceder.

Gaudium et Spes, *Lumen Gentium* y *Dei Verbum* nos fueron recordadas para sacudirnos en nuestra conciencia de Iglesia que va de camino a la Reinosfera. En fin, memoria profética para recordarnos que somos iglesia en camino, «era nueva de inclusión». Gracias, maestro Parra, no sólo por su intervención, sino por todos sus años de continua reflexión y docencia que han guiado muchas generaciones y que ha sembrado en los corazones de miles de cristianos su palabra fecunda, incisiva, y sobre todo, profética.

Los paneles y las mesas temáticas del primer día giraron en torno a la experiencia desde la Biblia, la Iglesia y la Sociedad. Voces todas muy diversas, Colombia, Perú, Brasil, México, Canadá, Puerto Rico. Voces nuevas todas. Experiencias ancladas en las realidades nacionales y continentales que miraron a un norte: lo que Francisco nos dice hoy.

Al final del día, el gran evento del diálogo con los maestros nos dejó inquietos. Ya fuera de su guión, el maestro está más cerca, es más diáfano y coloquial, como es la vida normal y, por ello, todas sus respuestas brotaban de sus corazones genuinos, de sus vidas llenas de experiencias y de su visión de un Papa que nos ha puesto de nuevo a soñar. Tal vez como nos pidió María Clara: si queremos vivir una verdadera pedagogía de la Teología, tendremos que estar más cerca de nuestros estudiantes, como Jesús, cerca de su pueblo; como Francisco, al lado de los más desprotegidos, abogando por los más

excluidos, y proclamando, con vehemencia, la mejor cualidad de Dios: la misericordia.

Síntesis día segundo

Jorge Enrique Salcedo, S.J.

El martes 20 de septiembre entre las 8:00 y 8:30 tuvimos la posibilidad en la ambientación espiritual de orar sobre una de las homilías del papa Francisco del 5 de mayo de 2014 en donde nos recuerda que el «estilo del Evangelio es un estilo distinto, que lleva la ley a su plenitud. ¡Sí! Pero de una forma nueva: es el vino nuevo, en odres nuevos. El Evangelio ¡es novedad! ¡El Evangelio es fiesta! Y solo se puede vivir plenamente el Evangelio en un corazón alegre y renovado».

Entre las 8:30 y 10 am tuvimos la magnífica conferencia del P. Antonio Spadaro, S.J. titulada el Magisterio del papa Francisco. En ella mostró lo que hay de común en los tres documentos más importantes del papa Francisco: La Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*, (La alegría del Evangelio) La encíclica *Laudato Si*, (sobre el cuidado de la casa común) y la exhortación Postsinodal *Amoris Letitia*, (sobre el amor en la familia). Lo común en estos tres documentos del papa Francisco es el tema de la alegría que aparece en distintas formas: «*gaudium*, *laudatio*, *letitia* y esta alegría está vinculada a la idea de las condiciones de vida en común: la comunidad eclesial, el medio ambiente y la familia. Esta alegría se origina en la experiencia del encuentro con Jesucristo, «la alegría interna que llama y atrae a las cosas celestiales y a la propia salud de su alma, aquietándola y pacificándola en su Criador y Señor». La alegría del evangelio debe llegar a cristianos y no cristianos porque todo el mundo tiene el derecho de recibir el Evangelio, de allí que todos los cristianos estén permanentemente en una dinámica de salida hacia los demás. Otro núcleo fundamental de la enseñanza de Francisco es el discernimiento, pues gracias a este se puede iluminar la realidad concreta de cada vida, este es un proceso que nos lleva a ser dóciles al Espíritu, que nos invita a actuar con amor y misericordia en cada situación particular. Finalmente «la preocupación del Papa es la de recontextualizar la doctrina al servicio

de la misión pastoral de la Iglesia. La doctrina debe interpretarse en relación con el centro del *Kerygma* cristiano y a la luz del contexto pastoral en la que se aplica para la *salus animarum*.

Entre las 10:30 a.m. y las 12:00 m. Se llevaron a cabo simultáneamente tres paneles sobre la misión, la ecoteología y la misericordia.

En el panel sobre la misión los tres participantes coincidieron en mostrar que en la encíclica *Evangelii Gaudium*, el papa Francisco invita para que todos los miembros de la Iglesia se muevan más allá de la preocupación primaria del mantenimiento institucional, para volver a abrazar su vocación misionera con mayor compromiso evangélico. Lo anterior supone que su miembros realicen un diálogo y discernimiento fecundo con otras ciencias y diversas culturas, con las sociedades, con los estados para incidir en los variopintos contextos de la era posmoderna.

En el panel sobre ecoteología, se abordó la Encíclica *Laudato Si*. Con las intervenciones, se comprobó que el tema no solo es amplio y complejo, sino que se presenta como un reto que se debe tratar desde la Teología, tanto ad intra como ad extra de la misma. Muchas fueron las aristas abordadas y poco el tiempo para desarrollarlas, la teoría de la complejidad, las diversas comprensiones de ecología, lo que significa integralidad y sus implicaciones, la conversión ecológica y la idea de entender primero la ecología como una mirada revolucionaria y peligrosa para el *stablishment* y ahora mucho más cuando se une a una Teología con pretensiones de liberación. Sin embargo, se concluyó sobre la necesidad de tomar conciencia de lo que el papa Francisco repite textualmente en cinco oportunidades y al menos otras 195 veces de manera indirecta: de que «Todo está conectado» (nn.º 16, 91, 117, 138 y 240).

En el panel sobre la misericordia se analizaron cinco interpelaciones a la teología, a partir de algunos elementos que menciona el Papa en su documento *Misericordiae Vultus*. La primera interpelación es a la Teología Trinitaria, la segunda a la Teología de la Creación, la tercera a la Cristología, la cuarta

a la Antropología Teológica y a la Teología de la Justificación, la quinta a la Teología Moral. Para el panelista la fundamentación teológica de la misericordia esta en Dios que es Padre y su paternidad consiste en originar el infinito autodesbordamiento total de todo su ser, la entrega incondicional y perfecta de su plenitud trascendente, la autocomunicación de sí mismo y de toda su realidad constitutiva, la salida sin límites de su totalidad, la transferencia de su divinidad. La generación del Hijo es amor del Padre como entrega total y absoluta de todo su ser divino. Otro panelista enmarcó su discurso sobre la misericordia, en la profundidad de la vida, en la posibilidad del encuentro, en la posibilidad de la liberación del perdón, en la fuerza de la comunidad, en la fortaleza de la palabra. Según el, la misericordia y la historia, van de la mano, y son un antídoto contra el inmovilismo y el acostumbamiento que puede generarse a partir de los relatos de violencia y guerra que existen en nuestro país y en el continente. El tercer panelista, se refirió a las interpelaciones del papa Francisco a la teología de la familia y de la pareja, porque la «Misericordia»: es su insumo principal y al mismo tiempo, clave de lectura del documento. Y desde ahí, se intentó una reflexión teológica acerca de la experiencia de familia y de pareja desde la hermenéutica de la misericordia.

En la tarde de 2:30 a 4:00 pm hubo un panel de profesores y profesionales, en donde fueron presentadas dos comunicaciones. La primera de ellas subrayó la importancia de los textos lucanos referidos por Francisco en la Bula *Misericordiae Vultus* y mostró cómo los creyentes debemos dejarnos llevar por el impulso de la misericordia; esta remoción de las entrañas ante el sufrimiento de los demás fue una actitud propia de Jesús y ahora debe caracterizar a quienes lo siguen. La segunda comunicación estuvo dedicada al proceso personal y comunitario que viven las víctimas en la reconstrucción de su identidad luego de padecer experiencias dolorosas; se trata de hacerse cargo de la realidad para cargar con ella y dinamizar la propia praxis teniendo la misericordia como motor de la propia acción. En la discusión desarrollada en esta

mesa estuvo presente la situación de las víctimas de la violencia en Colombia, Perú y Venezuela.

En la mesa de estudiantes fueron presentadas cuatro comunicaciones. Dos de ellas conectaron las enseñanzas de Francisco con textos del Antiguo y del Nuevo Testamento para mostrar la convergencia entre la misericordia y la justicia, desde una óptica de conversión. Las otras dos se basaron en casos concretos de la vida pastoral y sacramental para poner en relieve cómo el magisterio de Francisco responde a problemas vitales que antes no habían sido afrontados a partir de la misericordia. En la mesa se dio cuenta de los avances que ha tenido este pontificado en el tema de la misericordia, pero también se hizo referencia a los desafíos que todavía tendrán que ser asumidos por una iglesia que quiera asimilar sus prácticas a la misericordia hecha vida en Jesús de Nazaret.

Entre las 4:30 y las 6:00 pm se llevaron a cabo tres paneles en donde participaron los estudiantes de las diferentes facultades de teología de Bogotá.

En el panel de la misión se presentaron tres textos desde los cuales se hicieron explícitas algunas reflexiones de *Evangelii Gaudium*. Desde una perspectiva bíblica se describió a los destinatarios privilegiados del anuncio del Reino, los que son como niños, implicando así el amor presente de Dios entre los pequeños, ignorados y olvidados. Otro panelista desde una perspectiva más sistemática, entretendió los rasgos de la dinámica Trinitaria con la dimensión sexual, afectiva y corporal del ser humano, como ícono de la relación trinitaria e invitación a salir del narcisismo espiritual y asumir los riesgos de «mancharse con el barro del camino». Finalmente un tercer estudiante panelista propuso los rasgos e implicaciones de una iglesia ‘en salida’, identificó dicha salida en clave de *kénosis*, como un modo de superar la tentación de la violencia que se ejerce en el proceso de misionar. La iglesia en salida implica más bien, un ‘salir de sí’, un vaciamiento continuo como modo posible de encuentro con el otro.

En el panel de la misericordia se presentaron cuatro textos: El primero, la misericordia desde el relato de la conversión de Pablo, en ella la panelista

centro su reflexión en el texto de la conversión de Pablo y la misericordia que Dios tuvo con Saulo en su paso de victimario a víctima por causa de Cristo. El segundo, la misericordia desde la moral postconciliar, el ponente, argumentó en su comunicación la importancia que Francisco le ha dado a presentar el rostro de la misericordia y la centralidad de su mensaje moral en la persona, la conciencia y la importancia del discernimiento. La ley del amor es el llamado a vivir una nueva moral obedeciendo a Cristo con la fuerza de la gracia que está al interior del hombre. El tercero, la relación entre la misericordia y la justicia de Dios en el número 21 de *Misericordiae Vultus*. En este texto se desarrolló la idea del papa Francisco sobre la misericordia no como contraria a la justicia, sino que expresa el comportamiento de Dios hacia el pecador, desde una lectura de Oseas 1,1-11. El cuarto, las madres solteras un desafío pastoral para la iglesia reflexión desde el papa Francisco. El panelista, centró su reflexión, sobre la pastoral de acompañamiento familiar enfocado en las madres solteras y su realidad en el mundo y en la Iglesia.

Síntesis día tercero

Edith González Bernal

En este último día del congreso hemos centrado la atención en las teologías actuales a partir de las interpelaciones del papa Francisco. Con ello hemos podido reflexionar sobre la preocupación que está presente en el Concilio Vaticano II, acerca de la experiencia de fe del cristiano que lo lleva a dar testimonio del paso de Dios por la historia mediante la comunicación de dicha experiencia que se hace explícita en las acciones humanas.

En el contexto universitario en el que nos encontramos, la interpelación que hace el papa Francisco es clara y contundente: «Enseñar y estudiar teología significa vivir en una frontera, esa en la que el Evangelio encuentra las necesidades de las personas a las que se anuncia, de manera comprensible y significativa. Debemos guardarnos de una teología que se agota en la disputa académica o que contempla la humanidad desde un castillo de cristal».

En esta perspectiva, la doctora María Clara Bingemer nos mostró las fuentes que constituyen la teología del papa Francisco, los temas y puntos nodales de su teología que centra su mirada en el misterio de la encarnación, en una visión de mundo que opta por los pobres, por el cuidado de la naturaleza y por la praxis de la misericordia. De esta manera, la invitación es a hacer una teología desde la frontera, lo que significa prestar atención a los siguientes desafíos:

El primer desafío: El reconocimiento de la experiencia de Dios como principio fundante y fundamental del ser humano. La experiencia de un Dios amor, compadecido con el más pobre, que lleva al cristiano a ir más allá de una creencia subjetiva, y que lo compromete con la vivencia del evangelio a través de acciones concretas, porque de la credibilidad que le demos al Evangelio depende la credibilidad de nuestra fe y de nuestras acciones.

Un segundo desafío es la pregunta por el modo de hacer teología, pregunta esta que lleva a otras preguntas que hemos venido haciendo: ¿desde dónde se hace teología? Y ¿para qué se hace teología? Gracias a estas preguntas y a la comunicación de la experiencia de cada persona podemos hablar hoy de teologías, que son fruto de la experiencia de Dios que se viven en los continentes y que se hacen oír desde el lugar de los pobres, de las mujeres, de los afrodescendientes, de los campesinos y de las teologías de género. Son teologías que van enriqueciendo y mostrando otras reflexiones en las cuales se tienen en cuenta los procesos culturales y sociales, y las vivencias de los seres humanos en la cotidianidad de la vida. Podríamos decir, que son teologías que rompen esquemas de una teología única hecha por los clérigos, y se va dando paso a la comprensión de un Dios que es comunión de amor y el ser humano su principal interlocutor.

Desde el continente latinoamericano encontramos una teología que se hace desde el lugar del pobre, una teología que es sentida y padecida en la totalidad de la persona y que pasa por la cruz de Jesús, cuya humanidad evoca el sufrimiento compartido en las luchas cotidianas. Es también una teología que

reconoce la condición irrenunciable de ser hijos, de tener un Padre misericordioso, desbordado de amor, y que aunque queramos renunciar a Él, seguirá siendo y comportándose como nuestro padre y nosotros seguiremos siendo sus hijos. Las teologías que vemos surgir revelan una espiritualidad encarnada, que busca asumir lo humano en su fragilidad y su grandeza (como un ser capaz de recibir la vida divina), y que remite y reenvía a los demás. Por ello, es una teología que acoge la propia humanidad y vulnerabilidad en un camino de conocimiento personal y de descubrimiento de un Dios que se ocupa de los deseos humanos y nos mira con misericordia.

Un tercer desafío es el de la comunicación de la experiencia de Dios mediante un ejercicio de sistematización teológica. Como recuerda la *Gaudium et Spes*: «se invita a los teólogos a que, manteniendo el método y exigencias propias de la ciencia teológica, busquen siempre el modo más adecuado para comunicar la doctrina a los hombres de su tiempo, porque una cosa es el depósito de la fe o sus verdades y otra cosa el modo de enunciarlas, con tal que se haga con el mismo sentido y el mismo contenido» (GS 62). La teología supone una compaginación entre el contenido de la fe y una adecuada expresión según tiempos, lugares y circunstancias (*Gaudet mater Ecclesia*, 14).

En la actualidad, la existencia de una sociedad multicultural exige que los interrogantes de siempre y las preguntas de ahora reciban constantes y variadas respuestas. Al estudiar con seriedad y dedicación la teología se pueden elaborar respuestas concienzudas y serias, aunque jamás completas. El mayor reto es el de hacer una teología que revele la fuente de la que brota nuestro saber, de esa presencia que nos toca y nos habita. Confesar la historia del amor gratuito de un Dios creador, que en su Hijo y con el vigor del Espíritu Santo se comunica en los hechos humanos, moldea nuestras realidades con los valores y significados propios de su autocomunicación.

El cuarto desafío es el del lenguaje que comunica la experiencia de Dios. Lo que nos lleva a la creatividad

y a la imaginación. A la capacidad de hacer una teología que exterioriza la fuerza, la energía y luz que nos viene de Dios para hablar de Él y ser sus profetas. Así la teología hoy se perfila por ser más de orden narrativo, autobiográfico y sapiencial. Una teología que tiene en cuenta las vivencias humanas, la manera como nos relacionamos y que habla desde la sencillez de la vida con un lenguaje comprensible para todos. Será entonces una teología que no permanece ajena a la historia, a la cultura y al mundo humano; será una teología que responde por medio de la praxis (*caritas*) y con plena conciencia de la apertura de la realidad al futuro (*spes*).

El quinto desafío es la invitación a tomarse en serio la función del laico, desde la categoría que el papa Francisco denomina «teología del pueblo» la cual recupera el sacerdocio común de todos los bautizados, y que a ejemplo de Jesús nos ponemos al servicio de los demás- nuestros hermanos. El laicado es la fuerza vital que expresa la acción del

Espíritu a través de formas de organización y de celebración de la fe. Es la hora y el momento para tener un mayor protagonismo en la construcción de una teología que nace de las entrañas del pueblo y de «una comunidad inserta en el mundo como un testigo y servidor del Reino de Dios».

Los laicos constituyen mayoritariamente la comunidad creyente, viven la fe y la esperanza en la luchas cotidianas, en la violencia y la pobreza, en el testimonio de la palabra, oral o escrita, en las obras y en las acciones. El desafío está en asumir con mayor responsabilidad la vida cristiana, dando razón de ella y encargándose de las realidades humanas y de la historia.

Finalmente, el mayor reto para la academia está en la capacidad de no desvincular la teología de la experiencia de Dios, de la mística en la vida cotidiana, de la praxis que lleva a asumir un estilo que se traduce en apertura a la vida, a la misericordia, a la justicia y al amor incondicional.

PAUTAS PUBLICITARIAS





CENTRO BÍBLICO TEOLÓGICO PASTORAL PARA AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

CEBITEPAL

¿Quiénes somos y cuál es nuestro objetivo?

El Centro Bíblico, Teológico y Pastoral para América Latina y El Caribe – CEBITEPAL es el Centro de Formación de los agentes evangelizadores perteneciente al **Consejo Episcopal Latinoamericano – CELAM**. Su objetivo es promover, corresponsable y subsidiariamente, la formación integral de los agentes de evangelización, mediante la docencia, la investigación y diversos servicios para iluminar y fortalecer, desde la Palabra de Dios, la vivencia del discipulado misionero en y desde las iglesias particulares.

Nuestra institución cuenta con tres Escuelas de Formación: La Escuela Bíblica, La Escuela Teológica y La Escuela Social.

**INFORMATE EN NUESTRA
PÁGINA WEB Y NUESTRO
CORREO ELECTRÓNICO:**

<http://www.celam.org/cebitepal/>
cebitepalencontacto@celam.org

¿Qué ofrecemos?

Ofrecemos programas de formación presencial y virtual en las distintas áreas que nuestros agentes evangelizadores necesitan. Ofrecemos itinerarios flexibles y atractivos organizados en base a dos preguntas: *¿En qué te gustaría actualizarte o especializarte? Y ¿Cuánto tiempo tienes para estar con nosotros?* Ofrecemos **Cursos, Diplomados y Formación Avanzada: Licenciatura Canónica y Doctorado Canónico**. Nos especializamos en Pastoral; Formación Bíblica; Formación Teológico –Pastoral; Formación en Enseñanza Social de la Iglesia.

Contamos con los mejores profesores, todos especialistas provenientes de los distintos países de América Latina.

Contamos con una excelente Biblioteca a la que se puede acceder de cualquier sitio en forma online. Y ofrecemos formación continua, a través, de nuestra prestigiosa revista *Medellín y del Observatorio Socio Pastoral de América Latina y El Caribe*.

Seguramente hay un programa de formación que te puede interesar y se acomoda a tus necesidades.



La Conferencia de Superiores Mayores Religiosos de Colombia, (CRC) es un organismo de Derecho Pontificio, (Cfr. Can 708 – 709) sin ánimo de lucro, erigido por la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica de la Santa Sede de la Iglesia Católica.

La Conferencia tiene como finalidad la animación, renovación, dinamización y acompañamiento de los religiosos y religiosas en las distintas obras de misión místico profética y misionera en el país.

*Ofrecemos espacios
de formación permanente
para la vida religiosa*

- Seminario taller para ecónomas y ecónomos
- Semana para superiores y superiores locales
- Congreso de Vida Religiosa Nacional
- Semana de preparación para votos perpetuos
- Asamblea General de Superiores y Superiores Mayores
- Retiros espirituales mensuales y anuales
- Semana nacional para formadores, formadoras, superiores y superiores.
- Congreso de pastoral juvenil vocacional
- Semana de Nuevas Generaciones.
- Congreso – Encuentros de la Comisión Justicia, paz e integridad de la creación y RED TAMAR - JPIC
- Centro de Estudios Religiosos – CER (Estudio para aspirantes, postulantes y novicios)
- Escuela para Formadoras y Formadores ESFOR (Semestre de estudio para formadores con cuatro diplomados presenciales)
- Revista Vinculum – Publicación de la Conferencia para la vida religiosa colombiana.
- Encuentro Nacional de Aspirantes, Postulantes, Novicios y Novicias.

MAYORES INFORMES
CONFERENCIA DE RELIGIOSOS DE COLOMBIA - CRC

Carrera 15 N° 35 – 43 Barrio Teusaquillo

Tel: 338 3946 / 338 3947 / 805 3185 / 245 3187 Fax 338 1600

crc@crc.org.co / crc@telmex.net.co

www.crc.org.co

BOGOTÁ, D.C. – Colombia



Pensar – P ublicar – C reer

Somos una editorial católica independiente con más de 60 años en el mercado del libro religioso. Especialmente sensible a la necesidad de transmitir con esperanza valores y comportamientos evangélicos; entre ellos destacamos la verdad, la libertad, la justicia y la fraternidad. El mundo educativo, como los católicos en general, se verán fortalecidos desde PPC con ofertas de sentido creíbles y duraderas.

Nuestra oferta:

► **Catequesis:**

Que preparan a niños, jóvenes y adultos desde la iniciación cristiana hasta recibir los sacramentos.

► **Colecciones:**

Abordan temas de actualidad, educación, espiritualidad, pastoral, diálogo fe-cultura y trabajo por la justicia, entre otros.

► **Revista Vida Nueva:**

Publicación quincenal religiosa que pretende ser una voz comprometida dentro de la Iglesia.

► **Biblia:**

PPC cuenta entre sus prioridades la difusión de la Palabra de Dios a todos los hombres y mujeres deseosos de conocerla y lo hacemos desde distintas perspectivas.



Más información:

www.ppc-editorial.co

Ediciones PPC Colombia

PBX: (1) 595 3344 Ext. 175 Correo electrónico: ppc.colombia@ppc-editorial.com
Cra. 85K 46A-66 Oficina 502 Complejo logístico San Cayetano.
Bogotá - Colombia



Programa Ciencias Bíblicas

SNIES: 15803

Registro calificado, resolución 9608 de julio 25 de 2013
del Ministerio de Educación Nacional (MEN)
Vigencia Registro Calificado 25/07/2020
Acreditación de Alta Calidad, Resolución 16102 de 4 de
agosto de 2016
del Ministerio de Educación Nacional (MEN)
Vigencia de Acreditación 04/08/2022

El Instituto Bíblico Pastoral Latinoamericano ofrece formación bíblica de alta calidad en tres modalidades:

1era Modalidad

El programa de Ciencias Bíblicas de UNIMINUTO forma profesionales capacitados en la interpretación de la sagrada Escritura, la conceptualización de temas bíblicos fundamentales, su contextualización con la realidad contemporánea y en la elaboración y gestión de propuestas de transformación humana y social.

Total créditos: 144

Duración: 8 Semestres

Título que otorga: Profesional en Ciencias Bíblicas

Jornadas: Diurna/nocturna

El graduado de Ciencias Bíblicas:

- Realiza estudios científicos de los textos bíblicos con sus implicaciones exegéticas en el mundo de hoy.
- Implementa procesos de acompañamiento para personas y grupos, desde la biblia, contribuyendo a la construcción de sus propios procesos de vida y de compromiso con la realidad.

Prácticas Profesionales

Instituciones educativas
fundaciones y ONGs
Comunidades eclesiales

Pastoral universitaria
Investigación

2da Modalidad - Diplomados

1. Agentes de paz y reconciliación. Un compromiso del cristiano
2. La justicia en la Biblia
3. Biblia y catequesis
4. Contexto del Antiguo Testamento
5. Contexto del Nuevo Testamento
6. Exégesis y Lectio Divina
7. Introducción a la exégesis sincrónica del Nuevo Testamento
8. Discipulado misionero desde el Evangelio de Lucas
9. Fundamentos teológicos del Nuevo Testamento
10. Lecturas del Evangelio de Marcos
11. Lecturas de San Pablo
12. Lecturas del Pentateuco
13. Predicación y lectura contextual de la Biblia
14. Fundamentos de vida cristiana
15. Fundamentos bíblicos para el servicio a la Iglesia

*Esta oferta puede ser ampliada o modificada de acuerdo a las necesidades de cada comunidad

3era Modalidad

Cursos Libres en:

Área Bíblica
Área Investigativa
Área Teológica
Leguas Bíblicas

Sede Principal Bogotá



Edificios: Calle 80 - Colegio Minuto de Dios (Sedal)
- Calle 90 (Parque Científico de Innovación Social)-
Ed. Carlos Eduardo Acosta

Instituto Bíblico Pastoral Latinoamericano
Tel: 2916520 Ext: 6162-6163-6164



MAESTRÍA

SNIES I030



Más Información:



DURACIÓN: 2 años
Capacitación teórica y práctica para el proceso
investigativo: 2 semestres
Participación efectiva en el proceso investigativo
grupal y personal: 2 semestres
TÍTULOS ACADÉMICOS:
1. Licentia in Sacra Theologia
2. Maestría Civil

POSGRADOS EN TEOLOGÍA

Pontificia Universidad Javeriana

Los posgrados en teología buscan que los candidatos puedan responder como teólogos a los diferentes hechos a nivel nacional y mundial, fortalecer sus capacidades investigativas. Estimular la articulación de redes académicas. Formar personas con capacidades para docencia y dirección en Seminarios e institutos teológicos y calificar el servicio pastoral del teólogo en su discernimiento.

DOCTORADO

SNIES I038

DURACIÓN: 3 años
Habilitación al doctorado: 2 semestres
Proyecto de investigación y publicación:
4 semestres
TÍTULOS ACADÉMICOS:
1. Doctor in Sacra Theologia
2. Doctorado civil

Más Información:



Ver video:

Interpelaciones del Papa Francisco a la Teología Hoy

[https://www.youtube.com/
watch?v=jQmz7juUn3M&list=PLoRLK-
0MILuN7UKgSw28DIBPSFaJDEf8A](https://www.youtube.com/watch?v=jQmz7juUn3M&list=PLoRLK-0MILuN7UKgSw28DIBPSFaJDEf8A)



CRÉDITOS ORGANIZADORES





**CICT
COCTI**

Conférence des institutions catholiques de théologie
Conferencia de las instituciones católicas de teología
Conference of Catholic Theological Institutions

