

ITER

REVISTA DE TEOLOGÍA

Edición 40 aniversario del ITER (1979-2019)

Año XXX

Números 80-81

ITER - TEOLOGÍA

SEPTIEMBRE 2019 - ABRIL 2020

CARACAS 2020



Instituto de Teología para Religiosos
Universidad Católica Andrés Bello



SAN PABLO

**Iter:**

Revista de Teología 2019,
Año XXX, N° 80-81

Director:

Dr. Francisco Javier González, SDB

Consejo de redacción:

Dr. Antonio Teixeira, SCJ

Dr. Francisco Javier González, SDB

Comité de Arbitrajes:

Dr. Mauro Montavani, SDB

Rector de la UPS

Dr. Francisco Virtuoso, SJ

Rector de la UCAB

Dr. Oswaldo Morilla, OP

Dr. Damasio Mederos Dos Santos, SDB

Facultad de Teología de la UPS

Dr. Manuel A. Teixeira, SCJ, ITER y UCAB

Dr. Juan Pablo Perón, SDB, ITER y UCAB

Dr. Pedro Trigo, SJ, ITER y Centro Gumilla

Dr. Bruno Penoud, diocesano, ITER

Dr. Luciano Odrisco, SDB

Colaboradores:

Rafael Andrés Borges Díaz, SDB

Lelys González Montes,

Francisco Javier González Carrión

(recompiladores)

Francisco José Virtuoso, SJ

Manuel Zapata, SJ

Pedro Trigo, SJ

Néstor Alberto Briceno Lugo

Israel Arévalo Muñoz, C.A.

Manuel Antonio Teixeira, SCJ

María del Pilar Silveira

William Rodríguez

Carlos Marcelo Tigrero Falcones, SDB

Vladimir García, SDB

Diseño gráfico: Diagramación y portada

Equipo Paulino: P. José Torres, SSP

Dora González

Portada:

Asp. Rafael González

Revista **Indizada y arbitrada** en las bases de datos Clave (México) y Stromata (Argentina)

DIRECCIÓN Y ADMINISTRACIÓN: ITER - Revista de Teología Instituto de Teología para Religiosos, 3ª Avenida con 6ª Transversal Altamira, Caracas 1061-A, Venezuela Apartado postal 68865

Revista cuatrimestral del ITER, Instituto de Teología para Religiosos y de la UCAB, Universidad Católica "Andrés Bello" de CARACAS. Revista indizada y arbitrada

Apartado de Correos 68865

Tel.: +58 (212) 261.85.84

Fax: +58 (212) 265.05.05

Correo-e:

iterinstituto@gmail.com

publicacionesiter@gmail.com

Web:

<http://www.ITER.com.ve>

<http://www.ITER.com.ve/publicaciones>

Redes:

<http://facebook.com/iterinstituto>

<http://twitter.com/iterinstituto>

Contenido

Presentación - Francisco Javier González Carrión, SDB <i>Director</i>	5
---	---

El Iter, en la memoria de sus 40 años de enseñanza (1979 - 2019) Lectio inauguralis del año académico 2019 - 2020 <i>Rafael Andrés Borges Díaz, SDBB</i>	7
--	---

ITER, 40 AÑOS RECORRIENDO CAMINOS DE ESPERANZA Celebración con los ex-alumnos <i>Lelys González Montes Francisco Javier González Carrión</i> <i>(recopiladores)</i>	21
--	----

Reseña histórica del Instituto de Teología para Religiosos (ITER): desafíos y perspectivas actuales	27
--	----

XXXVIII Semana Teológica del Iter, 20-24 de Julio de 2020

El papel de la ciudadanía, la sociedad civil en el estado en la consolidación de alternativas de superación a la situación venezolana actual <i>Francisco José Virtuoso, SJ</i>	33
---	----

Alternativa a la situación actual de Venezuela <i>Manuel Zapata, SJ</i>	34
---	----

Aporte de los cristianos en cuanto cristianos a esta alternativa <i>Pedro Trigo, SJ</i>	53
---	----

Otros artículos

Aportes desde la teología sobre la pandemia Fe, peste y pandemia en la Biblia. 2sam 24,1-25 como caso emblemático <i>Francisco Javier González Carrión, SDB</i>	71
---	----

Espiritualidad eucarística en tiempos de pandemia	
Néstor Alberto Briceño Lugo	81
Sinodalidad y Desafíos Planteados por el Sínodo de Amazonia	
<i>El camino: desplazamiento de la descripción geográfica a la creatividad literaria y teológica según san Lucas</i>	
Israel Arévalo Muñoz, C.M.	89
A los Cincuenta Años de un documento de trabajo	
Pedro Trigo, SJ	105
Caminar juntos hacia la fraternidad de las hijas e hijos de Dios por el camino que es Jesús de Nazaret	
Pedro Trigo, SJ	137
Querida Amazonia: reflexiones teológicas	
Manuel Antonio Teixeira, SCJ	155
Tópicos variados	
<i>La cristología popular en la devoción a Jesús Nazareno</i>	
Maria del Pilar Silveira	171
Relaciones entre la Iglesia y el estado en el siglo XIX en América Latina	
Pedro Trigo, SJ	203
San Francisco de Asís, diácono y exorcista	
William Rodríguez	219
La vanidad y el camino a la virtud: un análisis comparativo en las obras: <i>Homilias sobre el Eclesiastés</i>, de Gregorio De Nisa; y comentario al <i>Eclesiastés</i>, de Jerónimo	
Carlos Marcelo Tigrero Falcones, SDB	239
El Significado de la muerte, según Gregorio De Nisa en su obra <i>La Gran Catequesis</i>	
Vladimir García, SDB	258
ITER - AKME	272

Presentación

Francisco Javier González Carrión, SDB
Director

El lector tiene en sus manos el nuevo número (80-81) de ITER-**TEOLOGÍA**. Este número tiene la peculiaridad de ser el "número conmemorativo de los cuarenta años de fundación del Instituto de Teología para Religiosos" (ITER), razón por la cual se abre con la *lectio magistralis* de uno de los miembros de la primera promoción de estudiantes, el P. Rafael Andrés Borges Díaz, sdb, sobre el tópico "El ITER, en la memoria de sus cuarenta años de enseñanza (1979-2019)". Seguidamente, los exalumnos del ITER toman la palabra para expresar, en clave testimonial, qué significó en sus vidas haber pasado por el ITER.

De este modo, la celebración de la efemérides marca todo el contenido de la revista, no solo porque la mayoría de los autores son profesores y/o exalumnos del ITER, sino porque el "desde dónde" de la reflexión teológica continúa siendo determinante y comprometido, como lo hará ver con claridad la *lectio magistralis*.

Por otra parte, el cuadragésimo aniversario de nuestro Instituto tiene la impronta de una novedad: fruto de la constancia, la permanente actitud de diálogo y la apertura al discernimiento de los signos de los tiempos, de modo especial, en estos últimos años, el anhelo de sinodalidad, el ITER deja de ser expresión solo de la Conferencia Venezolana de Religiosos (CONVER) para pasar a ser también expresión de la Conferencia Episcopal Venezolana (CEV), esto es, caminar juntos en corresponsabilidad en pro de una sólida formación teológica de laicos, diocesanos y religiosos que garantice el rigor académico y la sensibilidad pastoral como expresión de amor al pueblo de Dios.

El número conmemorativo recoge los resultados de la XXXVIII Semana Teológica: "Alternativas de superación a la situación venezolana actual" (Fco. José Virtuoso, Manuel Zapata, Pedro Trigo). La particularidad de dicha semana teológica consiste en que fue realizada bajo el signo de la pandemia, por lo que su participación se llevó a cabo a través de medios virtuales con el patrocinio de la Arquidiócesis de Caracas.

A continuación, viene la sección de "otros artículos" que puede estructurarse de la siguiente manera: Aportes desde la Teología sobre la Pandemia.

Sinodalidad y Desafíos Planteados por el Sínodo de Amazonia, tópicos variados.

Con relación a la temática "Aportes desde la Teología sobre la Pandemia", se ofrece una muestra del esfuerzo realizado por el ITER durante el inicio y desarrollo de la pandemia del coronavirus a través de sesiones formativas virtuales (Webinar), orientadas a pensar teológicamente la realidad de la pandemia para fortalecer y dar luces ante la perplejidad, desconcierto, impotencia y el sufrimiento causado por la misma: "Fe, peste y pandemia en la Biblia" (Fco. Javier González C.), "Espiritualidad eucarística en tiempo de pandemia" (Nelson Briceño Lago).

"Sinodalidad y Desafíos Planteados por el Sínodo de Amazonia" reúne una serie de artículos que empezando por el planteamiento bíblico del significado de "camino" en el evangelio de Lucas (Israel Arévalo), pasando por un documento de trabajo de hace cincuenta años donde ya resonaban los planteamientos actuales (Pedro Trigo), hasta el abordaje directo de estas realidades que desafían hoy a la Iglesia para que sea más ella misma, los artículos "Caminar juntos hacia la fraternidad de los hijos e hijas de Dios por el camino que es Jesús de Nazaret" (Pedro Trigo) y "Querida Amazonia, reflexiones teológicas" (Mantuel Antonio Teixeira) concluyen esta sección.

Finalmente, "Tópicos variados", en esta oportunidad, presenta los interesantes aportes de los artículos: "La cristología popular en la devoción a Jesús Nazareno" (María del Pilar Silveira), "Relaciones entre la Iglesia y el Estado en el siglo XIX en América Latina" (Pedro Trigo), "San Francisco de Asís, diácono y exorcista" (William Rodríguez), "La vanidad y el camino a la virtud: un análisis comparativo en las obras: *Homilias sobre el Eclesiastés*, de Gregorio de Nisa; y *Comentario al Eclesiastés*, de Jerónimo" (Carlos Marcelo Tigrero), "El significado de la muerte, según Gregorio de Nisa en su obra de la Gran Catequesis" (Vladimir García).

Nos auguramos que la celebración del 40 aniversario de la fundación del ITER marque, desde las opciones del Evangelio, nuevos derroteros en respuesta a las necesidades de los más pobres y vulnerables, y que continúe siendo una realidad el aporte que nuestro instituto ha dejado en tantos corazones que se han formado en sus aulas y ambiente vital: "El ITER me aportó una de las cosas más sólidas en mi ministerio, el ensamblaje/planteamiento que está hoy más a la mano eclesialmente: discernimiento en sinodalidad".

De los testimonios de los exalumnos del ITER recogidos en el artículo "ITER, 40 años recorriendo caminos de esperanza. Celebración con los exalumnos", del presente número doble

EL ITER, EN LA MEMORIA DE SUS 40 AÑOS DE ENSEÑANZA (1979 - 2019)

Lectio inauguralis del año académico 2019 - 2020²

Rafael Andrés Borges Díaz, SDB

Agradezco a Dios su providencia por tener hoy la oportunidad de celebrar con ustedes, y en esta sede, la memoria de un trecho importante del camino de fe que recorremos en Venezuela. Nuestro Instituto de Teología para Religiosos (ITER) viene consolidando una experiencia significativa en el campo del pensamiento teológico y filosófico que se va construyendo en Venezuela, en Latinoamérica y en El Caribe. Hacer memoria de estos cuarenta años de historia, da la oportunidad para seguir ahondando en las certezas y las convicciones genuinas que inspiraron un modo particular de potenciar en Venezuela el acontecimiento del encuentro vivo con Jesucristo. El recuerdo de estos primeros cuarenta años de nuestra historia nos permite formular algunas preguntas generadoras para seguir orientando la presencia significativa del ITER en el acontecer de la Iglesia en Venezuela.

La experiencia de los caminantes por el sendero de Emaús inspira también nuestro camino (*iter*), porque en su ejercicio académico cotidiano, con la investigación y la docencia, con la animación de las comunidades de fieles y la sistematización pastoral que hacemos de esos procesos, se va construyendo un modo específico de hacer teología y filosofía, en la configuración del discípulo misionero con Cristo, el Buen Pastor.

Se me pidió una intervención como relato testimonial; este servidor formó parte del primer grupo de estudiantes de teología, desde sus inicios académicos, el 1 de octubre de 1979; a los cuatro años, fui el primer sacerdote ordenado, el 8 de mayo de 1983. Luego, ya mejor capacitado, ejercí la licencia docente en las áreas de la teología fundamental y la teología sacramental, desde 1987 a 1998. Desde esa experiencia inicial y la sistematización de mi ministerio sacerdotal, organizo mis palabras en un proceso hermenéutico de

² Intervención del Pbro. Rafael Andrés Borges Díaz, scb, e alumno de la primera promoción del Instituto de Teología para Religiosos, en ocasión la ceremonia de la apertura del año académico del ITER para el lapso 2019-2020, en el XII aniversario de su camino en la enseñanza teológica en Venezuela. Caracas, (3 de septiembre de 2019).

reflexión, el que aprendí en el ITER y que me ha marcado a lo largo de mi camino de religioso y sacerdote. En primer lugar, hago mención de *los hechos vividos*, para destacar luego *los valores pedagógicos* que sustentan esa experiencia y que *inspiran una espiritualidad*, con la que contemplo los horizontes de la *tarea evangelizadora*.

Los componentes de este ejercicio de lectura teológica son los hechos, la pedagogía, la espiritualidad y la misión con que se han ido conformando y constituyendo el ITER.

1. LA RECUPERACIÓN DE LOS HECHOS INICIALES

En la década de los años 70, algunos formandos religiosos cursaban sus estudios de teología en el Seminario Interdiocesano de Caracas, Santa Rosa de Lima. Evaluando esa experiencia de comunión diocesana para su preparación al presbiterado, comenzó a gestarse la idea de contar también con un centro de estudios teológicos, gestionado entre todos los carismas de la Vida Consagrada presentes en el país. Fue así como se comenzó a darle base a esa iniciativa; en el clima eclesial de entonces, se veían con mucha esperanza los retos que se planteaban en la *Evangelii Nuntiandi* (Paulo VI, 1975). Ese mismo año los Superiores Provinciales fueron convocados por la presidencia de la Conferencia Venezolana de Religiosos (CONVER) para evaluar la conveniencia y la factibilidad de un Centro de Estudios de Teología para los Religiosos que aspiraban al ministerio sacerdotal, porque hasta la fecha en su mayoría cursaban esos estudios en el extranjero¹.

Contando con un primer acuerdo favorable, se conformó una comisión que debía seguir estudiando los pasos siguientes del proyecto: los perfiles de una docencia teológica en las coordenadas socio culturales venezolanas, la significación específica de un estudio teológico con la riqueza de los diversos carismas de la vida consagrada, sin olvidar los aspectos de sustentabilidad financiera y estatutaria. Esa primera comisión estuvo conformada por los sacerdotes Eduardo Ortiz SJ, Pedro Trigo SJ, Pedro Drouin CJM, Nicolás Bermúdez CJM y Luciano Odorico SDB.

Según fue tomando cuerpo el proyecto, se aseguró el acompañamiento de la Conferencia Episcopal. Los encuentros y análisis fueron definiendo el consenso en tres focos que orientaban el camino, en primer lugar, una expresión

¹ Cfr. BERMÚDEZ N., *En los XXV años del ITER* = ITER 32 (Septiembre - Diciembre, 2009), 12-13.

que por entonces recogía la intencionalidad de ese esfuerzo conjunto, tenía que ver con que la *Vida Consagrada aconteciera en Venezuela*, es decir que fuera reconocida como parte significativa de *kairos* salvífico de Dios para este pueblo. Ese importante aporte era tema frecuente de reflexión en las Asambleas de la CONVER, en las casas de formación inicial y en diversos foros de reflexión y espiritualidad.

Un segundo foco de interés para el nuevo centro de estudios lo constituía la riqueza de los carismas compartidos, el potencial de la intercongregacionalidad a favor de la experiencia académica teológica. Y el tercer foco, que desde el inicio pidió los mejores esfuerzos para un discernimiento eclesial, fue la opción pedagógica por el *desde dónde* se orientaba la responsabilidad de dar razón de la fe en Venezuela y en América Latina; se trataba del delicado asunto de la epistemología para el desarrollo de la formación inicial en la vida consagrada, en particular de los futuros religiosos presbiteros, estudiando la teología desde los planteamientos posconciliares de la Revelación de Dios, que junto a la Sagrada Escritura, a la Tradición y al Magisterio eclesial, comporta también leer el paso de Dios en los contextos socioculturales de Venezuela.

Ese esmerado camino de reflexión conjunta, no siempre fácil para el logro de los consensos iniciales, significó una auténtica experiencia de *sinodalidad*. El 7 de noviembre de 1977 la CONVER decretó la fundación de esta nueva institución con la inspiración de un centro intercongregacional para los estudios teológicos.

Para entonces en Venezuela se vivían los contrastes severos propios de nuestro contexto socio político y cultural. Los conflictos del Medio Oriente de 1973 produjeron el alza del precio del petróleo y a Venezuela le significó una irrupción inesperada de mucho capital; y con ello, el inicio de lo que fue llamado la Venezuela saudita. Esa etapa de gran potencial para el desarrollo nacional, estuvo acompañado por el derroche irresponsable, el desinterés por la mayoría desfavorecida y el incremento de la corrupción en los altos niveles del ejercicio político, con las serias consecuencias en el campo de la educación, de la salud, en el desempeño laboral. En lo político, aunque se venía dando la alternancia democrática, no se cultivó debidamente el ejercicio de la participación ciudadana, por medio de una veeduría social para el ejercicio de los Derechos Humanos.

Ese complejo proceso de desorden social tiene más fechas que en nuestra historia marcan la inflexión hacia la crisis: el viernes negro, 18 de febrero de 1983; y el caracazo del 27 de febrero de 1989. A la pastoral y a la teología en

Venezuela se le venían exigiendo unas respuestas más cónsonas para que la fe fuera una experiencia significativa de sentido, para la salvación de un pueblo en medio de una crisis creciente, en particular en medio de la mayoría de la población más necesitada.

Por esos años se respiraba un particular entusiasmo de compromiso pastoral y teológico en la Iglesia de América Latina y El Caribe, encaminada a la tercera Asamblea General del Episcopado Latinoamericano, por desarrollarse en Puebla el año 1979. Las consultas de base, los foros parroquiales y diocesanos, junto al empeño de preparación en los grupos de apostolado, hizo que muchas fuerzas vivas de la Iglesia avivaran su compromiso bautismal con la ilusión de ese acontecimiento continental, retomando las expectativas que se habían generado, diez años antes, en la segunda Asamblea realizada en Medellín.

Las consultas y acuerdos para las *currícula* y la pedagogía del nuevo centro de estudios se enriquecieron también con la Constitución Apostólica *Sapientia christiana*, que aunque preparada por San Paulo VI, fue promulgada luego por San Juan Pablo II, el 29 de abril de 1979.

En ese clima se vivieron los preparativos para el nuevo Instituto de Teología para Religiosos. Es así como los primeros estudiantes fuimos inscritos y convocados en el mes de octubre de 1979; se nos motivó a una formación teológica pertinente que favoreciese el mejoramiento académico y la promoción de la vida pastoral en nuestro país. Se buscaba así favorecer desde esta casa de estudio, un auténtico acontecer de la vida consagrada en medio de nuestra realidad socio-cultural y religiosa, inspirada en el sano espíritu de pluralismo, propio del Vaticano II.

El inicio académico del nuevo Instituto recibió la frescura de la Tercera Conferencia del Episcopado Latinoamericano y de El Caribe, que se realizó en la ciudad de Puebla, del 27 de enero al 12 de febrero de 1979. Las pautas de Comunión y Participación vinieron muy al caso para enriquecer los primeros planteamientos que recibíamos en la introducción al estudio de la teología, con la perspectiva y la metodología en contexto.

El 1 de octubre de 1979 se dio inicio al 1º año Académico; ese grupo pionero lo conformábamos los docentes del primer semestre y 10 estudiantes, pertenecientes a 5 congregaciones: capuchinos, dehonianos, paúles y salesianos. Para esa fecha tan esperada nos reuníamos en los salones del Templo de La Chiquinquirá, en La Florida.

Recorriamos el segundo semestre, cuando fuimos sorprendidos con la noticia del asesinato de un Obispo mártir, en El Salvador. El 24 de marzo de

1980 quedó marcado en nuestra historia de estudiantes de teología, porque teníamos un sacerdote testigo coherente con la fe y que supo perder su vida por la causa del Evangelio, vivido desde los más pobres: hoy San Romero de América.

Siendo este un relato de corte testimonial, veo significativo resaltar algunos detalles de la vida que compartíamos en esos tiempos. Desde el inicio fuimos construyendo la confraternidad entre nosotros, los estudiantes y los docentes, con el patrimonio de los diversos carismas. Un primer pensamiento que había cruzado por las mentes de los protagonistas de ese momento fue el peligro de diluirse el propio carisma; se planteaba un peligro de indefinición carismática. Muy al contrario, en seguida fue surgiendo entre nosotros el brillo de cada fundador; lo notábamos en los planteamientos que nos ofrecíamos en las sesiones de aula, en los momentos de compartir espiritual, en las perspectivas de los profesores al orientarnos el estudio. El resultado fue de doble perspectiva: la asunción más plena del propio carisma fundacional y la apertura a una Iglesia de comunión. Pronto incluso se comenzaron a ofrecer los intercambios también con la riqueza de la vida diocesana, en el compartir deportivo, espiritual o de la reflexión con los estudiantes y algunos profesores del Seminario Santa Rosa de Lima. Con esos modos obligábamos sueños de una Iglesia vigorosa en Venezuela.

Inolvidables y sólidas referencias paradigmáticas, eran las sesiones de aula, especialmente en el desarrollo de los diversos Seminarios de la dogmática. La providencia nos permitió contar con el testimonio de vida y la alta calidad profesional de los profesores que nos acompañaron en esa primera hora; de feliz memoria Carlos Bazarra, José Ayestarán, Jean Wyssenbach, Eduardo Ortiz, Pedro Trigo, Luis Ugalde, Arturo Sosa, Nicolás Bermúdez, Pedro Drouin, Eduardo Frades, Juan Pablo Perón, Gianfranco Côtelle, Pablo Stocco. Su presencia fraterna y su significativo servicio académico nos marcaron a cada quien en la propia vocación religiosa y sacerdotal.

Por la generosidad de los Hermanos Capuchinos, estuvimos en su casa de La Florida desde 1979 a 1981, fecha en la que nos mudamos a Altamira, para tener nuestras sesiones de clase en los salones de un sótano anexo a la Casa Provisional de las Hijas de María Auxiliadora. Cumplido el tiempo, desde 1981 a 1986, el ITER fue mudado a las instalaciones del Centro Juvenil Don Bosco de los Salesianos (SDB), en la avenida Rómulo Gallegos, de Bolcita; allí permaneció hasta el año 1991. Ese año regresó a Altamira, esta vez a las instalaciones del Noviciado de las Hijas de María Auxiliadora (FMA), su actual sede.

La primera generación no contó todavía con los reconocimientos académicos; fue diez años más tarde, el 18 de septiembre de 1989, cuando se alcanzó la Afiliación "*ad quinquennium*" del ITER a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Salesiana (UPS, Roma); esto hizo posible la acreditación de los primeros títulos de *Bacalaureato* en Teología.

De ahí en adelante, las fechas del avance académico marcaron un paciente camino: el 20 de julio de 1994, la Renovación "*ad alterum quinquennium*" de la afiliación del ITER a la Facultad de Teología de la UPS y la apertura de la Licenciatura Eclesiástica (*ad experimentum* con la UPS) en Teología Pastoral. Dos años más tarde, el 10 de mayo 1996, la Afiliación "*ad quinquennium*" del ITER con la Facultad de Filosofía de la UPS para los primeros títulos de *Bacalaureato* en Filosofía. El 19 de febrero de 1999, la Agregación "*ad quinquennium*" del ITER a la Facultad de Teología de la UPS, para los primeros títulos de Licenciatura Eclesiástica en Teología Pastoral (UPS).

El 07 de mayo de 2000, se asume el Convenio entre CONVER y la Universidad Católica Andrés Bello (UCAB) para que el ITER sea la Escuela de Teología de la Facultad de Humanidades. Mientras tanto, el 21 de enero de 2002, se renueva "*ad alterum quinquennium*" la afiliación del ITER a la Facultad de Filosofía de la UPS. El 26 de junio de 2002, la Escuela de Teología pasa ser Facultad de Teología asociada a la UCAB. Para el 1 de octubre de 2003, se realiza la apertura de las Maestrías en Teología Pastoral, Teología Espiritual y Teología Bíblica (UCAB) y la apertura de la Licenciatura Eclesiástica (*ad experimentum*) en Teología Bíblico-Pastoral (UPS).

El 28 de febrero de 2004, se firma la renovación "*ad alterum quinquennium*" de la afiliación ITER a la Facultad de Filosofía de la UPS. El 3 de octubre de 2005 es la fecha de los primeros títulos de Licenciatura Eclesiástica en Teología Espiritual (UPS). El título civil de Licenciatura en Teología fue estrenado por la promoción del año 2005, siendo el ITER para ese momento, Facultad de Teología de la Universidad Católica Andrés Bello (UCAB, Caracas). El 10 de enero de 2006, fue la primera Colación de Grado de Licenciatura en Teología (UCAB). Ese mismo año, el 2 de octubre de 2006, es la apertura de la Maestría en Teología Fundamental (UCAB).

El 14 de febrero de 2007 fue la segunda Colación de Grado de Licenciatura en Teología (UCAB). Y al mes siguiente, el 22 de marzo de 2007, tiene lugar la apertura de la Licenciatura Eclesiástica en Teología Fundamental y Teología Bíblica-Pastoral (UPS). El 12 de julio de 2007 la renovación "*ad alterum biennium*" de la afiliación del ITER a la Facultad de Filosofía de la UPS. El 27 de julio de 2008 es la tercera Colación de Grado de Licenciatura

Civil en Teología (UCAB) y el 26 de febrero de 2009, es la cuarta Colación de Grado de Licenciatura en Teología (UCAB). Y así todo ha continuado hasta el presente ofreciendo la posibilidad a los estudiantes de acceder tanto a la titularidad civil como eclesiástica en Teología y el *baccalaureato* en Filosofía.

2. UNA OPCIÓN PEDAGÓGICA

Los planteamientos para la fundación del ITER contemplaron desde el inicio la definición del perfil de discípulo pastor que requería la Iglesia en Venezuela por aquellos años, incluso en miras hacia el nuevo milenio que se avizoraba. En esa perspectiva se asumió una de las pautas que daba sentido a contar también con un Centro de estudios de religiosos en Venezuela. En vista de ese perfil esperado, se diseñó y se optó por un método de estudio y de consecuencia, se planteó una pedagogía adecuada.

Desde sus primeros años el ITER entendió el estudio de la teología como la *dedicación al quehacer teológico*; el estudiante dejaba de ser objeto de información de todo el valioso patrimonio de la Iglesia, para aprender a ser sujeto de su estudio y de investigación en la hermosa historia de la tradición y el magisterio eclesial. Quizá este elemento sea uno de los baluartes más valiosos que recibimos los estudiantes del ITER, dedicados al quehacer teológico y en la actualidad ya enriquecido con el quehacer filosófico.

Para aprender esta dedicación al quehacer teológico se nos inició en un dinamismo vital, podíamos decir existencial, mejor todavía: de interpretación histórica. La Iglesia del Vaticano II ya había definido que la Revelación de Dios acontece también en la historia; esa certeza daba base al modo de anunciar el Reino de Dios. En América Latina se asumió como el ejercicio de un discernimiento pastoral constante: aprender a ver y escuchar los desafíos de la realidad, con la mirada de Dios Padre; interpretarlos con la luz del evangelio de Cristo, para orientar una respuesta inspirada por el Espíritu Santo. Esta visión trinitaria la incorporó el mensaje de Aparecida (2007); cuando los misioneros del ITER, se contaba con la primera formulación que se asumió en Medellín, ver, juzgar y actuar (1969); y se enriqueció con los aportes culturales reflexionados en Puebla, sobre la Persona Humana, la Iglesia y la Sociedad (1979).

El docente y el estudiante de teología del primer momento, inserto en una comunidad cristiana, por su condición de religioso y por su condición de cristiano, busca en ese contexto social cercano cuáles sean los interrogantes

a la fe, cuáles los desafíos de la esperanza y cuáles sean las respuestas de la caridad. Así fuimos aprendiendo a combinar la investigación, con la oración y con la animación pastoral, practicando, entre todos, una pedagogía apropiada para la sistematización progresiva en el estudio de la teología. El ejercicio docente de los profesores iba marcando las pautas, las perspectivas, los planteamientos básicos. Para esa búsqueda se abordan los contenidos teológicos, la riqueza de la tradición y el magisterio eclesial, desde el horizonte hermenéutico de la revelación de Dios, la cual acontece en el proceso histórico-salvífico que vive el Pueblo de Dios en nuestra realidad contemporánea.

Eso explica que el método del ITER y su propuesta pedagógica incluyan junto al diseño curricular, la dedicación rigurosa al estudio, la lectura pastoral de la realidad, la asimilación sistematizada de la escuela, la exposición en las sesiones de aula, con el fin de construir un saber cooperativo, el recorrido académico se iba haciendo *iter teológico*, buscando el sentido de la salvación en las distintas cuestiones fundamentales del saber teológico. En los inicios se nos dieron las herramientas para esta tarea, difícil a causa de la compleja realidad cultural y social de nuestra historia y por los profundos y vertiginosos cambios que vivíamos. La teología y la filosofía son significativas si logran ofrecer un cuadro axiológico de referencia alternativa en la vida contemporánea del pueblo venezolano.

El quehacer teológico se entiende entonces con una experiencia de diálogo desde la vida, con la vida, por la vida y para la vida, según la declaración del Señor: "He venido para que tengan vida y en abundancia" (Jn 10,10). Este dinamismo hermenéutico da pie a la categoría del "encuentro", de la que el mensaje de Aparecida hace uno de sus ejes transversales: el encuentro con el Maestro, el encuentro con la vida, el encuentro con los hermanos, el encuentro con la cultura, el encuentro con la salvación de Dios.

Con la búsqueda y el encuentro, se requiere el diálogo para el esclarecimiento de la fe y para el anuncio comunitario del Evangelio; para profundizar el significado y las implicaciones salvíficas en todas en las coordenadas históricas que requieren la salvación de Dios (cfr. EN, 19). La humanidad lograda en su desarrollo vital refleja el amor creador de Dios, la humanidad frágil, quebrada en su identidad de creatura de Dios, implora por la misericordia de Dios.

Las sesiones de aula se constituían en momentos intensos de diálogo, de intercambio de tesis y de planteamientos, por momentos contrastantes, siempre requeridos de argumentos y humilde búsqueda entre todos. Es de notar la lealtad y gallardía de los docentes, incluso en momentos de diatribas

teológicas agudas, siempre se mantuvo la cordialidad, el respeto y la fraterna relación de reconocernos todos peregrinos en el sendero de la verdad.

Este clima pedagógico para el quehacer teológico nos desafiaba sin escándalo y podíamos comprender la urgente necesidad de revisar la arquitectura y la dinámica interna de los currículos para los estudios teológicos. Por ejemplo, era necesario aprender la interdisciplinariedad entre los aspectos teológicos entre sí y entre la ciencia teológica y las otras ciencias humanas, como la sociología, la antropología, la ética, entre otras.

Este componente del método y su pedagogía en el ejercicio de la teología, es la aplicación del horizonte hermenéutico con el que la Iglesia del Vaticano II actualizó el discernimiento y que recién nos plantea SS Francisco para aprender a reconocer, a interpretar y a orientar (GE, 166-175; CV, 278-298).

3. UNA INSPIRACIÓN ESPIRITUAL

Los contextos que hicieron de cuna al primer ITER, sus opciones metodológica y pedagógica, requerían unas certezas espirituales de fondo y por supuesto, inspiradas por la misma *ruah* de Dios. La fecunda semilla de los inicios, a la fecha actual ha germinado copiosamente, se ha hecho planta frondosa, ha crecido dando frutos, con nuevas semillas esparcidas en Venezuela y en el continente; en sus ramas y a su sombra se cobijan tantas personas y proyectos pastorales que son herencia silenciosa del ITER. Todo ese caudal de gracia de Dios en la animación pastoral de la Iglesia responde sin duda a la presencia y acción del Espíritu Santo en el proyecto del ITER. ¿Cuál es la sabiduría espiritual que inspira el quehacer teológico y filosófico en el ITER?

Dedicarnos a la contemplación pastoral de los acontecimientos en la historia como lugar teológico, constituye parte de nuestra fe en la salvación ofrecida por Cristo el Señor. Esa pedagogía teológica y espiritual está bien distante de planteamientos ideológicos fabricados para sostener o justificar circunstancias pasajeras. Aceptar la revelación de Dios en la historia hunde sus raíces en el mismo misterio de la Encarnación del Verbo eterno del Padre.

La inspiración espiritual que alienta los procesos de reflexión en el ITER tiene su manantial en el misterio de la Encarnación del Hijo de Dios; esa es su referencia: el anuncio salvífico que hizo Dios a su elegida María de Nazaret. La escena evangélica inspiró mucho la pedagogía del quehacer teológico (Lc 1,26-38): en la vida sencilla de una comunidad respetuosa de Dios y confiada a su providente misericordia, en el contexto social, cultural y religioso

de los *anawin*, una familia es abordada por Dios. Ana y Joaquín colaboran con Dios para el nacimiento inmaculado de su hija, María de Nazaret.

En la juventud de María, Dios le anuncia su vida con un mensaje desconcertante; ella pregunta certera por el sentido de esa noticia que le trastorna su existencia. La pregunta inteligente cuenta con la respuesta de Dios y con la confianza de parte del corazón creyente. Aceptado el compromiso de la nueva alianza, la elegida de Dios se dedica diligentemente al servicio oportuno y con esa actitud de humilde sierva de Dios, canta su misericordia al realizar la liberación de generación en generación. (Lc 1,39-56).

La inspiración espiritual del quehacer teológico en el UTER está reflejada en el camino de fe apostólica que vivió María Virgen, la madre de Jesucristo, el Señor. La reflexión bíblica evoca a María de Nazaret quien *conservando todo en su corazón* (Lc 2,19), supo dedicarse como humilde servidora a los cuidados de quien la requería (Lc 1,39), cantó el gozo de la misericordia divina que siempre libera (Lc 1,47-55), indicó el camino de la obediencia a la palabra de su Hijo, para que acontezca la Hora de Dios (Jn 2,5), se mantuvo de pie en el calvario, cerca de su Hijo el Redentor (Jn 19,25), acompañó a los apóstoles y discípulos de la primera hora de la Iglesia con la irrupción del Espíritu Santo. (Hech 1,12-14).

El acercamiento de la reflexión teológica al misterio de Cristo Jesús, al nazareno Hijo de Dios vivo, primero se hace con la humilde confesión de fe del creyente que se reconoce testigo de Jesús Cristo; como Pedro, que inspirado refiere a Jesús de Nazaret como *el consagrado por Dios que pasó su vida haciendo el bien* (Hech 10,38), el Señor Resucitado, el Redentor de la humanidad para el perdón de los pecados. El camino a la cristología es la soteriología, quizá de este modo se disuelve la diatriba académica entre las perspectivas "de arriba o de abajo". Con el carisma de la inspiración escrita que asistió a san Pablo, él nos enseñó la *kénosis* del Hijo de Dios (Fil 2,5-11).

Y en este encuentro de fe con la gracia salvadora de Jesucristo el Hijo de Dios, Él nos convoca en su Iglesia para desarrollar su misión redentora: *para que todos tengan vida y en abundancia* (Jn 10, 10). Para esa misión nos hace discípulos misioneros de la nueva evangelización. Jesucristo nos llama, nos configura, nos envía y nos acompaña en la misión (cfr. Aparecida, 129 – 153).

a. CON UNA MISIÓN, EN LA IGLESIA PARA EL MUNDO

Al celebrar los cuarenta años de la fundación del ITER, ahora nos preguntamos cuáles serán los nuevos retos teológico-pastorales que se nos plantean, desde nuestros actuales contextos de la Iglesia en Venezuela, en sus coordenadas socioculturales, políticas y económicas.

Para esa respuesta es importante vincular la memoria del ITER y del acontecer teológico de Venezuela con el quincuagésimo aniversario de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, realizada en Medellín (1969); y con el cuadragésimo de la Tercera Conferencia, en Puebla (1979). Las opciones teológicas y pastorales de los años ochenta, queriendo responder a los desafíos del momento, llevaron a la Iglesia a otorgar los horizontes de la nueva evangelización; en esa perspectiva San Juan Pablo II, durante su visita a Haití en 1983, convocó la preparación a la celebración de los 500 años de la Evangelización en América. De ese modo, con nueve años de mucha reflexión en diversos ámbitos y foros de la Iglesia, se llegó a la Cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, realizada en Santo Domingo (1992); esa vez dedicada al asunto de la nueva evangelización, en la promoción humana y la cultura cristiana en los pueblos de América y El Caribe.

En ese clima pastoral tan vivo y retador para la evangelización del continente, Venezuela enfrentaba al interno una severa crisis socioeconómica y política en la década de los noventa; era resultado de una deradencia sistémica, gradual y vertiginosa de todo el aparato del Estado y de los diversos estamentos políticos, con las tristes consecuencias sociales y culturales que, desde entonces, hoy estamos enfrentando en modo alarmante.

En respuesta y previsión de mejoras para el desarrollo integral del país, con mirada profética y pastoral, en el mes de julio de 1996 la Conferencia Episcopal de Venezuela comenzó a pensar en un Concilio Plenario. Dos años más tarde, se anunció formalmente la Celebración del Primer Concilio Plenario de Venezuela, dando pie a su primera fase de preparación, durante el bienio 1998-2000. El desarrollo decidido del proceso teológico pastoral y participativo que representaba un Concilio Plenario nacional se fue combinando con eventos muy dolorosos por el frágil entretendido social y político que venía sufriendo la nación.

Mientras tanto, por el camino de preparación para la celebración del jubileo del año 2000, el discernimiento pastoral que propiciaban las consultas

nacionales para el desarrollo del Concilio, se enriquecieron oportunamente con las orientaciones de San Juan Pablo II en la Exhortación Apostólica Post Sinodal *Ecclesia in America* (1999), abriendo además el panorama pastoral a todo el continente.

El desarrollo del Concilio Plenario de la Iglesia en Venezuela ocurrió durante el sexenio 2000-2006, período en el que, a su vez, se estuvo preparando la Quinta Conferencia General del Episcopado de América y El Caribe, realizada en Aparecida en el año 2007.

Esta providencia de importantes procesos de reflexión pastoral encontrados dio como resultado favorable para Venezuela, el contar hoy en día con la referencia autorizada que representan las Orientaciones de los Documentos Conciliares, reconocidos tales por la Congregación de los Obispos en la Sede Apostólica de Roma, el 22 de abril de 2006 y promulgados en Venezuela el 7 de octubre del mismo año.

Ahora sí, la respuesta a la pregunta por los retos teológico-pastorales que hoy se le plantean al ITER, desde nuestros actuales contextos de la Iglesia en Venezuela, en sus coordenadas socioculturales, políticas y económicas. En otras palabras, un planteamiento acerca de la misión del ITER en la Iglesia de Venezuela, para el país y para el mundo.

Dar respuestas a los desafíos inmediatos es lo que confunde y distrae; para dar respuestas requerimos mirar lo más importante, para no distraer nos en las emergencias, incluso las apostólicas con las que nos dedicamos a la sobrevivencia de un pueblo con hambre, sin medicamentos, sin trabajo y con su dignidad herida. La caridad social de primera mano que se nos está requiriendo para unir esfuerzos solidarios, no nos puede descuidar el aporte específico del ITER: el discernimiento ante este momento, preñado de tanto bien y vivido con tanto dolor.

En una situación social tan compleja por los conflictos en juego y al mismo tiempo tan prometedora por el potencial humano que somos, el reto del ITER apunta a la siembra consolidada de los pastores, consagrados y laicos, dedicados con pasión a la nueva evangelización para la transmisión de la fe en Venezuela, con el anuncio y la celebración del evangelio, con la comunión solidaria desde la caridad que sirve y con el acompañamiento pedagógico a las comunidades cristianas.

Inspirados en Su Santidad Francisco, cuando nos plantea la nueva evangelización (cfr. EG, 14-15), el ITER debe seguir aprendiendo a hacer teología y filosofía en y desde Venezuela, ese es el norte de su servicio en la Iglesia,

más que enseñar las materias de los currículos filosóficos o teológicos. Desde la vida y la praxis pastoral de las comunidades que acompañan los docentes y los estudiantes del ITER, será un valioso aporte para el país, la sistematización académica que se siga construyendo desde el avivamiento de la fe, en un pueblo confundido; con la certeza de la esperanza, en un pueblo desanimado; por las prácticas emprendedoras de la solidaridad que inspira el evangelio, con un pueblo desvalido en todo; con la paciencia en el certero camino de la fraternidad de un pueblo, ahora dividido en fracciones ideológicas. Se hace también necesaria la recuperación del entusiasmo en la vida de los cristianos encaminados por los senderos de la santidad.

Si el ITER se fundó para que acontezca la Vida Consagrada en Venezuela, los tiempos que estamos viviendo y los venideros nos requieren una presencia significativa porque profética en el acontecer nacional, tan lleno de desafíos para el logro de una vida plena en todos, porque la salvación de Dios pasa por la salvación de la historia humana. Como cuerpo social que somos, testigos y herederos de fundadores que respondieron en su momento a los retos que les daban sus contextos, hoy en día damos nuevas respuestas en una sinfonía de carismas, incluido el diocesano, para el fortalecimiento del pueblo creyente venezolano y en beneficio de toda la nación, en el concierto de los pueblos vecinos. El ITER debe seguir dando razones de fe y caridad para la esperanza, virtud que orienta toda auténtica y profunda transformación social.

CONCLUSIÓN

El ITER está destinado a seguir preparando a los agricultores que se dediquen a la siembra, al cultivo y a la cosecha de la fe en Venezuela. Es un aporte de fondo, para el rescate de nuestra identidad nacional de pueblo creyente en Cristo, porque estando en el territorio patrio, vivimos como en un destierro; estamos dentro de los límites patrios, con vivencias que son de enajenados, con nuestra propia cultura arrobataada, heridas frontalmente nuestras familias y comunidades, saqueadas nuestras mejores costumbres y tradiciones de pueblo venezolano.

En mis aprendizajes con la pedagogía del pobre, en los últimos tiempos pregunté a varias personas de nuestras comunidades cristianas por el camino a transitar. En mi caso, todos los aportes recibidos estuvieron orientados a la esperanza, a la acción solidaria, a la paciencia, a la oración confiada. Aparte de las bromas y el humor con el que intentamos pasar este trago amargo, nunca recibí pautas de violencia o de agresión; todas las voces se orientan a los cambios para un mejor país, en los tiempos y mudos de Dios. Son muestras de un pueblo creyente que, sin bibliotecas para investigar, sí hace teología y aprende del sentido común de la vida, porque reconoce la presencia viva de Jesucristo y el vigor de su Espíritu Santo que lo sostiene.

ITER, 40 AÑOS RECORRIENDO CAMINOS DE ESPERANZA Celebración con los ex-alumnos

Lelys González Montes¹,
Francisco Javier González Carrión
(recopiladores)

En el marco de la celebración de los cuarenta años de fundación del Instituto de Teología para Religiosos (1979-2019), el Rector encargado, P. Antonio Teixeira scj, junto con los miembros del Consejo Directivo, han tenido la iniciativa y el gozo de invitar a todos los exalumnos del ITER a un encuentro fraterno-formativo que tendría lugar el día lunes 2 de marzo de 2020, en las instalaciones del instituto, de 9:00 a.m. a 2:00 p. m.

El encuentro se desarrolló a través de los siguientes momentos: bienvenida y acogida fraterna, oración de inicio, reunión por grupos generacionales (1979-1999; 2000-2020); eucaristía; almuerzo.

Para el momento de la reunión por grupos generacionales, se había enviado, junto con la invitación, una encuesta para facilitar el diálogo, reflexión y puesta en común de experiencias.

Se deseaba que aquel día fuera un encuentro verdaderamente celebrativo de la vida y la fe, la amistad y, sobre todo, la fraternidad, de allí el esmero y dedicación durante la preparación, la realización y la hermosa respuesta de participación que se obtuvo.

A continuación, presentamos los resultados del diálogo en torno a las preguntas de la encuesta. Consideramos que este momento, junto con el de la eucaristía, presidida por uno de los hermanos de la primera promoción de alumnos del ITER, P. Rafael Andrés Borges Díaz, scb, y la mesa compartida, constituyeron los momentos centrales de la celebración. Finalmente, es de destacar la presencia y acompañamiento durante toda la jornada de Monseñor Nicolás Bermúdez, eudista, perteneciente al grupo de profesores y provinciales fundadores del ITER.

¹ Secretaría del ITER durante el período 1984-1992

1. TESTIMONIOS

El diálogo se desarrolló teniendo en cuenta estas preguntas:

- De lo que aprendiste en el ITER ¿qué recuerdas como más sólido, como base para tu espiritualidad y pastoral?
- Del método y del ambiente ¿qué recuerdas como más humano y cristiano?
- Tomando en cuenta que estamos en otra época que aquella en la que comenzó el ITER, ¿qué crees que ha resistido más la prueba del tiempo?
- ¿Qué crees que no se puede dejar atrás y que, si se ha dejado, hay que retomar?
- ¿Alguna recomendación para mejorar?

• ¿Qué hubo familia? Buen día. Aunque me es imposible compartir con ustedes el encuentro de exalumnos les envío mis respuestas y así me uno a ustedes en la oración y en la reflexión. ¡Un fuerte abrazo! Del ITER Recuerdo el lugar del pobre en el Corazón de Jesús y en el compromiso evangelizador hoy. Recuerdo el ambiente de nueva fraternidad intercongregacional; real horizonte de comunión hoy. No se puede dejar atrás la calidad académica desde la apuesta de vida al lado de los pobres; a lo largo del tiempo ha resistido la opción por los pobres (verificador e interpelador de la autenticidad cristiana); recomendaría no distanciar tanto la ciencia teológica del testimonio de vida espiritual y pastoral: la presunción intelectual no remite a una Avemaría y a un Padrenuestro en la casa de formación, sino que la academia nace y termina en el corazón que se entrega por la liberación del pecado, caso contrario no produce sino ideología. En definitiva, la calidad académica desde el método del ver- juzgar-actuar, acompañado de un caminar amoroso junto a Jesús en los pobres constituyen elementos esenciales que inspiran mi ministerio eudista hoy. Ojalá pudiéramos encontrar en la Teología de la Liberación un eco inspirador para el servicio del Reino hoy. Pienso que las intuiciones fundantes nos ayudan después de 40 años (David Rodríguez, eudista).

• La opción preferencial por los pobres quedó grabada en mí como una opción verdaderamente evangélica. La fraternidad, la intercongregacionalidad, ser familia. La seriedad y la exigencia del ITER. La espiritualidad cristiana caminando con el pueblo. El encuentro y la intercongregacionalidad nos han enriquecido personalmente (Alexis Ordóñez, carmelita calzado).

• El ITER nos dio un planteamiento vivencial integral: es una actitud. Lo agradezco profundamente. Nos preparó sólidamente para ir a la pastoral con

una actitud de servicio; la experiencia de la intercongregacionalidad nos enseñó a crecer en la conciencia de que estamos llamados a fortalecer a la Iglesia (Francisco Méndez, salesiano).

- El ITER me aportó una de las cosas más sólidas en mi ministerio, el ensamblaje/planteamiento que está hoy más a la mano eclesialmente: discernimiento en sinodalidad. Agradezco esa síntesis vital que nos proporcionó el ITER (Mario Salgueiro, capuchino).

- El ITER me aportó el sabio equilibrio entre la pastoral y la academia; me enseñó a romper estructuras opresivas; me enseñó lo hermoso de la fraternidad, el compartir la vida y el estudio como verdaderos hermanos. Encontré una gran familia, una nueva visión de la pastoral vocacional, y la iniciación en el método de hacer teología desde la realidad para que no se quedara solo en lo académico. Doy gracias al ITER por haber sido tan significativo en mi vida (Elizabeth, paulina).

- La apertura a la mujer que encontré en el ITER, por lo cual me siento profundamente agradecida; nos aportó herramientas. Más allá del catecismo, tener la oportunidad de profundizar sistemáticamente en su fuente, en la Biblia, leída en la tradición viva de la Iglesia, para iluminar con ella la vida del hombre y la mujer de hoy (Rebeca Cabrera, laica).

- Gracias por el ITER que me enseñó a hacer Teología desde la vida, no solo en el aula.

- Lo que más me marcó: la opción por los pobres. El método: ver, juzgar, actuar. Que no se pierda la intercongregacionalidad, las convivencias, teología y pastoral, indisolubles. El tema del discernimiento. El lugar de la Biblia en la vida y en la pastoral. La historia de la Iglesia. Los cristianos son como Karatecas. Experiencia enriquecedora (Cristóbal Domínguez, carmelita descalzo).

- Los profesores nos ayudaron a estructurar el pensamiento teológico. Gracias, de manera especial, a Andrés Argibay que me ayudó a discernir y a preguntarme seriamente dónde estaba mi fe. El ITER nos dio herramientas para defendernos, para valorar la formación y el compartir (José Gregorio Carias, franciscano).

- Que la vida religiosa acontezca en Venezuela: la calidad de profesores que tuvimos, que también eran amigos y consejeros. Me siento feliz y orgulloso. La formación pastoral unida a la reflexión (José Sequera, salesiano).

- Con todos los profesores del ITER, y de modo especial con Carlos Bazarra, fui aprendiendo gradualmente la espiritualidad que de todo esto se iba

generando, y el reto que quedaba abierto para el futuro inmediato que nos esperaba, habituarnos a reflexionar sobre lo que íbamos haciendo, la opción por la misión y el estilo de realizarla: el compartir la propia vida con los hermanos (Ramón Morillo, capuchino).

• Que la teología tenga incidencia en la vida: esto es una de las principales cosas que debemos mantener; y que esa vida, vivida en el seno de la Iglesia y en medio del pueblo de Dios le genere nuevas preguntas y desafíos a la Teología que impidan que se instale en sistemas cerrados opresores de la vida: el de Dios siempre será un misterio inabarcable que nunca dejará de sorprendernos (Francisco Javier González, salesiano).

• La sensibilidad por el pobre, sentimos Iglesia, la apertura. Esto ha sido un gran tesoro recibido (Fernando Duarte, eudista).

• La gradual apertura a la mujer en la participación activa en el ITER ha producido y está produciendo frutos. En tal sentido, recuerdo con mucha gratitud la formación bíblica recibida por parte de los profesores Wyssenbach y Pastore que me han ayudado a asumir la animación bíblica de la pastoral en todos los ámbitos del compromiso por la evangelización (Mercedes Díaz, laica).

• Que la vida religiosa acontezca en Venezuela, con el método ver, juzgar y actuar. Se fortaleció nuestra pastoral de barrio. Redescubrí la Iglesia como familia de los hijos e hijas de Dios, cuya unidad reside en la riqueza armoniosa de su diversidad (Toribio Lacruz, eudista).

• Celebrar juntos la vida, fortalecer la fraternidad. Discernimiento de nuestro seguimiento a Jesús. Hacen falta continuas herramientas y una formación permanente para no separar Biblia y vida. Teología y vida (Carlos Mendoza, diocesano).

• Gracias a la formación recibida en el ITER, las palabras del Papa Francisco resuenan muy bien en mí, ya que las ubico con naturalidad en todo un marco de historia y praxis eclesial tanto universal como continental en el que he sido iniciado y formado (Abrahán Dávila, salesiano).

• El ITER me ayudó a profundizar y crecer en mi experiencia de fe y a llevar el conocimiento a la práctica pastoral; a sentirme como peregrina en la fe, abrazando la opción por los pobres como distintivo de verdadero discípulo. Ahora soy yo docente en el ITER y descubro una gran oportunidad (Néida Díaz, dominica de la presentación de la Santísima Virgen María).

• El ITER nos enseñó a descubrir y valorar el espléndido don de la intercongregacionalidad, más allá de los iniciales temores de perder lo genuino de cada carisma, más bien los potenció, y con gozo todos celebramos la riqueza

profunda que entraña acoger y vivir la unidad en la diversidad, la catolicidad de la Iglesia (Rafael Borges, salesiano).

2. REFLEXIÓN

Superó nuestras expectativas desde el punto de vista de la participación (casi el centenar de personas). La nota que prevaleció fue la alegría, como la de miembros de una familia que se reencuentra y hace fiesta. La opción por los pobres permanece inalterable, asumida como convicción evangélica y piedra de toque del discipulado cristiano, adaptándose a las nuevas situaciones. La intercongregacionalidad vivida como nueva fraternidad y horizonte de comunión hoy. La relación entre vida y teología, mutuamente fecundante y enriquecedora. La orientación pastoral de la teología. La calidad y la exigencia académica deben mantenerse y mejorar todavía más para estar en sintonía con los signos de los tiempos, desde la apuesta de vida al lado de los pobres. El método ver-juzgar-actuar de profunda inspiración bíblica (Ex 3,7-10) e inscrito en la tradición de la Iglesia que peregrina en América Latina y el Caribe resulta indisoluble de una espiritualidad, es más, el mismo rezuma una espiritualidad que lo sostiene y vivifica evitando que degenera en sociología o mera herramienta política, se trata de la espiritualidad exódica, la espiritualidad del camino, *iter*, la espiritualidad del estar siempre en camino, un camino hecho juntos, como pueblo de Dios, adornado con pluralidad de dones y carismas que confluyen en el bien del cuerpo entero de la Iglesia, servidora del mundo, hacia horizontes plenos de humanidad, comunión y participación. Con razón uno de los testimonios arriba citados expresaba: "El ITER me aportó una de las cosas más sólidas en mi ministerio, el ensamblaje/planteamiento que está hoy más a la mano eclesialmente: discernimiento en sinodalidad".

Nos congratulamos y alegramos, pues, por el éxito del primer encuentro de exalumnos del ITER en el marco de su "10° aniversario. Creemos que es común el sentimiento de la necesidad de una vinculación con nuestra casa de estudios. La de los consagrados religiosos, religiosas, clero diocesano, laicos que claman por una animación y acompañamiento, y que quieren seguir formando parte del camino andado. ¡Qué abramos nuevos caminos conformes a la hora que nos toca vivir, insuflados por el Espíritu de Jesús que hace a la Iglesia siempre joven (Ef 5,27).

En tal sentido, un peligro que se cierne en la presente hora reside en la tentación de caer en el extremo de una excesiva academización que desdibuje el horizonte que da sentido al estudio serio y riguroso de la teología, es decir, "una academia para la academia" que derivaría, a la postre, en el fin del *iter*.

Cediter

UCAB-ITER

CENTRO DE ESTUDIOS A DISTANCIA

Formación para la vida - Estudios a distancia



INFORMACIÓN SOBRE LOS CURSOS

1. JUSTIFICACION

La formación de los laicos debe ser gradual, integral, continua y progresiva, desde la catequesis inicial hasta la profundización en las enseñanzas de la fe y la comprensión, desde la Sabiduría de Dios el saber humano. La formación debe que adecuarse permanentemente a las exigencias de los tiempos y preparar a los creyentes para el testimonio de vida (CPV). El Laico católico, llamado de Dios en Venezuela, Nº 121.

2. OBJETIVO DEL CURSO

El Centro de Estudios a Distancia del ITER, en asociación con el Instituto Internacional de Teología a Distancia (ITT) de Madrid, ofrece con el Plan de Formación Básica, a los laicos comprometidos, la oportunidad de profundizar en el conocimiento de la fe que les lleve a promover una acción personal calificada en sus iglesias locales y a una presencia testimonial en la sociedad en sus event.

3. FORMACIÓN BÁSICA: Cuatro semestres

Seminarios opcionales: Uno por semestre.

4. ESPECIALIZACIÓN: Dos semestres

5. TITULACIÓN: Diploma en Formación Básica pastoral.

6. REGIMEN ACADÉMICO

- Estudios a distancia mediante un texto para el autoaprendizaje y pruebas de evaluación a distancia.
- Asesoría personalizada por correo electrónico, por teléfono o en persona.
- Tutorías mensuales: día sábado de 8:30 am a 1:00 pm según calendario.

7. INFORMACION

En la oficina de CEDITER: teléfono 0212- 609 7526 (línea a James de Branda 1º piso) Dirección: 3ª avenida con 6ª transversal - Altamira - Caracas. Correo electrónico: cediter@ucab.edu.ve

RESEÑA HISTÓRICA DEL INSTITUTO DE TEOLOGÍA PARA RELIGIOSOS (ITER): DESAFÍOS Y PERSPECTIVAS ACTUALES

1. BREVE RESEÑA HISTÓRICA

El ITER se define en la traducción latina de su acrónimo como "camino". Un camino que lleva 40 años. Camino lleno de altibajos y retos, de aportes y transformaciones. Es así como el ITER cuenta con un pasado lleno de acontecimientos y opciones que han ido conformándole hasta hoy.

La fundación de un Centro Intercongregacional de Teología brota de la iniciativa de la Conferencia Venezolana de Religiosos y Religiosas (CONVER) a la luz de los aportes nacionales y continentales de la recepción y concreción del Concilio Ecuménico Vaticano II (Medellín, Puebla, Santo Domingo). La inculturación del carisma, forjar y vivir los distintos carismas al modo venezolano, reclamaba una nueva teología de la Vida Religiosa hecha desde el contexto histórico-geográfico. El ITER se constituía, de este modo, en "un acto de amor a la Iglesia venezolana". Todo esto con las dificultades propias de lo que es nuevo, pero con el vigor de lo que va insuflado de novedad y renovación por el Espíritu.

Las opciones teológicas fueron constituyéndose desde las líneas del diálogo interdisciplinar con las ciencias humanas y el estudio de la realidad¹:

Una metodología que aborda los contenidos como áreas y observa la interconexión de los temas desde la historia como acontecimiento de la revelación de Dios y la salvación del hombre. Todo se da en la concreción de la realidad vivida, razón por la cual hay que asumir con franqueza los aportes metodológicos de la hermenéutica histórica.

Una dialéctica dialogal y activa que considera al alumno como sujeto creativo y no solo receptor de contenidos y al profesor como dinamizador, sobre todo en la teología fundamental y sistemática.

Una clara opción pastoral auspiciada y favorecida por la renovación exigida por el Concilio Vaticano II. Esta opción pastoral se plantea desde el

¹ P. Luciano Urdinco, en: el número especial ITER: 25 años de camino, p. 23.

² Cf. P. Juan Pablo Peron, "Detalles históricos del ITER", ITER Revista de Teología 63-66 (Mayo - Diciembre 2014): 13-19.

primer semestre al introducir a todo el quehacer teológico, y luego ayuda al estudiante a formular, como punto de partida, las cuestiones teológico-pastorales de la realidad de la Iglesia, especialmente latinoamericana y venezolana. Esta opción concluye haciendo que el estudiante se dedique a la profundización de las cuestiones o temas vitales e importantes con vistas a una síntesis teológico-pastoral.

En tal sentido, el objetivo general del ITER desde sus inicios abarcaba todo el quehacer teológico en los campos de la docencia, la animación y el acompañamiento pastoral y la producción de materiales y subsidios para la formación permanente. Dicho objetivo general se desglosaba en otros más específicos:

a) Impartir la formación teológica básica, que sería de un cuadrenio, con miras al ejercicio de los diversos ministerios, en conformidad con el magisterio de la Iglesia. Éste es el objetivo que ha venido absorbiendo la mayor parte de las energías del Instituto.

b) Elaborar estudios científicos asumiendo las tareas de la investigación y la producción de aportes a partir de una reflexión teológica contextualizada.

c) Promover todo lo concerniente a la formación permanente de los religiosos como elemento necesario para que "la vida religiosa acontezca en Venezuela". Este objetivo fue el primero y originario, el que motivó a la CONVER a la creación del ITER. De hecho, se le ha dado más importancia al primer objetivo de la formación básica de los futuros sacerdotes religiosos; por lo que continuó siendo un gran reto en el camino⁵.

Al constituirse como Instituto, el ITER busca ofrecer también una acreditación que certifique el nivel y la calidad de la formación impartida. En los comienzos se trataba de consolidar los logros conseguidos y lanzarse a nuevas tareas y proyectos. Entre cambios de sede y de Rectores, la consolidación sistemática de las Semanas de Teología y otras Jornadas de Reflexión, junto a publicaciones periódicas (ITER Revista de Teología), era necesario conseguir el apoyo y la aprobación. Se diseñaba el futuro. En efecto, desde el primer momento de su fundación, el ITER vio en el horizonte lejano la posibilidad de conceder títulos académicos. Para ello era necesario que se vinculara a una Facultad de Teología.

Dio comienzo, de esta manera, un camino ciertamente duro y con obstáculos propios de la prudencia, por una parte, y de la impronta de la novedad

⁵ El elenco completo de los objetivos específicos, junto con el breve comentario evaluativo de los mismos, pueden consultarse en José C. Ayestaran, *¿Qué es el ITER? Una visión histórica* (Caracas 1987), p. 10-11.

del Espíritu, por otra. La Conferencia Episcopal Venezolana (CEV), atenta a las gestiones para obtener la afiliación, demora un poco su aprobación. para dar luego el voto de confianza un año después (1989).

Inicialmente se quiso establecer la comunicación con una Facultad de América Latina, debido a las afinidades culturales y teológicas. Sin embargo, para favorecer la alteridad y el diálogo, garantes de equilibrio y honestidad en la búsqueda de la verdad, se consideró pertinente el reconocimiento de una Facultad romana. Se logra, así, establecer contacto con la Universidad Pontificia Salesiana (UPS) de Roma para iniciar los trámites de afiliación. La UPS acoge con satisfacción la solicitud del ITER, su identidad, sus opciones teológicas, metodológica, didáctica y pastoral. Ve con agrado que la formación básica tenga todos los contenidos fundamentales vistos y vividos en y desde la Iglesia particular y su contexto cultural. Pero la afiliación no pretende quedar solamente en un aspecto jurídico, necesario e importante. Las dos instituciones aspiran a iniciar un diálogo teológico. La teología latinoamericana se haría poco a poco presente en la UPS, y ésta aportaría su riqueza propia de una Universidad romana.

De este modo, comenzaba una nueva cara de la oferta en relación a la capacitación teológica para quienes integraban el ITER, una respuesta incul-turada con el apoyo fundamental de esta Facultad. Esto exigió la cualificación de algunos profesores que aseguraran la seriedad de la enseñanza requerida. Se siguen las sucesivas renovaciones y la afiliación a la Facultad de Filosofía de la UPS (1996), hasta el punto de conseguir la Agregación con la Facultad de Teología de la UPS (1999). Lo que permitió la posibilidad de otorgar no solamente el bachillerato eclesiástico en Teología, sino también los títulos eclesiásticos de Licenciatura en Teología Pastoral, Licenciatura en Teología Espiritual, Licenciatura en Teología Bíblico-Pastoral y, más recientemente, Licenciatura en Teología Fundamental.

El ITER había alcanzado un nivel alto de exigencia y capacitación académica. Pero persistía aún un problema con el reconocimiento civil de estos estudios. "...Se tenía el reconocimiento y la licenciatura eclesiástica como agregados a la UPS; pero los egresados del ITER luego de seis años de estudios superiores (dos de filosofía y cuatro de teología), después del bachillerato eclesiástico, seguían siendo bachilleres civiles. Eso era un absurdo y una minusvalía civil, cuando la ley venezolana contemplaba la posibilidad de estudios eclesiásticos especializados para los 'ministros del culto'... El camino lógico para conseguir la aprobación civil de la carrera de teología era la vin-

culación del ITER con la UCAB, que gozaba del pleno reconocimiento civil, y los estudios teológicos estaban de acuerdo con su identidad”¹.

El P. Luis Ugalde sj. en su doble función como promotor y profesor del ITER y Rector de la UCAB, precisó la ventaja simbiótica que se proyectaba ahora en esta relación ITER UCAB. Y luego de conversar con el Rector del ITER, P. Juan Pablo Perón sdb, se llegó a concretar.

En esta nueva proyección, se consideraba muy importante que la nueva vinculación no desvirtuara la especificidad del ITER, se mantuviera el compromiso de las congregaciones religiosas con él y la responsabilidad de la Conferencia Venezolana de Religiosos (CONVER) y la autonomía necesaria, así como también la vinculación con la UPS.

Al darse todo el proceso, el Consejo Nacional de Universidades (CNU) reconoció la carrera e inmediatamente se empezó la Licenciatura civil en Teología. El ITER pasó a ser la Facultad de Teología de la UCAB, pudiendo, así, reconocer también como maestrías civiles las licenciaturas que ya se venían ofertando a partir de la Agregación a la UPS (Teología Pastoral, Teología Espiritual, Teología Bíblico-Pastoral, Teología Fundamental). Esto no fue sino la profundización de una coalición y trabajo en conjunto con las Jornadas y Semanas Teológicas, publicaciones de las dos Revistas ITER-Teología e ITER-Humanitas.

Con todo este caminar lo que se ha pretendido ha sido fortalecer este *acto de amor a la Iglesia Venezolana*, proyectando al mundo con lo propio latinoamericano, un método específico, una sensibilidad específica. En efecto, hasta este año que va en curso el ITER ha graduado 37 promociones de egresados que han completado sus estudios del primer ciclo de teología. En las primeras 7 promociones (1983-1989) se graduaron por el ITER solo 40 alumnos. Desde 1990 hasta 2017 han egresado del ITER 29 graduaciones por la UPS (Universidad Pontificia Salesiana) de Roma. Y a partir de la 23a promoción iniciaron las graduaciones por la UCAB (Universidad Católica Andrés Bello) de Caracas. Es de notar, además, que todo este esmerado camino ha supuesto un crecer en conciencia de Iglesia y de intercongregacionalidad, factor que ha permitido asumir significativamente los retos de una pastoral en conjunto desde la experiencia de la fraternidad y la comunión de carismas ya vivenciada y gozosamente asumida en los años de la formación inicial.

Finalmente, a modo de ejemplo de frutos recogidos a lo largo de este camino, debe señalarse que varios exalumnos del ITER han prestado, en distin-

¹ Luis Ugalde, “Relaciones del ITER con la UPS” en: XXX años de itinerancia, 2010, p. 95.

tos momentos, su servicio como provinciales de sus respectivas congregaciones religiosas, otros han llegado a prestar su servicio en la presidencia de la CONVER o formado parte del equipo directivo de la misma, digase también otro tanto de la presidencia de la AVEC o de su equipo ejecutivo. Tanto el anterior como el actual Rector del ITER han salido de las filas de sus exalumnos; y un relevante número de los actuales profesores se han iniciado en el saber teológico en sus aulas.

Por otra parte, varios profesores del ITER han sido elegidos para el ministerio episcopal al servicio del pueblo de Dios que peregrina en Venezuela; y recientemente también han sido elegidos para dicho ministerio exalumnos de nuestro instituto.

2. Desafíos del presente y perspectivas actuales

En la actualidad el ITER afronta, al igual que todo el pueblo de Dios que peregrina en Venezuela, los desafíos planteados por la grave crisis humanitaria que vive el país, consecuencia de una política implementada por el oficialismo chavista que lleva ya dos décadas detentando el poder y decididamente orientada a retenerlo sin restricción de límites ni medios *ad hoc*, lo cual ha sumido a la mayoría humilde de la nación en un creciente y acelerado deterioro de las condiciones de vida, la destrucción del aparato productivo y el agresivo y constante bombardeo contra los valores más genuinos del alma e identidad venezolanas: la fraternidad, la convivialidad, la solidaridad, hospitalidad, la apertura a todo valor humano, la fe en Dios, el amor, la esperanza, el aprecio por la Iglesia y los sacramentos.

Con la Iglesia y sus pastores, pues, estamos llamados a escuchar, acompañar y dar respuesta desde las opciones del evangelio a todos los que sufren y padecen en medio de esta situación degradante de la dignidad humana, especialmente a los más pobres y desamparados, a través de iniciativas solidarias y de fortalecimiento de la fe y la esperanza, manteniendo, hoy más que nunca el talante y la inspiración proféticas, la compasión y la misericordia.

Dicha situación, entre otras causas, ha contribuido para que varias congregaciones religiosas dejen de enviar, como lo venían haciendo, formandos de otras naciones latinoamericanas y de otros países a realizar sus estudios de Teología en el ITER, dada la situación de inestabilidad social, la inseguridad ciudadana y el complicadísimo procedimiento para obtener una visa de entrada al país. En esta línea, otras congregaciones han comenzado a optar por enviar sus formandos a centros teológicos de otros países donde se les pue-

dan garantizar la alimentación y un clima de seguridad ciudadana. Todo lo cual ha traído como consecuencia, sin pretender que lo anterior sea la única causa, la significativa disminución de estudiantes inscritos en pregrado; para el curso académico 2017-2018, por ejemplo, se contó con "78" estudiantes inscritos en pregrado; "61" en post-grado, "22" en Estudios a Distancia.

Sin embargo, este estado de cosas, por otra parte, ha contribuido a abrir nuevas perspectivas para el ITER, por ejemplo, la apertura a la Iglesia local de las Antillas Menores: Curaçao, Aruba... que, a través de su obispo, Monseñor Luis Secco, ha solicitado al ITER un decidido apoyo para la capacitación teológica tanto de sacerdotes como de laicos comprometidos en el área de la educación. Digase otro tanto, con respecto a las conversaciones que ya se adelantan con algunos señores obispos de Venezuela para iniciar la experiencia de la oferta de Licenciatura en Teología Pastoral para el clero de sus respectivas diócesis. Todo esto, sin descuidar lo que se viene haciendo en el día a día; pero, por otro lado, abriéndonos a nuevos horizontes y perspectivas en la línea de la formación permanente: Diplomados, Preas y Estudios de Extensión en Teología ofertados para la Vida Religiosa y los laicos, mejoramiento y mayor promoción de la formación teológica a distancia (CEDITER), continuación de las Semanas Teológicas y las semanas de Reflexión.

La condición de posibilidad de esta nueva etapa, por lo demás cargada de promesas, va a depender de la *mejora significativa* que la Universidad Pontificia Salesiana le está pudiendo actualmente al ITER de cara a la próxima renovación de la Agregación a la Facultad de Teología. Lo cual va a suponer no solamente la presentación de una lista determinada de profesores con Doctorado en Teología, y la respectiva publicación de sus tesis, sino también la puesta al día de sus Estatutos y Reglamentos. Creemos que esta exigencia, bien acogida y realizada, redundará en bien del instituto para que pueda continuar sirviendo desde su especificidad y continúe, así, mostrando su vocación e impronta como "un acto de amor a la Iglesia".

"XXXVIII SEMANA TEOLÓGICA DEL ITER"

EL PAPEL DE LA CIUDADANÍA, LA SOCIEDAD CIVIL Y EL ESTADO EN LA CONSOLIDACIÓN DE ALTERNATIVAS DE SUPERACIÓN A LA SITUACIÓN VENEZOLANA ACTUAL

Francisco José Virtuoso, SJ*
Universidad Católica Andrés Bello (Caracas)

Resumen: El reconstruirnos como país es la gran tarea para los próximos años. Y eso requiere del rescate del Estado y el Gobierno como instrumentos al servicio del desarrollo integral y sostenible. Eso requiere de un ciudadano maduro en su sentido de corresponsabilidad de la vida pública, que luche por su derecho a vivir en democracia, que es un derecho individual y colectivo, que se organice a nivel local en sus comunidades y también a nivel sindical y gremial. Convenciones en dolientes activos de esta tragedia. Superar la domesticación de la conciencia y el miedo.

Palabras clave: reconstrucción, ciudadanía, desarrollo integral, desarrollo sostenible, ciudadanía deseada.

Abstract: Rebuilding ourselves as a country is the great task for the coming years. And that requires the rescue of the State and the Government as instruments at the service of integral and sustainable development. This requires a mature citizen in the sense of responsibility for public life, a mature citizen who fights for his right to live in democracy, which is an individual and collective right, a mature citizen who is organized locally in their communities and also at the union level, in order to become active mourners of this tragedy and overcome the domestication of consciousness and fear.

Keywords: reconstruction, citizen maturity, integral development, sustainable development, desired citizenship.

* Francisco Virtuoso es actual rector de la Universidad Católica Andrés Bello; exalumno y profesor en su momento, del Instituto de Teología para Religiosos (ITER). Correo electrónico: fvirtuosoc@ucab.edu.ve

1. LOS POETAS AYUDAN A EXPRESAR EN LA BELLEZA DE LA PALABRA EL ALMA ÍNTIMA DE LAS COSAS

Los poetas, como decía mi profesor de Biblia, cuando nos hablaba sobre los libros sapienciales, nos ayudan a expresar en la belleza de la palabra el alma íntima de las cosas, ayudándonos así a captar mejor de lo que el mundo y los otros nos quieren decir.

Me sirvo de dos poetas venezolanos para expresar la paradoja de la tragedia en la que vive el pueblo venezolano. Armando Rojas Guardia, nos dijo en unos de sus recientes ensayos:

Hay un sentimiento subterráneo, y a veces muy explícito, en nosotros los venezolanos. Más que una conceptualización es eso, una suerte de sensación, un sentir: la sensación y el sentimiento de fracaso. Algo profundo en nuestro sentir colectivo se relaciona orgánicamente con lo fallido, lo truncado, lo abortado, lo desgarrado, lo desviado, lo extraviado (como una flecha que no logra dar en el blanco).

Creo que, en esas palabras, cualquier venezolano que haya vivido entre 1990 hasta ahora puede verse perfectamente reflejado. Hoy el sentimiento más común es que hemos fracasado como sociedad, que no hemos logrado ni los deseos de reforma que nos planteamos al final de la década de los años 80 y durante los años noventa; y que los primeros 20 años del siglo XXI no han hecho más que hundirnos hasta casi llegar a la asfixia.

Sin embargo, el genio de Rafael Cadenas sabe ver en ese gran sentimiento de fracaso una gran oportunidad de redención. Así nos dice:

Fracaso, lenguaje del fondo, pista de otro espacio más exigente,
difícil de entre leer es tu letra.
Me levantaste a un nuevo tango limpiándome con una esponja
Me has hecho humilde, silencioso y rebelde.

Estos años de tragedia, que nos han sumergido en un profundo dolor, ponen de manifiesto nuestros grandes déficit. Somos una sociedad con una institucionalidad muy frágil, que fácilmente puede ser vulnerada, entre otras cosas porque nuestra ciudadanía no ha alcanzado la madurez necesaria que requiere la vida republicana y la forma de Estado y gobierno democráticos.

Comparto la reflexión que en días recientes dos profesores de la Universidad del Zulia nos expusieron en el portal de noticias de Proavinci (Proavinci: Entrevista de Hugo Prieto, 19/7/2020).

Se creyó que esta era una sociedad políticamente solvente, ¡no!
Se demostró que somos una sociedad políticamente primitiva.
Se creyó que éramos una sociedad socializada, ¡no! Somos una sociedad tribal.
Se creyó que éramos una sociedad moderna, ¡no!
Ni siquiera éramos parte de la sociedad de consumo, porque la sociedad de consumo no come basura, consume los bienes de la civilización, de la industria y de la tecnología. De tal manera que el atraso político es clave.

Por supuesto que son muchas las explicaciones de esta situación, pero lamentablemente esas son las consecuencias. Seguimos siendo una sociedad con una ciudadanía que no ha alcanzado la madurez necesaria para constituir una república y un sistema democrático de gobierno y de Estado.

2. ALGUNAS CAUSAS DEL FORTALECIMIENTO DE NUESTRA INMADUREZ CIDADANA EN LOS 20 AÑOS

La sustitución progresiva del texto constitucional de 1999 por una suerte de Estado de Excepción permanente que fué construyendo un régimen de Estado y gobierno ajustado arbitrariamente a los intereses de quienes detentan el poder

- La sustitución del régimen de democracia representativa y participativa por lo que los expertos llaman bonapartismo moderno:

Este régimen se caracteriza por una combinación explosiva de poder personal sin límites y de movilización popular en apoyo de la persona que ejerce ese poder. Se parte del principio democrático de la soberanía popular, de modo que los poderes derivan exclusivamente de tal principio. El pueblo es la fuente de todo el poder y de todas las decisiones del caudillo. El poder del jefe del Estado reside en la voluntad directa de la nación, sin ningún vínculo intermedio, como sería el partido. Es el primer y único representante del pueblo, pero como quiera que como el mismo Chávez decía: "las masas son acriticas e inmitables", de modo que necesitan de un caudillo, resulta que la voluntad de Chávez y la

voz de Chávez son la auténtica voluntad y voz del pueblo. De manera que, como ha dicho Michels (s/f, 20), el bonapartismo da a las masas la ilusión de ser los amos de su amo¹.

- El eclipse de los partulos políticos y de su función de representar, movilizar, organizar y agregar intereses

- La sociedad venezolana como la ilusión de consumo y bienestar que el boom petrolero trajo consigo entre los años 2003 y 2013, y que sirvió de base al gran apoyo popular para la administración de Chávez como presidente.

- Las políticas de movilización por parte de la oposición, solo en pocas ocasiones han estado dirigidas a favorecer una real conexión con los problemas de la gente, privilegiándose las acciones de respaldo a sus dirigentes.

El reconstruirnos como país es la gran tarea para los próximos años. Y eso requiere del rescate del Estado y el Gobierno como instrumentos al servicio del desarrollo integral y sostenible.

Eso requiere de un ciudadano maduro en su sentido de corresponsabilidad de la vida pública, que luche por su derecho a vivir en democracia, que es un derecho individual y colectivo, que se organice a nivel local en sus comunidades y también a nivel sindical y gremial. Convertirnos en dolientes activos de esta tragedia. Superar la domesticación de la conciencia y el miedo.

3. HAY SIGNOS DE ESA CIUDADANÍA DESEADA

Hay signos de esa ciudadanía deseada, que nos hace pensar que este sueño es posible:

Son muchos los venezolanos que protestan en la calle, superando el miedo y la represión. El informe de conflictividad social para el primer semestre de 2020 nos dice:

- 4.414 protestas registradas durante el primer semestre de 2020.

- 129 detenidos, 62 heridos y 2 asesinados en manifestaciones.

- La protesta ciudadana se consolida como mecanismo de exigencia y participación.

Hay una alta participación de organizaciones intermedias (sociedad civil) contribuyendo con el desarrollo de acciones de ayuda humanitaria en todo el país.

- Organizaciones de derechos humanos y de acción ciudadana siguen desarrollando una importante tarea de interlocución política, junto a las universidades y las Iglesias.

¹ Juan Carlos Rey: *Militarismo y Lapidarismo: Pilares del Régimen y de la República Bolivariana*. Caracas: mumen, 2016.

ALTERNATIVA A LA SITUACIÓN ACTUAL DE VENEZUELA¹

Manuel Zapata, SJ*
Centro Gumilla (Caracas)

Resumen: Hablamos desde la perspectiva teológica, desde nuestra fe cristiana que busca entender nuestra situación para seguir a Jesús, es decir, para habérnoslas en nuestra situación de modo equivalente a como él vivió la suya. Aunque el cristianismo no es una ciencia que aporte elementos analíticos a nuestra realidad, sí es una perspectiva, diversa de otras, desde la que unos elementos adquieren más relieve que otros y se relacionan entre sí valorativamente de modo diverso a otras perspectivas: por ejemplo, la del totalitarismo de mercado vigente, o la del gobierno chavista. Así pues, no tematizamos los elementos cristianos, porque esto es el tema otros artículos, pero asentamos de entrada que lo que decimos lo decimos desde nuestra vivencia de la situación como cristianos.

Palabras clave: alternativa superadora, totalitarismo, normalización de la anormalidad, Estado democrático, organizaciones de base democráticas.

Abstract: We speak from a theological perspective, from our Christian faith that seeks to understand our situation according to our Jesus discipleship, that is to deal with our situation in a way that is equivalent to that Jesus lived his own situation. Although Christianity is not a science that contributes analytical elements to our reality, it is a perspective, different from others, from which some elements acquire more prominence than in others, and some aspects are valued in a different way related to other perspectives, for example, that of the current market totalitarianism or that of the chavista regime. Therefore, we will not thematize the Christian elements, because this is the subject of other articles, but we establish from the outset that what we say we say from our experience of the situation as Christians.

Keywords: overcoming alternative, totalitarianism, normalization of abnormality, democratic State, democratic grassroots organizations.

* Manuel Zapata es sociólogo, actualmente Director del Centro Gumilla de Caracas, Exaltado del Instituto de Teología para Religiosos (ITER). Correo electrónico: dm@centrogumilla.org.ve.

Esta ponencia se presentó en la semana Teológica del año 2020. Fue presentada por el P. Manuel Zapata, SJ, en su elaboración colaboraron principalmente los PP. Trigo y Zapata, con aportes de miembros del Centro Gumilla tanto de Caracas como de distintas regiones del país.

Deseamos asentar, al inicio de nuestra intervención, que cualquier alternativa, para que sea posible, tiene que basarse en realidades positivas actuales y en potencialidades reales que en el actual estado de cosas no pueden ser realizadas. Si tuviera razón Chávez, que planteaba que todo en la república había sido negativo, menos Bolívar y Zamora, y que todo en la democracia había ido mal, es que los venezolanos no damos para otra cosa y tenemos que resignarnos a lo dado. Esto es crucial porque no pocos opositores al régimen todo lo ven negativo. Eso no es otra cosa que sucumbir a la "hipnosis del fetiche", que impide apañar la vista de él y dejar de maldecirlo. Con esta actitud vital no puede pensarse en ninguna alternativa superadora.

El punto de partida para perfeccionar una alternativa superadora no puede ser otro que expresar, lo más complexivamente posible, los elementos que configuran la situación y el modo como la vivimos.

1. ELEMENTOS QUE CONFIGURAN LA SITUACIÓN Y MODO COMO LA VIVIMOS

1.1 *Vivimos una dictadura con métodos totalitarios*

En tiempos de Chávez vivimos un totalitarismo porque, partiendo de la apreciación de que todo era negativo, él se propuso llevarnos a la máxima felicidad, así pues, pretendía cambiar todo (totalitarismo en sentido textual, que es el único significado para el totalitario); pero él era el único que sabía cuál era esa felicidad y cuál era el camino para alcanzarla (significado de totalitarismo en el diccionario y en el hablar habitual). Así pues, todos nos teníamos que plegar a su conducción y el que disenta, si tomaba una postura beligerante, tenía que ser neutralizado.

Pero fue incapaz de ningún cambio porque concibió un socialismo rentista, lo que implica el desconocimiento de que el trabajo no es solo un medio de vida, sino un modo de vida humanizador. Este desconocimiento del valor de crear riqueza con el capital y trabajo de los venezolanos lo llevó a oponerse a la empresa privada, oposición alizada por el resentimiento por el paro patronal de los años 2002-2003. Además de que la renta petrolera obviamente no alcanzó, en cuanto tuvo éxito, generó un país parasitario, no productivo y solidario. Por otro lado, vació al Estado al poner al frente de los cargos de dirección y responsabilidad, no a los solventes humana y profesionalmente, sino a adictos y además empezó a rotarlos constantemente para que no se

hicieran un poder personalista que entrara en competencia con él. Adicionalmente, difundió la corrupción al transigir que se diera, siempre que se diera también la fidelidad a su persona. Pudo retener la adhesión de muchísimos porque su liderazgo carismático unimismó a la gente en torno a sí. Quienes decían y escribían en las paredes "yo soy Chávez", "todos somos Chávez" no advertían la alienación que estas expresiones implicaban.

Por eso al morir Chávez y deshacerse el encanto y bajar el precio del petróleo y perdurar la oposición a la empresa privada, el gobierno dejó cualquier pretensión y se dedicó a mantenerse en el poder. Así, se convirtió en una vulgar dictadura, pero sin ninguna restricción ética y con métodos totalitarios.

Al dejar de gobernar y abandonar al Estado, porque lo único que sigue buscando de los funcionarios es que se declaren fieles al gobierno y que asistan a las concentraciones y marchas, se ha concentrado en la propaganda, lo cual hace maravillosamente bien; en la represión, tanto la masiva en los barrios, como la selectiva e implacable, pero oculta y negada siempre, a sus opositores, sobre todo, en las fuerzas armadas; y a cuidar a su clientela porque una dictadura no puede vivir sin ella.

Así, pues, el gobierno se ha tragado al Estado, ya que únicamente gobierna para mantenerse en el poder, lo que implica, que no está al servicio de los ciudadanos. Esto origina una gravísima violencia permanente, pues no solo no presta los servicios que debería dar, según lo pauta la Constitución, sino que impide lo que puede para que la empresa privada y grupos y asociaciones y los ciudadanos los procuren con su iniciativa libre y responsable. Y nadie puede poner pleito al gobierno porque todos los poderes son apéndices suyos y por eso mismo no hay elecciones libres y transparentes.

La mayor violencia es la *falta de trabajo productivo y congruamente remunerado*². Es la mayor porque es un derecho sagrado por ser medio imprescindible de vida, pero además modo de vida ya que a través de su desempeño la persona se capacita, se habita, comparte, se socializa y aporta algo útil a la sociedad.

² Según el Observatorio Venezolano de Finanzas de la Asamblea Nacional de Venezuela, la economía venezolana registró una caída de 12,4% en el segundo trimestre de 2020 en relación con el mismo período en 2019. Adicionalmente, de acuerdo al análisis de José Guerra en los últimos siete años el tamaño de la economía se ha contraído en un 90%. Disponible en: <http://www.asambleanacionaldevenezuela.org/noticias/jose-guerra-actividad-economica-cayo-128-respecto-al-2019>

Otra violencia, consecuencia de la anterior, es la *falta de alimentos, el hambre, la desnutrición*¹, que en el caso de niños tiene efectos irreversibles.

La otra violencia, insufrible por el desgaste diario que ocasiona, es la *absoluta insuficiencia de servicios básicos*². El que más resiente el pueblo es el agua. También es necesarísima la electricidad y falta demasiado y tan fortuitamente que echa a perder aparatos que los más pobres casi no tienen cómo reparar. El otro servicio que falta casi totalmente y es absolutamente imprescindible es el de la *asistencia médica*: casi no hay médicos y enfermeras y los hospitales no tienen implementos ni medicinas. Enfermarse de algo grave es peligro inminente de muerte y eso en caso de enfermedades completamente curables. En el caso de enfermos que requieran medicinas de por vida, están casi condenados a muerte. El otro servicio que casi ha desaparecido es el de la *educación*³. Gracias a la desatención a la educación, esta se está privatizando y convirtiéndose en un servicio excluyente. Otra violencia es la *falta de transporte*. No solo por el tiempo desmedido que se gasta en él, por llegar a clase o al trabajo tarde o no poder llegar, y para muchos también por gastar en él casi todo el sueldo. Somos un país de colas, un país casi paralizado.

Una violencia insoportable es la inflación⁴: una de las más altas del mundo. La causa es la constante emisión de dinero inorgánico por parte del BCV, es

Los datos de ENCOVI muestran que entre 2019-2020 de cada cuatro hogares en Venezuela al menos uno presenta Inseguridad Alimentaria Severa. En consecuencia la situación nutricional de los menores de 5 años de acuerdo con el indicador peso/edad, revela que alrededor de 21% se encuentra en riesgo de desnutrición y 8% está desnutrido, un nivel que se distanció considerablemente del registro en Colombia (3-4%). Perú (3,2%) o Chile (0,5%). Igualmente, según el indicador talla/edad, se ha estimado en 30% quienes se encuentran en desnutrición crónica¹. Disponible en: https://observatorio.org.ve/files.com/5d146265c6dd2a9e794d0cf750f835ba229f33a42c4934954_Presentaci3n_39-83ps-80%20ENCOVI%202019%203-4%20%20Nutrici3n_compressed.pdf.

¹ Para diciembre de 2019 el Observatorio Venezolano de Servicios Públicos reportó una percepción de 65,8% evaluación negativa del servicio de agua potable en 10 de las ciudades más importantes del país, incluyendo Caracas, en cambio la calidad del servicio de energía eléctrica fue colocado en 58,8% de deficiencia a nivel nacional, sin contar que hay ciudades como San Cristóbal o Maracaibo en las que la valoración positiva no alcanza el 20%. En relación con la frecuencia de recepción del gas doméstico, el 31,9% indica que no reciben bombonas en la comunidad, el 6,2% casi nunca recibe el 24,7% recibe cada dos meses o más y el 19,2% una vez al mes. Otros servicios como los transportes urbanos y el agua urbana muestran también un deterioro considerable. Disponible en: http://www.observatoriovps.org/wp-content/uploads/Bolletn_Nu_8_enero_2020.es.pdf

² La ENCOVI en 2019-2020 estima 1,7 millones de personas (1 a 24 años) minus en el sistema educativo, así como un franco retroceso en la cobertura educativa, especialmente en los estudiantes entre 18 y 25 años cuya demanda educativa se instaló en 25%. Disponible en: https://psps.website-files.com/5d146265c6dd2a9e794d0cf750f835ba229f33a42c4934954_Presentaci3n_39-83ps-80%20ENCOVI%202019_Educaci3n_compressed.pdf Por si fuera poco, se puede observar que el deterioro general del sistema educativo está llevando a una privatización de facto de la educación en Venezuela. Disponible en: <https://reporteitalianlatino.com/2021/02/educaci3n-desnutrici3n-y-priorizaci3n-impedir-primar/>

³ El BCV informó que la inflación de Venezuela en 2019 había alcanzado la cifra de 9.585,55%. Disponible en: <http://www.produccion.com.ve/reportada/ve-report-inflacion-95855-2019>.

de muchas cabeceras de ríos en las que se viene haciendo lo mismo. La violencia no es solo contra la naturaleza, ya que no se repone nada de lo que se depreda, sino contra los habitantes de esos lugares, en Guayana indígenas y en otros lugares campesinos, una violencia inmisericorde. Y lo más grave es que el producto de esta depredación suicida va a parar casi toda a manos privadas, no a nuestro Estado ni a la gente en inversiones productivas.

Todo lo que hemos descrito son actos de *violencia múltiples, sistemáticos y generalizados*. Lo de múltiples y generalizados salta a la vista. Son sistemáticos porque la causa común a todos ellos es que el gobierno se ha tragado al Estado. La manera más sencilla de mostrarlo es constatar, cosa evidente, y a lo cual ya nos hemos referido, que casi no funciona ninguna de las dependencias del Estado y lo que funciona es solo por el pundonor de unos pocos funcionarios, porque, si no hicieran lo que deben, pero apoyaran al gobierno, lo iban a mantener en su puesto.

Por todo lo que se ha dicho han emigrado más de cinco millones de venezolanos⁹. Al principio fue una emigración selectiva de profesionales altamente cualificados para mejorar su estatus, atraídos con ofertas muy tentadoras, luego gente amenazada por secuestradores o por ser políticos de la oposición, después jóvenes que no veían ningún futuro y ahora gente frustrada de todas las clases, aunque más gente popular pauperizada y de clase media proletarizada. Este éxodo ha traído como efecto no poderse mantener servicios muy decisivos como los de empresas petroleras o de electricidad o el Metro de Caracas, para poner ejemplos con repercusiones bien visibles por lo que nos afectan.

Sin embargo, aunque no se produce casi nada y el gobierno tiene poca capacidad para importar, incluso lo más indispensable, se empieza a notar en el mercado el efecto de las remesas. Se calcula que una tercera parte de los dólares que circulan dependen de ellas¹⁰. Por eso la dolarización de la economía sigue galopantemente. Otra fuente de la dolarización es el narcotráfico: los dólares circulan libremente y nadie pregunta por su procedencia. Aunque la especulación trae como efecto que los artículos de primera necesidad sean

9. Según cifras de ACNUR a inicios de marzo de 2021 se estima que haya unas 5.600.000 de personas migrantes, refugiados y solicitantes de asilo venezolanos. La cifra podría ser mayor, si se considera que muchas fuentes de gobierno no tienen en cuenta a venezolanos sin un estatus migratorio regular. Disponible en línea en <https://refugee.int/situations/platform>.

10. Según Infobae, para mayo de 2018 las remesas constituían "la segunda fuente más importante de divisas, luego del petróleo, de acuerdo al reporte de un think tank estadounidense". Disponible en <https://www.infobae.com/amercia/venezuela/2020/05/18/por-la-crisis-las-remesas-ya-constituyen-el-5-del-pbi-de-venezuela/>.

más caros que en el primer mundo, cuando los sueldos son tan bajos que no tienen punto de comparación con ellos.

1. 2. *Cómo vivimos la situación actualmente*

Ahora bien, hemos descrito la estructura o, por mejor decir, la desestructuración estructural en la que vivimos. Sin embargo, este estado de cosas, aunque afecte muchísimo a todos, puede intuirlos o no, según el ciudadano o la institución sean simpatizantes del gobierno o estén resignados a él o dependan de él o, estando en contra, no tengan suficiente consistencia humana para vivir desde sí mismos, o, por el contrario, tengan esa consistencia y puedan vivir con libertad liberada. Por eso vamos a referirnos a *cómo vivimos la situación en Venezuela hoy*.

Lo primero que habría que anotar es que se ha llegado a una cierta "normalización" de la anormalidad, que no significa que la gente haya aceptado la situación ni, para la mayoría, que se haya resignado a ella; sino que, al comprender que no se ve un fin luminoso, como han anunciado repetidamente voceros de la oposición, se ha hecho cargo que no puede vivir en una permanente emergencia, sino que tiene vivir humanamente esta situación inhumana haciendo justicia a cada dimensión de la realidad, a pesar de lo cuesta arriba que resulta. La mayoría se plantea vivir como si estas fueran a ser las condiciones de vida, aunque viva no plegándose a la situación y haciendo todo lo posible por pasar a otra.

La mayoría de la gente vive con gran esfuerzo una situación crecientemente elementalizada. Como casi nada funciona: ni la economía, ya que apenas hay producción, ni el Estado, ya que apenas hay servicios, cada quien tiene que ver cómo se resuelve, y al no funcionar los canales regulares que funcionan en todas las sociedades modernas, conseguir cualquier cosa cuesta muchísimo y muchas están fuera del alcance de la mayoría. Por eso vivir exige dosis imprevistas de esfuerzo.

En este sentido tenemos que hablar de la proletarianización galopante de la clase media asalariada. Esta realidad tan injusta y agobiante es vivida por no pocos como frustración. Muchos, al no ver salida, para no vivir frustrados, emigran. Pero otros tienen capacidad para hacer de la necesidad virtud y viven dando de sí, por ejemplo, bastantes médicos y educadores, porque entienden que ahora es cuando más se necesita su aporte.

También está ocurriendo la *pauperización de la clase popular* porque el salario no alcanza a cubrir el mínimo vital. En estas condiciones algunos no aguantan tanta presión seguida y se entregan a las pulsiones más elementales. Otros no quieren echarlo todo a rodar y no les queda más remedio que vivir frustrados. Otros, sin embargo, consiguen liberar su libertad para vivir humanizadamente y dar vida de su pobreza.

Están también los que viven en la *subcultura de la pobreza*, no solo ni principalmente porque no tienen cómo tener sino porque, más elementalmente, no entienden nada y no sienten en sí energías ni estímulos para ponerse en marcha. Son, por ejemplo, las adolescentes que se dedican a tener hijos, proletarias en el sentido literal, pensando que alguno las puede poner a valer.

Ahora bien, una *minoría*, de todas las clases sociales vive *aprovechándose de la situación*, bien porque pertenece al gobierno, bien porque lo apoya decisivamente, bien porque hace negocios con personeros de él. Éstos no solo no sienten la crisis, sino que viven muy por encima de su productividad ya que la rentabilidad viene porque no hay estado de derecho y el gobierno, como hemos insistido, se aferra a él para aprovecharse.

Una *minoría* cada vez más exigua vive con un *apoyo desengañado al proceso*. En el fondo saben que las grandes palabras que los encantaron fueron pura retórica; pero apostaron la vida en algo que lucía humanizador y no quieren confesarse a sí mismos y menos a los demás que se equivocaron. Y por eso, como de ilusión también se vive, siguen apoyando sin querer aceptar la realidad.

Otros están realmente desilusionados. Pero siguen *reñeados con el gobierno* por parecerles mejor o, en el fondo, menos malo que todo lo anterior.

Otros tratan de *vivir estudiando la situación*: siguen confinados en lo suyo y tratan de paliar los efectos negativos como mejor pueden, pero sin querer analizar las causas. Es una existencia que, cuando hay cierta capacidad de maniobra, puede alcanzar cierto grado de satisfacción, pero es una existencia irresponsable.

Otros están tan impresionados por lo que entienden como arbitrariedad, malicia e ineptitud del gobierno que *se pasan la vida maldiciendo de él*. Un modo de vivir que llega a caracterizarlos como *opositores* porque esa condición casi los totaliza. Es lo que podemos llamar "sucumbir a la hipnosis del fetiche".

Otros pueden ser calificados como *políticos de oposición*, ya que viven preparando su turno, en vez de crear una alternativa superadora. Son el otro polo del mismo horizonte.

Están también los que, creyendo que otro mundo es posible y apostando por él, *viven alternativamente* ya y, en lo que depende de ellos, van creando esa alternativa en su ambiente; incluso se asocian para lograrlo más estructuralmente en asociaciones, comunidades y organizaciones, incluso políticas.

Después de haber caracterizado la situación y el modo como la vivimos, vamos a proponer la alternativa superadora. Empezaremos por lo que está más deteriorado y es necesario rehacer, que es el Estado y luego la economía, seguiremos por la sociedad civil y concluiremos con las personas. Pero los dos últimos apartados serán objeto de otras ponencias.

2. EL ESTADO

2. 1. *Un Estado democrático es un Estado civil*

El mínimo de un Estado democrático es que sea un Estado civil. No puede ser ni eclesiástico, por la injerencia, por ejemplo, de ayatolás o talibanes musulmanes o fundamentalistas religiosos, como sucede en el gobierno hindú de La India o en Israel, o de la institución eclesiástica, ni civico-militar, por la injerencia de los militares o por dar al estamento militar una participación programática, incluso decisiva, como sucede en nuestro caso, en los diversos organismos del Estado. Tampoco puede ser un Estado plutocrático, por la injerencia del poder económico. Ni mediático, por la injerencia de los que dirigen los *mass media*. Es obvio que, en la mayor parte de los Estados, incluido el nuestro, este mínimo no se da.

Así pues, el mínimo que tenemos que alcanzar si queremos ser democráticos es que el Estado sea civil: un Estado cuyos miembros se saben meros mandatarios de los ciudadanos, representantes de ellos y responsables ante ellos. Para esto se requiere reformar a fondo las Fuerzas Armadas y las policías y recrear la Guardia Nacional, que está estructuralmente corrompida y por eso no basta con una reforma.

2. 2. *Un Estado fuerte: no partidizado, con separación de poderes, eficiente, estable, responsable ante los ciudadanos*

Por Estado fuerte no entendemos obviamente un Estado autoritario y, menos aún, represivo sino, ante todo, una institución que funcione efectivamente como órgano de la voluntad general, más allá del particularismo de tri-

bus o de partidos que se presentan como facciones o de las élites económicas, culturales y sociales o más allá también de su propia lógica corporativizada.

Para que lo sea realmente, se requiere un rediseño institucional a fondo que lo haga realmente democrático, es decir, con separación efectiva de poderes, con el poder judicial, electoral y moral conformados por figuras independientes, tanto de partidos como de poderes económicos, elegidas por consenso, con capacidad de hacer cumplir las leyes a todos los ciudadanos, desde la tributación universal a la seguridad jurídica, tanto de los pobres como de las empresas, con capacidad para brindar seguridad efectiva a la ciudadanía, velar por la calidad de la infraestructura y dotar de educación básica de calidad y seguridad social a la altura del siglo.

Pero este rediseño, que precisa, sin duda, idoneidad técnica, reclama más a fondo el surgimiento en el país de una cultura institucional, en el sentido preciso de concebir y valorar las relaciones abstractas, impersonales, sin rostro y nombre conocidos, basadas únicamente en el atenerse a las funciones y los protocolos, y descartando el familismo, amiguismo y partidismo. Más abarcante es todavía la necesidad de reponer lo público en nuestro imaginario social, lo público como lo que no es susceptible de apropiación privada por parte de nadie, tampoco de un partido político ni de un líder mesiánico, y lo que es responsabilidad de cada uno, compartida por todos. Los de menor edad tienen que saber que esa institucionalidad básica se dio en nuestro país en los años sesenta y primer lustro de los setenta y, por tanto, que no es cierto que los venezolanos seamos así y no podamos superar la propensión actual a "los caminos verdes".

El rescate del Estado de manos de cualquier facción, el establecimiento de una administración pública, a la vez estable, calificada y dinámica es una necesidad imperiosa, que exige la voluntad decidida, lúcida y con conciencia ética de los ciudadanos. Urge, además, arbitrar mecanismos a través de los cuales los ciudadanos puedan exigir a la burocracia que cumpla con sus funciones y que compense los daños causados por el mal desempeño, es decir, que el Estado sea realmente responsable ante la ciudadanía, que esta pueda demandar a los funcionarios de cualquier rango ante tribunales independientes, incluso penalmente.

Un punto de honor en ese Estado que tiene que advenir es la transparencia. No solo tienen que estar claros los presupuestos y al día su ejecución y las cuentas claras a la asamblea y a la opinión pública, sino que los presupuestos se calculen por el estimado real de los ingresos y no se dé la ficción de un estimado muy bajo de ingresos, sobre todo la renta petrolera y minera, para disponer de la diferencia discrecionalmente, como lo ha venido haciendo sis-

temáticamente este gobierno, que además ha sustraído la mayor parte de la información, de manera que no es posible averiguar en qué se ha gastado el dinero ingresado ni siquiera cuánto dinero ingresa, ni se pueden pedir responsabilidades administrativas ni legales. La opacidad es el mayor atentado a la democracia, tanto porque la ciudadanía tiene derecho a informarse para hacer contraloría social, como porque es el mayor aliciente de la corrupción y lo que la convierte en sistemática e impune.

Un canal imprescindible para la renovación del Estado es el establecimiento, de nueva planta o por transformación, de partidos modernos, una de cuyas características ha de ser el que la relación con sus afiliados tiene que ser democrática; el partido no se puede confundir con la organización de manera que los adherentes no sean participantes deliberantes, sino solo afiliados des- de la conducción unidireccional de los cuadros de mando.

Consiguientemente, su desempeño como gobierno no puede ser el de los dueños de un negocio que administran para su provecho privado, como fue en el siglo XIX y como volvió a ser desde las últimas décadas del siglo pasado y fue, ya sin ningún rebozo, en el chavismo.

Hay que poner en el imaginario social que estar en el gobierno no tiene nada que ver con el otorgamiento de beneficios particulares, ni a sus militantes ni a sus financistas, sino que tiene que atenerse al establecimiento de políticas que los beneficien únicamente como parte del conjunto nacional. Hay que acabar del imaginario social la idea del Estado como fuente de ingresos privados discrecionales, idea que se fue fraguando durante el siglo XIX, que fue desechada en la fase de modernización desde Medina hasta Caldera y que luego rebrotó hasta ocupar en buena medida el imaginario público.

El fin del gobierno no puede ser conservarse en el poder, aunque esa pretensión es legítima en cuanto aspira a convalidarse por el éxito de su gestión y la aprobación de los ciudadanos. Teniendo en cuenta, sin embargo, que a veces hay que tomar medidas impopulares que los dirigentes deben hacer ver su pertinencia y los inconvenientes graves de no tomarlas.

Así pues, para que la alternativa sea superadora, no hay que pasar a lo contrario de lo que existe sino a lo contradictorio: esta hipertrofia de Estado inorgánico, apoco y amorfo, no debe dar paso al menor Estado posible ni a un Estado al servicio del gran capital, sino a un Estado fuerte, pero lo más separado posible del gobierno, regido por carrera administrativa, altamente eficiente y responsable, incluso penalmente, ante tribunales independientes, y, por supuesto, ante la ciudadanía. Con separación de poderes, con transparencia, con profesionalidad y al servicio de la ciudadanía.

3. ECONOMÍA

3.1 *Reconocimiento a la empresa privada con responsabilidad social*

En primer lugar, el Estado tiene que reconocer el derecho constitucional que tiene la empresa privada de existir y de desarrollarse con seguridad jurídica. Las garantías tienen que ser taxativas. Como también tiene que custodiar el deber de la empresa de contribuir con responsabilidad social al bien común, lo que requiere que las relaciones con los proveedores, los empleados y los clientes sean simbióticas y no busquen simplemente la maximización de la ganancia a costa de ellos. El Estado tiene que desandar el camino y colaborar para que se restablezca el circuito económico. Una condición imprescindible es la unificación cambiaria al cambio real de manera que no se subvalúe y favorezca al gobierno, a quien le entran la mayor parte de las divisas, ni se sobrevalúe con lo que se favorezcan las importaciones y se dificulte la sobrevivencia de la empresa privada, sino que con un cambio paritario se estimule la competitividad.

3.2 *Empresas productivas que no hacen política*

En segundo lugar, la empresa privada tiene que jugar su juego con lealtad, no con una lógica corporativa que se absolutiza a sí misma, a sus intereses y sus ganancias. Quiere decir que quedan excluidos los lobbies para conseguir ventajas fuera del mercado abierto. Así como los acuerdos entre empresas para fijar precios mínimos de los productos y el precio del trabajo. Las empresas tienen que aumentar su productividad, que no es lo mismo que su rentabilidad. Y tienen que asumir riesgos; no pueden pretender una sobreprotección del Estado.

3.3 *Estado que estimula la productividad y rehúya el clientelismo*

En tercer lugar, el Estado tiene que ser solvente en todo lo que administra, y estimular la productividad de las empresas y de los ciudadanos. A eso tiene que dedicar la renta petrolera, en primer lugar, poner a valer a PIDV, podándola de todo lo que no le concierne e implantando en ella la meritocracia, en segundo lugar, incentivando las empresas en los ramos en que tenemos ventajas comparativas; en tercer lugar, haciendo un fondo dedicado a formar un capital básico para una seguridad social a la altura del tiempo, que abarque

también a la clase media y para salvaguardar la estabilidad económica, defendiéndonos de los altibajos de los precios del petróleo y, más en el fondo y a largo plazo, en orden a cambiar de modelo porque así lo va a exigir, incluso lo está exigiendo, la necesidad de salvar equilibrio ecológico.

Si esto decimos del petróleo, mucho más del arco minero. Estamos de acuerdo con Chávez que mientras no se inventen métodos de extracción menos destructivos de la naturaleza no se puede tocar la selva de Guayana ni los nacientes de muchos ríos y que, por tanto, hay que parar ya esas explotaciones, tal como se vienen dando, que, además de dejarnos sin agua y sin luz y sin bosques, son una fuente espantosa de descomposición social, ya que en ellas reina la ley de la selva que impide establecer el imperio de la ley y el estado de derecho y que está acabando con las comunidades indígenas y sus culturas, además de cobrarse la vida de muchos de ellos.

Tiene que eliminarse todo tipo de rentismo y poner a la sociedad en trance de producir a todos los niveles, cultivando la excelencia, sin que eso implique por otro lado vivir para trabajar, lo que significaría perder esa capacidad de vivir la polifonía de la vida que hasta ahora nos ha caracterizado porque muchos venezolanos la hemos cultivado asiduamente.

Ahora bien, así como el Estado debe velar porque la sociedad aumente incesantemente la productividad, también debe velar porque esta no se confundida con la rentabilidad, obtenida por la sobreexplotación de la mano de obra y por ventajas obtenidas del Estado. La productividad nace de la mejor organización de la empresa y de la creación de una verdadera comunidad de trabajo en la que se imponga la emulación positiva, que es una tendencia de nuestra cultura y que no tiene que ver con meras técnicas de las llamadas relaciones humanas, que nada tienen de humanas y que por eso la gente sabiamente no entra al juego, porque sabe que es tramposo.

3. 4. *Estado eficiente, transparente y responsable*

En cuarto lugar, hay que distinguir cuidadosamente entre el Estado y el gobierno y lograr que el Estado sea lo más independiente posible del gobierno y que se atenga al método de concurso de méritos y oposiciones para las plazas y a controles periódicos de la calidad del desempeño para aumentos de sueldos y ascensos. El gobierno no tiene que tener la potestad de quitar y poner funcionarios a su arbitrio. Tienen que darse causas y procedimientos protocolizados que no pueden saltarse. El gobierno tiene que velar porque todo esto sea efectivo y transparente y porque la burocracia no se corporati-

vice, a lo que tiende cuando se deja a sí misma. Pero la contraloría principal tiene que venir de los usuarios y de la opinión pública.

La mayoría de los venezolanos hemos dicho no a un socialismo estatista. Por tanto, tenemos que esforzarnos por defender y promover el Estado Social de Derecho. En este diseño una pieza fundamental es la propiedad privada de los medios de producción. Muchos venezolanos, empezando por los del pueblo, quieren montar su negocio o llegar a tener, solos o asociados, una mediana empresa o incluso sueñan con ser grandes empresarios. Así ha sucedido con cierta frecuencia en la Venezuela del siglo XX. La propiedad privada de los medios de producción es un derecho anterior al Estado, que él debe reconocer y salvaguardar. Ahora bien, no es un derecho absoluto. Puesto que el derecho a la propiedad nace para estimular la creatividad y la responsabilidad de las personas, su derecho llega hasta donde empieza el derecho de los demás.

Por eso, coincidimos con el gobierno en su condena a los monopolios, oligopolios y monopsonios. Por eso mismo, también nos parece que el contrato de trabajo no es un contrato privado como la compra de mercancías que no puede estar sometido a ninguna regulación pública. Ni la absolutización de la propiedad privada que relativiza a las personas, ni una propiedad al arbitrio del Estado, que también enfeuda las personas a él. Como decía Juan Pablo II, sobre la propiedad privada pesa una hipoteca social¹⁷, está, pues, relativizada por su función social, no por un Estado que pretende hacerse dueño o dispensor de todo y de todos.

Así, pues, para que la alternativa sea superadora, no hay que pasar a lo contrario de lo que existe, sino a lo contradictorio: el acoso actual a la empresa privada no debe dar paso a la autarquía de la empresa y del capital en ella, sino a un acuerdo entre empresa y Estado que estimule la productividad, que no equivale a rentabilidad, y conjuntamente la responsabilidad social de la empresa, que se ejerce ante todo con los propios trabajadores y también con sus proveedores y con sus clientes. Hay que decir que no pocos empresarios han aprendido en esta situación a contracorriente y por eso son sus trabajadores quienes las han defendido del gobierno.

¹⁷ *Discurso del Santo Padre Juan Pablo II en la inauguración de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Puebla, México (28 de enero de 1979). Disponible en: http://www.vatican.va/content/john-paul-ll/en/speeches/1979/gp-manual/19790128_messico-puebla_spse_dcatam.html

4. ORGANIZACIONES DE BASE DEMOCRÁTICAS

Si la propensión ambiental es que cada quien se las arregle por su cuenta, si existe muy poca cultura de participación, si lo único que se fomenta en algunos sectores es la organización cartelizada para defender intereses exclusivos y por tanto excluyentes, si estamos en una fase de atomización y de organizaciones corporativas, cerradas, hay que fomentar las organizaciones que en principio están abiertas a todos, sean a los ciudadanos en general, sean a todos los vecinos, a todos los trabajadores, a todos los interesados en el aspecto concreto que se desea fomentar. Hay que promover grupos y organizaciones de estas características a diferentes niveles. Pero antes que nada hay que apoyar a las diferentes organizaciones existentes y participar en ellas.

La inmensa mayoría de los ciudadanos hemos rechazado que la base organizativa de nuestra sociedad fueran unas agrupaciones comandadas por el Estado y mediatizadas por él, unos grupos ideologizados y formando parte del aparato estatal. Una mayoría de venezolanos estamos pensando en agrupaciones libres de sujetos con capacidad de autogestionarse. No queremos ni organizaciones copadas por el Estado, ni meros individuos sueltos que se unen solo por contratos de derecho privado en los que el que tiene más poder puede imponer sus condiciones. Ni estatismo ni individualismo liberal.

Por eso, tenemos que fomentar por todos los medios los grupos autogestionados, sean auténticos consejos comunales o verdaderas cooperativas, o grupos de desarrollo realmente endógeno o cualquier tipo de organización que entablen entre sí personas iguales para mejorar sus vidas. Sería deseable que el Estado las respaldara, pero es preferible que las deje solas a que las mediatice.

No hay nada más solidario que el principio de subsidiariedad bien entendido. Si unos vecinos de un barrio, por ejemplo, son capaces de organizarse para mejorar su hábitat ¿por qué lo va a hacer el Estado en vez de ellos? ¿Por qué no canalizar a través de ellos los recursos que invertirá el mismo? Tiene sentido que fiscalice las obras con criterios meramente técnicos para que los recursos sean empleados del modo más eficiente, pero, si la organización comunitaria es realmente democrática ¿quiénes más interesados que ellos en que rindan los recursos? En cambio, si la organización está ideologizada políticamente, siempre hay discriminados, y los planes y recursos no se canalizan buscando meramente la mejora del barrio sino para lograr adhesiones y fidelidades.



El ITER es un instituto autónomo científico, que está adscrito a la Facultad de Ingeniería de la UPS, Universidad Politécnica Salesiana de Quito.

**Titulos eclesiásticos expedidos por la UPS,
Universidad Pontificia Salesiana, de Roma**

se ofrecen las siguientes acciones de carreras con los correspondientes títulos, válidos en el loro país de origen.

1. Background:

- * En Filosofia
* En Teología

2. Programa de Estudios Avanzados en Teología

3. Literature:

En Zoología: los dos años ulteriores de escolarización, también de tres días semanales, martes, miércoles y jueves, con tres alternancias a elegir:

- * En Teologia Pastoral.
- * En Teologia Espiritual.
- * En Teologia Bíblica-Pastoral.
- * En Teologia Fundamental.

³ Para la validez eclesial se exige siempre por parte de la CEE, Congregación para la Educación Católica de la Santa Sede, los estudios teológicos de Bachillerato, realizados en el FEK o en otra institución eclesial que otorgue los mismos títulos de Bachillerato.

[illegible]

APORTE DE LOS CRISTIANOS EN CUANTO CRISTIANOS A ESTA ALTERNATIVA

Pedro Trigo, SJ*

Instituto de Teología para Religiosos (Caracas)

Resumen: Los cristianos estamos llamados a hacer en nuestra situación el equivalente de lo que él hizo en la suya. Por eso lo primero que se nos pide es encarnarnos solidariamente en nuestra situación. Al relacionarnos con Dios como hijos, no podemos someter nos a ningún poder despótico, ni a la dictadura actual ni al poder del dinero que reina mundialmente. Aunque como nuestro Padre es solo amor, no podemos sacar al gobierno por la fuerza, incluso en nuestra alternativa tenemos que buscar la rehabilitación de los corruptos. Como vivimos de las relaciones de hijos y hermanos tenemos que vivir libres del consumismo. Por la misma razón no podemos recargarnos en nadie sino llevar nuestras cargas y ayudarnos unos a otros a llevarlas. Desde esas relaciones tenemos que fomentar comunidades y asociaciones y tenemos que construir el cuerpo social para el bien común. Tenemos que asumir nuestra responsabilidad ciudadana y fomentar las vocaciones políticas. Todo ello, desde la opción porque los pobres sean sujetos y superen a pobreza. Para hacer todo esto en la ciudad tenemos que asumir nuestra responsabilidad en la Iglesia.

Palabras clave: encarnación, solidaridad, libertad en la dictadura política y económica, libertad del consumismo, llevar las cargas y ayudarnos a llevarlas, responsabilidad ciudadana, vocaciones políticas, los pobres como sujetos.

Abstract: Christians are called to do in our situation the equivalent of what Jesus did in his own situation. And so, the first thing that is asked of us is to incarnate ourselves in solidarity in our situation. By relating to God as children, we cannot submit to any despotic power, neither to the current dictatorship nor to the power of money that reigns worldwide. Although as our Father is only love, we cannot remove the government by force, even in our alternative, we have to seek the rehabilitation of the corrupt. As we live from the relationships of children and brothers, we have to live free from consumerism. For the same reason we cannot lean on anyone but carry our burdens and help each other carry them. From these relationships we have to foster communities and associations and we have to build the social body for the common good. We have to assume our civic responsibility and promote political vocations. All this, from the option for the poor in such a way that the poor become subject and overcome poverty. In order to do this in the city, we need to assume our responsibility in the Church.

Keywords: solidarity, incarnation, freedom in the political and economic dictatorship, freedom from consumerism, carrying the burdens and helping us carry them, civic responsibility, political vocations, the poor as subjects.

* Pedro Trigo es profesor del I.T.R. Director del Departamento de Investigaciones, miembro del Centro Guzmán. Correo electrónico: trigoluna@gmail.com.

Los cristianos somos los que hemos recibido la buena nueva del advenimiento del reinado de Dios como camino hacia el reino y nos hemos convertido a ella. Esta buena noticia aconteció en Jesús que, como Hijo de Dios humanado, se hizo nuestro Hermano y así nos constituyó en hijos de Dios en el Hijo y en hermanos unos de otros en el Hermano universal¹. El reinado de Dios consiste, pues, en que, en Jesús, Dios se ha convertido en verdadero Padre nuestro y por tanto nos ha constituido a todos en verdaderos hermanos². La Iglesia, convocada por Jesús, en cuanto lo sigue como discípula, participa de su misión y se convierte así en el embrión de ese pueblo fraternal, que en el designio de Dios abarca a todos los seres humanos.

1. NO PRETENDER SALVARNOS DEL MUNDO SINO ENCARNARNOS EN ÉL SOLIDARIAMENTE

Si queremos ser cristianos consecuentes no podemos refugiarnos en la institución eclesialística ni en ningún grupo concreto ni en nuestro trabajo y nuestra familia³. No podemos poner nuestra tranquilidad por encima de nuestro compromiso y más radicalmente de nuestra encarnación solidaria. Vivir cristianamente no equivale a creer en dogmas, cumplir preceptos y practicar ritos. Consiste, ante todo, en echar la suerte con la humanidad, como lo hizo Jesús, y específicamente con nuestro país, viviendo en él como hijos de Dios y como hermanos de todos desde los de abajo. Fuera del mundo y de los pobres no hay salvación⁴.

Esto hoy en Venezuela es especialmente duro, desafiante y desgastante; pero también tremendamente humanizador. Por eso, aunque no pocos lo practican como instintivamente con una opción real y comprobable, por ejemplo, médicos y educadores y bastante gente popular, no lo propone ningún grupo organizado. Echar la suerte con el país suena a apostar a caballo perdedor. Los personeros del gobierno, en contra de su hablar irresponsable,

Trigo, Jesús nuestro hermano. San Teresa, Molino 2016: 34-35.

² Oc. 43-51.

³ El Jesús se combió en la suya, que era un pedicador de casa. Cuando llegó a la mayoría de edad, en el septimo de su vida comenzó a obliqarlo la ley, se quedó en Jerusalén sin que lo adnotaran sus padres porque así lo dijo a su mamá, tenía que estar en las cosas de su Padre (Lc. 2, 41-50). Y cuando comenzó su misión y venía su familia a buscarlo a casa, él los descomulgó alegando que su familia era la que está en este mundo (Mt. 12, 47-50).

⁴ Por lo primero ver Schillebeeckx, *Extra mundum, infra saecula*. Citado por Solari, *Fuerza de los pobres y la opción por los pobres*. Tróica, Madrid, 2007, 98. Por lo segundo ver Schillebeeckx, *Extra pauperem infra saecula*. En oc. 59-105.

están viviendo como reyes y acumulando sin tasa, dejando que el país se desmantele y los venezolanos nos hundamos en la miseria. La oposición busca ser la alternativa, pero no se la ve que eche la suerte de un modo incondicional con el país y sus habitantes. Echar la suerte con el país es el requisito imprescindible para que lo que advenga sea una alternativa superadora. Sin esta solidaridad de fondo, será únicamente un cambio de los de arriba, aunque los que vengan gestionen mejor que éstos. Que es algo, ciertamente, pero no la alternativa superadora.

La pregunta de fondo es si yo me defino como un individuo o/y como miembro de un grupo, se entiende de élite, o como una persona, es decir por las relaciones de entrega de mí, en principio a todos, gratuitas, horizontales y abiertas. Si no me defino como persona, se instaura la guerra de todos contra todos para que venzan lo mejor posicionados y dotados y con menos escrúpulos o los míos. Que es lo que pasa hoy, no solo en Venezuela sino, más o menos, en todo el mundo.

El primer aporte de los cristianos para construir en el país una alternativa superadora es vivir concretamente y proponer situadamente esta encarnación solidaria³, siguiendo a Jesús de Nazaret, el Hermano universal e incondicional. Hay que decir, por otra parte, que, si no lo hacemos, de hecho no somos cristianos, aunque vivamos de lleno en la institución eclesiástica y ostentemos sus señas de identidad.

Para llevarlo a cabo con solvencia tenemos que cultivar exquisitamente las relaciones familiares y con la o las comunidades cristianas y tenemos que hacer también de nuestro equipo de trabajo una comunidad de solidaridad. Para todo esto no como una alternativa a la encarnación sino como parte de ella y por eso esas pertenencias y esas relaciones tienen que ser siempre abiertas e incluyentes. Además, tenemos que contribuir proactivamente a que se forme el cuerpo social, que es el sujeto imprescindible para una democracia, más allá de lo meramente formal. Esta posición vital es la primera concreción de nuestra condición de cristianos en Venezuela hoy⁴.

³ Barrios, *El Evangelio según san Juan I Añ.* Cristiandad, Madrid 1979, 207-212; Mardines, "Del casilismo tradicional al concilio: dos caminos posibles al tercer milenio". En *La transformación de la religión* I-P.L. Madrid 2005, 139-152, 161-162, 169-193; Bahr, *Encarnaciones*. ST. Santander 1980. González Fatas, *La humanidad misma*. ST. Santander 1993, 207-213. Gureñko-Rueta, "Una estética de encarnación en el 'shain' de la historia". En *Neología y Epistemología* (México, A.C. Alameda 1998), vol. II, 175-183. Azevedo, *Humanidad de Cristo, legua del amor y Trinidad*. ST. Santander 2014, 70-89. Una fenomenología de la encarnación para comprender el cristianismo de la Encarnación y el misterio, como caso límite, de esa fenomenología, Henry, *Encarnaciones*. Siguerre, Salamanca 2001. Su propuesta es la encarnación: echar la suerte con la humanidad, como ella ha echado para siempre. En *Trigo, Ego y Padre de encarnación*. *Según Jesucristo en el cristianismo latinoamericano*. Sal Terrae, Málaga 2020, 73-79.

⁴ Hay que decir que también a posición vital del papa Francisco (Uruga, *Francisco, el papa del cambio Vaticano II*. San Pablo, Buenos Aires, 2017, 9-14, 25-41).

**2. LA LIBERTAD DE LAS HIJAS E HIJOS DE DIOS EXIGE LA
DEMOCRACIA REAL: QUE NINGÚN PODER SE PRETENDA
DE HECHO COMO ABSOLUTO Y QUE NO NOS PLEGUEMOS A ÉL.**

El segundo aporte de los cristianos para construir la alternativa superadora de la situación actual es negativo: en cuanto somos hijos de Dios en el Hijo, no reconocemos a ningún poder que se pretenda absoluto y exija, por tanto, sumisión. Como el Dios de Jesús es Dios porque sirve a todos y no puede ser servido por nadie y Jesús es, como Hijo suyo, el servidor de todos y en eso consiste su señorío, no reconocemos a nadie que pretenda colocarse sobre los demás y les exija ponerse a su servicio. Todo poder político o económico, para que lo reconozcamos como legítimo, tiene que basarse en su servicio responsable, en el doble sentido de ejercerse con responsabilidad ante su propia conciencia y de responder ante los ciudadanos, incluso penalmente, ante tribunales independientes.

No aceptamos ningún poder de facto: todo poder debe ser sometido a deliberación² y debe mantenerse dentro de los lineamientos convenidos constitucionalmente. Así pues, de igual modo que no aceptamos el poder despótico del actual gobierno, tampoco aceptaremos innos al otro polo, de manera que el poder de las grandes corporaciones y los grandes financieros y sus aliados locales nos impongan sus dictados, bajo la amenaza de que si no, no invierten. Volvemos a insistir que, como denuncia constantemente el papa Francisco, en el mundo manda el totalitarismo de mercado que no solo niega la democracia, más allá de lo formal, sino que es fetichista, es decir que vive de víctimas, que son no solo los oprimidos por él sino, más aun, los excluidos, que son cada vez más.

Esto nos coloca a los cristianos más allá de la dirección dominante del orden establecido, no solo en nuestro país sino en todo el mundo. Así pues, el

² La deliberación significa que nuestras posiciones son abiertas porque pretendemos ser siempre susceptibles y nosotros comprendemos que no tenemos la razón por hipotesis, y, aunque la tuviéramos en un caso concreto, tenemos que contar con las posiciones de los demás y no pretendemos imponer la nuestra sino únicamente convencer de ella. Porque lo que concierne a todos debe ser decidido por todos. Así, para la deliberación parte de que cada quien se informe y decida razonablemente, después, que se entreguen las decisiones de unos y otros en base a la realidad y que se vaya llegando a consensos. Esto es la opinión pública, cuando realmente lo es y no la que imponen los medios de comunicación. Esa misma deliberación tiene que acontecer en los partidos y en el gobierno, tanto en el parlamento como en el ejecutivo como en el poder judicial, de manera que nada se decida desde arriba sino en base a argumentos que tratan de describir objetivamente la realidad. Para los cristianos esto es básico si seguimos a la Palabra de Dios en su sentido: la palabra por la que lo creado tiene sentido, encarnada en la racionalidad humana, regida por el amor concreto, por el bien más universal, desde los de abajo.

problema no es únicamente el chavismo en el gobierno, sino el totalitarismo de mercado. Lo que significa que no tenemos que poner toda nuestra atención en salir de esto, porque si lo hacemos llegaremos donde nuestros vecinos, en cuyo caso en las elecciones siguientes ganarán los chavistas porque no será una alternativa superadora y al pueblo le irá peor, comparativamente respecto de los demás, como sucede en Colombia o Brasil. Así pues, la libertad cristiana es tremendamente humanizadora, pero tiene un costo tremendo, lo como tuvo para Jesús.

Pero no es tan fácil. Hay una cierta normalización de la situación, que para bastantes significa resignación a lo dado, porque, desengañados de tantos anuncios de que ya viene el cambio, se hacen a la idea de que esta situación va para largo y tratan de vivirla con las menores carencias posibles, sin trabajar ya por una alternativa y ni siquiera por conservar su libertad de manera que, aunque la situación los afecte, incluso muchísimo, no los influya nada.

Como cristianos tenemos que remontar esa desesperanza que induce este dominio despótico y a la dependencia de él. Si somos cristianos no podemos depender de él. Podremos, si es caso, recibir lo que nos da, si nos es imprescindible para vivir, porque es un pobre sustituto de lo que tendría obligación de hacer como gobierno, que es crear unas condiciones en las que la gente pudiera proporcionarse establemente lo que necesite.

Pero tenemos que centrarnos en vivir esta situación tan absolutamente anormal con normalidad⁶, es decir, no pendientes del que nos asegura que salir de esto es cuestión de semanas, sino viviendo desde ya humanamente en cada aspecto de la vida, incluso si, como sucede a la inmensa mayoría, no tenemos lo suficiente para vivir. Tenemos que lograr que la situación, que nos afecta muchísimo, no nos influya en absoluto porque nuestra vida nace de las relaciones con Dios, con Jesús y con las hermanas y hermanos. Con esta libertad, que, como es la del Espíritu, ni ofende ni teme, tendremos capacidad de preparar una normalidad institucional realmente alternativa, es decir superadora.

⁶ "La 'normalidad' para la normalización" SIC 321, en-feb 2020,2-3

3. COMO DIOS SOLO TIENE EL PODER DE SU AMOR INFINITO, NO PODEMOS SACAR AL GOBIERNO POR LA FUERZA

Ahora bien, como en cuanto cristianos solo podemos obrar por amor, amor de hijos y de hermanos, como cristianos no podemos responder con la fuerza al abuso de poder del gobierno actual. Como el modo de producción determina el producto, solo democráticamente podremos llegar a la verdadera democracia. Como cristianos nos corresponde, pues, velar porque la alternativa superadora a esta situación se alcance por métodos y caminos alternativos, no los mismos del gobierno actual con más fuerza, aunque sea por un motivo justo.

En todo caso, en nuestra intención y en nuestra propuesta, desalojar del poder a los que lo ejercen en la actualidad dictatorialmente y con métodos totalitarios⁷, tiene que ser no solo en bien de nuestros conciudadanos sino también en bien de los del gobierno y de quienes lo apoyan, aun en el caso de que ellos no quieran reconocerlo. Esto es así porque la fraternidad cristiana no puede no ser universal: Jesús murió llevándonos a todos en su corazón, incluso al que lo había traicionado, al que lo había negado y a los que lo habían abandonado, y pidiendo perdón a su Padre por los que lo habían condenado y lo estaban asesinando. El amor cristiano reluce en el amor a los enemigos. Que nada tiene que ver con sentimientos sino con querer y procurar efectivamente su bien (Jc 6,27-28), aunque lo que hagan nos dé mucha rabia.

Así pues, no solo no podemos sacar por la fuerza al gobierno, sino que tampoco podemos odiarlo ni andar todo el rato maldiciendo a quienes lo representan y apoyan. Eso no sería libertad sino estar presos de la hipnosis del fetiche. También sería muestra de que no practicamos la encarnación solidaria, que es echar nuestra suerte con todos sin excluir a nadie, ni siquiera a quienes nos excluyen.

Ahora bien, no podemos aborrazarnos el escándalo de un Dios que no se impone, que puede ser rechazado, que solo sabe y puede y quiere vencer al mal a fuerza de bien⁸. El escándalo de que apostemos por la cultura de la democracia⁹ como camino a la democracia política en un tiempo, no solo en el país sino en el mundo, donde lo que se usa es la imposición en todos sus

⁷ Trigu, "Del totalitarismo a la ciudadanía", *ITER Humanitas* n.º36, jul. dic. 2016, 9-32.

⁸ "El escándalo de un Dios que puede ser rechazado" y "La debilidad de Dios es más fuerte que la fuerza humana". En Trigu, *Over y Under*, p. 143-149.

⁹ Trigu, "La cultura de la democracia, expresión situada de la contr-tendencia humanizadora". En *La Encarnación Social de la Iglesia* (Guayma, Caracas 2018), 181-189.

armónicos y con todas sus manifestaciones, cada cual más estridente. Insistimos en que ésa es nuestra apuesta y que estamos convencidos que únicamente ella logrará una alternativa humanizadora.

4. VIVIR DE LAS RELACIONES DE FILIACIÓN Y FRATERNIDAD Y POR ESO VIVIR LIBRES DEL CONSUMISMO

Como seguir a Jesús es vivir de las relaciones de filiación y fraternidad, nuestro aporte más positivo y decisivo es ejercitar esas relaciones tan continuamente y con tanta densidad y genuinidad que, como dijo Jesús al tentador, vivamos de ellas. Recordemos que el contexto de esta expresión ("No solo de pan vive el ser humano sino de toda palabra que sale de la boca de Dios": Mt 4,4) es que, aunque Jesús llevaba cuarenta días sin comer, ni quiere ni puede transformar las piedras en panes porque vive de la relación con su Padre. La relación personal, humanizadora, no alimenta, pero sí da vida.

Vivimos en una situación de carencias clamorosas, no solo de alimentos sino de servicios básicos: agua, luz, gas, gasolina, transporte, seguridad y de trabajo productivo que levante al país y nos ponga a valer. Llegar a una cierta normalización no va a ser cosa de un día sino de décadas, incluso en la mejor de las hipótesis. Poder vivir las carencias sin angustia, con elegancia, es decir sin andar lamentándonos todo el rato, y sin perder la convivialidad, incluso ejercitando la solidaridad, en síntesis, humanizadamente, es el aporte indispensable que tenemos que dar como cristianos.

Más aún, este aporte no tiene sentido solo para la transición: es nuestra alternativa superadora, que consiste no en irnos al otro polo, es decir, de la carencia generalizada y aguda a la sobreabundancia y el despilfarro, como se hizo en la segunda mitad de los setenta, sino atenernos a lo necesario y, todo lo más, alargarnos a lo conveniente, pero nada más, porque no tenemos necesidad del consumismo que propone por todos los medios el orden globalmente establecido, porque consumir no nos atrae ni interesa, porque nuestra atención, nuestro deseo y nuestra dirección vital se contran en convivir como conciudadanos, compañeros, amigos y en definitiva hermanas y hermanos, dando lo mejor de nosotros mismos en relaciones horizontales, gratuitas y abiertas de entrega de nosotros mismos y de petición de ayuda igualmente gratuita, libre y agradecida¹².

¹² Sobrinho, "La civilización de los pilares". En *Forma de los pobres*... op. cit. 27-38. La expresión es de Ellsberg. "Utopía y profetismo desde América Latina". RUT 17, 1989, 141-164. La expresión en la pp. 113. El papa Francisco la llama *sobriedad vivida con libertad* (*Laudato si* 223).

Si no vivimos libres del consumismo, lo que hagamos no pasará de una causa. La entrega a una causa parte de la división entre la cotidianidad que se vive, que no tiene especial relieve y en la que no ponemos nuestra atención y que por tanto es tendencialmente como la de los demás, y la causa, que es lo que nos pone a valer y en la que ponemos lo que de nosotros consideramos valioso. La entrega a la causa nunca logrará una alternativa superadora porque acepta la división interior y tiene hipotecada la cotidianidad. Donde se ve que lo que proponemos va de veras porque es real es que nosotros ya lo hacemos. Si no vivimos libres de necesidades, no como sacrificio, sino porque nuestra vida está en otra cosa y eso nos proporciona alegría y no necesitamos consumir más de lo necesario, nuestro proyecto está hipotecado porque se mueve meramente a nivel de ideología.

Ahora bien, esta propuesta de vivir libres del consumismo, que es la realmente alternativa, exige ejercitar a fondo las relaciones, tanto con Papadios, como con Jesús, como con los distintos seres humanos y más en general los distintos los distintos seres. La de Papadios, en la relación habitual con él, no solo de confianza y disponibilidad, sino de relación codo a codo, de manera que sea en verdad nuestro compañero de camino con el que comentemos todo lo que nos pasa y todo lo que pasa, no solo a nuestro alrededor sino en nuestro país y en el mundo, de manera que no solo hablemos con libertad sino que estemos en verdad abiertos a lo que nos vaya diciendo. La relación con Jesús se ejercita en el seguimiento: hacer en nuestra situación lo equivale a lo que él hizo en la suya, seguimiento posibilitado porque él nos atrae desde el seno del Padre con el peso infinito de su humanidad y porque su Espíritu nos impulsa en la misma dirección desde más adentro que lo íntimo nuestro. La relación con los demás se da en el vivir habitualmente abiertos a ellos en respectividad positiva con todos y en la convivialidad y en la prestación de servicios y en la asociación estable en comunidades y grupos y organizaciones en orden a mejorar mancomunadamente algún aspecto de la vida. Además de estas tres relaciones, la otra relación fundante es vivir como "terrenos de la tierra"¹¹ asumiéndonos como parte de ella con la responsabilidad que ello implica. También este estar inmersos en esta red de relaciones biófilas¹² anima y da contento e impide asumir la actitud de esquilmar la tierra y necrosarla llenándola de desperdicios. Si estas relaciones no son tan densas que nos dan vida, sucumbiremos a la tentación del consumismo.

¹¹ "Adam adama" (Gén 2,7).

¹² Es la red de la Llamada St. "todo está conectado" (15-16,91,117.) Vé. 2404. "Todo está relacionado" IL5 79,120,142).

Tenemos que decir que esta alternativa ya se practica asiduamente por muchos que, no teniendo para vivir, viven. No se sobreviven, no viven amargados, ávidos y practicando el arribismo, sino que toman en cuenta los diversos aspectos de la vida humana y los practican asiduamente. Son los pobres con espíritu¹¹ porque, si no tienen cómo vivir y viven, es que lo hacen en obediencia al Espíritu, de quien decimos en el Credo que es "Señor y dador de vida". En este punto tan cualitativo, tenemos que decir que esa alternativa se practica asiduamente y que, aunque objetivamente es heroica, se vive como el mínimo indispensable para no deshumanizarse, porque de hecho se ha optado por vivir humanamente, cueste lo que cueste y por no perder la dignidad, lo que conlleva también convivir y dar de su pobreza.

Esto, que se vive tácitamente, hay que verbalizarlo, hacer ver su excelencia cristiana y proponerlo sistemáticamente, para que no sea solo hacer de la necesidad virtud, sino que acabe siendo una opción en cualquier hipótesis porque se capta su carácter humanizador y cómo es ejercicio consecuente de la condición en Cristo de hijos de Dios y hermanos de todos y de nuestro entañamiento en la tierra.

5. EJERCITAR NUESTRO SER PERSONA EN LA COTIDIANIDAD, EN COMUNIDADES Y CONSTRUYENDO EL CUERPO SOCIAL.

Ahora bien, la dificultad para vivir de relaciones es que en el horizonte establecido está muy presente la consideración del ser humano como individuo; más aún, se nos insiste que en el fondo es lo único que importa porque cada quien es un individuo que tiene que mirar por sí mismo, y la sociedad se pondrá a valer cuando cada quien lo haga con la mayor intensidad y perspicacia posibles¹². La responsabilidad que se nos pide como sujetos humanos es en orden a cumplir los compromisos que hemos contraído como individuos, los contratos que hemos suscrito. Nos irá bien en cuanto seamos responsables.

Pero el horizonte establecido desconoce la dimensión personal. Persona en el hablar habitual es un sinónimo de individuo y sujeto. Incluso el diccionario de la Real Academia Española de la Lengua define a la persona como

¹¹ Llacuna, *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, ST, Santander 1984, 70-79.

¹² Así lo teoriza ya Spinoza: "El cuerpo de cada uno es el primero y único principio de virtualidad positiva" (Obras, CXXII, esp. 1, 203). Marx y Adorno afirman que esto es el ethos y el patos del sujeto: *La dialéctica de la Ilustración*, Trotta, Madrid 1964, 82.

"individuo de la especie humana". Y, sin embargo, la persona humana se constituye por las relaciones que recibe y entabla de entrega de sí horizontal, gratuita y abierta. Es mentira que seamos solo individuos. La cria humana es la más desvalida. Es la mamá la que la mantiene en vida con su relación de amor constante, esa relación, correspondida, es la que nos personaliza. Por eso las relaciones, este tipo de relaciones, son lo más decisivo en la consideración del ser humano.¹³ Esto es lo más decisivo que tenemos que poner en el horizonte societal los cristianos, no solo verbalizándolo sino ejercitándolo asiduamente.

Ahora bien, para nosotros los cristianos, no somos personas solo porque nuestra mamá y muchos otros seres se hayan entregado a nosotros y nos hayan posibilitado ponernos a la altura del tiempo; lo somos, sobre todo, por la relación continua, horizontal y gratuita de Dios, que nos pone en la existencia y nos mantiene en ella¹⁴. El ejercicio de esa relación trascendente nos capacita para relacionarnos personalizadoramente con los seres humanos, si somos conscientes de la absoluta gratuidad del amor de Dios sobre nosotros, estaremos dispuestos a relacionarnos también así con los demás, incluso con los que nos hayan ofendido, porque experimentamos que Papadíos nos perdona siempre.

Esta fraternidad concreta ha de llevarse a cabo, sobre todo, en la cotidianidad¹⁵. Sin ese entrenamiento, sin ese caldo de cultivo habitual, no se dará tampoco en coyunturas en las que están en juego aspectos muy sensibles de la existencia. La humanidad de cada quien y, por tanto, la paz interior y la paz social se ganan en la cotidianidad. Esto es lo más decisivo. No podemos soñar en grandes metas, si descuidamos la vivencia cotidiana, en la que, de hecho, vamos edificándonos como personas, como hijos y hermanos, o despersonalizándonos.

Desde ese cultivo de la fraternidad en la cotidianidad, viene la propuesta de tareas concretas en áreas específicas, que la ejerciten de modo situado,

¹³ "Soy personalmente en la apertura a los demás. No son dos cosas ser persona y tener físicamente un ser común con los otros: son que tener un ser común con los otros pertenece a mi modo de ser persona, definida como apertura real a mi propia realidad, vertida desde sí misma a las otras personas" (Ella, *Curso Filosófico de la realidad humana*, UCA, San Salvador, 1949, 368). "Me pertenezco a mí mismo en forma de alteridad, de modo que la afirmación plena de mí mismo es la afirmación de los demás" (Ibid. 387).

¹⁴ Esta relación personalizadora de Papadíos con nosotros, está fundada en lo que es el mismo. "Las personas de verdad son relaciones subsistentes" (santo Tomás ST. II, q.90, a.1). Esto significa que lo que más realidad tiene en Dios no es la sustancia sino la relación, con a la vez diferencia (tres personas) y mantiene unidas (un solo Dios verdadero). El papa Francisco en la *Evangelii* se hace ver con perspicacia las implicaciones de esta concepción de Dios para nuestras relaciones (nº 240).

¹⁵ González Buelta, *Letra pequeña: La cotidianidad unida*, Sal Terrae, Málaga 2013.

tanto para cualificar la vida cotidiana como para introducir en ella transformaciones superadoras de negatividades y potenciadoras de positivities.

Esta relacionalidad vivida como entrega de nosotros mismos, horizontal, gratuita y abierta, es la que da lugar a las comunidades, en las que los yos se conservan trascendidos porque el nosotros que resulta es primera persona de plural. Este tiene que ser el aporte histórico de los cristianos a nuestro país porque en la Venezuela moderna no existen comunidades porque la modernidad insurge en contra de las comunidades tradicionales, absolutamente asimétricas, además de inmovilistas. Por eso la gente popular casi no se casa y por eso en el país hay tantos divorcios: la mayor parte nunca fueron comunidades, es decir que, en rigor, nunca estuvieron casados. Esta tiene que ser una propuesta expresa y un ejercicio consecuente.

La otra deriva de la relacionalidad personal son los cuerpos sociales y la sociedad. Surgen al poner cada uno en común sus haberes, pero inhibiendo su sudad, para que lo que resulte sea de todos y de ninguno en particular²¹. Actualmente se da lo menos posible y no se inhibe lo propio. El resultado es por una parte un cuerpo social adelgazado y por otra el "familismo": todo se consigue solo por los caminos verdes. En los primeros tres lustros de la democracia se fue configurando un cuerpo social robusto porque había democracia real y el gobierno era efectivamente interclasista y la mayoría de los venezolanos fuimos sujetos activos y mancomunados. Pero desde el primer gobierno de Carlos Andrés comienzan los grupos de influencia y se va abandonando lo institucional. Es urgentísimo asumírnos como ciudadanos con las responsabilidades que conlleva. Los que quieran vivir como hermanos en Cristo no pueden no entregarse a esa tarea, tan contracultural hoy en día.

6. NO RECARGARSE EN OTROS Y AYUDARSE UNOS A OTROS A LLEVAR LAS CARGAS

La mayoría de los cristianos venezolanos pertenecen a la clase popular, que está pauperizada, y a la clase media, proletarizada. Ya hemos insistido que, si vivimos como hijos y hermanos, podremos vivir estas carencias tan lacerantes sin angustia. Ahora queremos insistir que las tenemos que vivir compartiendo.

²¹ Para el tratamiento filosófico de esta distinción de comunidad y sociedad, ver Elacuría, *Filosofía de la realidad humana*, OCLB, San Salvador 1999, 238-241, 380-391.

La necesidad muy aguda, sobre todo si es estructural, tiende a encerrar-nos en nosotros mismos, porque experimentamos que necesitamos todas las energías disponibles para hacer frente a la situación. Pues bien, si hacemos eso, nos consideramos primordialmente como individuos y sacrificamos nuestro ser personal. Entonces dejamos de ser cristianos, que consiste en vivir como hijos de Dios y como hermanos de todos y, más concretamente, en seguir a Jesús que "nos enriqueció con su pobreza" (2Cor 8,9).

Así como es propio de la institución eclesiástica atender horizontal, fraterna y eficazmente la emergencia humanitaria compleja en la que vivimos es propio de cada cristiano compartir lo poco que tiene. Estamos claramente en el caso de la viuda, que elogió Jesús, que echó, no de lo que le sobraba, sino lo que tenía para vivir. A la mayoría de nosotros no nos sobra nada. Dios nos pide que compartamos lo que necesitamos. Que no nos lo quedemos para nosotros solos. Se nos pide una manifestación de amor inequívoca, en el sentido de que no puede hacerse, si realmente no se ama.

Ahora bien, no se nos pide solo compartir lo que se tiene sino más aún el tiempo, la atención, las energías, es decir darnos a nosotros mismos. El esquema, realmente alternativo al que rige en nuestro país y en el mundo sería el siguiente: cada quien tiene que llevar su carga sin recargarse en otro, pero además tenemos que ayudarnos a llevar las cargas unos a otros. Eso forma parte de la alternativa superadora a nuestra situación y nos incumbe ejemplarmente a nosotros los cristianos ya que lo tenemos que hacer no solo como ciudadanos sino antes como hermanos en Cristo, que dio todo, pero que cada día tenía que recibir la comida y el alojamiento y así instauró la reciprocidad de dones como alternativa al "te doy para que me des", característico de los romanos y del orden actualmente establecido.

Esto es lo que propone Jesús. Dice a los sobrecargados que vengan a él porque él los va a aliviar. Pero además les dice que le ayuden a llevar su carga (Mt 11,28-30). ¿Cómo hay que entenderlo? Los de abajo están sobrecargados porque los de arriba se recargan en ellos. La tentación es internalizar el sistema y recargarse en los que están más abajo todavía. Jesús les dice: "ustedes, nada de eso" (Mt 10,43). Lo suyo es servirse unos a otros. Esto lo teoriza Pablo pidiendo a sus comunidades que cada quien lleve su carga y que se ayuden a llevar las cargas unos a otros (Gal 6,2,5).

Tenemos que decir que hay una propensión ambiental a recargarse en algunos o alguno del grupo, sea la familia o cualquier otra institución. Esa propensión la ha agudizado el gobierno que ha popularizado la corrupción: el vivir desviando los fondos comunes y aprovechándose de los demás. En una

alternativa superadora no se puede dejar de lado la rehabilitación de estas personas.

Pero además tenemos que decir que bastante gente, sobre todo popular, si practica asiduamente el llevar su propia carga y el ayudarse unos a otros a llevarla. Eso es lo que tenemos que practicar y fomentar. Como lo hacen también bastantes médicos y educadores que no ganan para comer el mínimo y se la pasan dando de sí porque captan que hoy es más necesario su aporte.

7. PRIVILEGIAR LA RELACIÓN CON LOS POBRES COMO SUJETOS INDIVIDUALES Y ORGANIZADOS, NO COMO DESTINATARIOS²¹

Una especificación decisiva de la relacionalidad cristiana es privilegiar la relación con los pobres, con los que tienen algún hándicap en la vida, con los excluidos por el sistema, en definitiva, con los empobrecidos²². Desde Jesús de Nazaret sabemos que los pobres son el único lugar de la universalidad humana. Solo cuando les vaya bien a los pobres nos irá bien a todos. En caso contrario irá bien a los individuos de una determinada clase o condición, no les irá bien en cuanto seres humanos. Esto es así porque en el orden establecido los pobres son los que no tienen los atributos de excelencia que premia esa cultura: solo tienen su desnuda humanidad. Reconocerla y reconocer la dignidad y los derechos anejos a ella, es la expresión infaltable de que nos aceptamos como seres humanos. En caso contrario nos aceptamos simplemente como miembros de esa cultura o de ese grupo.

Porque la tentación es irnos al otro polo de lo mismo: como Chávez los privilegió como interlocutores y destinatarios privilegiados de su proyecto y ellos lo apoyaron decisivamente, ahora que no está Chávez les toca ser discriminados o más elementalmente no ser tenidos en cuenta, ser dejados de lado: es la paga que merecen por haberlo apoyado. Ir al otro polo no es superador. Si lo hacemos, volverá el chavismo porque el pueblo es mayoría y le irá peor. La alternativa superadora será considerarlos como verdaderos sujetos, tanto individual como en sus organizaciones.

Esto lo comenzó a hacer Chávez al aceptar en su primer año de gobierno el Programa de Rehabilitación Integral de los Barrios que le presentaron,

²¹ Trigu, *Llegar a reconocer al pueblo la condición de sujetos humanos, superando la relación ilustrada*. En *Evharía fuerte con los pobres de la fuerza*. Guadalupe, Caracas 2015, 79-84.

²² El papa Francisco nos hoy el ejemplo más claro y consistente: Trigu, *Francia, el papa con el fin y al fin caso II*. San Pablo, Buenos Aires, 2017, 66-77.

como se lo habían presentado a los dos gobiernos anteriores, Federico Villanueva y Josefina Baldó desde la facultad de arquitectura de la UCV. Ellos no lo aceptaron porque los que idearon el plan ponían como condición para entregarlo¹⁵ que el Ministerio de Obras Públicas y los municipios tenían que negociar con empresas formadas en los barrios por sus propios habitantes, con la asesoría de algún especialista. Ellos, por el contrario, pensaban dárselos a empresas amigas. Chávez aceptó. El plan tuvo tanto éxito que en un solo año se constituyeron 180 consorcios. Y comenzó a funcionar. Pero Chávez pensó erróneamente que el poder popular le quitaba poder a él y se canceló el plan. De ahí en adelante él no dio que pensar al pueblo, es decir no estimuló que le echaran cabeza y llegaran a sus propias conclusiones, sino que le dio qué pensar al pueblo, que no era más que el coro que lo aplaudía y respaldaba. Todas las asociaciones que ideó y puso en marcha, de hecho, no fueron sino correas de transmisión de sus dictados. Como él mismo teorizó en el período electoral, la cosa era "dando y dando". Él les daba existencia pública y cosas, a cambio de apoyo no deliberante.

La alternativa superadora es la discriminación positiva, pero en condición de sujetos responsables, no de ningún modo, de meros receptores de bienes y servicios a cambio de apoyo, que es lo que han venido promoviendo, aunque la mayoría de las veces no cumpliendo, los candidatos en tiempos de elecciones. Esto requiere, como se hizo en los años sesenta, servicios de educación, seguridad y salud a la altura del tiempo y una entente entre el Estado y la empresa privada para la capacitación que ponga al pueblo a la altura de la tecnología de punta.

La alternativa superadora pasa también por realizar por fin lo que prometió Caldera como bandera de su campaña el año 68 y luego no cumplió desde el gobierno: la promoción popular desde organizaciones de base. Ya hemos insistido que ni los consejos comunales ni las comunas lo son. En una alternativa superadora, tienen que serlo. La condición de posibilidad es que no los coapten ni los partidos ni el Estado ni, obviamente, la institución eclesial.

Ahora bien, esta alternativa exige una relación horizontal con ellos en su propio medio y en su lenguaje, en su imaginario, a su ritmo. Si no, seremos nosotros los que comandaremos la relación, a pesar de las mejores intenciones.

¹⁵ El plan tenía en curso y dirigiendo todos los problemas de cada barrio del país con sus soluciones y el presupuesto para ejecutarlas al día.

Esto es más fácil que lo promuevan y apoyen cristianos que han tenido experiencia en organizaciones cristianas realmente de base. Estas eran en principio las que salieron de los cristianos que habían aceptado el Concilio desde la versión latinoamericana de Medellín y Puebla. Ahora bien, en algunas de ellas se sobrepuso el imaginario de la promoción en el que el promovido es participio pasivo y el promotor el agente, o el imaginario de izquierda en el que todo lo decide el comité central (en este caso la coordinadora de comunidades o el párroco o la comunidad religiosa) y los agentes intermedios lo bajan a la base. Por eso, la importancia de comunidades cristianas realmente de base y lo mismo podemos decir de grupos y organizaciones de apostolado. Esto en buena medida es una asignatura pendiente en nuestra Iglesia y es crucial que la apruebe para que pueda contribuir decisivamente a la democratización de la sociedad venezolana, que no consiste en que haya elecciones sino en que la participación deliberativa a todos los niveles sea lo que dé el tono.

Hay que decir por otra parte que, si no lo hacemos, no somos cristianos porque Jesús fue pobre y vivió en el mundo de los pobres y desde él atendió a todos y proclamó que el reino de Dios es para los pobres y que por eso los pobres que lo acepten son ya felices y, más aún, que él había revelado el misterio del reino a los insignificantes y se lo había oculto a los sabios y entendidos. Así que, si no nos colocamos en el discipulado de los pobres con Espíritu no conocemos por dentro el desigmo de Dios¹. Más aún, nos dijo que nuestra suerte eterna depende de que los sirvamos o no². Lo demás podrá ser importante, pero no decisivo.

8. PONER DE RELIEVE LA DIMENSIÓN DE CIUDADANÍA Y LA RESPONSABILIDAD QUE EXIGE Y FOMENTAR VOCACIONES POLÍTICAS

El punto de partida de este apartado es el desprestigio de lo político en el imaginario colectivo, que comenzó en los años 80, se incrementó en los 90 y que Chávez cultivó sistemáticamente para presentarse a sí mismo como el que nos iba a llevar de la negatividad absoluta “a la máxima felicidad”. La propuesta es que hay que remontar este ambiente de desprestigio y para ello hay que hacerse cargo de las causas que han llevado a él y hay que poner en

¹ Trigo, “La revelación a los pobres”. En *Jesús, nuestro hermano*, Vol. Tercer, Mahón 2018, 145-200.

² El papa Francisco tiene innumerables citas de Mateo 25. Ver Trigo, *Francisco...*, oc. 213-219.

el ambiente la necesidad de una política⁶⁶ empeñada eficazmente en el logro del bien común⁶⁷ para no seguir lamentándonos inútilmente.

Si fuera verdad lo que sostuvo Chávez, que todo ha sido negativo en la república, menos Bolívar y Zamora y particularmente en la democracia, no tendría sentido empeñarnos en esa tarea porque, si todo lo hemos hecho mal, es que no damos para más. Pero no es verdad. En los primeros lustros de la democracia hubo verdadera deliberación y opinión pública y Estado de derecho que logró que todos los venezolanos fuéramos en la misma dirección ascendente porque el Estado fue realmente interclasista: favoreció a los empresarios que producían con responsabilidad social y se logró la sustitución de importaciones, y favoreció al pueblo con servicios de educación, seguridad y salud a la altura del tiempo. Hubo un proceso intensísimo de aprendizaje a todos los niveles y de movilización política. En contra de lo que se asegura, en este tiempo no hubo rentismo porque el Estado recibía algo menos de un dólar por cada barril de petróleo. Con Carlos Andrés los venezolanos comenzamos a dejar de ser los sujetos del proceso, a pesar de la nacionalización del petróleo, y comenzó también la corrupción y el despilfarro y el rentismo. En las décadas siguientes se ahondó el abandono del pueblo y la "cogollización" de los partidos.

Como cristianos tenemos que sostener que la política es una actividad humana imprescindible en una sociedad que quiera vivir humanamente. Por eso, en una alternativa superadora es imprescindible que los ciudadanos asumamos nuestra condición de tales y no nos limitemos a delegar nuestra responsabilidad en un hombre providencial o en unos partidos políticos.

Si ser cristiano conlleva ser ciudadanos ejemplares, tenemos que comenzar por hacernos cargo de lo que ello implica, porque a muchos adultos se les ha olvidado y los menores de cuarenta años ordinariamente no han tenido experiencia de participación política consciente, informada y responsable, lo que hemos llamado democracia deliberativa (ver nota 7).

El Estado está tan debilitado y además tan mediaticado por el gobierno que la mayoría no se hace cargo de su estructura y sus tareas. Respecto del gobierno, como no gobierna y se limita a mantenerse en el poder con métodos totalitarios y para eso ha puesto todos los aparatos del Estado a su disposición discrecional, a nadie se le ocurre pensar que son representantes suyos y que

⁶⁶ Trigo, "La política hoy desde el punto de vista cristiano" *HER Humanitas* 30, (1-1-dic 2018) 31-64.

⁶⁷ Trigo, "El bien común es el verdadero bien personal". En *Las Encrucijadas Sociales de la Iglesia: Alternativas a nuestra situación*. Cumilla: Caracas 2018, 95-122.

por eso están obligados a responder ante los ciudadanos, incluso administrativa y penalmente ante tribunales independientes.

Por eso se requiere una formación básica y un diálogo sostenido acerca del Estado, del gobierno, de los partidos y de la participación ciudadana. No son cosas sucias que hay que mantener alejadas, sino dimensiones imprescindibles de nuestra sociabilidad. Y particularmente el ejercicio político, cuando está replegado con el bien común y trata persistentemente de lograr acuerdos, conjugando todos los intereses legítimos, es un ejercicio denotado de la caridad como lo han reconocido los papas³³ y la DSI³⁴. "El ejercicio de la autoridad debe asumir el carácter de servicio, se ha de desarrollar siempre en el ámbito de la ley moral para lograr el bien común: quien ejerce la autoridad política debe hacer converger las energías de todos los ciudadanos hacia este objetivo, no de forma autoritaria, sino valiéndose de la fuerza moral alimentada por la libertad"³⁵.

Hay que poner en claro lo que es el bien común, el Estado de derecho, la solidaridad y subsidiariedad³⁶ y hay que ponerse en camino decididamente para practicarlos sistemáticamente. Esta es una tarea pendiente porque no solo no se está realizando, sino que ni siquiera está en los ambientes cristianos³⁷.

9. SER TODOS MIEMBROS INFORMADOS, ACTIVOS Y RESPONSABLES DE NUESTRO CRISTIANISMO PARA QUE LO SEAMOS TAMBIÉN DE NUESTRA SOCIEDAD

Todo lo que hemos dicho hasta ahora exige que los cristianos hayamos desarrollado nuestra condición de miembros activos del pueblo de Dios; exige, pues, que no nos veamos como destinatarios de la acción de la institución eclesial, sino que nos llevemos mutuamente en la fe, en el amor cristiano y en la vida. Es la sinodalidad (literalmente caminar juntos), que tanto estimula el papa Francisco en la Iglesia³⁸, y no menos lograr que sea una Iglesia toda ella

³³ Benedicto XVI, *Catechesis in articulo 44*; Francisco, *Evangelii Gaudium* (2013), Lc. 231.

³⁴ *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* n° 207-208.

³⁵ *Id.*, n° 367.

³⁶ Trigo, "La solidaridad, fuente primaria de personalización" y "La salud social, ejercicio elemental de responsabilidad", en *La evangelización social de la Iglesia* (Guzmán 2017), 137-134, 138-138.

³⁷ Puede resultar aleccionador la presentación autolingüística de una vocación política: José Luis Cervera, "Descubrir a Dios en la realidad política", En Instituto Superior de Pastoral, *La escuela de Dios hoy*, Verba Divina, Sevilla 2016, 189-210.

³⁸ Comisión Teológica Internacional, "La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia" (1 de mayo de 2018).

ministerial²⁴. Que seamos, pues, sujetos de nuestro cristianismo y no doctrinas y receptores: los que van a la iglesia, en el sentido reductor de institución eclesial, a demandar bienes y servicios religiosos. Si nos mantenemos en la condición de demandantes, somos parte del problema y no de la solución.

Gracias a Dios, gran parte del pueblo venezolano vive así su cristianismo. Como quiere ser sujeto y la institución eclesial no lo acepta como tal en los sacramentos, fuera del matrimonio, él vive su cristianismo, sobre todo, en el ámbito de lo devocional y de la vida cotidiana, y aun en el ámbito de lo devocional, ha creado un ámbito propio. También los cristianos que han aceptado el Vaticano II en la onda latinoamericana de Medellín y Puebla viven su fe proactivamente.

Sin embargo, también tienen bastante extensión en nuestra Iglesia los nuevos movimientos que están fuertemente configurados y en los que se sigue un guión elaborado de antemano. Desde esa experiencia se ayuda a encuadrar a la gente, no a que sean protagonistas de una verdadera democracia, toda ella deliberante.

Hay que recordar que la experiencia del Concilio Plenario Venezolano (2000-2006) fue un verdadero acontecimiento que cambió el imaginario y la configuración inicial, que eran los establecidos, y puso en marcha un proceso de deliberación realmente trascendente, en el que todos fueron realmente protagonistas, siendo de destacar que hubo más mujeres que obispos y más laicos que obispos, y que las votaciones definitivas de los obispos, previstas en el derecho canónico, siempre coincidieron con las votaciones previas de todos los miembros²⁵. Esta experiencia eclesial corresponde al último tema; pero se trae aquí porque realmente los miembros de la institución eclesial actuaron exitosamente su primera eclesialidad: su condición básica de cristianos y por eso fueron capaces de superar roles preestablecidos y aun sacralizados y así permitir y propiciar que todos fueran realmente miembros activos y responsables.

Si todos los venezolanos fuéramos ciudadanos informados, responsables y activos, tendría pleno sentido el eslogan: "un hombre, un voto". Lo que decimos es que los cristianos estamos llamados por nuestra vocación a ser todos miembros informados, activos y responsables de nuestro cristianismo y por tanto de nuestra Iglesia; y que en cuanto lo seamos y ejerzamos, también lo haremos como ciudadanos que contribuiremos decisivamente a crear esa masa crítica que haga posible una democracia real.

²⁴ Tugo, "Una Iglesia toda ella ministerial", en *Diálogo de teólogos y conversos de mentalidades. Reflexiones y desafíos para una Iglesia Nicéola*. Editorial: KHAPE, Grupo Edelweiss, Madrid 2020.

²⁵ Tugo, "El Concilio Plenario como antecolateral", en *Concilio Plenario de Venezuela: una vocación por nuestra Iglesia*, Caracas: Centro Cultural Distribuidora Estudios, Caracas 2006, 21-59.

APORTES DESDE LA TEOLOGÍA SOBRE LA PANDEMIA FE, PESTE Y PANDEMIA EN LA BIBLIA 2SAM 24,1-25 COMO CASO EMBLEMÁTICO

Francisco Javier González Carrión, SDB*
Instituto de Teología para Religiosos (Caracas)

Resumen: Tras el pecado viene el castigo, se trata de la doctrina muy arraigada en el AT que establece una relación directa entre mal y pecado. El profeta Gad es enviado para que el rey escoja uno de los tres castigos: "tres años de hambre en tu territorio, tres meses huyendo perseguido por tu enemigo o tres días de peste en tu territorio" (2Sam 24,13). David elige el más corto, pero dando una razón distinta y profunda: "¡Estoy en un gran apuro! Pero mejor es caer en las manos de Dios, que es compasivo, que caer en manos de los hombres. El Señor mandó entonces la peste a Israel, desde la mañana hasta el tiempo señalado. Y desde Dan hasta Betsela murieron setenta mil hombres del pueblo. El ángel extendió su mano hacia Jerusalén para asolarla. Entonces David, al ver al ángel que estaba haciendo a la población, dijo al Señor: "¡Soy yo el que he pecado! ¡Soy yo el culpable! ¿Qué han hecho estas ovejas? Carga la mano sobre mí y sobre mi familia" (2Sam 24,14-17). Y por un acto positivo de misericordia divina, Jerusalén se libera de la peste (2Sam 24,16). El artículo desea responder, a través del análisis, al interrogante ¿qué relación existe, según la Biblia, entre peste y ejercicio del poder? ubicándonos en una situación concreta de la historia de Israel, por lo demás, paradigmática; con la finalidad de extraer del análisis luces para el hoy que vive la humanidad a escala global.

Palabras clave: Yahveh, David, pueblo, enunciado conjetural, doctrina de la retribución, misericordia divina, discernimiento.

Abstract: After sin comes punishment, it is a deeply rooted doctrine in the OT that establishes a direct relationship between evil and sin. The prophet Gad is sent to the king to choose one of the three punishments: "three years of famine in your territory, three months fleeing pursued by your enemy or three days of plague in your territory" (2Sam 24:13). David chooses the shortest, but giving a different and godly reason: "I'm in a big hurry! But it is better to fall into the hands of God, who is compassionate, than to fall into the hands of men. The Lord then sent the plague on Israel, from morning until the appointed time. And from Dan to Beersheba seventy thousand men of the people died. The angel stretched out his hand toward Jerusalem to lay waste to it. Then David, seeing the angel who was wounding the population, said to the Lord: "It is I who have sinned! I am the culprit! What have these sheep done? Download your hand upon me and my family" (2Sam 24:14-17). And by a positive act of divine mercy, Jerusalem is saved from the plague (2Sam 24:16). The article looks for, by means of analysis, to answer the question about the relationship between plague and political power, from a concrete situation in the history of Israel, otherwise exemplary situation, all this in order to enlighten the situation that humanity is experiencing today on a global scale.

Keywords: Yahveh, David, people, affirmative statement, doctrine of retribution, divine mercy, discernment.

* Francisco Javier González Carrión, SDB, exalumno del ITER, actual docente en dicho instituto. Director del Departamento de Publicaciones. Correo electrónico: gonzalezfrancisco@gmail.com

1. EL FENÓMENO DE LA PESTE EN LA BIBLIA

Común a todos los pasajes bíblicos que hablan de la peste es la idea de considerarla como azote divino que castiga los pecados de un pueblo o de algún individuo, principalmente jefes y representantes destacados de la tribu o nación. En el relato de las plagas de Egipto, la quinta es una peste que se ceba en los animales: "y pereció todo el ganado de los egipcios, porque Dios dejó caer su mano" (Ex 9,1-7); la sexta llena de pústulas y tumores a hombres y animales (Ex 9,8-12), y en la décima mueren todos los primogénitos de Egipto (Ex 12,29-30). Toda la narración se inicia con las palabras de Moisés y Aarón que ruegan al faraón les deje ir a sacrificar a Yahveh "no venga sobre nosotros peste ni espada" (Ex 5,3). Con motivo de la presencia del Arca entre los filisteos, se desencadenó una peste. Hay mención de otras pestes con ocasión del censo que ordenó David (2Sam 24,1-25), y en el ejército de Sennakerib cuando este asediaba a Jerusalén. Por cierto, las plagas eran frecuentes en las ciudades asediadas por causa del amontonamiento de las gentes, así como por la falta de agua y víveres¹.

Los profetas amenazan con este flagelo de Dios que ordinariamente forma espantosa trilogía con el hambre y la espada: la guerra, el hambre y la peste, el triple azote de Dios, principalmente en los escritos de Jeremías (Jer 14,12) y Ezequiel (Ez 14,21). Al pueblo le impresionaba la extensión y rapidez con que la muerte se producía, y no podía explicárselo sino como intervención pavorosa de la cólera divina. Más que otras desgracias, la peste aterrorizaba extrañamente al hombre antiguo: su difusión rápida e incontrolable, su ejecución sumaria y sin distinción de edades o personas, unido a la ignorancia de sus causas y proceso, envolvían la peste en un aura numinosa. Era una fuerza demoníaca o un verdugo al servicio de un Dios misterioso (cf. Hab 3,1).

Algunos de los nombres indican bien a las claras el miedo que provocaban entre las gentes, una plaga que "se encendía" como fuego (*ḥēšef*) y que "talaba" las vidas como hacha que abate un bosque (*qōṭeb*). No deja de ser significativo a este respecto el hecho de que en el panteón cananeo *Rēšef* sea el dios del relámpago, y que en el judaísmo posterior *Qēṭeb* sea el nombre de un demonio devastador. En el NT, la peste (*loimos*) acompaña al hambre (*lamos*) en la catástrofe escatológica (Mt 24,7; Lc 21,11; Ap 6,8)².

¹ Arald de Auzan (ed.), *Diccionario de la Biblia*, Barcelona 1967, 1526.

² C. Góngora, "Peste", en *Enciclopedia de la Biblia*, Barcelona 1969, 1024-1025.

A partir, pues, de esta breve introducción comprendemos mejor las palabras del salmista que, consciente de la impotencia humana ante semejante flagelo, reconoce que el único auxilio le viene de la asistencia divina:

El que habita al amparo del Altísimo y pernocta a la sombra del Todopoderoso, diga al Señor: Tú eres mi refugio y mi alcázar, mi Dios en quien confío. Solo Él te librará de la red y *te defenderá de la peste funesta*; te cubrirá con sus plumas, y bajo sus alas te refugiarás; su brazo será escudo y coraza. No temerás al espanto nocturno, ni la flecha que vuela de día, *ni la peste que se desliza en las tinieblas*, ni la plaga que acecha a mediodía (Sal 91).

2. PROFUNDIZANDO EN EL SENTIDO BÍBLICO DE LA PESTE A TRAVÉS DE 2SAM 24.1-25

a) Los libros de Samuel y la historia deuteronomista

Los libros primero y segundo de Samuel pertenecen a la historia deuteronomista que sigue a los libros de la Ley o Pentateuco. Dicha historia intenta relatar cómo respondió Israel desde sus inicios a la alianza que el Señor Dios había pactado con ellos. Historia que finalizará en el más rotundo fracaso, como se deja apreciar claramente al cierre del segundo libro de los Reyes. La infidelidad a las cláusulas de la alianza por parte del pueblo lo condujo casi a su completa desaparición de la faz de la tierra. Y, así, esta historia, de acentuada impronta profética, desemboca en la experiencia del exilio en Babilonia (cf. 2Re 24-25).

1-2Sam son clave para comprender la historia deuteronomista, ya que su temática central es el surgimiento de la monarquía en Israel, la introducción del sistema monárquico. Ahora bien, según el libro de Josué y el de Jueces, Israel había sido llamado a conformarse como una mancomunidad de tribus cuyo único "rey" era Yahveh, el Dios que los había sacado de la esclavitud de Egipto con la mediación de Moisés, para hacer de ellos el pueblo de su heredad, un pueblo de hermanos, solidarios entre ellos y con los oprimidos de la tierra, pues entre sus estatutos se hallaba la prohibición de someter a la esclavitud a otro ser humano, puesto que ellos mismos lo habían sido y Yahveh Dios los había liberado para pactar con ellos alianza de amor y fidelidad en libertad (cf. Dt 5,12-15). Meterse por el camino del régimen monárquico

(1-2Sam) constituía una encrucijada peligrosa para la identidad del pueblo, ya que representaba la tentación de organizarse según el esquema piramidal opresivo y generador de injusticias y muertes, volver inevitablemente a la casa de la servidumbre, de la deshumanización, tornar a la idolatría del poder que se alimentaba de víctimas para perpetuarse.

Aquí radica precisamente una de las dificultades que encontró la experiencia histórica de la monarquía para abrirse paso en Israel. Los profetas, arraigados en las tradiciones del éxodo y del Sinai/Horeb, preveían que, si se organizaban en forma de monarquía, entonces el pueblo empezaría a poner la confianza más en el rey, en el ejército y en la política de alianzas, que, en Yahveh, que era en realidad el único Rey de Israel (cf. 1Sam 8-12), y las terribles consecuencias que se derivarían de tales opciones.

De este modo, en el primer libro de Samuel se nos muestran los inconvenientes y las desviaciones que acarrearía meterse por el camino de la monarquía, la elección de Saúl, primer rey de Israel, las vicisitudes, guerras y abusos que se perpetraron durante su reinado y, finalmente, el rechazo de Saúl por parte de Yahveh (1Sam); en el segundo de Samuel, el reconocimiento del liderazgo de David, segundo rey de Israel (2Sam 1,1-5,10); David que centraliza en Jerusalén el poder de Yahveh (2Sam 5,11-12,31); David que pierde Jerusalén y vuelve a conquistarla (2Sam 13,1-20,25); David que organiza el futuro de Israel bajo la autoridad de Yahveh, pero ¿a qué costo para sentirse seguro y sin amenazas en el trono? A costo de la eliminación violenta de los saúlitas, familiares y descendientes de Saúl, y de sus enemigos los filisteos (2Sam 21,1-24,25); a toda esta campaña militar le sigue un cántico de alabanza y acción de gracias, y el famoso pasaje de los héroes/valientes de David (2Sam 23,8-39); finalmente, como embriagado de poder y asaltado por sueños faraónicos, ordena la realización de un censo en su reino para ver con cuántos efectivos cuenta aptos para la guerra. Será la última batalla que librará David, y paradójicamente la librará contra Yahveh, su Dios. El arma que blandirá el verdadero rey de Israel, a elección del mismo David, será "la peste" (2Sam 24,1-25).

b) 2Sam 24,1-25: el censo, la peste, el altar

2Sam 24, capítulo con que concluyen 1-2Sam, contiene tres temas que han podido tener inicialmente vida independiente, pero que se han ido integrando en el relato actual con una coherencia aceptable. Estos tres temas son:

- El censo (vv. 1-10)

- La peste (vv. 11-15)

- La adquisición de la era de Auraná para levantar el altar (vv. 16-25).

La primera parte, el censo, tiene un carácter politico-administrativo-militar; la segunda, la peste, un carácter numinoso⁸; la tercera es cultica. Las tres se organizan coherentemente, según el punto de vista de la teología de la gracia subyacente en la historia deuteronomista: partiendo del hecho de la peste, el censo es su causa, el altar su remedio. Veámoslo ahora más detalladamente.

- El censo (vv. 1-10):

2Sam 24,1 sorprende, no deja de sorprender: "El Señor volvió a encolerizarse con Israel e instigó a David contra ellos: 'Ve a hacer el censo de Israel y Judá'. ¿Es causante Dios de la falta que va a cometer el rey para luego castigarlo junto con el pueblo? ¿Cómo entender el enigmático inicio de nuestro pasaje? En este sentido, a propósito del espíritu del mal que se apodera con frecuencia de Saúl (1Sam 16,14-16), o del endurecimiento del corazón del Faraón del éxodo, se ha comentado que la Biblia, sobre todo determinada teología del AT, silencia con frecuencia las causas segundas y todo, lo bueno y lo malo, se lo atribuye a Dios como causa primera. Con todo, los autores sagrados son conscientes de que el mal, especialmente el mal moral, no procede de Dios sino de los hombres. Así, por ejemplo, 1Cr 21,1, refleja una teología más desarrollada y atribuye el censo, no a Dios, sino a Satanás.

Ahora bien, la misma formulación de 2Sam 24,1 nos ofrece una clave para interpretar adecuadamente el enigma: "El Señor volvió a encolerizarse con Israel". Lo cual puede indicar que Yahveh Dios no estaba conforme con el proceder último que venía llevando David y que, prácticamente el desenlace de dicho proceder será la gota que derrame el vaso, una especie de cosecha de lo que él mismo está sembrando. Parafraseando, entonces, las palabras del v. 1 sonarían así: "Y Yahveh instigó a David para que terminara de realizar lo que ya venía empecinadamente tramando". Implícito "ya caerá en la cuenta de su demencial proyecto". El enunciado, por tanto, no sería causativo sino constativo.

Y es que la capacidad militar alabada en el poema anterior, alusiva a un memorial de guerreros que formaban parte de una asociación conocida como los *refaim* o los gigantes, había deslumbrado al rey David (2Sam 21,16.18.20).

⁸ Michael Melvin, "Nansen" en: P. Poupard (ed.), *Enciclopedia de los reliquios*, Paris-Louvain 1987-1992-1993.

Las medidas exageradas de las armas y de la estatura de los guerreros reflejan el carácter cólrico, rayano en lo idolátrico, de estos textos. Por otra parte, el elenco de los soldados de David concreta la capacidad militar, alabada en el poema anterior, y suscita la necesidad de hacer un censo. Aparece, pues, el censo como fundamento y pretexto del servicio militar obligatorio. Se estaba cumpliendo la profecía de 1 Sam 8,10-22: "He aquí el fuero del rey que los regirá: él tomará a los hijos de ustedes y los destinará a sus carros de guerra y a su caballería y ellos correrán delante de su carroza; los empleará como jefes y oficiales de su ejército, como aradores de sus campos y para recoger su cosecha, como fabricantes de armamentos y de arneses para sus carros de guerra" (1 Sam 8,11-12).

Sin embargo, la reacción de Joab, oficial de tropas, ante la orden del rey de ir a realizar un censo por todas las tribus de Israel para ver con cuánta gente apta para la guerra contaba, representa un alisbo de luz y sabiduría en la trama del relato (artículo: Manhattani): "Que el Señor, tu Dios, multiplique por cien la población y que su majestad la vea con sus propios ojos. Pero ¿qué pretende su majestad con este censo?" (2 Sam 24,3). La pregunta se queda sin respuesta y se impone la orden del rey⁴.

Los resultados finales del censo que duró nueve meses y veinte días, curiosamente, se dan por separado: los relativos a Israel (800.000 hombres), los relativos a Judá (500.000 hombres), todo lo cual representa un preludio del cisma político-militar que sobrevendría a la muerte de Salomón, sucesor de David⁵.

Una vez informado el rey de los resultados del censo, el texto dice que a David lo abatió un fuerte remordimiento: "Después de haber hecho el censo del pueblo, a David le remordió la conciencia" (1 Sam 24,10). Reconoce que ha cometido un grave pecado, pide perdón al Señor y reconoce que ha hecho una locura. ¿En qué consistía el pecado y la locura, la falta de juicio, desatino o insensatez? Se aclarará cuando lo encare el profeta, el hombre que habla de parte de Dios.

- La peste (vv. 11-15):

Tras el pecado viene el castigo, se trata de la doctrina de la retribución muy arraigada en el AT que establece una relación directa entre mal y pecado⁶. El profeta Gad es enviado para que el rey escoja uno de los tres castigos.

⁴ F. J. González C., *De la conciencia en Israel, estudios de los poetas Manhattani*, *ET* 26 (2000), 51-70.

⁵ F. Alberto Sugim, *Amor d'Israel*, Brescia 1984, 109-112.

⁶ Doctrina tan arraigada que, a la vista del riesgo de nacimiento, los discípulos preguntan a Jesús con toda espontaneidad y convencimiento si la riqueza debe a un pecado del cielo o de sus padres (Mt 9,1). Cf. A. González Lamadrid, *Libros de Samuel. Texto y comentario*, Salmónica 1991, 248-250.

"tres años de hambre en tu territorio, tres meses huyendo perseguido por tu enemigo o tres días de peste en tu territorio" (2Sam 24,13). David escoge el más corto, pero dando una razón distinta y piadosa: "¡Estoy en un gran apuro! Pero mejor es caer en las manos de Dios, que es compasivo, que caer en manos de los hombres. El Señor mandó entonces la peste a Israel, desde la mañana hasta el tiempo señalado. Y desde Dan hasta Berseba murieron setenta mil hombres del pueblo. El ángel extendió su mano hacia Jerusalén para asolarla. Entonces David, al ver al ángel que estaba hiriendo a la población, dijo al Señor: '¡Soy yo el que ha pecado! ¡Soy yo el culpable! ¿Qué han hecho estas ovejas? Carga la mano sobre mí y sobre mi familia'" (2Sam 24,14-17). Y por un acto positivo de misericordia divina, Jerusalén se libra de la peste (2Sam 24,16).

De este modo, caemos en cuenta de que el remordimiento de David establecía una relación entre el censo y la peste. A lo largo del relato de 1-2Sam nos hemos encontrado en varias ocasiones con la teología de la gracia, según la cual, las victorias y la salvación en general se deben, no a los efectivos humanos, sino a la fuerza de Dios (v.g. 1Sam 2,1-11: el canto de Ana; 1Sam 7,10-12: la victoria de Samuel sobre los filisteos; 1Sam 17: la victoria de David sobre Goliat). A la vista de esta teología, podríamos concluir que el pecado de David estuvo en poner la confianza no en la fuerza y la gracia de Dios, sino en los efectivos humanos, y por eso mandó hacer el censo, para ver con cuántos efectivos contaba para la guerra. Pero actuando de este modo echaba en total olvido la tradición de donde provenían tanto él como su pueblo, esto es, que, para Yahveh, el Dios que los liberó, el Dios que pactó con ellos alianza, "no se salva el rey por su gran ejército, ni el guerrero escapa por su enorme fuerza, nada valen sus caballos para la victoria, ni con todo su vigor puede salvar" (Sal 33,17). En tal sentido, el texto presentaría la peste como el *quid pro quod* de Yahveh, su forma de defender su legitimidad como verdadero rey (*melek*) de Israel.

Sin embargo, hay un mensaje aún más profundo en todo este desenlace, más allá del "*quid pro quod*": El hecho de la peste denuncia violentamente un estado de pecado o contaminación en el manejo de la cosa pública, de la administración de justicia que se ha de remover expandiendo, aplacando, confesando la culpa, cambiando de dirección (conversión): David, en cuanto rey, es mediador de bienes y desgracias para su pueblo, según las opciones que tome y según tenga más o menos clara su identidad, origen y tradición.

- La adquisición de la era de Aurán para levantar el altar (vv. 16-25):

* Campbell – J. Flanagan, 1-2Sam, en: *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo*, pp. 240-247.

Después del acto de misericordia divina que salva a Jerusalén de ser asolada por la peste, David adquiere públicamente la era de Arauná, construye un altar en honor de Yahveh y ofrece un sacrificio. Con este gesto exterioriza su arrepentimiento y el haber caído en cuenta de su insensato proceder que se ha cobrado la vida de muchos inocentes. Reconoce que Yahveh Dios es el único soberano de Israel y quien rija a su pueblo por delegación suya ha de hacerlo en justicia, guardando el derecho, protegiendo la vida del huérfano y de la viuda, alejando el gesto amenazador y la explotación del pobre. El indicador más claro de que Dios reina, por medio del rey, su delegado, es que la tierra exulta y se goza (cf. Sal 72). La relación existente entre la era de Arauná y el emplazamiento del templo salomónico en Jerusalén guarda bastante verosimilitud. En efecto, el cronista identifica este lugar con el del templo de Salomón (2Cr 3,1).

Así, pues, como afirmábamos más arriba, partiendo del hecho de la peste, el censo ha sido su causa, el altar su remedio. Remedio en cuanto que restablece el delicado equilibrio roto entre las exigencias de la centralización monárquica y la sumisión a la voluntad divina expresada en la Ley (cf. Dt 17,14-20).

CONCLUSIÓN

1.- “Cuando la Biblia atribuye a Dios la causa de un castigo o flagelo, o endurecimiento del corazón de un personaje o pueblo, lo hace no tanto en sentido causativo propiamente, sino en sentido constatativo la mayoría de las veces”: Dios constata, a través de sus profetas, hacia dónde conducen las opciones tomadas por reyes y pueblos. ¿Los que gobiernan actualmente los destinos de los pueblos del mundo hacia dónde están conduciendo nuestra casa común y los que moramos en ella? ¿Qué dirección le está imprimiendo al mundo la figura histórica hoy predominante? Notoriamente, por tantos signos de hambre, desplazamientos y migraciones forzadas, conflictos bélicos que producen innumerables muertes, regímenes totalitarios que violan los derechos humanos, pandemias desoladoras presentes en el mundo de hoy, no es *biofila* la dirección de esta figura.

2.- “Un atisbo de luz y sabiduría en la trama del relato”: el rol que jugó Joab, en su momento, ante el rey David representó la oportunidad de una vuelta a la sensatez y a la cordura, su pregunta afinada introducía la posibilidad de un discernimiento. Pero la situación de poder en la que se encontraba el rey rechazó tal oportunidad salvadora, tapó ante ella sus oídos, cerró sus ojos”. Los intereses del poder, del Dios dinero, y la avidez de supremacía incontestable son sordos a planteamientos prudentes y sensatos. Estos acaban siendo silenciados por el poder a través de la fuerza y la violencia. ¿Hemos podido percibir voces sensatas durante estos largos meses de confinamiento por la pandemia? ¿Hacia dónde apuntan desde la perspectiva del discernimiento? ¿Correrán la misma suerte que la pregunta de Joab en el relato bíblico? Muchas de estas voces han venido ahogando por un mundo mejor, por un mundo más humano y solidario, que tenga en cuenta el valor principal de la vida, la persona, el ser humano, la familia, la apertura al otro, el cuidado por la casa común que pasa ineludiblemente por la solidaridad con los más vulnerable e indefensos de la tierra”, la apertura a la trascendencia, a Dios’

3.- “Mejor es caer en las manos de Dios, que es compasivo que caer en las manos de los hombres”. Era la respuesta que dio David al profeta Gad cuando entre los tres castigos propuestos, eligió tres días de peste. Es la esperanza grande que nos ofrece este relato, la compasión de Dios es infinita. Él cede

* Francisco. *Laudato si* 223.

* Cf. D. Alexandre. *La mascarilla de Job*. <http://www.esj.es/a-mascarilla-de-job-por-dolores-alexandre/>

a la compasión porque ama sin medida la obra de sus manos (Sh 11,24-26). Y está comprometido con ella en todas las circunstancias de la vida. Tal es el significado de su nombre: *Yahveh*, el que estará siempre con ustedes para salvarlos (Ex 3,14)¹⁶. Desde el punto de vista fáctico ¿en manos de quién está el mundo y, en particular, Venezuela? Más allá de esta constatación ¿puede dar razones de nuestra esperanza también hoy el estar dispuestos a llevarnos solidariamente los unos a los otros en circunstancias de máxima desprotección, animados por la fe en el Dios todopoderoso porque todosolidario manifestado en Jesucristo?

4.- "El hecho de la peste denunciaba violentamente un estado de pecado estructural o contaminación en el manejo de la cosa pública, de la administración de justicia que se ha de remover cambiando de dirección (conversión)". Los gobernantes, en cuanto investidos de poder de decisión, son mediadores de bienes y/o desgracias para los pueblos que rigen. Si tratáramos de verbalizar la denuncia que a voz en grito está dirigiendo el fenómeno de la pandemia del Covid-19 a los dirigentes de las naciones y al mundo entero ¿Qué atinada denuncia emergería? ¿Qué clamoroso grito de conversión/cambio de dirección estaría planteando?

5.- "El delicado equilibrio roto entre las exigencias de la centralización monárquica y la sumisión a la voluntad divina que se evidencia en el pasaje bíblico constituye un eje transversal de la historia de la humanidad, toda vez que el ejercicio del poder sobrepasa sus competencias y el propio límite para degenerar en ídolo que sacrifica vidas humanas en pro de su ilusoria perpetuidad (Jn 19,11)". ¿Qué caminos de liberación se columbran desde el mensaje que nos ofrece el texto bíblico para pueblos sometidos por regímenes que se consideran eternos?

¹⁶ C.E.F. | González, 'La vida religiosa en recurrente vuelta a su zarza ardiente', *ITCR* 66 (2015) 137-159.

ESPIRITUALIDAD EUCARÍSTICA EN TIEMPOS DE PANDEMIA¹

Néstor Alberto Briceño Lugo*

Instituto de Teología para Religiosos (Caracas)

Resumen: la vivencia de la espiritualidad eucarística implica nutrirse de tres alimentos que están presentes en la celebración de la Santa Misa: la comunión con la Palabra de Dios (las Sagradas Escrituras), la comunión con la caridad fraterna (la Iglesia que es el cuerpo místico de Cristo) y la comunión con el Cuerpo de Cristo (pan Eucarístico). Ninguno de estos alimentos se contraponen al otro ni debe ser considerado como más importante (Cf. Papa Francisco, *Evangelii Gaudium*, 174). De esta manera, quien hace su vida en Cristo busca alimentarse de la Eucaristía para que la Palabra de Dios hable a su vida y lo guíe, la Iglesia le acompañe a realizar su misión y la comunión del cuerpo de Cristo le configure con Aquel a quien tanto ama. El amor del cristiano se enraiza en la Eucaristía, haciéndole partícipe de la vida Trinitaria y del eco de la misma en esta tierra que es la Iglesia. ¿Cómo salvaguardar la espiritualidad eucarística que implica nutrirse de estos tres alimentos en medio de las restricciones que ha impuesto la actual pandemia? El artículo aporta varias luces al respecto.

Palabras clave: sacramento, dimensión histórica, dimensión meta-histórica, comunión sacramental, comunión espiritual, participación plena.

Abstract: Living Eucharistic spirituality implies nourishing oneself with three foods that are present in the celebration of Holy Mass: communion with the Word of God (the Holy Scriptures), communion with fraternal charity (the Church that is the mystical body of Christ) and communion with the Body of Christ (Eucharistic bread). Neither of these foods is opposed to the other nor should it be considered as more important (Cf. Pope Francis, *Evangelii Gaudium*, 174). In this way, whoever bases his life on Christ, seeks to nourish himself with the Eucharist so that the Word of God speaks to his life and guides him, the Church accompanies him to carry out his mission and the communion of the body of Christ configures him with Him. The Christian's love is rooted in the Eucharist, making him a participant in Trinitarian life and its echo in this land that is the Church. How to safeguard the Eucharistic spirituality that implies nourishing oneself with these three foods in the midst of the restrictions that the current pandemic has imposed? The article provides several insights in this regard.

Keywords: sacrament, historical dimension, meta-historical dimension, sacramental communion, spiritual communion, full participation.

*Néstor Lugo es exalumno del ITR, actual profesor en el mismo Instituto, Secretario General del ITR y Director de Posgrado. Dirección de correo electrónico: nestor.briceño@gmail.com.

¹ La fuente original del artículo "Espiritualidad Eucarística en tiempos de Pandemia" es la revista *Teología y Espiritualidad* (Centro de Pastoral Litúrgica, Barcelona), Agosto-Septiembre 2020/9-9, pp. 476-483.

Uno de los aspectos más difíciles durante este tiempo de pandemia, tanto para laicos como clérigos, ha sido poner en práctica las disposiciones que impiden reunirnos como comunidad para la celebración Eucarística. Muchas opiniones han surgido a raíz de la disposición vaticana que permite celebrar la Eucaristía de manera privada y otras tantas por el ánimo creativo de quienes las transmiten por las nuevas tecnologías de información y comunicación.

Algo está muy claro y es que nuestra espiritualidad, como católicos, es una *espiritualidad Eucarística*. Por esto, me voy a detener un momento para explicar esos dos términos.

1. ESPIRITUALIDAD EUCARÍSTICA

La *espiritualidad* es un rasgo presente en todo ser humano, así como la *corporeidad*. Por lo tanto, todo hombre y mujer posee una *espiritualidad*, lo que significa una capacidad relacional que profundiza en el ser de la persona, llegando a impactar el alma y el espíritu, el intelecto y los afectos, hasta reflejarse en el cuerpo. Así, la *espiritualidad* se vive en cuatro dimensiones: consigo mismo, con los demás, con la naturaleza y con el Trascendente, que para nuestro caso como cristianos es con la Trinidad Divina.

Por otra parte, la Eucaristía es definida por el Concilio Vaticano II como "fuente y culmen de toda vida cristiana" (*Lumen Gentium* 11), lo que ha sido enfatizado por San Juan Pablo II al afirmar que "La Iglesia vive de la Eucaristía" (*Ecclesia De Eucharistia*, 1). Desde pequeños hemos aprendido que la Eucaristía es el sacramento donde encontramos a Jesucristo en cuerpo y sangre, alma y divinidad, teniendo ya la temprana intuición, desde nuestros parámetros culturales, que la presencia sacramental supera al signo y al símbolo para crear una categoría que no es comparable.

¡Hermoso intercambio que se presenta en la Eucaristía! rezamos repetidas veces durante el año, refiriéndonos a ese misterio de la transustanciación donde el pan pasa a ser la carne de Cristo y el vino su sangre, y, sin embargo, con nuestros limitados ojos vemos pan y vino, aunque objetivamente ya sean cuerpo y sangre de Cristo. Aquí encontramos la primera dificultad para comprender la grandeza de este sacramento: Existe una diferencia sustancial entre el concepto de *signo* utilizado en la teología (que nos llega desde antes del siglo IX) y el sentido dado a esta palabra por la semiología, ciencia contemporánea que estudia los signos y símbolos. Por eso, si entendemos el sacramento comprendiendo el signo como lo hace la cultura contempo-

ránea, es decir, "Objeto, fenómeno o acción material que, por naturaleza o convención, representa o sustituye a otro" (dle.rae.es/signo), entonces estaremos disminuyendo esa mirada objetiva que nos da la fe sobre la presencia real de Cristo a un mero objeto que representa (o sea, que no es, que está en lugar de ...) al cuerpo y sangre de Cristo. Pero si entendemos la palabra *signo* desde la teología, donde el elemento significante también opera como el significado (Cfr. Beinert, *Signo* en Diccionario de Teología Dogmática; Parente, Piolanti y Garofalo, *Signo* en Diccionario de Teología Dogmática), entonces comprendemos que el Pan y el Vino son sacramento porque llegan a ser signo del alimento que da la verdadera vida en cuanto que es realmente pan de vida. De allí, que la Eucaristía no sea solamente un gesto ritual sino *la fuente y culmen de toda vida cristiana de la que vive la Iglesia*.

La segunda dificultad es nuestra limitación para comprender la trascendencia eterna del misterio Eucarístico. Trataré de explicar este punto lo más clara y sucintamente posible. La Eucaristía es un acontecimiento histórico que nos abre a la eternidad. Nosotros, como seres históricos, nos movemos en una línea temporal, mientras que la eternidad está fuera de esa línea, es otra manera de existencia donde el tiempo deja de ser tal, encontrándose en lo que hemos llamado la *meta-historia* o el más allá de la historia. Los sacramentos, y de manera muy particular la Eucaristía, son capaces de romper la línea divisoria entre la historia y la meta-historia para hacer que el mundo divino se haga presente en el aquí y ahora, y hacernos partícipes de la eternidad. Por esta razón, solamente ha sido celebrada una gran Eucaristía en toda la historia, en la cual se insertan todas las demás Eucaristías. Haciendo un pequeño hueco en nuestra temporalidad, nos introducimos en esa celebración eterna en la que se hace presente la Iglesia militante, con la purgante y la triunfante para vivir la comunión con Dios. Como lo ha expresado magistralmente el santo Papa polaco: "A aquel lugar y a aquella hora vuelve espiritualmente todo presbítero que celebra la Santa Misa, junto con la comunidad cristiana que participa en ella." (*Ecclesia De Eucharistia*, 4).

Regresando ahora al tema que nos ocupa, la vivencia de la *espiritualidad Eucarística* implica nutrirse de tres alimentos que están presentes en la celebración de la Santa Misa: la comunión con la Palabra de Dios (las Sagradas Escrituras), la comunión con la caridad fraterna (la Iglesia que es el cuerpo místico de Cristo) y la comunión con el Cuerpo de Cristo (pan Eucarístico). Ninguno de estos alimentos se contrapone al otro ni debe ser considerado como más importante (Cfr. Papa Francisco, *Evangelii Gaudium*, 174). De esta manera, quien basa su vida en Cristo, busca alimentarse de la Eucaristía

para que la Palabra de Dios hable a su vida y le guíe, la Iglesia le acompañe a realizar su misión y la comunión del cuerpo de Cristo le configure con Aquel a quien tanto ama. El amor del cristiano se enraiza en la Eucaristía, haciéndole partícipe de la vida Trinitaria y del eco de la misma en esta tierra que es la Iglesia.

2. ¿CÓMO VIVIR LA ESPIRITUALIDAD EUCARÍSTICA?

Ahora bien, en este momento en el cual no podemos reunirnos para celebrar juntos la Misa, ¿cómo podemos vivir la *espiritualidad Eucarística*?

A continuación, me voy a arriesgar a puntualizar algunos aspectos a manera de respuesta, de forma tal que no nos perdamos en la exposición.

a) Es el momento de tener hambre y sed de Dios

El pueblo de Israel en el destierro siente las ansias y la nostalgia de reunirse a celebrar su fe como pueblo de Dios: esto desco lo hacemos presente cada vez que rezamos el Salmo 62: "Oh Dios, tu eres mi Dios, por ti madrugo, mi alma está sedienta de ti; mi carne tiene ansia de ti, como tierra reseca, agostada, sin agua. ¿Cómo te contemplaba en el santuario viendo tu fuerza y tu gloria?" (Sal 62,2-3).

Tener hambre y sed de Dios, no está mal. De hecho, desear al Señor hará que nos movamos hacia Él, que le busquemos incesantemente en todo lo que somos y hacemos: es ponernos en camino avanzando los propios pasos peregrinos. Tener hambre y sed de Dios crean la nostalgia de la vida en Él, reconociendo su paso al lado de cada uno y dirigiendo la mirada a la interioridad del ser. Como lo expresa el salmista, citando apenas el principio de su canto: "Como busca la cierva corrientes de agua, así mi alma te busca a ti, Dios mío, tiene sed de Dios, del Dios vivo: ¿cuándo entraré a ver el rostro de Dios?" (Sal 41,2-3).

Estos sentimientos también se han hecho presentes en nuestro pueblo durante estos días. De nuestra, solamente quiero citar a una joven mexicana que ha expresado en su cuenta de Twitter: "Like (corazón) si tú también al terminar la etapa de cuarentena, lo primero que harás es ir a Misa." (Inés Arenas, @ines-ands, 26 de marzo de 2020), quien tuvo con este mensaje una resonancia de 2,7 mil likes y 205 retweets. Esto significa que, para un cierto número de jóvenes,

hay un hambre real del pan Eucarístico, pues, aunque esta muchacha valora en múltiples mensajes las Misas transmitidas por las diversas redes sociales, su deseo es poder participar presencialmente de la Eucaristía.

b) La imposibilidad de la participación física del sacramento eucarístico invita a la preparación para el momento adecuado

A veces, producto de una sociedad que se preocupa demasiado por el sentirse bien y eliminar las incomodidades, buscamos minimizar las situaciones. En este momento no podemos hacerlo. Hay una realidad y es que no hay posibilidad de recibir la comunión sacramental para una gran inmensidad de feligreses. Tal vez sea momento de hacer un alto y revisarnos sobre las razones que nos llevan a la comunión frecuente. En el decreto *Sacra Tridientina Synodus*, donde San Pío X permite la comunión frecuente (20 de diciembre de 1905), el santo presenta las características de la recta intención en este caso: "La rectitud de intención consiste en que el que comulga no lo haga por rutina, vanidad o respetos humanos, sino por agradar a Dios, unirse más y más con Él por el amor y aplicar esta medicina divina a sus debilidades y defectos." (8,2). Este es un momento para hacer examen de conciencia sobre la recta intención para recibir la comunión, sabiendo que "no es un premio para los perfectos sino un generoso remedio y un alimento para los débiles" (Francisco, *Evangelii Gaudium*, 47).

c) La celebración diaria de la Eucaristía

Estamos viviendo en este tiempo de pandemia una hermosa experiencia: los presbíteros estamos celebrando diariamente la Eucaristía, recordando al mundo que el misterio Eucarístico y el Orden Sacerdotal están íntimamente relacionados. Es importante aclarar varias cosas con respecto a este punto:

- Sentido de la Misa solamente con el presbítero celebrante

De la discusión presentada al principio de este texto, queda claro que la Eucaristía tiene una dimensión comunitaria que es histórica y otra que es meta-histórica; quedarnos con una sola de esas dimensiones nos llevaría a distorsionar el sentido del sacramento. Por lo tanto, en la celebración Eucarística, aunque históricamente esté solamente el sacerdote celebrante, meta-históricamente se está uniendo a la Iglesia como un todo *trans-histórico* (que

recorre la historia y lo que está más allá de ella). Allí se vive la comunión de los santos en torno a Cristo.

- Permiso para celebrar la Misa el sacerdote solo

No estamos acostumbrados en estos tiempos a esa práctica, sin embargo, antes del Concilio Vaticano II era bastante común. En ningún momento está prohibida este tipo de celebraciones pues, aunque la *Instrucción General del Misal Romano* estipula que "No se celebre la Misa sin un ministro, o por lo menos algún fiel, a no ser por causa justa y razonable" (254), el *Código de Derecho Canónico* lo justifica ante la urgencia del sacerdote de celebrar la Misa diaria "aunque no pueda tenerse con asistencia de fieles" (C. 904).

- El sacerdote preside *in persona Christi*

En virtud al Sacramento del Orden Sacerdotal, el presbítero actúa ministerialmente como presidente de la asamblea Eucarística ofreciendo al Padre en el Espíritu Santo tanto a Cristo, como a la propia comunidad y a sí mismo (en cuanto actúa en persona de Cristo). No hay Eucaristía sin presbítero.

- La participación en la Eucaristía a través de los medios de comunicación

No es esta una discusión nueva. Ya desde hace mucho tiempo, se transmite la Misa por radio y televisión. Ahora con la entrada de nuevas tecnologías y en esta situación de pandemia, se han multiplicado los esfuerzos por brindar a los fieles la participación en la Misa a través de estos medios. Pienso que hay algo que se debe dejar muy claro: *no celebramos la Misa para transmitirla por internet*, pues eso sería desvirtuar el fin de la Eucaristía; *transmitimos por internet aquello que celebramos para incluir a quienes no pueden estar físicamente en la Misa*. Tal vez sea una diferencia muy sutil, pero una cosa es poner el énfasis en la transmisión por internet y la otra es ponerla en la celebración misma, resultando la transmisión en algo accidental. Aquí, los presbíteros que compartimos nuestras celebraciones por internet debemos hacer examen de conciencia y corregir aquello que debamos para no perdernos en el medio utilizado, enfocándonos en el fin de nuestro ministerio sacerdotal.

No quiero dejar pasar la oportunidad para resaltar el testimonio de unidad que han mostrado muchas comunidades sacerdotales al transmitir las Eucaristías concelebradas. Allí empieza la comunión y es un gesto de participación en el único sacerdocio de Cristo.

- Participación plena en la Eucaristía durante la pandemia

Aquí no puedo estar con medias tintas. Si bien es cierto que es muy importante en este tiempo para todos los cristianos ver la Misa al menos dominicalmente, también es verdad que "la plena participación en la Eucaristía se da cuando nos acercamos también personalmente al altar para recibir la Comunión." (Benedicto XVI, *Sacramentum Caritatis*, 55).

Sirva nuevamente un joven twitterero, ahora de Colombia, para ilustrar con palabras más cercanas lo afirmado en el párrafo anterior: "Esto de ver Misa por Internet es como tener hambre y ver Master Chef" (José Sosa, @joseasosa24, 28 de abril de 2020). Si, hace falta la comunión sacramental para lograr esa plena participación, pero "Aun cuando no es posible acercarse a la Comunión sacramental, la participación en la santa Misa sigue siendo necesaria, válida, significativa y fructuosa." (Benedicto XVI, *Sacramentum Caritatis*, 55).

Aun así, ¿se puede hablar de una participación en la Eucaristía a través de los medios de comunicación?

No dudo en responder afirmativamente a esta pregunta, pues estos medios permiten que establezcamos contacto en tiempo simultáneo para lograr una comunicación efectiva. Por esta razón, se ha insistido en participar en las transmisiones en vivo, aunque sabemos que en nuestro contexto se hace difícil por las deficiencias del internet. La presencia personal entre los dos extremos del teléfono o de la computadora o del medio utilizado, es cierta y produce el encuentro de aquellas personas que están lejos físicamente. Para quienes aún dudan de esa presencia telemática, recordemos el momento extraordinario de oración del Papa Francisco el día 28 de marzo ante una plaza de San Pedro físicamente vacía, pero ciertamente más llena que nunca debido a la presencia de los millones de orantes que acompañamos al Pontífice a través de diversos medios.

Y si aún no convengo, pues comparto una experiencia personal. El día 6 de noviembre de 2015 en horas de la madrugada recibí una llamada telefónica de mis hermanas. Ellas estaban en Caracas y yo en Puerto Ordaz (son unos 700 kms de distancia). Mis hermanas estaban junto a mi madre y mi padre agonizante. En esa llamada rezamos juntos y a través del teléfono estuve al lado de mi padre en su lecho de muerte. Si esa presencia se puede dar, con más razón podemos estar orando y celebrando la fe juntos como una gran comunidad!

- La comunión espiritual como elemento unificador

Nuestra unidad como Iglesia surge de la vivencia de la Eucaristía: todos nos nutrimos de un mismo pan, el pan de vida. Sin embargo, nos dice Benedicto XVI, "cuando no es posible acercarse a la Comunión sacramental (...) es bueno cultivar el deseo de la plena unión con Cristo, practicando, por ejemplo, la comunión espiritual, recordada por Juan Pablo II y recomendada por los Santos maestros de la vida espiritual." (*Sacramentum Caritatis*, 55). Invitar en el momento de la comunión a quienes están en casa a unirse en esa comunión espiritual es tomar conciencia de ese boquete espacio temporal abierto en cada Eucaristía, del que hablamos al principio, para participar con un solo corazón y un solo espíritu en la Iglesia de Nuestro Señor Jesucristo. Y, volviendo a mi experiencia anterior, aunque no podamos abrazar a Cristo en el alma, así como no pude abrazar a mi padre en su lecho de muerte, podemos vivir el amor de ser una sola familia.

- Todas las demás celebraciones son buenas e importantes, pero no perdamos la Eucaristía.

Otro de los aspectos hermosos de este momento es que han surgido múltiples formas de acompañar y celebrar la fe, insistiendo en fortalecer la Iglesia doméstica. Esta es una oportunidad maravillosa para nutrir la formación espiritual y religiosa, crear espacios para comportar la fe en familia y todas aquellas iniciativas que surgen con el fin de vivir la fe en Cristo Resucitado. Pero ellas no pueden ser sustitutos de la Eucaristía.

CONCLUSIÓN

La centralidad de nuestra espiritualidad Eucarística es lo que nos brinda la fuerza necesaria para ser en estos momentos buena noticia y esperanza para el resto de la humanidad. Vivamos ahora los frutos de las celebraciones Eucarísticas que hemos celebrado a lo largo de los años, por lo que el deseo es calmado por el recuerdo. ¡Esperemos con alegría el momento en el cual podamos, como gran familia, sentarnos nuevamente juntos en el banquete Eucarístico!

SINODALIDAD Y DESAFÍOS PLANTEADOS POR EL SÍNODO DE AMAZONIA

EL CAMINO: DESPLAZAMIENTO DE LA DESCRIPCIÓN GEOGRÁFICA A LA CREATIVIDAD LITERARIA Y TEOLÓGICA SEGÚN SAN LUCAS

Israel Arévalo Muñoz, C.M.*
Instituto de Teología para Religiosos

Resumen. Este artículo es un acercamiento a la creatividad literaria y teológica de san Lucas, a partir del uso que hace de la idea del camino. Estudió el camino como sección central del Evangelio Según san Lucas, el vocabulario: la trayectoria y la meta del camino. Para concluir que el camino ofrece las lecciones del profeta de Nazaret en el viaje con sus discípulos hacia Jerusalén, las cuales son una instrucción dirigida a los creyentes de todos los tiempos, pues el simul del camino permite describir la existencia creyente y la vida de la comunidad como una experiencia dinámica y progresiva de entrenamiento en el amor a Dios con todo el corazón y al prójimo como a nosotros mismos.

Palabras clave: camino, discipulado, comunidad, misión.

Abstract. This article is an approach to the literary and theological creativity of Saint Luke in his Gospel, taking his notion of "road" as one of his most important ideas. This article studies the road as the central section of the Gospel according to Saint Luke. At the same time, it focuses on the vocabulary, the direction and the goal of this road exposed by the author of the Gospel to arrive at this fundamental conclusion: the notion of road in Saint Luke introduces us to the essential lessons of the Master of Nazareth during his journey to Jerusalem. Those teachings constitute basic principles for all Christian believers who discover in the metaphor of the road by Saint Luke a description of the discipleship and an invitation to assume the Christian experience as the practice of loving God with all our heart and the neighbor as ourselves.

Keywords: road, discipleship, community mission.

* Es estudiante del Postgrado del IULI. Licenciado en Teología, especialidad bíblica, por la Facultad de Teología "San Vicente Ferrer" de Valencia, España. Correo electrónico: israel.arevalo2311@gmail.com.

INTRODUCCIÓN

Acercarnos a Jesús a través del Evangelio según San Lucas implica abordar, comprender e incorporar la idea y la dinámica del camino. Lo mismo hay que hacer en la experiencia del discipulado y de la misión dentro de la vida cristiana en general, como dentro de la vida de la Iglesia y del seguimiento de Jesús en la vida consagrada, en particular.

Adentrándonos en el Evangelio Según San Lucas, a partir de su estructura literaria, se pueden identificar varios recipientes narrativos. Uno es *el evangelio*, que corresponde a la primera parte de la obra lucana; otro es *el camino*, que ocupa la sección central de este evangelio; otros recipientes narrativos son *el relato de infancia*, *la genealogía*, *el relato de visita*, *el relato de curación*, *el relato de vocación*, *el diálogo*, *la parábola*, *el discurso*, etc., a través de los cuales Lucas muestra hábilmente su arte para narrar y redactar, pues, gracias al dominio de la lengua y del estilo, se evidencia una auténtica capacidad de creación tanto en el plano literario como en el teológico.

Este artículo pretende hacer un acercamiento a esa creatividad literaria y teológica de Lucas, ocupándose del recipiente narrativo *el camino*, en el cual se hallan contenidas y custodiadas las enseñanzas del Maestro de Nazaret a sus discípulos.

1. EL CAMINO COMO SECCIÓN CENTRAL DEL EVANGELIO SEGÚN SAN LUCAS

El recipiente *el camino* corresponde a la sección del evangelio de Lucas que comprende desde 9,51 hasta 19,28 y que se suele llamar precisamente *sección del camino*¹. Se trata de una de las secciones más importantes del tercer Evangelio, que narra el camino de Jesús desde Galilea hacia Jerusalén y constituye la mayor inserción lucana dentro de la secuencia narrativa del evangelio de Marcos². Hay una especie de tensión entre la forma y el con-

¹ F. FAJERON, *El Evangelio según san Lucas* 1, 22.

² El anuncio del camino hacia Jerusalén es repetido tres veces más (13,22; 17,11; 19,28), marcando la narración. A pesar de esta insistencia, el itinerario geográfico no es preciso. Por otra parte, si el camino del "camino" o "gran viaje" es así tan universalmente reconocido por los comentaristas, el cierre de la sección es muy discutido. Algunos ponen el final de la sección del camino en 19,44, pero también hay otras hipótesis interpretativas que dejan abierta la discusión (se inicia desde 18,14 hasta 19,44). M. CRIEELER, *La Eucaristía*, 19-20.

³ Hasta 9,51, los capítulos dedicados al ministerio de Jesús se desarrollan fundamentalmente en Galilea, Nazaret (4,16), Cafarnaúm (6,51), el lago (5,1), el monte (6,12), de nuevo Cafarnaúm (7,1), Nain (9,11).

tenido del camino, pues, aunque el relato parece inspirado en Mc 10,1-52, más de las dos terceras partes del correspondiente bloque narrativo lucano ofrecen una compilación, intencionadamente literaria, de materiales muy heterogéneos: diversas máximas de Jesús (proverbios, parábolas, sentencias sapienciales, normas jurídicas, disputas con sus adversarios, afirmaciones escatológicas), algunas "declaraciones" formales o "relatos de milagro", etc. Esa tensión entre forma y contenido de la sección del camino ha dado origen a variadas propuestas sobre el título adecuado².

En cualquier caso, el tema del camino lo ofrece la cita de Isaías 40,3 (preparar el camino del Señor), que Marcos introduce ya en 1,3 y Lucas recoge y amplía, asignándole una nueva y muy importante función "El camino no es el camino de los humanos, ni siquiera de Jesús, sino el camino de Dios". Veamos, pues, más de cerca cómo elabora san Lucas la idea del camino.

2. EL CAMINO EN LA OBRA LUCANA

"Lucas se sirve de la metáfora del camino para situar adecuadamente la obra de Jesús, el puesto de la Iglesia y la tarea que esta última está llamada a realizar"³. Así, pues, en la obra de Lucas, el Evangelio es un camino, que parte de Nazaret, punto inicial del ministerio de Jesús, y que llega a Jerusalén; llega-

Hebreo 9,10). J. A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas III*, 179. En toda la tradición evangélica Lucas es el único que, en este primer momento, introduce una desmesurada narración del viaje. Por un lado, Jesús emprende un camino que va a ocupar casi la mitad de toda la narración, y por otro parte, da la impresión de que apenas se inicia. El verbo *parameinai* (= caminar = ir de camino, viajar) aparece tres veces antes al principio del viaje (9,51-53,56-57), pero después se va reduciendo a menciones esporádicas (10,38-10,41-33; 17-11; 19-28). También atrae casi el sustantivo *hodos* (= camino); después de su posesión inicial (9,57; 10,42), desaparece completamente del panorama narrativo. A pesar de algunas referencias, más bien vagas, a progresivos desplazamientos de Jesús (cf. 20-11-52; 18,95; 19,1), el texto parece la perspectiva de una dinámica de viaje.

² J. A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas III*, 181. Por ejemplo, se le ha llamado "sección de Itinerario" (Streeter), denominación inadecuada en Lucas, y que corresponde bien a las secciones equivalentes de Mateo y Marcos. El propio Streeter se inclina a considerar toda esta parte como "sección central" de la obra de Lucas evangélica. Esta denominación, como aquella de "división central" (Llull), posee una notable dosis de neutralidad, pero no introduce ninguna definición que afecte sustancialmente el título de la sección lucana en cuestión. Schlatter, Wellhausen, Schmidt, etc., piensan que la narración evangélica según Lucas no es un viaje propiamente dicho, basándose fundamentalmente en la implicación de que a mayor parte de las palabras y actuaciones que aquí se atribuyen a Jesús no ocurrieron, en realidad, durante su llamado viaje a Jerusalén. Pero, como muy bien ha observado Gonzálezmann, el tema no solo es típico de Lucas, sino que supone un importante y deliberado trabajo redaccional del evangelista. La versión oficial de Sagrada Biblia de la Conferencia Episcopal Española titula la sección: "De Galilea a Jerusalén", y la Biblia de Jerusalén: "La subida a Jerusalén".

³ F. BOYON, *Luke the Theologian*, 93.

⁴ A. RODRÍGUEZ CARMONA, *Evangelio según san Lucas*, XLIII.

dos al segundo libro, el camino del Evangelio empieza en Jerusalén y avanza hacia los confines de la tierra, según la orden del Resucitado recibida por los once, y que, por consiguiente, constituye el deber de los discípulos (cf. 1,8); dicho camino no termina con el final del relato de Hechos, sino que, "después de llegar a Roma (Hch 19,21; 23,11), se abre más allá de la capital del Imperio, pues la carrera del Evangelio es una carrera abierta hacia el futuro y a cualquier lugar, hasta llegar al lector de hoy".

Hay que advertir que la metáfora del camino "es un recurso literario para mantener el interés de los lectores y dar tiempo a Jesús para aleccionar y entrenar a sus discípulos". De esta manera, la serie de acontecimientos, así como el desarrollo de una vida cristiana, se hacen visibles "bajo la forma de una marcha, con la cual se expresa la firme determinación de Jesús de aleccionar a sus discípulos, asumir su misión y enfrentar su destino". Así el Evangelista Lucas "da capital importancia a la subida o peregrinación del profeta de Galilea hasta Jerusalén".

Aunque la relación entre el camino y la escatología parece extraña a la perspectiva lucana, su contenido ético es evidente y está asegurado por las raíces del término en el AT, que guardan correspondencia con las preocupaciones de Lucas¹¹, pues "Jesús, guía de caminantes, es en Lucas, más claramente que en Mateo y Marcos, la misericordia del Padre para con los pequeños, y la santa indignación de Dios contra el pecado"¹². Esta puede ser una de las razones por las cuales "Lucas hace ciertas transformaciones a las citas de Isaías para adaptarlas a las exigencias literarias y teológicas de su narración"¹³. De esta manera, "el término *horos* es uno de los elementos paradigmáticos que sintetiza la idea central que Lucas quiere fijar en la memoria de sus lectores: Juan llama a preparar un camino para que todo el mundo pueda ver, al encontrarse con Jesús, la salvación de Dios"¹⁴.

¹¹ M. CRIMELLA, *Lucas*, 17.

¹² I. GÓMEZ ACEBU, *Lucas*, 281.

¹³ E. BEYRON, *El Evangelio según san Lucas II*, 44.

¹⁴ M. IGLESIAS GONZÁLEZ, *Nuevo Testamento*, 14.

¹⁵ Cf. F. BEYRON, *La teología de Jeronimo*, 364-365.

¹⁶ M. IGLESIAS GONZÁLEZ, *Nuevo Testamento*, 14.

¹⁷ A. MENDIOLA, *El camino de la Palabra*, 56. Por ejemplo, la cita de Is 40,3-5 en Lc 3,4b-6 tiene algunas diferencias con respecto al original isaeo, con claras intencionalidades cristológicas, para facilitar la identificación de Juan el Bautista y subrayar su moniscismo y su predicación. Es en la parte central de la cita (Lc 3,4b-5), tiene una similitud estructural-sintáctica con textos escatológicos, y con la citación del verbo *poni* le da una perspectiva ética a la preparación del camino del Señor.

¹⁸ A. MENDIOLA, *El camino de la Palabra*, 63.

En síntesis, Lucas plantea su obra, teniendo como trasfondo la continuidad con el AT, "como un camino iniciado por Jesús de Nazaret y continuado por sus discípulos hasta los confines de la tierra"¹⁵. Así se pone de manifiesto que es Dios quien dirige la historia humana convirtiéndola en historia de salvación.

2. 1. La sección del camino en el Evangelio

En el primer libro de la obra lucana, después de haber descrito en la primera sección quién es Jesús y cuál es su obra (4,14-9,50), en la segunda, es decir, en la del camino (9,51-19,44), "san Lucas desarrolla un relato geográfico-teológico en el cual recoge tradiciones propias y otras que tiene en común con Mateo y que proceden, por tanto, de la denominada fuente Q, pudiendo atribuirse al evangelista lo que parece no haber tomado de una de estas dos fuentes"¹⁶.

Esta sección del camino se abre señalando que, "cuando se completaron los días en que iba a ser llevado al cielo, Jesús tomó la decisión de caminar a Jerusalén" (9,51). De acuerdo con esta indicación, Lucas vincula el inicio de la nueva sección de su primer libro con el cumplimiento de "los días en que (Jesús) iba a ser llevado al cielo" (9,51); "los pasos de Jesús se presentan así desde ahora como un camino hacia la muerte, la resurrección y la ascensión"¹⁷. En el comienzo de esta nueva etapa se descubre un claro paralelismo con el del ministerio en Galilea. Allí todo empezó con el rechazo por parte de sus compatriotas (4,16-30); en la nueva sección del evangelio que comienza en 9,51, el relato del viaje a Jerusalén se abre también con una escena de rechazo (9,52-56). La reacción de Santiago y Juan pidiendo una intervención divina ("que cargue un rayo del cielo y (los) consuma"), ofrece la ocasión para que Jesús corrija una concepción errónea del discipulado: el seguimiento no se caracteriza por un celo desmesurado que exija el inmediato castigo de quienes se muestran rebeldes y reacios ante la palabra, ni es un seguimiento impulsivo; lo que cuenta es seguir incondicionalmente al Maestro, que camina con decisión irrevocable hacia la meta establecida

¹⁵ A. MENDIOLA, *El camino de la Palabra*, 233.

¹⁶ J. A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas III*, 178.

¹⁷ CONFERENCIA EPISCOPAL ESPASO, O.A., *Supedita 1616m*, 1724.

2. 2. El vocabulario del camino

En el pasaje inicial de la sección y en el resto de la misma, la idea del camino se concreta principalmente en distintas formas del verbo *perambulare*, que el evangelista ya había usado anteriormente¹⁴ y a las que se une el sustantivo *perna, camino* (13,22), que, por otra parte, solo aparece en este texto lucano y en St 1,11. El verbo en cuestión, que recurre un total de 154 veces en todo el NT, es un término preferido por Lucas, quien lo usa 51 veces en su Evangelio y 38 en el libro de Hechos de los Apóstoles. Su importancia en la obra lucana la revela ulteriormente el hecho de que, de los referidos 51 usos del mismo en el Evangelio, 30 pertenecen al material propio de Lucas. 8 los ha introducido el evangelista en textos que ha tomado de su fuente Marcos y en 4 ofrece una forma diferente de la que encontramos en Marcos¹⁵.

En sentido propio, el verbo *perambulare* indica la acción de caminar y expresa normalmente movimiento: recorrer una determinada distancia, ir de viaje, ir andando de un lugar a otro, dirigirse a un lugar o meta, avanzar hacia ellos (Lc 1,39; 2,3-41; 4,30; 5,24; 7,6-11,22; 9,12.51.57; 10,37.38; 15,4.15.18; 17,11; 19,28; 24,13). Pero también se usa en sentido figurado, pudiendo referirse a la conducta de una persona en la vida (Lc 1,6; 7,8.50; 8,14.48; 17,19; 21,8), o a la vida como camino por el que se va yendo hasta la muerte (13,31-33; 22,22.33).

Además de esta expresión primera de la idea del camino en la sección de este nombre, en ella y en el conjunto de su obra, Lucas recurre a otros dos verbos relacionados con dicha idea; en primer lugar, *katabainō*, que, de las 85 frecuencias en el conjunto del NT, aparece 13 veces en ev.Lucas y 19 en Hechos. En los Sinópticos y en Hechos el verbo se usa principalmente en sentido geográfico-espacial: así, de la situación relativamente elevada de Jerusalén y del templo se deduce que hay que bajar o descender de él (por ejemplo Lc 2,51; 10,30.31; 18,14)¹⁶.

El uso metafórico del camino es en buena medida un motivo de la cultura universal y una imagen muy difundida en todas las literaturas. En uno de esos

¹⁴ Cf. Lc 1,39; 2,3-41; 4,30; 5,24; 7,6-11,22; 9,12, en sentido propio y 1,6; 7,8.50; 8,14.48, en sentido figurado.

¹⁵ W. RÄTIL, "perambulare", 1981. La estadística de este verbo, que no usó ni san Mateo ni el Apocalipsis, es completa con sus 29 presencias en san Mateo, 18 en san Juan, 8 en el Corpus Paulinum y 9 en las Cartas Católicas.

¹⁶ F. FENICHEL, "katabainō", 2009. Aparece 85 veces en el NT: 38 en los Sinópticos (Mateo 41 - Marcos 6, Lucas 13); 19 en Hechos, 22 en los escritos joánicos, 10 en Apocalipsis, y los usos menores restantes en la literatura apostólica.

usos se relaciona con la vida, la conducta o la manera de vivir. De hecho, el AT utiliza con mucha frecuencia en tal sentido el sustantivo hebreo correspondiente, *derek* (o más específicamente la expresión preposicional, *bederek*: en el camino). Así ocurre entre otros muchos textos en Gn 18,19; 24,48; Ex 18,20; 32,8; Nm 21,22; Dt 1,32-33; 31,29; Jos 3,4; Jue 2,17; Rut 1,7; 1 Sm 8,5; 1 Re 8,25; 2 Re 10,31; 2 Cr 6,16; Esd 8,31; Neh 9,12.19; Jdt 5,18; 1 Mac 9,2; Sal 1,6; 25,8.13; 85,14; 119,1.27; 139,3.24; Lam 1,12; Job 17,9; Prov 2,8.12.20; Sab 5,6-7; Ecl 4,18; 21,10; Is 8,11; 30,21; 40,3; Jr 2,17.33; Os 2,8; Am 2,7; Nah 2,2; Mal 3,1.

Lucas se inserta en esta tradición del uso figurado de la idea del camino, y "enmarca su exposición de la Historia de salvación en ese camino, que es profético y salvador, programado y dirigido por Dios Padre, que ofrece la salvación por medio del Espíritu Santo y los profetas"²⁰. El tercer evangelista presenta además todos los personajes y sus tareas en función de este camino. Por otra parte, no es difícil advertir la dinámica de preparación y cumplimiento haciendo el recorrido a través del empedrado construido con el vocabulario del camino. Preparación: "Y tú, niño, serás llamado profeta del Altísimo, pues irás delante del Señor a preparar *sus caminos* (ὁδοὺς αὐτοῦ)" (1,76); "como está escrito en el libro de los oráculos del profeta Isaías: Voz del que clama en el desierto; preparad *el camino del Señor*, enderezad sus sendas; todo barranco será rellenado, todo monte y colina será rebajado, lo tortuoso se volverá recto y las asperezas serán *caminos llanos*" (3,4-5); "De este es de quien está escrito: He aquí que envío mi mensajero delante de ti, que preparará por delante *tu camino*" (7,27).²¹ Así se evoca una espera activa de la venida del Señor"²².

La indicación "en el camino" (9,57; 10,34; 12,58; 19,36; 24,32.35) sobre pasa la simple función de una observación topográfica y adquiere un carácter especial, convirtiéndose en una afirmación paradigmática del seguimiento de Jesús, que atraviesa todo el evLucas²³. Así, las alusiones al camino sirven para enmarcar el conjunto de instrucciones de Jesús sobre el seguimiento, sea que estén o no dentro de la sección que lleva este nombre: "guardar nuestros pasos *por el camino de la paz*" (1,79), "una parte cayó a lo largo *del camino*" (8,5), "los de a lo largo *del camino* son los que han oído, pero después viene el diablo y se lleva de su corazón la palabra" (8,12), "no toméis nada *para el camino*,

²⁰ A. RODRÍGUEZ CARMONA, *Evangelio según san Lucas*, X,116.

²¹ E. BOYON, *El Evangelio según san Lucas* I, 246.

²² M. VOIGEL, "ὁδὸς", lo que aquí se dice del evMarcos también considera que se puede aplicar al evangelio de Lucas.

ni bastón, ni alforja, ni pan, ni plata; ni tengáis dos túnicas cada uno" (9,3), "mientras iban *por el camino*, uno le dijo: 'Te seguiré a donde quiera que vayas'" (9,57); "no llevéis bolsa, ni alforja, ni sandalias. Y no saludéis a nadie *en el camino*" (10,4); "cuando vayas con tu adversario al magistrado, procura en el camino arreglarte con él, no sea que te arrastre ante el juez, el juez te entregue al alguacil y el alguacil te meta en la cárcel" (12,58); "Dijo entonces el señor al siervo: 'Sal a los caminos y cercas, y obliga a la gente a entrar, hasta que se llene mi casa'" (14,23); "cuando se acercaba a Jericó, estaba un ciego sentado *junto al camino* pidiendo limosna" (18,35); "mientras el avanzaba, extendían sus mantos *por el camino*" (19,36); "le preguntaron 'Maestro, sabemos que hablas y enseñas con rectitud y que no tienes en cuenta la condición de las personas, sino que enseñas con franqueza *el camino de Dios*'" (20,21); "se dijeron uno a otro '¿no ardía nuestro corazón en nuestro interior cuando nos hablaba *en el camino* y nos iba explicando las Escrituras?'" (24,32); y "Ellos, por su parte, contaron lo que había pasado *en el camino* y cómo lo habían reconocido al partir el pan" (24,35). De esta forma todo el camino, incluso los hechos desagradables y negativos, tienen carácter de cumplimiento, revelan la fidelidad de Dios y son motivo de acción de gracias y de consuelo (cf. 1,55-69; 2,29-32; 7,16; 8,25; 9,43; 13,17b; 18,43; 19,9-10)¹⁶. "Este motivo del camino o de la marcha es común al judaísmo y a la joven Iglesia, expresa la obediencia a la voluntad de Dios, que se concreta en el establecimiento de la alianza del hombre con Dios, cumplida en la propia vida y en la vida de la comunidad"¹⁷.

En el Evangelio, y más específicamente en la sección del camino hacia Jerusalén, Lucas manifiesta un interés especial por enmarcar en el camino muchas de las enseñanzas de Jesús a sus seguidores: la llamada al seguimiento y sus condiciones (9,57-62; 14,25-35), la misión de los setenta y dos discípulos (10,1-20), la revelación del evangelio a los sencillos (10,21-24), el gran mandamiento del amor (10,25-37), la hospitalidad y la escucha del Maestro (10,38-42), la oración confiada, perseverante y sincera (11,1-13; 18,1-16), los signos que advierten la llegada del reino de Dios (11,14-12,12.49-59; 13,10-30; 16,16; 18,15-17; 19,11-27), la relativización de las riquezas y el abandono en la Providencia (12,13-34; 16,1-15; 18,18-30), la actitud profética perseverante de vigilancia y prudencia (12,35-48; 13,31-35; 18,31-43), las actitudes de penitencia y fecundidad (13,1-9), la comensalidad compartida, solidaria y

¹⁶ Cf. A. RODRÍGUEZ CARMONA, *Evangelio según San Lucas*, XIV.

¹⁷ F. BOYON, *El Evangelio según san Lucas*, I, 161.

misericordiosa (14,1-24; 15,1-31; 16,19-31; 19,1-10); y, en definitiva, la necesidad de la escucha de la palabra y del amor práctico (Lc 10,29-37: parábola del samaritano misericordioso)¹⁶.

Con su insistencia en el camino, Lucas presenta la existencia creyente y la vida de la comunidad como una experiencia dinámica y progresiva, en la que es preciso mantener la vigilancia poniendo en práctica las instrucciones de Jesús, que permanecen vigentes para todos los creyentes y para todos los tiempos¹⁷.

2.3. Jerusalén como meta del camino

Es evidente que Lucas atribuye a Jerusalén una importancia particular: "De las cuatro redacciones evangélicas, la narración lucana es la única que empieza y termina en Jerusalén"¹⁸. Por primera y única vez, antes de la sección del camino, el evangelista menciona la ciudad santa con el nombre de *Hierosolyma* (Jerusalén) en 2,22. Esta misma forma del nombre la utilizará dos veces en la sección del camino (13,22; 19,28); y, también por única vez, en el relato de la pasión, cuando Jesús está ante Pilato, quien al enterarse de que es un galileo de la jurisdicción de Herodes, se lo remite a este, que estaba precisamente en Jerusalén por aquellos días (23,7). Por lo que respecta a la otra forma de referencia a Jerusalén, *Hierousalem*, 9 de los usos correspondientes están antes de la sección del camino (2,25.38.41.43-45; 4,9; 5,17; 6,17; 9,31); a lo largo de la sección del camino *Hierousalēm* se hace presente en diez ocasiones (9,51.53; 10,30; 13,4.33.34; 17,11; 18,31; 19,11), acompañado a veces de la referencia a "ser llevado al cielo" —o más bien a "su ascensión"— o en ambiente específico de "cumplimiento". Las 8 alusiones restantes a *Hierousalēm* están en la sección final del Evangelio, antes (21,20-24), en (23,28) y después (24,13.18.33.47.52) del relato de la pasión.

La ciudad santa es la meta del camino de Jesús (cf. Lc 13,22); en ella el destino de Jesús va a llegar a su cumplimiento y de ella va a irradiar la salvación para todo el género humano. Después de Pentecostés, la palabra de Dios saldrá también de Jerusalén, desde donde se difundirá hasta los últimos confines de la tierra (Hch 1,8).

¹⁶ CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Sagrada Biblia*, 1700.

¹⁷ M. VÖLKEL, "Kados" 479.

¹⁸ Cf. L. EARTMAN, *Hierosolyma - Hierousalēm*, 1964.

Jerusalén no es, pues, únicamente el lugar geográfico en el que se enmarca toda la vida de Jesús y especialmente su pasión, muerte, resurrección y glorificación, sino que es también el lugar del cumplimiento definitivo de la salvación y el punto de partida de la proclamación kerigmática de los testigos²¹.

En la tercera y última sección del relato lucano (19,45-24,53), cuando Jesús llega a su destino, todo sucede en Jerusalén: ensena en el templo y se defiende de los ataques dirigidos contra él (19,45-21,38); luego, en el relato de la pasión (cc 22 y 23), Jesús es presentado como un profeta sufriente, el "siervo de Yhwh" del que habla Isaías (cf. Is 52,13-53,12). Finalmente, en Jerusalén y en sus alrededores se sitúan las apariciones del Resucitado (24,13.33.47.52). "De esta manera, Jerusalén se convierte en centro de la historia de la salvación"²².

2. 4. ... pasando por Samaria

La consideración de Jerusalén como meta del camino de Jesús no implica en modo alguno que, al desarrollar este motivo, Lucas renuncie a la universalidad que caracteriza su obra; la salvación que trae Jesús incluye a los marginados, a los pecadores, a los pobres, a las mujeres y, también, a los samaritanos; esta es, entre otras, la razón por la que, a la Galilea de Marcos, añade el tercer evangelista un nuevo ámbito de la actividad del profeta "poderoso en obras y palabras": Samaria. De hecho, Marcos no menciona para nada a los samaritanos y Mateo lo hace una sola vez y en sentido negativo, frente a ellos, los dos libros de Lucas le prestan una atención especial (Lc 9,51-56; 10,30-37; 17,11-19; Hch 1,8; 8,1-25; 9,31; 15,3)²³. En el Evangelio, "Jesús se encamina hacia Jerusalén desde Galilea... no precisamente a través de una región de la Transjordania, como Perca (cf. Mc 10,1; Mt 19,1), sino por Samaria, la región cismática que simboliza la oposición"²⁴. Este camino que lleva a Jesús por Samaria es difícil de imaginar, pues todavía en 17,11 Jesús sigue "atravesando Samaria y Galilea", "es, posiblemente, el caso más típico de la llamada 'inaptitud geográfica' de Lucas"²⁵; pero también constituye una evidencia más de que el paso de Jesús por Samaria, como parte de su camino hacia Jerusalén, es mucho más que un hecho físico y forma parte de su programa teológico.

²¹ J. A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas I*, 275.

²² L. HARTMAN, *Hiervolyma / Hierusalem*, 1966.

²³ G. BOUWHMAN, "Samaria" 1367.

²⁴ J. A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas II*, 179.

²⁵ J. A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas II*, 187.

Es decir, "la artificialidad de esos elementos y el desarrollo que experimentan los datos de la tradición sobre la subida de Jesús a Jerusalén están al servicio de una clara finalidad cristológica y teológica"¹⁴. Se puede afirmar que Jesús, que conocía las fuertes tensiones entre judíos y samaritanos debido, entre otras cosas, a la rivalidad entre los santuarios de Jerusalén y de Garizim, tuvo interés en contribuir a la desaparición del odio entre estas dos comunidades¹⁵, pese a que de hecho el profeta de Nazaret fue rechazado por los samaritanos (9,52-53)¹⁶. Lucas acentúa este dato para hacer ver que Jesús se acerca y acoge al que era considerado "extranjero". Con ello tiene que ver, sin duda, el hecho de que los tres pasajes relativos a los samaritanos (9,51-56; 10,25-37; 17,11-19) pertenecen al material peculiar de Lucas¹⁷. Pues bien, entre esos pasajes exclusivos de Lucas, que este inserta en la sección del camino, se cuenta la parábola del samaritano misericordioso. La indicación sobre el rechazo de que fue objeto Jesús (9,51-55) por parte de los samaritanos, precisamente porque se percataron de que iba de camino a Jerusalén (9,53), y sobre la renuncia a la violencia por parte del Maestro, contribuye a que el lector del Evangelio advierta que Jesús no se deja llevar por convencionalismos ni recurre al revanchismo; de ello se percatará todavía más cuando descubra en la parábola en cuestión que "el paradigma de la actuación misericordiosa es precisamente alguien que pertenecía al colectivo que había rechazado a los que había enviado delante de Él precisamente porque se dirigía a Jerusalén"¹⁸. El lector debe descubrir que el camino, en todo su recorrido, es una respuesta detallada a la pregunta que formula a Jesús un maestro de la ley para ponerlo a prueba: "Maestro, ¿qué tengo que hacer para heredar la vida eterna?" (10,25). El creyente debe recorrer ese camino, que el propio Jesús recorrió primero: "Anda y haz tú lo mismo" (10,37).

¹⁴ Cf. J. A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas III*, 163.

¹⁵ Cf. J. JEREMÍAS, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, 363-364. La realidad entre ambas comunidades religiosas tuvo una expresión visible en el acto de venganza llevado a cabo por los samaritanos, cuando en una fiesta de la Pascua, esparcieron durante la noche huesos humanos en los pórticos del templo y en todo el santuario.

¹⁶ J. JEREMÍAS, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, 365. La veracidad de este dato lucano lo confirma en sus dos aspectos el hecho de que en el s. I de nuestra era los judíos de Galilea solían pasar por Samaria para dirigirse a Jerusalén, sobre todo en las fiestas, ello, no obstante, no eran infrecuentes los incidentes, incluso episodios sangrientos.

¹⁷ Cf. BOWMAN, "Samaritanas", 1334.

¹⁸ J. PELÁEZ, "La propuesta de similitud de Jesús de Nazaret...", 107.

2. 5. *El camino de la comunidad*

Lucas, con su teología del camino, ofrece una perspectiva de la Historia de la salvación en cuyo contexto se sitúan sus comunidades con una tarea concreta que realizar. La Historia de la salvación es un largo camino y cada generación tiene su hoy con una tarea concreta. Jesús tuvo su hoy; igualmente lo tuvieron Pedro y las comunidades judeo-cristianas, y Pablo con las suyas étnico-cristianas; ahora es el hoy de los destinatarios, que tienen que asumirlo con todas sus consecuencias. En esta perspectiva, Lucas resalta la necesidad de la constancia, para vencer la monotonía; pues el camino no lo constituye solo el primer paso, sino los que se van dando constante e ininterrumpidamente hasta llegar al final. "No basta con seguir a Jesús tomando la cruz de forma genérica; hoy que tomarla cada día (9,23)"¹⁴. Comparando la sección del camino con la etapa del ministerio de Jesús en Galilea, la del camino se caracteriza por una mayor radicalidad y complejidad, pues dramáticamente perfila tanto la acogida como el rechazo y el final (cf. 18,18-23). La enseñanza que imparte el Maestro mientras asciende con sus discípulos hacia Jerusalén se hace cada vez más compleja, porque exige ser asumida en su totalidad e integralmente, para llegar a ser auténtico discípulo suyo.

¹⁴ A. DOMÍNGUEZ CARMONA. *Evangelio según san Lucas*. XXXII

CONCLUSIONES

El relato del camino de Jesús en compañía de sus discípulos es la proclamación del reino que tiene su cumplimiento en Jesús, y que Él ilustra con diálogos, con acciones poderosas, con parábolas, etc.: el lector es conducido a entrar en esta dinámica de Jesús, en la cual va a encontrar muchas piedras preciosas, entre las que se destaca la de la misericordia con sus muchas facetas. Tan multiforme es el Evangelio del reino, como el camino que va de Galilea a Jerusalén pasando por Samaría, que, al descubrir la senda de la infinita misericordia de Dios y en el intento por definirla, va destacando diferentes aspectos de la misma, sin agotar por ello su significado. Además, los diálogos con Jesús en el camino no pueden quedarse en pura y vacía retórica, sino que conducen necesariamente a la atención de los necesitados, pues, cada vez, el profeta de Nazaret es sorprendente y desafiante con sus gestos y palabras.

Así, pues, el camino como recipiente narrativo nos ofrece las lecciones del profeta de Nazaret en el viaje con sus discípulos hacia Jerusalén, las cuales son una instrucción dirigida a los creyentes de todos los tiempos. El simul del camino permite describir la existencia creyente y la vida de la comunidad como una experiencia dinámica y progresiva, en la que se va educando el corazón para que sea capaz de compadecerse, en la que se va disponiendo el alma para que sepa reaccionar creativamente ante los incidentes en los que el amor al prójimo es requerido para refrendar la autenticidad con la que se ama a Dios; en la que todas las fuerza se deben desplegar y comprometer para atender al hermano herido; y en la que la mente esté tan ilustrada y entrenada, que no vacile un instante en saberse presentar como prójimo, y en saber identificar al prójimo.

En el camino propuesto por Jesús, las comunidades cristianas encuentran controversias internas y externas; situaciones desafiantes, que conllevan respuestas eficaces, y frecuentes emergencias que requieren atención inmediata. Asimismo, cada discípulo de Jesús, dentro de su propia comunidad y cultura, continuamente se tiene que enfrentar al interrogante que preocupaba al maestro de la ley: "¿Y quién es mi prójimo?" (Lc 10,29). Nunca se puede silenciar esta pregunta ni darla por definitivamente resuelta; en contextos, cada vez más pluriculturales y multiétnicos, como los que en la actualidad nos corresponde compartir, una y otra vez, estamos obligados a plantearnos este interrogante. Pero lo hacemos, no ya con la intención de poner límites y ratificar restricciones, sino desde los horizontes ampliamente abiertos, que nos señalaron Jesús, Lucas y el samaritano misericordioso.

Más allá de la posibilidad de determinar la tradición de la que dependen los cristianos en el uso del término "camino"⁴⁰, en el contexto de este trabajo es de especial interés advertir el significado teológico que recibe en la literatura cristiana. Hay quien considera que la Iglesia primitiva quiso designarse a sí misma por este término, en el que se incluyen tres dimensiones: una cristológica o soteriológica, otra escatológica y otra ética. En lo que se refiere al vínculo entre el camino y Cristo debe decirse que se remonta al Jesús histórico, del que sabemos que fue un profeta itinerante. Este vínculo es reforzado con la primera cristología de la Iglesia, que ve en Cristo el único camino hacia la salvación.

La dimensión escatológica, parte central en la predicación y en la vida del Maestro de Nazaret, también se puede designar con el término "camino". Jesús más que un predicador moral o un maestro de la virtud, "es un predicador visionario, que transmite un mensaje de futuro y cumplimiento, la inminencia del reino de Dios, el cual es esperanza, perspectiva y orientación hacia el futuro y, por ello, apertura, crítica y transformación del presente"⁴¹. En la dimensión ética, el camino sale a la luz en los Evangelios y en Hechos, que insisten en la itinerancia de Jesús y de los apóstoles, utilizando con frecuencia el término *hodos*, "que entre sus significados uno define la manera de vivir propuesta por Jesús y ratificada por las primeras comunidades cristianas"⁴².

40 M. IGLESIAS GONZÁLEZ, *Nuevo Testamento*, 537. El camino (cf. Hch 9,2; 19,21-22,4; 24 14,22); término usado en el judaísmo para designar un grupo o secta (p.ej. en Qumrán, a los candidatos que han e ingresado en la comunidad se les denominaba 'los que eligen el Camino'; IQS col. IX, 17-18). 'El camino' de Dios, o del Señor, es su acción salvadora; de ahí pasó a significar el estado de vida de quienes aceptan esa salvación; en las citas de Hch equivale, pues, a 'la vida cristiana' y, por extensión a 'el cristianismo'. Es probable que los cristianos y los esenios tomaron el uso del término 'Camino' del profeta Isaías (40,3), por intermedio de Juan el Bautista. En el transcurso de la transmisión, las connotaciones del término fueron modificándose: en Qumrán, los creyentes aún no han tomado el Camino, entendiéndolo como el 'Camino del Señor', pero para los cristianos la marcha ya ha comenzado.

41 J. TABLADES, "Escatología Cristiana", 390.

42 M. VOLEIL, "Índex", 426.

BIBLIOGRAFÍA

- BALZ, H. - SCHNEIDER, G., *Diccionario exegético del Nuevo Testamento I* (α - κ), Sígueme, Salamanca 20053.
- BALZ, H. - SCHNEIDER, G., *Diccionario exegético del Nuevo Testamento II* (α - κ), Sígueme, Salamanca 20123.
- BOYON, F., *El Evangelio según san Lucas I. Lc 1,1-9,50*, Sígueme, Salamanca 20153.
- , *El evangelio según san Lucas II. Lc 9,51-14,35*, Sígueme, Salamanca 20122.
- , *El evangelio según san Lucas III. Lc 15,1-19,27*, Sígueme, Salamanca 20162.
- , *Luke the Theologian Fifty five Years of Research (1950-2005)*, Baylor University Press, Waco (Texas) 20052.
- CRIMELLA, M., *Luca. Introduzione, traduzione e commento*, San Paolo, Milano 2015.
- FITZMYER, J. A., *El Evangelio según Lucas I. Introducción General*, Cristiandad, Madrid 1986.
- , *El evangelio según Lucas II. Traducción y comentario. Capítulos 1-8,21*, Cristiandad, Madrid 1987.
- , *El Evangelio según Lucas III. Traducción y comentario. Capítulos 8,22-18,14*, Cristiandad, Madrid 1987.
- GÓMEZ ACEBO, J., *Lucas*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2008.
- IGLESIAS GONZÁLEZ, M., *Nuevo Testamento. Edición crítica sobre el texto original griego*, BAC, Madrid, 20173.
- IEREMIAS, J., *Jerusalén en tiempos de Jesús. Estudio económico y social del mundo del Nuevo Testamento*, Cristiandad, Madrid 19802.
- MENDUÑA, A., *El camino de la Palabra, entre escucha y reflexión. Significado y función de las citas de Isaías en la obra lucana*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2017.

NESTLE- ALAND, *Novum Testamentum Graece*, German Bible Society, Stuttgart 201028.

PELÁEZ, J., "La propuesta de solidaridad de Jesús de Nazaret: El Buen Samaritano" en AA VV., *Rostros alternativos de la solidaridad*, Nueva Utopía, Madrid 1997.

RODRÍGUEZ CARMONA, A., *Evangelio según san Lucas*, BAC, Madrid 2014.

TAMAYO, J. J., "Escatología Cristiana", FLORESTÁN, C. - TAMAYO, J. J., *Conceptos Fundamentales del Cristianismo*, Trotta, Madrid, 1993.

CAMINAR JUNTOS HACIA LA FRATERNIDAD DE LAS HIJAS E HIJOS DE DIOS POR EL CAMINO QUE ES JESÚS DE NAZARET

Pedro Trigo, SJ*
Instituto de Teología para Religiosos (Caracas)

Resumen. La vida no está hecha: es un camino que puede llevar a la humanización o a la des-humanización. Hay que elegir el camino. Para humanizarnos tenemos que caminar con los demás en relaciones fraternas. Como cristianos tenemos que caminar juntos actuando la fraternidad de los hijos de Dios que nos alcanzó Jesús. Pero además Jesús es el camino: tenemos que seguirlo y también es la meta: vamos a su encuentro. Así seremos unidad del mundo trinecno de los hijos de Dios. En Venezuela la institución eclesialista necesita una conversión para asumirse dentro del pueblo de Dios. A eso ayuda la sinodalidad que vive el pueblo cristiano, la que se dio a raíz de Medellín y el influjo del papa Francisco.

Palabras clave. Ser siendo; Relaciones horizontales, gratuitas y abiertas; Hijos y hermanos; Condiscipulos; Cristianos curas.

Abstract: Life is not done: it is a path that can lead to humanization or dehumanization. You have to choose the path. In order to humanize ourselves we have to walk with others in fraternal relationships. As Christians we have to walk together acting the brotherhood of the children of God that Jesus reached us. But Jesus is also the way: we have to follow him, and he is also the goal: we are going to meet him. Thus we will be the seed of the fraternal world of the children of God. In Venezuela the ecclesiastical institution needs a conversion to be assumed within the people of God. This is helped by the synodality that Christian people live, which has occurred as a result of Medellín and the influence of Pope Francis.

Keywords: Being being; horizontal, free and open relationships; sons and brothers; christian curas.

*Pedro Trigo es profesor del ITER, Director del Departamento de Investigaciones; miembro del Centro Curial. Correo electrónico: trigoluz@gnail.com.

Lo primero es comprender qué es una Iglesia sinodal, para que, teniéndolo claro y viendo qué es lo que Dios nos pide y deseándolo, podamos encaminarnos hacia ella, cambiando en nosotros todo lo que veamos que hay que cambiar en nuestro modo de vivir el cristianismo y desde este cambio personal cambiar lo que en las estructuras eclesiales no es buen conductor de este camino. Empecemos por el principio, es decir por explicar qué significa sinodalidad.

1 ¿POR QUÉ EMPEZAR POR EL SENTIDO HUMANO DE SINODALIDAD?

¿Por qué tenemos que empezar por ahí? Porque el cristianismo no es una religión en el sentido de un sector específico de la realidad separado de los demás, aunque con influencia en el resto. Jesús realizó su misión en la vida y sus seguidores también, aunque esta vida tenga expresiones simbólicas como el bautismo y la Cena del Señor. Y así también lo teorizó: el vino, dice, para que tuviéramos vida y esa vida abundara (Jn 10,10). Más aún, dijo que él era la vida (Jn 14,6) y que había venido al mundo para comunicarnos esa vida. Él era el plenamente humano y vino a entregarnos esa humanidad: la humanidad fraterna del Hijo único de Dios, para que también nosotros pudiéramos vivir la fraternidad de las hijas e hijos de Dios y fuéramos así plenamente humanos.

Si se trata de ser humanos, plenamente humanos, vamos a comenzar por lo que significa sinodalidad para los seres humanos. Luego especificaremos el modo cristiano de vivir humanamente.

Sinodalidad viene del griego: *syn* que significa "con", y *hodos* que significa "camino"; por tanto, sinodalidad es la vida entendida como "caminar con otros", "caminar juntos". Este modo de vivir presupone que la vida es camino y no instalación, ni en uno mismo y los suyos ni en su querencia ni en el orden establecido ni en una institución sacralizada.

Pero dice además que ese camino, para que llegue realmente a la meta, es decir, a constituirnos como seres con calidad humana, no lo realiza cada quien por separado, sino que lo realizamos juntos. Si no lo realizamos juntos, podremos llegar a adquirir grandes cualidades y riqueza y poder e influencia, pero nos habremos deshumanizado. Tener grandes éxitos no equivale de ningún modo a humanizarnos.

Ahora bien, en la explicitud cristiana de este caminar juntos, se trata concretamente de caminar juntos como hijas e hijos de Dios en el Hijo y como hermanas y hermanos en el Hermano universal.

*1.1. Para llegar a ser humanos tenemos que caminar y caminar por el
buen camino:*

La existencia humana es camino de muchos modos. Ante todo, porque no estamos hechos. Estamos humanamente abiertos. Nuestros actos nos van edificando y por tanto definiendo. Pero ningún acto, ninguna decisión, nos totaliza. Siempre podemos desdecirnos o cambiar de rumbo. El modo humano de ser es ser siendo¹. El que siempre tengamos que edificarnos, porque cuando no lo hacemos nos desdibujamos, indica que los seres humanos estamos en camino de hacernos.

Ahora bien, podemos caminar en varias direcciones: con nuestros actos podemos humanizarnos o deshumanizarnos. Los actos humanos son ambivalentes. Es decir, que nuestro camino nos puede llevar a la perdición o a la salvación, a realizarnos como humanos o a deshumanizarnos. Tenemos, por tanto, que definir nuestro camino. Pero el problema es que lo que entiende la dirección dominante de esta figura histórica por camino humano deseable es el que conduce al éxito, que no coincide de ningún modo con la realización como seres humanos cabales.

El problema se daba igual en tiempos de Jesús y le fue planteado a él reiteradamente. Para los apóstoles, si venía como enviado de Dios, su poder debía canalizarse en derrotar a los romanos y a los judíos colaboracionistas e instaurar el reino invencible de los santos de Dios (Mt 16,21-22; Mc 1,6; Lc 24,19-21). Para Jesús, en cambio, imponerse era incompatible con su humanidad y con la humanización de los seres humanos (Lc 18,36-37; Mc 10,42-45).

Lo que hizo, en cambio, fue salir de su casa, dejar su familia y su trabajo y vivir en el camino ("El Hijo del Hombre no tiene dónde reclinar la cabeza": Lc 9,58). Pudo vivir en el camino sin angustia ni depresión porque vivió con todos, desde vivir con los que también vivían en el camino: los sin techo. Las relaciones fueron su querencia. Relaciones de entrega de sí horizontal, gratuita y abierta. Pero, si dio todo y se dio por entero a sí mismo, también recibió: todos los días recibía la comida y el alojamiento, aunque habría días en que no comió y durmió viendo las estrellas. Porque el dar y recibir era en total libertad, como expresión de amor. Con ese modo de caminar juntos instauró la reciprocidad de dones como alternativa al romano *tu des, te doy* para que me des, que imperaba y sigue siendo lo propuesto por el orden establecido.

¹ Filigrana. *Énfasis de la realidad histórica*. ICA. San Salvador, 1999, 343.

El problema es que no coinciden las **cualidades humanas con la calidad humana**. Si nuestros actos van encaminados a la **cualificación para tener mejor puesto y más riqueza y poder**, y concretamente esta es la **propuesta del orden establecido**, cuanto más nos **empeñemos en este camino**, al ignorar lo que conduce a la **calidad humana**, de hecho, la estamos sacrificando. El problema es que en la **línea dominante de la cultura occidental esto ha estado encubierto** porque la **meta humana ha estado absorbida por la adquisición de las cualidades que son funcionales al sistema**, desconociendo cualquier otro planteamiento. Esas **cualidades son las que se publicitan por doquier y constituyen muy expresamente la meta de la educación formal**⁴. Por tanto, muchos están en camino hacia la **adquisición de la excelencia en cualquiera de esos campos y en mantener y si es posible incrementar la posición adquirida**, cosa nada fácil por la **competencia universal**.

Quien vive así no vive en camino hacia su **edificación como ser humano sino como miembro eximio de su cultura**. Pero en **ninguna cultura cabe el ser humano con calidad humana**, porque en todas las culturas, al menos desde el neolítico, existen principios de **jerarquización y exclusión: existe el arriba y el abajo y el adentro y afuera**. Y las **personas llegamos a serlo por la relación de entrega de nosotros mismos horizontal, gratuita y abierta y sin excluir a nadie**⁵. La **respectividad positiva está anclada en la constitución personal**⁶. No me afirmo a mi mismo como persona, si en el acto de afirmarme a mi mismo, no afirmo a los demás⁷.

Pero ninguna cultura está estructurada a base de este tipo de relaciones. Aunque, como **seres culturales**, el camino hacia la **humanización no puede hacerse sino dentro de cada cultura, transformando desde dentro lo que impide la humanización**. Una postura que tiene grandes costos. Se requiere, por tanto, tener una **decisión profunda, una auténtica hambre de humanidad, para persistir en ese camino**.

Así pues, estamos en camino porque estamos siempre en proceso de hacernos. Pero estamos tan abiertos que nuestros actos pueden edificarnos como seres humanos o deshumanizarnos. Así pues, tenemos que elegir el

⁴ Por ejemplo, eso es lo que se llama **calidad educativa**, incluso, no pocas veces, en la educación católica.

⁵ Trigo, "Ser humano", SIC 829, nos. 2020, 403-414.

⁶ "Soy personalmente en la apertura a los demás. No soy Dios: no soy persona y tener físicamente un ser común con los otros, sino que tener un ser común con los otros pertenece a mi modo de ser persona, delimitado como apertura a esta mi propia realidad, venida desde y juntamente a los otros personas." (Ilacuria, *Filosofía de la realidad histórica*, OLA, San Salvador 1999, 389).

⁷ Trigo, "Afirmarse como seres humanos y afirmar a todos los seres humanos: vector y misión de todos los seres humanos", *Iber humanitas* 17 (en-jul 2012): 103-146.

camino que conduce a la **humanización** y no el que nos deshumaniza. Pero esto no es tan fácil porque el orden establecido **publicita por todos los medios el camino de la cualificación para obtener el éxito, sacrificando, sin embargo, la realización auténticamente humana que se da, insistimos, en la entrega de nosotros mismos gratuita, horizontal, abierta y sin excluir a nadie.**

1.2. Para llegar a ser humanos tenemos que caminar juntos:

Así pues, el camino de humanización es un camino realizado con otros: **recibiendo su entrega personal⁸ y entregándonos nosotros mismos.**

Es cierto que existen y siempre existirán **diferencias en capacidad, en poder, en posesión, en influencia.** Pero esas diferencias **no pueden convertirse en fuente de jerarquización y discriminación.** En lo fundamental todos somos seres dignos y nos tenemos que tratar así, lo que implica que las diferencias tienen que traducirse en un servicio más cualificado y no en creerse superior a otros y discriminarlos e incluso explotarlos y excluirlos.

Así pues, "caminar con" no significa solo que todos habitamos a la vez un mismo espacio y ni siquiera que estamos bajo las mismas leyes y el mismo pacto social. Tampoco significa que un líder o una organización o un proyecto nos uniformice en torno a sí. Caminar juntos, tal como lo propone Jesús de Nazaret, no es seguirlo dejando de ser uno mismo y convirtiéndose en una masa uniforme en torno a sí de manera que todos digan, piensen y sientan lo mismo, es decir, las consignas que les da él.

Hay certeza histórica de que **ese no fue el liderazgo de Jesús.** Él hablaba en el templo ante miles de judíos y los soldados observaban desde la torre Antonia. Si Jesús hubiera galvanizado a la gente convirtiéndola en una unidad compacta en torno a sí, que coreaba sus gestos y sus consignas, ahí mismo lo hubieran matado porque ese entusiasmo masivo que provocaba era un gravísimo peligro latente para la seguridad. Pero no hicieron nada porque Jesús no daba qué pensar: consignas; sino daba que pensar: buscaba que la gente le echara cabeza a lo que él proponía para que llegara a tomar decisiones por su propia cuenta. Jesús no masificaba a la gente, sino que la personalizaba.

Así pues, caminar juntos no es convertirse en una masa uniforme. Significa concretamente que vivimos abiertos a todos, con respectividad posi-

⁸ Siempre comenzamos recibiendo: somos hijos.

va, que ponemos en común nuestros **haberos** para formar cuerpos sociales personalizados y que **tratamos con todos fraternalmente**: a nuestros padres como **hermanos** padres, a nuestras esposas como **hermanas** esposas, a nuestros hijos como **hermanos** hijos, a nuestros compañeros y amigos como **hermanos** compañeros y amigos, a los desconocidos como **hermanos** desconocidos y a nuestros adversarios como **hermanos** adversarios.

Creo que queda claro lo decisivo que es **caminar y caminar por el camino de la humanización y caminar juntos**. Pero también queda claro que **ése no es el camino propuesto por el orden establecido y que por eso elegir este camino tiene costos permanentes, que tenemos que estar dispuestos a pagar**, si queremos ser realmente humanos.

2. LA SINODALIDAD EN EL CRISTIANISMO

2.1. *Caminar con todos como hermanos desde el corazón de Jesús:*

Pero para nosotros los cristianos el sentido de camino tiene una explicitud mayor: se trata de **caminar juntos** porque **Jesús nos ha unido en su corazón**. Para hacernos cargo cabalmente de lo que esto significa tenemos que remontarnos al acontecimiento en el que esto se manifestó. Se trata del bautismo de Jesús. **Juan bautizó a Jesús**. El bautismo del Juan era de penitencia con miras al último y definitivo enviado de Dios, que según él iba a venir a juzgar a cada uno. Como Dios no quería condenar a nadie, envió a Juan por delante para que todos se convirtieran. Y en efecto, **la mayoría del pueblo acudió en masa a ser bautizado**. El rito consistía en que Juan estaba en el río donde cubría bastante. La gente estaba en fila y el que le tocaba se adelantaba hasta Juan, confesaba sus pecados y Juan lo sumergía en el río y luego lo levantaba de nuevo. El que se "ahogaba" era el pecador y el que salía del agua era el que **había confesado sus pecados y estaba resuelto a vivir como Dios manda**.

Pues bien, Jesús se puso en la cola y cuando le tocó el turno confesó los pecados con más dolor que todos los pecadores juntos de la historia. Los confesó en primera persona de plural porque nos había metido a todos en su corazón y en su centro estaba su Padre. Al subir del río, dice el evangelio, vio cómo el cielo se abría, es decir cómo su Padre había aceptado su confesión y había perdonado al Hermano universal. Así pues, mientras Jesús no nos eche de su corazón estamos perdonados y no nos echará porque **prefirió morir como Hermano a seguir en vida prescindiendo de nosotros**. Por eso cuando

su Padre lo recreó en su seno, recreó al Hermano en él estamos ya realmente en la comunidad divina⁷.

Si yo me acepto en el corazón de Jesús, vivo, camino, en seguimiento suyo y camino con los demás, que son todos, que están conmigo en el corazón de Jesús. Si excluyo a alguien, yo me autoexcluyo de su corazón, porque él no va a echar al que me cae mal.

Un cristiano consecuente camina desde el corazón de Jesús, es decir como hermano suyo y por tanto siguiéndolo. Y por eso camina con todos, a quienes considera como hermanas y hermanos en Cristo, que es el que nos hermana. Por eso para un cristiano consecuente caminar con todos es una misión sagrada, porque es sagrada su condición de hermano de todos. Ya explicitamos que esa relación fraterna es diversificada: es distinto ser hermano de un cristiano que ser hermano de mi esposa, que ser hermano de un desconocido o de un adversario. Pero en todos los casos lo absoluto es ser hermano y la otra cualificación tiene que remodelarse para ser buena conductora de esa condición fraterna.

Como vemos la sinodalidad para un cristiano es una característica esencial. Si no camina con todos, no es cristiano. Pero además para serlo consecuentemente tiene que caminar como hermano en Cristo, que es distinto que hermano de sangre o de complacencia o de interés. Se trata específicamente de la fraternidad de las hijas e hijos de Dios en Jesús, que es el Hijo único de Dios y el Hermano universal. Y, por tanto, de una fraternidad que se va dando en su seguimiento y con su mismo Espíritu.

Así pues, la primera referencia de la fraternidad cristiana es que es universal. La razón es que Jesús nos lleva en su corazón a todos. Se trata de caminar hacia una verdadera familia de pueblos en la que todos seamos auténticamente hermanos y nos ayudemos como tales en una sinergia constante, transida de emulación. Así pues, la sinodalidad supone la sinergia, la confluencia de esfuerzos. Y la sinergia hacia una meta que no existe (la familia de pueblos), pero que no es algo caprichoso, sino que entraña hacer justicia a la realidad, haciéndola que dé de sí superadoramente. Así pues, se trata de un camino mancomunado, en el que cada quien pone lo mejor de sí, y constructivo, creativo.

Pero como no se construye de la nada sino desde una situación, desde una institucionalidad que niega absolutamente la fraternidad, ya que solo concibe individuos que se relacionan con los que quieren, para lo que quieren y

⁷Trigo, *Fe es nuestro formarse*. Sal. Lerra: Molino 2018 34-43.

mientras lo quieran, este caminar tiene que vencer obstáculos formidables. Requiere, en palabras de la Comisión Teológica Internacional, "el tránsito pascual del "yo" entendido de manera individualista al "nosotros" eclesial, en el que cada "yo", estando revestido de Cristo (cfr. Gál 2,20), vive y camina con los hermanos y las hermanas como sujeto responsable y activo en la única misión del Pueblo de Dios". "Sin conversión del corazón y de la mente, y sin un adiestramiento ascético en la acogida y la escucha recíproca, de muy poco servirían los mecanismos exteriores de comunión, que podrían hasta transformarse en simples máscaras sin corazón ni rostro"⁴.

Ahora bien, desde esta perspectiva cristiana de la fraternidad universal ¿qué papel específico juega la fraternidad entre los cristianos?

*2.2. Sacramento y embrión del incipiente fraterno de los hijos de
Dios que Jesús vino a convocar, caminando con todos desde los de abajo:*

Ser cristiano es seguir explícitamente a Jesús de Nazaret como discípulo enviado a proseguir su misión en la comunidad de hermanas y hermanos que tiene su origen en los llamados por el mismo Jesús, a los que se les apareció resucitado. Nosotros también hemos escuchado su mensaje, hemos creído en él y nos hemos unido al grupo para vivir en él como hermanas y hermanos en Cristo, escuchando su Palabra en los santos evangelios y recibéndolo en la Cena del Señor para que, viviendo de él, podemos dar a otros la vida que él nos da. Así pues, caminar juntos es para nosotros escuchar juntos al Maestro en los santos evangelios para poder hacer en nuestra situación el equivalente de lo que él hizo en la suya y participar juntos de él en la Cena del Señor (1Cor 11,20) para formar el cuerpo de Cristo en el que cada quien contribuye con el don recibido.

Esta comunidad de hermanas y hermanos es su visibilidad en la historia y la que prosigue explícitamente su misión. Por eso no puede ser una comunidad autocentrada y proselitista. Tiene que vivir encarnada, como Jesús de Nazaret, en su situación y encarnada desde los de abajo; es decir, tiene que hacerse hermana de todos desde los pobres y sin excluir a nadie. Es decir, que la sinodalidad dentro de la comunidad cristiana tiene que expresarse como fraternidad universal. La comunidad no puede estar instalada: tiene que seguir a Jesús, tiene que vivir en el camino y no puede caminar para conquistar sino para entregarse como su Maestro y con su Espíritu.

⁴ *ibid.* 1007

¿Por qué en este camino buscamos andar juntos? Las razones son múltiples y convergentes. Pero, sobre todo, porque nuestra meta y por tanto nuestro horizonte y nuestro programa es hacer de este mundo insolidario la única familia de las hijas e hijos de Dios en Jesús de Nazaret, el Hijo único y el Hermano universal. Esta es su misión, según el cuarto evangelio: Jesús "ha venido a reunir en uno (es decir en una sola familia) a los hijos de Dios que estaban dispersos" (Jn 11,52). Obviamente esta meta no puede reducirse a una proclamación, aunque sea completamente convencida. Si el modo de producción determina el producto, eso significa que solo quienes marchan juntos pueden proponer hacer de la humanidad una familia de pueblos. Por eso lo primero que hizo Jesús fue reunir un grupo de discípulos (Jn 1,35-51; Mc 1,16,20), porque solo un grupo realmente fraterno puede convocar la familia de las hijas e hijos de Dios y por eso mismo en la misión les pidió que fueran de dos en dos (Mc 6,7; Lc 10,1). Marchar juntos sería así el embrión de ese pueblo fraterno.

Hoy este objetivo es especialmente relevante porque el mundo no marcha en esta dirección sino en la opuesta de buscar cada quien su provecho privado desconociendo el bien común. Por eso el papa nos insiste: "El mundo en el que vivimos, y que estamos llamados a amar y servir también en sus contradicciones, exige de la Iglesia el fortalecimiento de las sinergias en todos los ámbitos de su misión. Precisamente el camino de la *sinodalidad* es el camino que Dios espera de la Iglesia del tercer milenio".

Obviamente que eso sucede, si el caminar juntos no es en la práctica un modo de vivir cerrado, corporativo, si no absolutizamos nuestra condición de pueblo de Dios, si la vivimos al servicio de la misión¹⁰, en concreto como sacramento de unión de todo el género humano: "la Iglesia es en Cristo como un sacramento o señal e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano"¹¹. Eso solo será posible si en la Iglesia la sinodalidad se da, ante todo, al nivel básico de nuestra condición común de cristianos, que es la condición absoluta, sagrada y eterna, a cuyo servicio están las distintas vocaciones y carismas, que solo son lo que Dios quiere, si efectivamente están arraigados en esta primera comunión o eclesialidad, que consiste en caminar juntos como cristianos.

¹⁰ "Centenario del 50 aniversario de la institución del sínodo de los obispos" (Apost. Pablo VI, 27 oct 1965).

¹¹ "En la Iglesia, la sinodalidad se vive al servicio de la misión" (Comisión Teológica Internacional, nr 53).

¹² Concilio Vaticano II, "La constitución dogmática sobre la Iglesia", nr 1.

Ahora bien, si se da esta primera eclesialidad de llevarnos mutuamente en la fe, en el amor fraterno y en la vida, el ejercicio asiduo de las distintas vocaciones cualifica enormemente esta primera eclesialidad. El pueblo de Dios según el Vaticano II, lo constituimos todos los cristianos y por tanto incluye las tres vocaciones: jerarquía, vida religiosa y laicado. Es conveniente insistir desde el comienzo que caminar juntos supone para cada miembro del pueblo de Dios hacerse cargo de que esa pertenencia compartida, tiene prioridad sobre su vocación específica que está toda en función de ese caminar común. Dice la Comisión Teológica Internacional refiriéndose al documento conciliar sobre la Iglesia: "La secuencia: Misterio de la Iglesia (cap. 1), Pueblo de Dios (cap. 2), Constitución jerárquica de la Iglesia (cap. 3), destaca que la jerarquía eclesial está puesta al servicio del Pueblo de Dios con el fin de que la misión de la Iglesia se actualice en conformidad con el designio divino de la salvación, en la lógica de la prioridad del todo sobre las partes y del fin sobre los medios"¹⁹. Así pues, si se da esta secuencia, si la jerarquía sirve horizontalmente al pueblo de Dios sintiéndose formando parte de él, todo él se potencia.

Pero el papa reconoce que "caminar juntos —laicos, pastores, Obispo de Roma— es un concepto fácil de expresar con palabras, pero no es tan fácil ponerlo en práctica". La razón es que, como la Iglesia está en este mundo, tiende a imitar inconscientemente el estatuto jerárquico, en el sentido de piramidal, de nuestra sociedad. Pero insiste en que "debemos proseguir por este camino" porque "el camino de la *sinodalidad* es el camino que Dios espera de la Iglesia del tercer milenio"²⁰. "Porque la Iglesia no es otra cosa que el 'caminar juntos' de la grey de Dios por los senderos de la historia que sale al encuentro de Cristo el Señor— entendemos también que en su interior nadie puede ser 'elevado' por encima de los demás. Al contrario, en la Iglesia es necesario que alguno 'se abaja' para ponerse al servicio de los hermanos a lo largo del camino" (id). Por eso, por contraste con esta sociedad piramidal, explica: "En esta Iglesia, como en una pirámide invertida, la cima se encuentra por debajo de la base. Por eso, quienes ejercen la autoridad se llaman 'ministros': porque, según el significado originario de la palabra, son los más pequeños de todos. Cada Obispo, sirviendo al Pueblo de Dios, llega a ser para la porción de la grey que le ha sido encomendada, *vicarius Christi* [20], vicario de Jesús, quien en la Última Cena se inclinó para lavar los pies de los apóstoles (cf. Jn 13,1-15).

¹⁹ Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, 2018, 54.

²⁰ Papa Francisco, "Comunión de la Eucaristía del 50.º aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos", *Aula Pablo VI*, 17 oct. 2015.

Y, en un horizonte semejante, el mismo Sucesor de Pedro es el *servus servorum Dei*" (id), es decir el siervo de los siervos de Dios. Esta especificación de la autoridad como servicio la encuentra confirmada en la vida de Jesús y también en sus palabras en las que pide a sus apóstoles que se desmarquen radicalmente del orden establecido: "ustedes saben que los jefes de las naciones dominan sobre ellas y los poderosos les hacen sentir su autoridad. Entre ustedes no debe suceder así. Al contrario, el que quiera ser grande, que se haga servidor de ustedes; y el que quiera ser primero, que se haga esclavo" (Mt 20:25-27). 'Entre ustedes no debe suceder así': en esta expresión alcanzamos el corazón mismo del misterio de la Iglesia —'entre ustedes no debe suceder así'— y recibimos la luz necesaria para comprender el servicio jerárquico" (id).

El ejemplo más claro que tenemos a mano son los que han sido llamados con toda razón los modernos Padres de la Iglesia Latinoamericana: desde Proaño a Romero pasando por Angelilli, Alvear, Helder Camara, Lorscheider...¹⁴. Todos ellos se sintieron en el seno de su pueblo y muy agradecidos de lo que recibían de él y por eso también le aportaron muchísimo, casi se puede decir que lo marcaron con su servicio: tan perseverante y ajustado a la realidad, que fue capaz de poner en pie a esos pueblos postrados o, mejor, ayudarlos eficazmente a que tomaran las riendas de su vida y asumieran su condición de sujetos fraternos y filiales.

2.3. *Caminamos al encuentro con Jesús de Nazaret y él es nuestro camino*

Ahora bien, todavía el sentido del camino tiene otra connotación bien precisa para nosotros los cristianos: caminamos al encuentro con Jesús de Nazaret, el que nos hace hermanos e hijos de Dios y que vive en el seno del Padre, en la comunidad divina, no solo como Hijo único y eterno del Padre sino como Hermano nuestro, que nos lleva realmente en su corazón y nos destina a participar en él de la comunidad divina. Así pues, para nosotros el camino no acaba en la muerte sino en la comunidad divina.

¹⁴ Comblin dedica varios trabajos a estudiarlos y rendirles homenaje. El primero, más conceptual, es: "Los obispos de Medellín", en *19 palabras sobre la Iglesia en América Latina*. Estella, Editorial Verbo Divino, 2005:11-17; el segundo, más vivencial, es su contribución al homenaje que se le tributa con motivo de sus noventa años de edad. También, significa,ivamente *Arquidiócesis de América Latina*. El libro homenaje lleva por título: *A esperanza los pobres vive*. São Paulo, Paulus 2003:121-132. Véase además id: "Los Santos Padres de América Latina", RIL 65 (mayo-jun 2002):163-172.

Creen que este sentido de la vida como camino hacia el encuentro definitivo con Jesús, que era tan fuerte antaño en la Iglesia, hoy está bastante desvaído. Y, si en verdad Jesús es nuestro Señor, como nuestro Hermano, encontrarnos definitivamente con él sí tiene que ser la meta entrañable de nuestra vida. Ahora, no una meta que deje de lado lo demás, porque aquí estamos cumpliendo su encargo de hacer de esta humanidad, que se desconoce, el mundo fraterno de las hijas e hijos de Dios. Y además porque nos encontraremos con él como Hermano de todos. Luego en él nos encontraremos con todos.

Más aún, para nosotros, los cristianos, él no es solo nuestro destino sino el Camino por el que vamos (Jn 14,4-6). Por eso vamos en su seguimiento y nos definimos como seguidores suyos. No como imitadores, porque en la imitación no cabe autenticidad ni plenitud humana. La imitación no nos humaniza.

Y, además, como las situaciones son distintas, la imitación falsearía lo que pretendió él en su vida. No tratamos de hacer lo mismo que él, sino lo equivalente en nuestra situación. Se trata, pues, de seguirlo con fidelidad creativa. Buscamos hacer en nuestra situación lo equivalente de lo que él hizo en la suya. Y él, ya lo hemos dicho, se encarnó en su pueblo por abajo y vino a reunir a los hijos de Dios que estaban dispersos (Jn 11,52) de tal manera que la llamada a cada uno, la vocación, es en realidad una convocación: una llamada a caminar juntos como hermanas y hermanos sembrando la fraternidad de las hijas e hijos de Dios, hasta que estemos todos en su corazón en la comunidad divina como hijos en el Hijo.

Todos estos sentidos están recogidos en esta cita del documento aludido de la Comisión Teológica Internacional: "La sinodalidad manifiesta el carácter peregrino de la Iglesia (...) expresa su dimensión social, histórica y misionera, que corresponde a la condición y a la vocación del ser humano como *homo viator*. El camino es la imagen que ilumina la inteligencia del misterio de Cristo como el Camino que conduce al Padre. Jesús es el Camino de Dios hacia el hombre y de estos hacia Dios. El acontecimiento de gracia con el que Él se hizo peregrino, plantando su tienda en medio de nosotros (Jn 1,14), se prolonga en el camino sinodal de la Iglesia"¹.

¹ Doc. 49.

3. LA SINODALIDAD EN LA IGLESIA VENEZOLANA ACTUAL

Después de explicar por qué como seres humanos tenemos que vivir en camino y tenemos que caminar juntos y cuál es la especificidad cristiana de este camino y su contribución al caminar de la humanidad vamos a referirnos a cómo nos concierne esto como cristianos venezolanos. Todo el rato hemos estado hablando de nosotros, que somos seres humanos y cristianos y por eso nos hemos extendido, además de por la novedad del tema.

Veamos ya lo específico de nuestra situación.

En el ámbito de nuestra Iglesia venezolana subrayaríamos tres aspectos.

3.1. El pueblo cristiano en gran medida se evangeliza a sí mismo:

El primero, el más constante y decisivo y muy característico de nuestra Iglesia, es la capacidad que ha tenido nuestro pueblo para transmitir su fe en su medio y vivirla conjuntamente. Desde la colonia, fuera de unas pocas ciudades, en las que abundaron, siempre han escaseado los presbíteros. Por ejemplo, la diócesis de Guayana, que abarcaba todo el oriente, a fin de la colonia tenía como ciento diez parroquias. Pues bien, cuando llegó el primer obispo nombrado después de la guerra de la emancipación (1828), se encontró con que únicamente había diez curas, cinco bastante enfermos. Le agarró tal depresión que se regresó a Caracas. Esto implica que, si los orientales son cristianos, como la mayoría, en efecto, lo son, además de por la gracia de Dios, lo son porque ellos tomaron el cristianismo en sus manos.

Otro ejemplo, en el Concilio Plenario Venezolano, hablando de este tema en el grupo en que yo estaba, el cardenal Velasco contó su experiencia: en su Estado natal, Portuguesa, cuando él era adolescente solo había dos curas y además, dijo, no había vías de comunicación: era elemental que la mayoría de los cristianos muy pocas veces en su vida tenían contacto con alguno de ellos y sin embargo, eran cristianos y vivían el cristianismo en pacífica posesión, y lo mismo, aseguraba, pasaba en Barinas, donde también había solo dos curas. Este testimonio personal confirma que el pueblo venezolano se las ha arreglado para vivir comunitariamente su fe y trasmitírsela. Nunca lo ha hecho sectariamente. Siempre ha estado abierto a la institución eclesial, pero es cierto que en gran parte ha prevalecido el llevarse unos a otros en su fe, en su amor fraterno y en su vida cristiana.

Pero hay que decir que esta experiencia se cualificaría mucho si se diera una mayor sinodalidad de la institución eclesial con el pueblo creyente y pobre. Así se evidenció en nuestra Iglesia postconciliar.

3.2. Una experiencia ejemplar de la que algo queda:

Lo segundo que quisiera decir es que los que en nuestro país recibieron el concilio Vaticano II a través de sus documentos y de la recepción autorizada y carismática de Medellín y Puebla si ejercitaron con toda asiduidad la primera eclesialidad y desde ella aportaron mucho al pueblo cristiano, sobre todo a través de la inserción inculturada en su medio. Hubo una verdadera floración de comunidades eclesiales de base y de ellas surgieron muchos grupos y organizaciones populares y a través de esta práctica cristiana mucha gente popular creció mucho humanamente. Entre esos promotores hubo curas seculares, pero, sobre todo, fue la vida religiosa, predominantemente femenina, la que se insertó en barrios y comunidades rurales. Tenemos que decir que no hubo desviaciones ideológicas graves ni escándalos, sino que todo transcurrió predominantemente con buen espíritu.

El problema fue que desde mediados de los ochenta esos agentes pastorales fueron envejeciendo y los reemplazos no fueron suficientes para suplir y además se dio una fuerte crisis económica y se abandonaron muchas inserciones. Por eso en los primeros años de este siglo el *chavismo* se hizo cargo de no pocas de esas organizaciones. Y el pueblo quedó cristianamente bastante desamparado. Aunque sí quedan comunidades insertas y servidores cristianos del pueblo en relaciones mutuas.

3.3. El influjo del papa Francisco

Lo tercero que hay que notar es que desde hace unos años se viene percibiendo el influjo del papa Francisco, tanto de sus enseñanzas y de su práctica, de su conducción, realmente sinodal, basada ciertamente en la práctica asidua de la primera eclesialidad¹⁴, como a través de sus nombramientos episcopales

¹⁴ Por esta práctica todos puede escribir "hemos experimentado de manera cada vez más intensa la necesidad y la belleza de caminar juntos" ("Comemoración del 50 aniversario de la institución del sínodo de los obispos", *Wda Pablo VI*, 17 oct. 2015). Quiero insistir que a lo largo experimenta la belleza de caminar juntos, difícilmente por accidente o a raíz de este modo, aunque ciertos contextos de su necesidad.

que están dando el tono al episcopado y poco a poco a toda la Iglesia. Hay que decir que el episcopado venezolano vive muy modestamente, algunos incluso pobremente, como no pocos curas, y tiene un contacto asiduo con el pueblo venezolano. No se sienten ni lo son "príncipes de la Iglesia" sino servidores del pueblo de Dios en orden a su humanización integral, cuyo paradigma es Jesús de Nazaret. No todos tienen una teología renovada según el Vaticano II, pero sí tienen esa sensibilidad y esa práctica más cercana a Jesús de Nazaret que a un funcionario de una institución religiosa o, como se dice, a un "dignatario eclesiástico". Están de acuerdo con el papa en que la acción pastoral no vaya dirigida al provecho de la institución eclesiástica sino al servicio de la gente, al servicio de la vida y de la humanidad; y también comparten con él que la relación no puede ser unidireccional ni vertical sino horizontal y mutua, aunque este punto diste mucho de estar institucionalizado.

La institución eclesiástica y las instituciones de la Iglesia se vienen dedicando sobre todo y de manera ejemplar, porque además de eficaz es muy humana, a la labor humanitaria: dar comida, educación, albergue y asistencia médica a mucha gente. Tal como está la situación es un trabajo imprescindible, que, además, como se hace con buen espíritu, es decir haciendo agentes a los destinatarios, hace mucho bien.

3.1. La tarea más decisiva:

Pero creemos que, tal como está nuestra situación, lo más imprescindible y que solo se puede llevar a cabo sinodalmente es contribuir a adensar a los sujetos, a ayudar a las personas para que cada día sean más consistentes. La situación es tan desgastante y la presión del gobierno es tan brutal y despiadada que solo sujetos consistentes la pueden afrontar sin rendirse ni tomar posturas resentidas. Insistimos que estos sujetos existen y son el mayor tesoro de esta hora menguada. Pero hay que incrementarlos y trabajar incesantemente porque se afiñquen en esa actitud de fondo tan digna. Ahora bien, a nivel cristiano es obvio que el único modo de ser genuinamente consistentes es ser consistentes, es decir, vivir con los demás como verdaderos hermanos, como hijos que somos todos del mismo Padre en Jesús, su Hijo único que se hizo nuestro Hermano incondicional.

La situación provoca el desgaste, el desánimo y la bronca, la animadversión, incluso el odio. Por eso sin un trabajo muy decidido sobre sí mismo para vivir congruentemente la fraternidad de las hijas e hijos de Dios, sere-

mos parte del problema, no de la solución. Eso es lo que realizan los pobres con espíritu y esa es la propuesta más a fondo para la Iglesia venezolana hoy, para todos los cristianos, si queremos ser actores relevantes en la alternativa superadora que reclama el país. Pero, además, si todos estamos realmente en el único corazón de Jesús, nuestra respuesta a su amor convocante, siendo siempre personal, no puede llevarse a cabo sino como convocados, como quienes nos consideramos en él hermanos de todos sin dejar de lado a nadie.

3.5 Contenido de la conversión pastoral:

Creemos que todavía queda mucha inercia en esa idea ambiental que sostenía que el párroco es el que, en definitiva, manda en su parroquia y que en ella se hace lo que él diga. Tal vez sea la idea y más todavía el imaginario que asimilaron bastantes seminaristas y la que tienen introyectada los laicos clericalizados y de la que están imbuidos no pocos párrocos.

Por eso es especialmente decisivo que continúe la renovación en el episcopado y que los obispos bajen la vivencia sinodal, no solo a su acción pastoral, sino a la clerecía y particularmente a los formadores de los seminarios y a los promotores de vocaciones y a los seminaristas.

Lo fundamental es cambiar la vivencia cristiana, que consiste en hacerse cristiano con los laicos, llevándose mutuamente en su fe, en su caridad y en la vida cristiana. Y desde esa vivencia de base, hacerse cargo de cual es su aporte para cualificar esa sinodalidad, no, de ningún modo, para relativizarla ni menos aún para quebrarla.

Ahora bien, para que se pueda hacer este camino tiene que valorarse el caminar juntos, tiene que valorarse tanto que lleguen a practicarlo con toda asiduidad como algo imprescindible para su hacerse cristiano y humano.

3.6. No hay sinodalidad cristiana sin sinodalidad con los pobres

Estamos convencidos de que nunca habrá sinodalidad en el seno del pueblo de Dios mientras no haya sinodalidad del pueblo de Dios con los pobres de la tierra¹⁸. En alguna circunstancia, por ejemplo, por encontrarse los cristianos en minoría, siendo además mal vistos, podría darse espíritu de cuerpo

¹⁸ Frigo, *Jesús nuestros hermanos*. Sal Terrae, Madrid 2018, 41-43.

¹⁹ Frigo, "Sinodalidad con el pueblo". En Lucena, Silveira, *La sinodalidad en la vida de la Iglesia*. San Pablo, Madrid, 2020, 213-242.

entre ellos sin que hubiera solidaridad con los pobres, pero ese espíritu de cuerpo ya no sería sinodalidad cristiana.

La razón ya la hemos expuesto: Jesús se encarnó por abajo: se solidarizó con todos desde la solidaridad con los pobres de su tierra. Se solidarizó tanto con ellos que les dio derecho sobre su espacio y su tiempo, sobre su persona: era de ellos y ellos lo asumieron como suyo y se entregaron a él. Y por eso por dos veces se dice que no tenía espacio ni tiempo para comer (Mc 3,20-21) y en el único momento en que aparece en el evangelio que se retira a descansar con sus compañeros, la gente lo ve, se les adelanta corriendo y cuando Jesús llega al lugar se encuentra una gran muchedumbre que lo espera ansiosa. Y él se dedica a enseñarles largamente y luego, cuando alardecia, les da de comer (Mc 6,30-44). Como se ve, una sinodalidad absoluta como expresión de la entrega a ellos de su Padre. Por eso lo que se haga o deje de hacer con ellos se hace o se deja de hacer con el propio Jesús (Mt 25,34-40).

La experiencia latinoamericana lo corrobora palmariamente: ha habido solidaridad entre los pastores y el resto del pueblo de Dios en aquellas diócesis en las que el obispo marchó con los pobres, siguiendo el ejemplo de Jesús de Nazaret, por ejemplo, la de Hélder Cámara o la de Angeleli o la de Alvear o la de Proano o la de Romero y tantas otras.

QUERIDA AMAZONIA: REFLEXIONES TEOLÓGICAS

Manuel Antonio Teixeira, SCJ*
Instituto de Teología para Religiosos

Resumen: El artículo con el que a continuación se encuentra el lector es una reflexión que ha seguido el desarrollo del Sínodo de Amazonia desde que fue convocado. Quien lo lee se dará cuenta que su estructura no es uniforme, pues tiene dos momentos: un primer momento se desarrolla durante el proceso de gestación del Instrumentum Laboris, y un segundo momento desde el instante que se publica el documento conclusivo hasta el momento que sale a la luz la exhortación Postsinodal Querida Amazonia. Me he negado a dar uniformidad al escrito para dejar evidencia de las distintas posturas y lecturas que estos documentos han suscitado en estos últimos dos años. Es claro que el documento interesa sobre todo a la periferia Amazónica, pero no debemos olvidar que la periferia es el centro desde el que debemos aprender a reflexionar, si no se quiere que la reflexión doctrinal siga siendo vivida e interpretada de modo uniforme y siga mostrándose incapaz de suscitar novedad en el presente de la vida eclesial.

Palabras Clave: Amazonia, Sínodo, Buen Vivir, Ecología, Nuevo Sujeto Eclesial, Pueblos Indígenas, Diálogo, Culturas Amazónicas, Injusticias, Justicia.

Abstract: The following article is a reflection that has followed the development of the Synod of Amazonia since its convocation. Whoever reads it will realize that its structure is not uniform, since it has two moments: a first moment is developed during the process of gestation of the Instrumentum Laboris, and a second moment from the moment the conclusive document is published until the moment the post-synodal exhortation "Querida Amazonia" is published. I have refused to give uniformity to the writing in order to leave evidence of the different positions and readings that these documents have given rise to in the last two years. It is clear that the document is of interest above all to the Amazonian periphery, but we must not forget that the periphery is the center from which we must learn to reflect, if we do not want doctrinal reflection to continue to be lived and interpreted in a uniform way and to continue to show itself incapable of arousing newness in the present of ecclesial life.

Keywords: Amazonia, Synod, Good Living, Ecology, New Ecclesial Subject, Indigenous Peoples, Dialogue, Amazonian Cultures, Injustices, Justice.

*Manuel Antonio Teixeira es exalumno y profesor del ITEL, actual Director del Instituto. Correo electrónico: pantousteixeira@gmail.com.

1. SOBRE EL SÍNODO

Durante el último año, me he ido convenciendo cada vez más que el sínodo de Amazonia, incluso antes de su inicio, sacudió a los cristianos de una adormentada y autorreferencial conciencia. Más allá de las discusiones dogmáticas o pastorales, lo cierto es que por primera vez Amazonia se convirtió en el centro de atención eclesial, política y ecológica. Solo este hecho ya le dio un valor agregado al evento sinodal. Es justo reconocer que en el ámbito eclesial, la Amazonia pasaba desapercibida. Prácticamente no se hablaba de ella, todo quedaba en alguna alusión que no pasaba de una referencia marginal, un saludo o un deseo de buenos sentimientos. El sínodo de Amazonia fue una buena oportunidad para enriquecer la fe de todo el pueblo cristiano, al poder conocer y compartir la fe de los pueblos amazónicos. Es claro que, en estos pueblos, el modo de recepción del Evangelio no es el mismo que en occidente-europeo, pero eso no resta nada a la fe, al contrario, nos hace entender que la fe no va más allá de toda expresión cultural pero, paradójicamente solo se acoge culturalmente.

También en el ámbito político la Amazonia se ha vuelto tema de discusión importante. Todos saben que las grandes transnacionales influyen en las políticas respecto a la Amazonia y que el lucro de pecos y la extracción de grandes riquezas hacia los centros industriales y desarrollados del mundo, son razones de peso en la toma de decisiones políticas que involucran este territorio y sus habitantes. Mientras el gobierno de Brasil avanza en la destrucción del ecosistema, en algunos países se habla de un fondo mundial para ayudar a la Amazonia.

El sínodo ha tenido también su impacto ecológico. Aunque todos los años ha habido incendios en la región amazónica, nunca fueron noticia como en el 2019 y 2020. La atención brindada a los incendios y daños ecológicos sorprendió al mismo presidente de Brasil quien considero un exceso lo que informaban los portales de noticias. Para el presidente de Brasil se trataba de un hecho habitual que acontecía todos los años. Lo cierto es que por primera vez la Amazonia sale del anonimato y olvido e irrumpe como un nuevo sujeto (Cf. IL 2).

El sínodo tuvo simpatizantes y detractores. Se le veía con simpatía o antipatía según la opinión personal. Más allá de nuestra opinión personal, de los presupuestos dogmáticos o disciplinarios del *Instrumentum Laboris*, y de la exhortación sinodal es preciso un *mea culpa* por parte de los gobiernos, las empresas transnacionales y la propia Jerarquía Eclesial por no haberse ocupa-

do suficientemente del territorio ni de los hermanos pobres del Amazonas. Llama la atención que muchos obispos, sacerdotes, teólogos y catedráticos se sientan incómodos cuando se habla de la Amazonia como nuevo sujeto eclesial. El hecho me recuerda la incomodidad causada por el paralítico que llevaba 38 años postrado a la entrada de la puerta de las ovejas, ignorado por fieles, sacerdotes, escribas y fariseos. Jesús se fija en él, lo restablece y entra al templo. Nadie se alegra de su curación, sino que comienza a todos comienza a incomodar la camilla que cargaba. Nadie agradece a Jesús que se haya fijado en él, sino que lo buscan para enjuiciarlo por haberle permitido cargar la camilla en sábado. La camilla cargada, denunciaba el olvido del que había sido víctima por ser pobre y yacer enfermo. La camilla mostraba la religión sin compasión del templo que se ocupaba en trámites sacrificiales y gastaba su tiempo en un culto sabatino lleno de formalidades, pero vacío de Dios (Cf. Jn 5, 1-18). Como a los fariseos nos asusta la camilla cargada al interior del templo, pues eso va contra las costumbres de una Iglesia segura en sí misma, con normas y reglas claras, con dogmas clarificadores y con un orden socio-eclesial bien definido. ¿Por qué irrumpe de este modo el hermano de la Amazonia? Porque el sínodo le ha dado la palabra. Darle la palabra al hermano indígena, a los misioneros, misioneras y habitantes de la región, es lo menos que podemos hacer como cristianos. No deja de sorprenderme el rechazo al sínodo sin la escucha al hermano olvidado. ¿Dónde queda la compasión y la fraternidad? En mi opinión el rechazo viene dado porque se confunden las estructuras eclesiales con la eclesialidad. Las estructuras son o fueron reflejo de un modo de organizar a los convocados, pero los convocados son más que la estructura, es decir, la estructura puede cambiar si eso significa que se responde más fielmente al llamado de Dios.

2. CRISTOLOGÍA DEL SÍNODO

La configuración del *Instrumentum Laboris* gira en torno a la figura de Jesús: "La misión de la Iglesia es anunciar el evangelio de Jesús de Nazaret, el Buen Samaritano (Cf. Lc 10, 25-36), que se compadece de la humanidad herida y abandonada" (IL 115). He aquí el mandato de Cristo a la Iglesia entera. Es claro que el paradigma evangelizador propuesto por el sínodo, no es el mismo que el usado en la colonización del nuevo mundo. Evangelizar, en este caso, no es imponer una doctrina, sino acompañar y discernir la fe en Jesucristo en los pueblos amazónicos. En este sentido, resulta llamativo que el relato de la Samaritana sea el modelo que usa el documento para hablar de evangeliza-

ción. En el relato de Jn 4, Jesús no impone a la Samaritana el Evangelio como doctrina, sino que la Buena Noticia la presenta como un diálogo y encuentro que le permite reconocer en Jesús el agua viva que salta para la vida eterna. Al terminar de hablar con Jesús, la samaritana deja el cántaro (signo que ya no tiene sed y no necesita beber del agua del pozo) y va a su pueblo a contar a los suyos su experiencia con el Mesías. No se conforma con decir lo que escuchó, sino que su relato provoca el encuentro de los suyos con Jesús. Cuando llegan los apóstoles no entienden lo que está pasando, se sorprenden de la falta de apetito de Jesús y les confunde su enigmática respuesta sobre su alimento. (...) El relato de la Samaritana es paradigmático si queremos entender que el papel del Evangelio y la fe, no consiste en sustituir a los pueblos, ni cambiarlos, ni domesticarlos, sino en encarnarse en las culturas por obra del Espíritu y no por la astucia del evangelizador. El ejercicio de la evangelización requiere paciencia y sabiduría, ambas necesarias para discernir cómo la cultura de los pueblos queda impregnada de la fe en Jesús, sin que, por ello, sus costumbres sean anuladas. Así pues, la propuesta del *Instrumentum Laboris* y de Querida Amazonia contrasta con una idea de evangelización que se reduce a un ejercicio de adoctrinamiento cristiano.

Ambos documentos evitan cualquier idea de evangelización que atropelle la cultura, la sabiduría y las formas religiosas amazónicas. Me parece oportuno y necesario clarificar aquí el sentido del vocablo religión. No se puede confundir la religión con la fe y al respecto es muy claro el *Instrumentum*. La fe en Jesús puede encarnarse en diversas estructuras religiosas sin que se reduzca a ellas. Cualquier desen o ejercicio de absolutización de las estructuras religiosas termina en un corporativismo que irrespeta al hermano y reserva la salvación al propio credo (Cf. IL 39). El corporativismo es uniformidad, absolutización de lo propio y adomesticamiento de lo extraño. La Iglesia no es una corporación, sino es el fruto del llamado de todos a vivir y asumir la fe en Jesús, sin que esto signifique la absolutización las estructuras que lo vehiculan.

En ambos documentos, la visión del Reino de Dios supera lo abstracto doctrinal y se juega en lo concreto actual abierto al horizonte escatológico. El fundamento de esta visión es la comprensión de la encarnación como horizonte de un diálogo cordial. Jesús no se anuncia a sí mismo, ni siquiera anuncia al Padre, aunque sí se relaciona. Él y esta relación es la fuente de su quehacer misericordioso. Jesús anuncia el Reinado de Dios. El anuncio, lejos de cualquier proselitismo o imposición doctrinal, acontece como encuentro, como parábola y como signo escatológico. Jesús anuncia el Reino y nos coloca en relación con el Padre a través de la Parábola. Las parábolas no tienen por

finalidad fórmulas o credos, sino tocar los corazones de sus oyentes y animarlos a seguirlo con libertad. El uso del término diálogo en los documentos expresa una convicción dogmática de la figura de Jesús: Él no se impone, sino que se encuentra, habla, cura y cura. Así es el Evangelio y así debe ser anunciado Jesús: como encuentro con los hombres y mujeres de nuestro tiempo, especialmente con los más pobres, que abre nuestras vidas limitadas al horizonte amplio de la promesa.

3. FUENTES DE UNA NUEVA REVELACIÓN

"La Amazonia es un lugar de sentido para la fe" (II, 19). Esta expresión resultó chocante para muchos cuando la leyeron. Muchos no la entendieron, ni hicieron el esfuerzo por hacerlo. Para entender lo que esta frase encierra, comparto con ustedes una experiencia personal de meditación. Una mañana, después de leer el pasaje del pobre Lázaro y el hombre rico que banqueteara espléndidamente, algunas preguntas me asaltaban y me dejaban inquieto: ¿por qué el hombre rico no puede ser refrescado por el dedo de Lázaro? ¿por qué este no se aparece a los hermanos del rico para que no vayan al lugar de condenación? ¿la condena del rico es para siempre? Ninguna de las preguntas tenían una respuesta ni en el texto, ni en su contexto. Luego de media hora de fatigosa meditación, me tocó ir a un barrio marginal y peligroso de Caracas a visitar a una persona enferma. Camino a su casa veía el deterioro de las casas, sentía el peligro del barrio y me percataba de mucha gente desorientada buscando qué hacer. Llegada a la casa de la enferma me encontré con un muchacho de 17 años, otrora niño de catequesis de comunión, con un brazo inmovilizado debido a un accidente de trabajo y me encontré con una joven mujer de 30 años cuidando a sus tres hijos. Al entrar en la casa me di cuenta que el suelo estaba partido y hundido debido a los movimientos del subsuelo y que una de las paredes corría el riesgo de derrumbarse. El recibidor de la casa estaba improvisado como cocina y como salita de cuidado de la enferma. La mujer estaba envejecida, flaca y al mismo tiempo hinchada, y aunque tenía mucho dolor, su rostro dibujó una sonrisa para darme la bienvenida. Sus brazos abiertos me invitaban a abrazarla y a darle un poco de consuelo. Le agradecí haberme recibido en su casa. Después de un rato de conversar con ella le pregunté si quería recibir el sacramento de la unción de enfermos, a lo que asintió. Empezamos la oración y como estábamos en vísperas del domingo, decidí leer el evangelio del pobre Lázaro y el hombre rico correspondiente al Domingo XXVI del ciclo C. A medida que lo leía las escenas del evangelio se me hicieron familiares y supe que Lázaro era la enferma llegada, pobre y sin

posibilidades de adquirir medicinas para su tratamiento que estaba sentada a mi lado. Terminada la lectura no se me ocurría otro comentario que felicitarla por la Buena Noticia dirigida a ella. Le dije: "qué bonito habla el Evangelio de ti". Las preguntas que me había hecho por la mañana de ese día al meditar el pasaje apenas leído perdieron su sentido; caí en cuenta que como el hombre rico, no me había percatado de la presencia de Lázaro y que no me alegraba que estuviera en el seno de Abraham. La casa de la enferma y su contexto me abrió el horizonte del Evangelio, me hizo comprenderlo y alejó de mí las preguntas retóricas que intentaban justificar mi visión de Dios. Ese día tuve la dicha de anunciar la Buena Nueva a aquella mujer que era el Lázaro que Dios había puesto en mi camino. Si la casa de una mujer pobre abre la palabra al horizonte de la novedad, ¡cuánto más la región de Amazonia con su riqueza humana y ecológica! Por su puesto que la Amazonia es un lugar de sentido para la fe. El horizonte del lector es también fuente de revelación. Aunque se trata de la misma revelación, esta no hay que reducirla al contexto del autor o al texto transmitido, sino que hay que leerla también el contexto del lector. El *Instrumentum* al hablar de revelación nueva no pretende añadirle contenido, o aprobar nuevos libros canónicos, al contrario, pretende reconocer que la revelación dada en Jesucristo es siempre nueva, porque ella sigue aconteciendo: "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; cf DV 5).

Me sorprende que muchos lean el número 19 del *Instrumentum* como una usurpación de la Palabra de Dios o como fuente que añade nuevo contenido a la revelación canónica. Aclaro aquí que el documento no habla, ni menciona y no parece tener la intención de hablar de nuevos contenidos canónicos de revelación. En este sentido me parece sano no trasponer nuestra interpretación al contenido de lo que el documento quiere decir.

4. UNA ANTROPOLOGÍA POSITIVA

Me extraña que algunos comentarios vean como reductivo que el documento tenga una visión muy optimista del hombre que vive en la Amazonia. Creo que sería más justo decir que el documento destaca los aspectos positivos de los pueblos de la Amazonia. ¿Qué busca el documento? El diálogo con los pueblos amazónicos y por otro lado el reconocimiento de la bondad de sus manifestaciones religiosas y culturales. ¿Para qué lo busca? Porque el

evangelio es esencialmente Buena Noticia y así debe ser transmitido. ¿Qué es lo que está aconteciendo en esta región? "El territorio se ha convertido en un espacio de desencuentro y exterminio de pueblos, culturas y generaciones (...) Es una realidad trágica y compleja, que se sitúa al margen de la ley y del derecho" (IL 23). El documento al destacar el carácter dialógico de los pueblos amazónicos está convencido que a pesar del mal, todavía es posible revertir el mal y de llegar a una auténtica reconciliación. La visión positiva del pueblo amazónico tiene por finalidad tender puentes con los evangelizadores y con todos los hombres que buscan la paz y el bienestar de los pueblos. No son los pueblos amazónicos quienes se imponen o quienes destruyen; todo lo contrario ellos son los afectados, perseguidos y asesinados (Cf IL 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42).

No me parece que los redactores del *Instrumentum* pretendan ocultar los defectos y mostrar solo lo bueno de los pueblos de la Amazonia. Acentúan las virtudes para lograr un pacto restaurador con quienes destruyen el medio ambiente, las culturas y los credos. De hecho los redactores del *Instrumentum* son conscientes y no ocultan la fragilidad de los pueblos indígenas: "en muchas regiones de la Amazonia, estos jóvenes son víctimas del tráfico de drogas, de la trata de personas o de la prostitución" (IL 67. Cf IL 23, 73, 129 ff.). Pensar positivamente no significa negar lo negativo, si significa reconocer la posibilidad del "buen vivir" como una oportunidad real para todos (Cf IL 12).

No podemos juzgar a los pueblos amazónicos según nuestros modos de vida. En Amazonia, "la vida es un camino comunitario donde las tareas y las responsabilidades se dividen y se comparten en función del bien común. No hay lugar para la idea del individuo desligado de la comunidad o de su territorio" (I.L. 24). ¿Acaso es irreal que estos pueblos manejan otros modos de relacionarse y valorar la vida? Solo el hecho de no conocer la categoría "individuo" indica cuán diferentes pueden resultar.

Me cuesta entender aquellos que atacan a un sínodo que tiene más de bondad, de escucha y respeto a los pueblos marginados, que de deseos de imponer un nuevo dogmatismo dentro de la Iglesia. Me incomoda la rigidez doctrinal de muchos miembros de la Iglesia. Me pregunto si quienes critican el trabajo sinodal y el documento post-sinodal han convivido y vivido con los pueblos amazónicos, porque si no lo han hecho, muestran una postura atrevida e ideológica.

5. CREATIVIDAD SACRAMENTAL Y ECLESIOLÓGICA

Muchos esperaban la Exhortación postsinodal con ansias e, incluso, con cierta curiosidad morbosa. Buena parte de estos añoraban que el papa terminara de abrir nuevos espacios a los clásicos ministerios de la Iglesia. De hecho, la aparición de la Exhortación significó para muchas personas una gran desilusión ante el silencio del papa en lo que el *Instrumentum* llamaba las *virí probati*, mientras que para otras muchas un cierto regocijo de triunfo. Sin embargo es preciso aclarar que esta escena de derrotados y de vencedores es ajena a los indígenas, habitantes y misioneros de la Amazonia, quienes fueron los verdaderos protagonistas del sínodo, y, en cambio, es propia del mundo clerical del occidente europeo y norteamericano cuya preocupación extrema por el dato dogmático ha hecho que muchas veces hayan perdido de vista la centralidad de la misión. Quienes están a favor o en contra de la ordenación de hombres casados como problema disciplinar o dogmático son, en su mayoría, un reducido grupo de teólogos y clérigos. No me parece que para el sínodo de Amazonia este haya sido un problema relevante, aunque sí lo fue y lo sigue siendo la preocupación misionero-pastoral por llevar la Eucaristía a todos los rincones de la Amazonia.

Aclarado este aspecto primero, quisiera centrarme en este apartado en un aspecto: ¿a qué nos invita la exhortación? Para responder esta pregunta me centraré únicamente en los números dos y tres de la exhortación postsinodal, pues son, a mi modo de ver, claves para la lectura del presente documento pontificio.

Ya desde el inicio, el papa Francisco deja claro que la exhortación no tiene ni un carácter dogmático, ni tampoco normativo. "Con esta exhortación quiero expresar las resonancias que ha provocado en mí este camino de diálogo y discernimiento" (2). El documento no olvida en ningún momento el camino de diálogo y discernimiento vivido en la sala sinodal. La meditación del Papa es eco donde resuenan las voces del Sínodo. Se preocupa por dar a conocer a todos los lectores aquello que ha tocado su intimidad y su fe, y hacerlos así partícipes de las novedades que el sínodo trajo consigo. El querer hacerse eco del sínodo sin pretender completarlo con su propia reflexión, muestra cuán profundamente Francisco fue tocado por todo el camino sinodal. Sorprende que explícitamente diga que no pretende reemplazar ni repetir el documento

¹ "En ello me atrevo humildemente, en esta breve Exhortación, a expresar cuatro grandes sueños que la Amazonia me inspira". *Querida Amazonia*, 6.

conclusivo del Sínodo (2). Pero mayor sorpresa causa la presentación oficial que hace del documento conclusivo (3). No conforme con hacer resonar el camino del Sínodo, se atreve a un novedoso reconocimiento oficial de las conclusiones. Presentar oficialmente el documento conclusivo del sínodo en un documento pontificio, ¿le da rango de magisterio pontificio? Mucho se podrá especular sobre el asunto, pero más allá de cualquier respuesta, lo cierto es que en la exhortación hay, no solo una referencia explícita al documento conclusivo, sino una extraña declaración de oficialidad y una invitación a todos a los que dirige la exhortación a "leerlo íntegramente" (3). Esta invitación a volver al documento conclusivo es parte del método sinodal de la exhortación como dejaré ver más abajo.

Si bien la Exhortación no busca dar orientaciones, procura, sin embargo, una "creativa y fructífera recepción del camino sinodal" (2). El término recepción indica que es necesario la asunción del camino del sínodo de Amazonia en las estructuras eclesiales y en la vida espiritual de los creyentes. La trascendencia del Sínodo no está solo en el evento tenido entre el 6 y el 27 de octubre del 2019, sino en la vida que el diálogo y el camino sinodal puedan imprimir en la Institución Eclesial y en las expresiones de fe popular. Cuando hablamos de recepción hablamos de algo mayor a la simple lectura, reflexión y conocimiento de lo dicho en el sínodo. Recepción es asunción de un punto de vista, de un estilo de hacer, de un modo de celebrar y reconocimiento de un lenguaje originario. La creativa y fructífera recepción del camino sinodal supone un no abandonar nunca el camino de diálogo, reconocer el protagonismo indígena, preocuparse por el equilibrio y la armonía con la naturaleza amazónica, respetar y reconocer las religiones de los pueblos amazónicos, consolidar el buen vivir en las estructuras sociales y eclesiales⁴ y replicar la fraternidad vivida entre todos los presentes en el evento.

No me parece equivocado afirmar que el sínodo deja una profunda huella en la vida personal y en el ejercicio magisterial de Francisco. En efecto, si Francisco en estos dos números hace tanto hincapié en su deseo de no reemplazar el documento conclusivo, en lo oportuno de su lectura íntegra, y en el reconocimiento público del insuficiente conocimiento que tiene la Curia Romana de la problemática de la Amazonia, no cabe duda que la Exhortación no se puede entender sin la lectura del documento conclusivo del sínodo. Hay una clara, pretendida y confesada dependencia de la Exhortación del docu-

⁴ Cf. *Querida Amazonia*, c.

mento conclusivo. He aquí una novedad en el ejercicio magisterial pontificio de Francisco: la exhortación da claves de lectura para el documento conclusivo y este es la posibilidad de comprensión de la exhortación. Me sorprende que este detalle haya pasado tan desapercibido por quienes han reflexionado acerca de la Exhortación. ¿Acaso no hay un reconocimiento explícito de la imposibilidad de hablar de todo y sobre todo desde el reducto cerrado de la curia romana? ¿Este reconocimiento no es una clara confesión de la necesidad del ejercicio de sinodalidad en el magisterio pontificio? ¿No hay una dependencia del centro respecto de las periferias? Reconocer la dependencia de la Exhortación respecto al documento conclusivo, ¿no es un ejercicio sinodal del magisterio? La novedad de la exhortación no solo está en aquello que dice, sino en el modo cómo lo dice. Con certeza algún indígena o algún misionero reconocerá al interior de la exhortación una idea suya, un modo indígena de exponer, un lenguaje que los identifica. Terminó este apartado haciendo mío el deseo del papa Francisco: "Dios quiera que toda la Iglesia se deje enriquecer e interpelar por ese trabajo, que los pastores, consagrados, consagradas y fieles laicos de la Amazonia se empuñen en su aplicación, y que pueda inspirar a todas las personas de buena voluntad" (4).

6. APRENDER EL BUEN VIVIR

Querida Amazonia menciona apenas algunos aspectos de los muchos que se dijeron en el Sínodo. Como cualquier otro sínodo, el de Amazonia estuvo lleno de debates, de nuevas ideas, de propuestas de cambio y de buenos deseos. Sin embargo el de Amazonia tenía algo diferente: su novedad¹. Los temas eran nuevos, los conceptos no eran asimilables a los conceptos que se acostumbra utilizar en las sociedades de las grandes urbes o en el mundo de la academia; y la vida de los indígenas pasó de ser un dato curioso de esos que se admira en un documental de televisión, a ser la vida de un hermano que tiene mucho que decirnos y del que tenemos mucho que aprender. Por su puesto que era imposible que "Querida Amazonia" pudiera albergar cada detalle y cada aspecto compartido en las ponencias, en las conversaciones, en la sala de debates y entre los grupos. Sin duda "buen vivir" es, para los pueblos

¹ La e-cuclia implica reconocer la irrupción de la Amazonia como un nuevo sujeto. Este sujeto sujeto, que no ha sido considerado suficientemente en el contexto nacional e mundial, en la vida de la Iglesia, es ahora un interlocutor privilegiado" JLE 2

no amazónicas, uno de los conceptos novedosos rescatados por el Papa en la exhortación postsinodal¹.

El *Instrumentum Laboris* es primer lugar donde hallamos la expresión "buen vivir" y lo define como búsqueda de vida en abundancia², lo que implica respeto a la vida como un todo interconectado, donde se halla "armonía de relaciones entre el agua, el territorio, la naturaleza, la vida comunitaria y la cultura, Dios y las diversas fuerzas espirituales"³. Para un "buen vivir" todo es importante, incluso esas fuerzas espirituales que a veces nos suenan a superstición de pueblos incultos. La vida es más que racionalismos y religiosidades asépticas. Llama la atención que este aspecto lo haya captado el P. Antonio Spadaro, tal como lo comparte en su intervención en la sala sinodal el 12 de octubre: "Ocorre dare una risposta a la richiesta amazzonica di valorizzare i miti, le tradizioni, i simboli, i saperi, i riti e le celebrazioni originarie che includono le dimensioni trascendenti, comunitarie ed ecologiche". Se vive bien cuando se está en camino a la "tierra sin males". ¿Cuántos de nosotros, en este tiempo de pandemia, no anoramos un lugar así: protegido, sin males a los que temer, y con la posibilidad de pensar el mañana sin el miedo del presente? Este estilo no es una mera utopía indígena, es una realidad posible. En este sentido, los pueblos no son ingenuos, pues saben que un "buen vivir" solo es posible con un "buen hacer"⁴.

El "buen vivir" es un estilo⁵ humanizador en el que es posible "forjar un proyecto de vida plena para todos"⁶. Sin embargo, este estilo está gravemente amenazado por el deseo de bienestar de los demás pueblos. Los pueblos de la Amazonia ven con angustia cómo se desvanece el sueño de alcanzar un día la tierra sin males. Así lo denunció en la sala sinodal el 9 de octubre Tapi Yalawatapi representante de 16 pueblos indígenas del territorio amazónico: "Necesitamos cuidar, preservar a floresta que restou nos nossos territórios, sabendo que ela é nosso mercado, nossa farmácia, nossa casa, nossa vida e nossas sobrevivências. (...) Atualmente, estamos angustiados vendo destruição da floresta aproximar do nosso território". En efecto el "buen vivir" contrasta con lo que Monseñor Pirmin Spiege, Director General de Misericor

¹ Aparece 3 veces en la Exhortación Postsinodal, 6 veces en el documento conclusivo y 21 veces en el *Instrumentum Laboris*.

² CL II 12.

³ CL II.

⁴ CL II.

⁵ CL II 13-97.

⁶ CL Documento Conclusivo 55-73.

⁷ *Documento Conclusivo*, 4.

Alemania e invitado especial al Sínodo. llamaba "modo de vida imperial", en su intervención del 7 de Octubre: "o sofrimento dos povos e da criação na Amazônia são consequências de um modo de vida imperial (...) A promessa de um desenvolvimento recuperador e do modelo de bem-estar do Norte global, não tem futuro"¹¹.

Por último el "buen vivir" es la oportunidad de consolidar un estilo que va de las periferias al centro. Estamos acostumbrados a trabajar por una sociedad de bienes, pero sabemos que no siempre los bienes suponen un buen vivir. Estamos acostumbrados a vivir en torno a los grandes centros de poder y por veces ni sabemos que las periferias existen. Ir de la periferia al centro es un modo distinto de comenzar a ver la realidad. Aunque en el papel la propuesta suena bonita, la escucha de la periferia supone una conversión social y un giro en el estilo de vida en las sociedades de bienestar. Este giro puede ser doloroso, precisa tiempo, paciencia, y capacidad de escucha. Partir de la periferia es más que hacer algo por los más pobres, supone un "modo comunitario de pensar la existencia, en la capacidad de encontrar gozo y plenitud en medio de una vida austera y sencilla, así como el cuidado responsable de la naturaleza que preserve los recursos para las siguientes generaciones"¹².

7. FE Y ECOLOGÍA

La situación de pandemia ha mostrado lo frágiles que somos como personas y como sociedad. Las estructuras políticas y económicas mostraron la vulnerabilidad de un sistema que se retroalimenta de decisiones egoistas. Este antecedente debería dar paso a estructuras económicas más solidarias. En efecto, la pandemia mostró que las personas son más importantes que el sistema y así se constató en el esfuerzo de los médicos, quienes, ante el colapso de las estructuras hospitalarias, dieron lo mejor de sí para salvar vidas. A pesar de las muertes y el dolor, causados por el Covid-19, se debe reconocer que la Pandemia sacó lo mejor de nuestra humanidad. Por eso resulta sorprendente el miedo y la resistencia que muestran las estructuras políticas y económicas a proponer alternativas ante el sistema que nos asfixia. Esto demuestra la miopía de los países desarrollados y en vías de desarrollo que viven atrapados en un sistema cerrado que ilusiona con una libertad irreal. La

¹¹ Palabras semejantes hallamos en el *Documento Conclusivo* 77.

¹² *Quevedo Amazonia* 71.

humanidad parece haber perdido la capacidad de inventar y arriesgar otros modos de vida más humanizadores y menos egoístas.

Aunque esta breve introducción parece no estar relacionada con el documento "Querida Amazonia", debemos advertir que si bien la exhortación va dirigida de modo preferente a los pueblos de la Amazonia, sin embargo, invita a toda la humanidad a contemplar la posibilidad de mundos diferentes, más vivibles y más humanos. El documento "Querida Amazonia" es una invitación a salir del laberinto en que estamos atrapados, donde cada nuevo espacio es una réplica del apenas dejado y en el que nada nuevo puede ser admirado. "Querida Amazonia" es una propuesta a dar pasos para construir sistemas abiertos, donde la persona y el mundo dejen de ser un instrumento desechable para convertirse en interlocutores fraternos. La libertad frente a un sistema asfixiante e injusto es una necesidad puesta en evidencia¹; en esta exhortación postsinodal.

La ecología es uno de los modos propuestos por la exhortación para salir del ensimismamiento hedonista en el que vivimos sumergidos. Ecología es más que un término de moda. Cada vez son más quienes trabajan a favor del crecimiento de la conciencia ecológica y en pro del reciclaje de la basura, de la preservación del medio ambiente y del cuidado por lo verde, a tal punto que han luchado para que la preservación de la naturaleza sea una exigencia con rango de ley para el funcionamiento de las industrias. Por medio ambiente se entiende la naturaleza, sus recursos, su belleza, su equilibrio y su capacidad de acoger y dar vida. Es claro que el concepto de ecología tiende a destacar la importancia de la conservación de lo verde, pero también es evidente que en el concepto por las veces están incluidos los pueblos que viven en simbiosis² con los ríos, la tierra, la vegetación y la fauna. El cuidado por lo verde y la despreocupación de los pueblos es evidente en los actuales proyectos de desarrollo llevados a cabo en la Amazonia. Las industrias serias protegen la naturaleza, pero muestran poco conocimiento y gran desinterés por la vida de los pueblos amazónicos: no entienden, ni les importa, las misteriosas rela-

¹ "No habrá una ecología sana y sostenible, capaz de transmitir algo, si no cambian las personas, si no se les estimula a optar por otro estilo de vida, nuevos valores, más serenos, más respetuosos, menos ansiosos, más fraternos". *Querida Amazonia*, 58.

² Que los pueblos hayan desarrollado su ritmo de trabajo, viajes e producción a causa de la pandemia ha beneficiado tremendamente al medio ambiente, pero ha supuesto un golpe en la economía global. Además de no darle reposo a la naturaleza, nuestra sociedad vive de su explotación continua. El ritmo de vida diligente en Amazonia es distinto. La creciente de las rías en la Amazonia propone al indígena espacios de reposo que no suponen una tragedia para los estratos de vida de la comunidad. "La Amazonia, realmente, sale de su lecho, levanta en pocas días el nivel de sus aguas [...] La creciente es una paradoja en la vida". *Querida Amazonia*, 13.

ciones que se tejen entre lo humano y la selva¹⁶. Los proyectos de desarrollo no tienen en cuenta que para los pueblos originarios de la Amazonia, la naturaleza es un aliado de vida, un compañero de camino y un benefactor, tanto que ellos consideran que "abusar de la naturaleza es abusar de los ancestros, de los hermanos y hermanas, de la creación y del Creador"¹⁷. Las gentes de la selva amazónica conviven con el medio ambiente en una relación que no se puede entender al interior de la lógica sujeto-objeto¹⁸, ya que consideran que "la existencia cotidiana es siempre cósmica"¹⁹.

La exhortación ensancha el concepto tradicional de ecología, ya que, más que cuidar la naturaleza, la ecología es también convivir y establecer lazos de afinidad y parentesco con ella. Debido a este parentesco los indígenas sienten el dolor del alma de la naturaleza cuando esta es herida. Para ellos la vida se juega en estas relaciones. Los pueblos amazónicos de la selva no viven sujetos a un sistema que está por encima del mundo de relaciones, sino que sus relaciones son su sistema de vida. Se trata del caso contrario de nuestro mundo moderno altamente tecnologizado y hedonista que ha hecho del entorno un objeto manipulable²⁰. Se ha desterrado del mundo moderno, las relaciones con los ríos, la fauna, la flora y los suelos²¹. Recuperar estas relaciones es una necesidad, por eso es preciso mirar y aprender de los pueblos amazónicos que la vida hace el sistema, si no queremos que nuestros sistemas sigan limitando nuestras vidas²².

Cuando los pueblos dialogan con la flora, la fauna y la tierra se crean sistemas abiertos, los cuales están lejos de cualquier uniformidad cultural-religio-

Jua empresa que inverteja en los territórios amazônicos pode parecer ecológica quando comprega la tala de árboles con la siembra de nueves, y quando retribua a sus habitantes en pueblos y ciudades con condiciones de vida aceptables. Sin embargo, esse modo responsável de explotación de recursos no tiene en cuenta la simbiosis de vida del hombre con la naturaleza. No basta con retribuir a los habitantes y darles condiciones de vida aceptables. La vida es más que las condiciones que proporcionan sustento a la vida: en efecto, la vida son las relaciones que se tejen día a día. La ruptura del indígena con su medio ambiente significa una ruptura con profundas dimensiones espirituales y psicológicas.

¹⁶ *Quando Amazonia*, 42.

¹⁷ "Si el mundo de las personas y el mundo de las cosas no son inseparables, eso se vuelve parte humana significando allí donde la selva no es un recurso para explotar, es un ser, o varios seres con que relacionarse." *Quando Amazonia* 40.

¹⁸ *Quando Amazonia*, 31.

¹⁹ No solo la naturaleza, la tierra, los ríos y las mares forman parte del mundo de objetos que manejo, también las personas se hacen objetos en la cultura que nos ha de venir. "La cultura del relativismo es la misma psicología que empuja a una persona a aprovechar de otra y a tratarla como mero objeto." *Quando*, 51, 121.

²⁰ "Hasta la zoonosis como en las ciudades, en consecuencia, se pone en el mundo por las calles animales que habían sido expulsados de su antiguo hábitat. El desarrollo de las ciudades ha desplazado a muchos animales de sus hábitats y los substituido la flora zoonótica, por una más artificial."

²¹ "Un mundo íntegro, con un ser humano a quien Dios le confía su vida, interpela nuestra inteligencia para reconocer cómo deberíamos orientar, cultivar y imitar nuestra vida." *Quando* 56, 78.

sa o económico-política. Mientras que la sociedad mediática e hipertecnologizada no encuentra fronteras y reproduce patrones uniformando hasta los más pequeños detalles de la realidad, los pueblos en diálogo abierto y franco con el entorno viven con naturalidad sus diferencias: "los grupos humanos, sus estilos de vida y sus cosmovisiones, son tan variados como el territorio, puesto que han debido adaptarse a la geografía y a sus posibilidades. No son lo mismo los pueblos pescadores que los pueblos cazadores y recolectores de tierra adentro o que los pueblos que cultivan las tierras inundables"²¹. Incluso los modos religiosos de vida no son uniformes. Este detalle es muy importante, puesto que, por primera vez, un documento pontificio, no uniformiza, sino que reconoce la diversidad litúrgico-religiosa de los pueblos como un aliado del Evangelio. Ante esta crisis involuntaria con dimensiones mundiales, los cristianos no podemos ser meros espectadores, sino que estamos llamados a "dar lugar a la audacia del Espíritu"²², en pro de un estilo de vida más humanizador. Esta dada la oportunidad de ir más allá de las respuestas estandarizadas y soluciones alienantes que terminan subordinando la libertad de los individuos a un sistema que "tiende a homogeneizar las culturas y a debilitar la inmensa variedad cultural, que es un tesoro de la humanidad"²³.

²¹ *Quereña Amazonia*, 37.

²² *Quereña Amazonia*, 48.

²³ *Evangelio*, 144.

BIBLIOGRAFÍA

Instrumentum Laboris para el Sínodo de Amazonia.

Actas sinodales del Sínodo de Amazonia.

Documento Conclusivo del Sínodo de Amazonia.

FRANCISCO, *Sínodo de Amazonia*, Città del Vaticano 2020.

TÓPICOS VARIADOS

LA CRISTOLOGÍA POPULAR EN LA DEVOCIÓN A JESÚS NAZARENO

María del Pilar Silveira*

Instituto de Teología para Religiosos (Caracas)

Resumen. Este artículo es una síntesis de los hallazgos más relevantes y algunas reflexiones del proyecto de investigación sobre cristología popular realizado en Boston College School of Theology and Ministry, durante el año académico 2018-2019.¹ Si bien las fuentes primarias se basan en entrevistas a personas devotas de la imagen de Jesús Nazareno en Caracas-Venezuela, los resultados de los mismos ayudan a reflexionar sobre la situación actual de la cristología latinoamericana. Parte de una teología de contexto, recogiendo la sabiduría popular en respuestas espontáneas de las personas entrevistadas, sigue la racionalidad teológica del método latinoamericano ver-imagar-actuar. Describe una teología de la cristología popular con contenidos de cristología dogmática y cristología de la historia. Valora el *sensus fidei* de las creyentes que reconocen la presencia de Dios y describen con palabras sencillas sus misterios. Concluye que la Palabra de Dios, las imágenes y los símbolos son medios eficaces para transmitir las riquezas de la fe a todos, especialmente a las mujeres. El rol de la mujer que es mayoría dentro de la iglesia, sigue siendo fundamental. Ante los desafíos que plantea la investigación, se presentan propuestas pastorales para aumentar el conocimiento y la difusión de la fe popular como fuerza que revitaliza la iglesia.

Palabras clave: cristología popular, *sensus fidei*, devoción, fe popular, religiosidad popular.

Abstract: The article is a synthesis of the relevant findings and reflections from a research project on Popular Christology, which was written at Boston College School of Theology and Ministry, during the academic year 2018-2019. The primary sources are based on interviews with people devoted to the image of Jesus Nazareno in Caracas-Venezuela. The results help us to reflect on the current situation of Latin American Christology. Part of a theology of context includes collecting the popular wisdom in spontaneous responses of the people interviewed. The investigation follows the theological rationality of the Latin American method: 'to watch', 'to judge', 'to act'. The investigation discovered the face of the popular Christology drawing from the contents of dogmatic Christology and Christology of history. The popular Christology values the *sensus fidei* of the believers that recognizes the presence of God and describes with simple words its mysteries. The research confirms that the Word of God and symbols and images such as Nazareno are effective means used by the Church to transmit the mysteries of its faith, especially to the poor. The role of a woman, who are a majority within the Church, remains fundamental to this evangelization. In the face of the challenges posed by research, pastoral proposals are presented to increase the knowledge and dissemination of the popular faith as a force that revitalizes the Church.

Key words: Popular Christology, *Sensus fidei*, devotion, popular faith, popular religiosity.

*Es profesora del Instituto de Teología para Religiosos (ITER). Se ha especializado en el estudio de la religiosidad popular en las diversas advocaciones marianas especialmente en Venezuela y en el papel que tiene la mujer para su difusión en la familia y en la sociedad. Correo electrónico: mpilarasilveira@gmail.com.

¹ El proyecto de investigación *Palabra, Misticismo y fe al Nazareno de San Pablo desde la cosmovisión de la cristología popular*, fue desarrollado contando la autora los beneficios del programa Internacional

INTRODUCCIÓN

El magisterio del papa Francisco (2013) exhorta a prestar atención y no ser indiferentes ante las múltiples expresiones de piedad popular ya que son un lugar teológico que hay que saber interpretar en la nueva evangelización (EG 126). También invita a hacer teología desde las fronteras y no desde los despachos, para que tengan “olor a pueblo y a calle,” Papa Francisco (2015, párrafo 4). Siguiendo estas orientaciones, se escoge la devoción popular al Nazareno de San Pablo en la Parroquia Santa Teresa del Municipio Libertador. La misma congrega multitudes de personas el día miércoles de Semana Santa en la ciudad de Caracas, Venezuela. Las fuentes primarias se basan en el análisis de la información suministrada por el relato de la observación de la procesión y misa del día 9 de abril de 2009 y ciento veinticuatro (124) encuestas. Estas se realizaron a las personas que estaban participando en la fiesta patronal, en dos oportunidades. Sesenta (60) encuestas el día 4 de abril del año 2012 y sesenta y cuatro (64) el 12 de abril de 2017.

Hay que destacar, que la devoción a Jesús Nazareno es una de las más antiguas que se ha difundido en nuestros pueblos latinoamericanos. Es fruto de una evangelización de origen europeo, que se ha hecho carne en la diversidad cultural latinoamericana.

El objetivo de este estudio es conocer la cristología popular incursionando en el *sensus fidei* de los creyentes donde se encuentra la religiosidad popular, catalogada como un precioso tesoro¹, por los obispos latinoamericanos en la 5ta. Conferencia en Aparecida. La misma contiene una gran riqueza teológica que se puede apreciar en las diversas manifestaciones de fe que espontáneamente vive el pueblo de Dios.

¿Por qué incursionar en este tema? Porque el conocimiento científico necesita de la sabiduría popular, lo complementa y lo confirma (cfr. DP 413, 448). La fe popular contiene la presencia silenciosa del Espíritu, el *sensus fidei* que otorga a los creyentes una cierta familiaridad con las realidades divinas y una

Visiting Fellow durante el año académico 2018-2019 en School of Theology and Ministry (STMY) de Boston College.

Encíclica, Papa (2017) Carta al Cardenal Mario Aurelio Monti, Arzobispo de Buenos Aires y Coadiutor del de la Universidad Católica Argentina (UCA) en ocasión de los 100 años de la Facultad de Teología. Recuperado de: <https://www.aciprensa.com/noticias/ya-se-conforman-una-nueva-teologia-es-despachos-de-papa-francisco-a-la-uec-12113/>.

Cfr. Celam (2007), V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Aparecida (CA), Bogotá: Ed. San Pablo, N° 4.

sabiduría para captarlas intuitivamente, aunque no encuentren palabras para explicarlas (Cfr. EG 119). En nuestra Iglesia católica, las experiencias vividas por los fieles son múltiples y la reflexión sobre las mismas son escasas por diversas causas. De ahí surge la necesidad de conocer su contenido e interpretar su lenguaje simbólico. Los resultados obtenidos enriquecen el campo de investigación de la religión del pueblo en nuestras facultades de Teología.

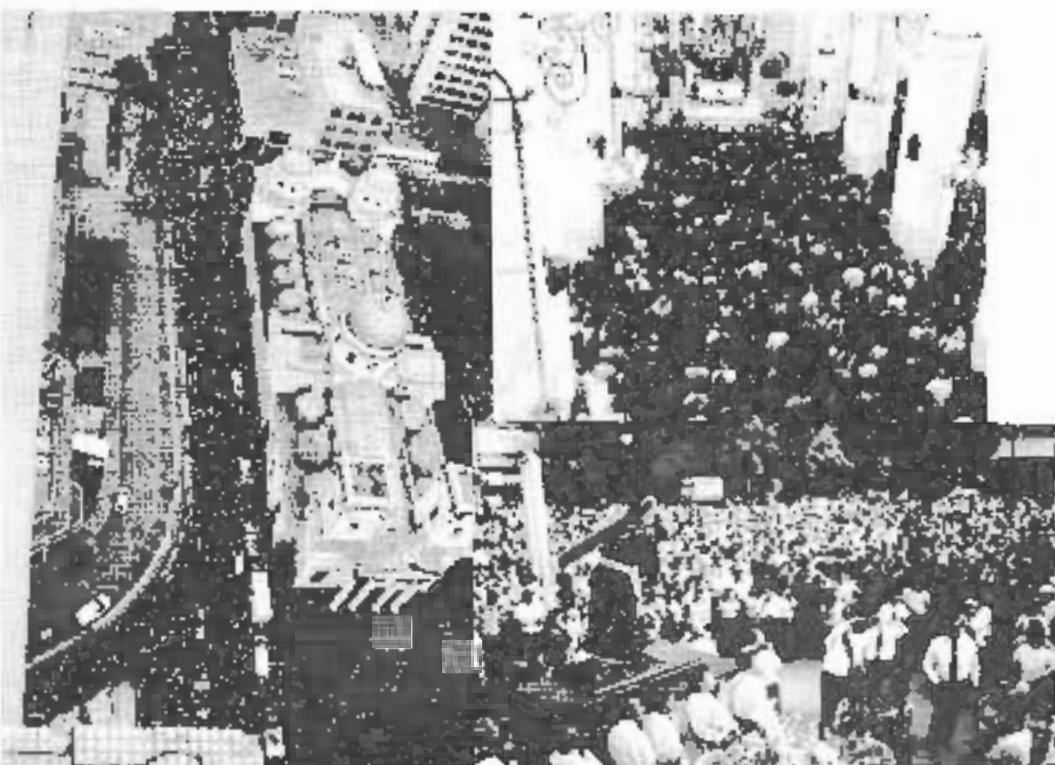
Al analizar el contenido teológico de la fe popular al Nazareno de San Pablo, se obtiene una aproximación a la fisonomía de la cristología popular que se presenta en este artículo. Al analizar la espiritualidad popular o "mística popular" (cfr. EG124), se encuentran trazos de cristología Dogmática que describen quién es Jesús, con un lenguaje simbólico que recoge la fe predicada por la Iglesia institución y la fe encarnada en la vida cotidiana de la gente. El magisterio del Papa Francisco afirma que "la mística popular acoge a su modo el Evangelio entero, y lo encarna en expresiones de oración, de fraternidad, de justicia, de lucha y de fiesta" (EG 237).

La investigación parte de la teología de contexto, orientada hacia una opción preferencial por los pobres al estudiar un tipo de manifestación de fe que es la devoción popular, descubriendo a Cristo en situaciones diversas de la vida entre alegrías y dolores. Los resultados son parte de la novedad de la misma que interpela e invita a reflexionar sobre la nueva evangelización, tal como lo expresa el Papa Francisco:

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. Estantos 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. (EG 198).

Caracas





Basilica Santa Teresa

Procesión



**Imágenes de:
Jesús Nazareno de San Pablo**



1. HIPÓTESIS Y METODOLOGÍA EMPLEADA

Las hipótesis básicas orientan a encontrar en el *sensus fidei* de los devotos del Nazareno, contenidos de cristología dogmática y cristología liberadora, descritas en un lenguaje popular y simbólico. También rasgos de mariología popular pues la unión de la madre y el Hijo está presente en la sabiduría popular, “conlleva creadoramente lo divino y lo humano, Cristo y María, espíritu y cuerpo, comunión e institución, persona y comunidad, fe y patria, inteligencia y afecto” (cfr. DP, 448). Es decir que parte de la unión entre la cristología y la mariología popular, donde una sostiene a la otra. Esta afirmación ha sido estudiada en la investigación que la autora ha realizado sobre mariología popular, Silveira (2013)² que se toma como fuente secundaria, para avanzar en el conocimiento teológico.

Según estas hipótesis, las preguntas orientadoras son: ¿Cuál es la fisonomía de la cristología popular según la muestra de fieles entrevistados? ¿Qué características tiene? ¿humaniza?, ¿es liberadora? ¿Invita a una transformación y compromiso con la sociedad especialmente con los más pobres?

La investigación sigue la racionalidad del método latinoamericano ver, juzgar y actuar, que es un método inductivo, utilizado por las conferencias episcopales Latinoamericanas Medellín (1968), Puebla (1979) y Aparecida (2007). Se sirve de los aportes de teólogos y teólogas que han incursionado en cristología, algunos pertenecientes a la Teología de la liberación³, y que han elaborado sus reflexiones teológicas desde la categoría de opción por los pobres. Se ha escogido este método sabiendo de sus bondades y de sus limitaciones.

En el primer momento, “ver” de mediación socio-analítica o momento pre-teológico se aborda la realidad con el apoyo interdisciplinar de otras ciencias tales como la historia, la sociología y la antropología cultural. Un segundo momento de mediación hermenéutica o momento teológico donde elabora el conocimiento teológico a la luz de la Palabra de Dios, el Magisterio y la teología. En cierta forma se hace una valoración de cómo

² Silveira, M. P. (2013). *Mariología popular latinoamericana: Esbozo de la mariología popular con lenguaje*. Caracas: ULAZ. Agradecemos de idéntico.

³ Cfr. Buena Bustamante, G.; Martínez Morales D., Martínez Morales, V., S.J., Norato Gutierrez, J.A., Suarez Medina, G.A. (2007). *Las intenciones teológicas*, Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, pp. 157-185. Agradecemos de idéntico. Castro y Gutierrez: Clelio Ruiz Ball, Leonardo Ruiz Ball, Pedro Luis S.J., Leonardo Celorio y John Sabrino S.J. entre otros.

debería ser la realidad a la luz del Evangelio y se explicitan criterios que sirven de medida para valorarla y calificarla. Se aplican criterios éticos discerniendo las situaciones que contribuyen a dignificar al ser humano de aquellas que no, y que necesitan conversión evangélica. El tercer momento de mediación práxica o momento práxico, busca la transformación de la realidad a través de la praxis teológica y pastoral. Los tres momentos: el análisis de la realidad (ver), el discernimiento y la hermenéutica bíblico-teológica (juzgar), están orientados hacia esta acción que produce la transformación de la realidad.

2. GÉNESIS DE LA DEVOCIÓN AL NAZARENO Y CELEBRACIÓN DE LA SEMANA SANTA EN EUROPA

Para conocer sobre el origen de la devoción al Nazareno de San Pablo, es preciso detallar algunos aspectos relevantes de historia en España. Nuestra fe católica latinoamericana tiene su origen en España y en Portugal, ya que desde allí provienen los primeros evangelizadores, aun con todas sus aciertos y errores.

Los nuevos colonos traían su fe y costumbres que compartían y a veces imponían en las nuevas ciudades que iban surgiendo. La manera de vivir la fe católica en el viejo continente, a través de símbolos, imágenes, reliquias, novenarios, plegarias, se trasladó a nuestras tierras; así, las imágenes de Jesús, de María, y de los santos, construidas en talleres especiales y a cargo de grandes maestros, fueron traídas a América y eran destinadas a Iglesias, conventos, casas particulares. Los fieles organizados en cofradías y hermandades, difundieron y sostuvieron en el tiempo las diversas devociones. Cuando se encargaba una imagen como la de Jesús Nazareno, se trasladaba su devoción, junto con el material impreso: novenarios, oraciones y misas solemnes, así como la costumbre de hacer peregrinaciones en fechas importantes o en situaciones particulares.

La obra evangelizadora de la Iglesia en América Latina es el resultado del unánime esfuerzo misionero de todo el pueblo de Dios. (...) la extraordinaria proliferación de cofradías y hermandades de laicos que llegan a ser alma y nervio de la vida religiosa de los creyentes, son remota pero fecunda fuente de los actuales movimientos comunitarios en la Iglesia Latinoamericana (DP 9).

Según el historiador Juan Aranda Doncel (1989):

...las cofradías de Jesús Nazareno alcanzan una gran difusión en tierras cordobesas y la mayor parte de ellas nacen en el periodo comprendido entre el último cuarto del siglo XVI y las primeras décadas de la centuria siguiente. (p.187).

La hermandad de Jesús Nazareno y San Bartolomé tuvo un papel importante en el proceso de formación de la Semana Santa cordobesa en España y un fuerte arraigo entre los fieles. Este intenso fervor se canalizó a través de diversas cofradías penitenciales que sacaban en procesiones a las imágenes que las representaban. Estas se establecieron en los conventos y no en los templos parroquiales, por lo cual las comunidades religiosas jugaron un papel muy importante. La devoción popular al Nazareno se fue extendiendo poco a poco en la sociedad cordobesa despertándose un intenso fervor a su imagen. No solo se sacaba en procesión los viernes de Semana Santa sino en otras fechas por situaciones calamitosas provocadas por sequías y epidemias.

3. RESEÑA HISTÓRICA DEL NAZARENO DE SAN PABLO EN CARACAS, VENEZUELA

Se destacan algunos aspectos relevantes de la devoción al Nazareno de San Pablo en la ciudad de Santiago de León de Caracas, fundada por Diego de Losada el 25 de julio de 1567. Desde su fundación, la ciudad fue azotada por diversas pestes como la del vómito negro en 1579.

La Iglesia de San Pablo El Ermitaño fue construida en el año 1580. El R.P. Ernesto Otaduy S.J. (1973), relata:

...durante una epidemia de viruela, que dejó casi desierta la ciudad de Caracas, por voto del Concejo y de toda la ciudad, se erigió en ella el primer templo, capilla o Ermita en honor de San Pablo, primer ermitaño (...) Esta primera Capilla o Ermita cayó convertida en ruinas, con el terremoto de 1641. Después fue reedificada, dándole mayor capacidad y adornándola con una hermosa torre (...). (p.37)⁶.

⁶ Acuña Domínguez, J. (1989). Historia de la Semana Santa de Córdoba. La Cofradía de Jesús Nazareno. Córdoba: Adiciones A. de Bernal, p.18.
Cfr. Acuña Domínguez, J., op. cit., 12.

⁷ Otaduy, Ernesto S.J., (1973) Iglesia de la antigua Caracas, Caracas, p. 37.

En este templo se coloca la imagen de Jesús Nazareno, identificándolo con el nombre del templo. Según el historiador Carlos Duarte (1977):

La imagen de vestir del Jesús Nazareno de la antigua iglesia del Señor San Pablo el Ermitaño de Caracas, la cual hoy conocemos simplemente con el nombre de "El Nazareno de San Pablo," perteneció a la cofradía de Nuestra Señora del Carmen y Jesús Nazareno, fundada en aquella iglesia en 1666. (p.13)⁴.

Fray González de Acuña consagró la imagen de Jesús Nazareno de San Pablo y decretó el Miércoles Santo de cada año como el día dedicado a su devoción.

La imagen, que llegó a Caracas en 1674, representa a Jesús cargando con la cruz en su espalda, por lo cual está ligeramente curvado hacia delante. Vestido de color morado, con rostro sereno, boca y ojos semi abiertos. Las manos abiertas sostienen la cruz, y al igual que su rostro son de color moreno. No es posible decir con certeza cuál es su origen, se presume que fue elaborada por maestros sevillanos en talleres de España. Así lo afirma Carlos Duarte, (1977):

A pesar de la excelente calidad artística de la talla, de su famosa y antigua devoción y de sus enarrantadoras leyendas populares, hasta el presente, como ya se ha visto, no ha sido posible hallar documento alguno que precise su origen y su historia. (p.13).

En 1696, hubo otra peste y nuevamente la población acudió a Dios pidiendo la curación de la enfermedad a través de la oración y procesión de la imagen del Nazareno por las calles de Caracas. Como ya hemos mencionado, es posible que la costumbre española de sacar la imagen en procesión ante las epidemias se haya difundido en Caracas a través de la cofradía de Jesús Nazareno. Ernesto Otaduy (1973) relata una procesión por la que el Nazareno de San Pablo, es llamado Linconero del Señor:

Sacaron en rogativas al devoto Jesús Nazareno de San Pablo. Pa-
rece que en el curso de la procesión (...) la imagen (...) tropezó
con una mata de limón agrio, perteneciente al patio de una casa,
situada en La Esquina de Reducto. La mata -según se dice- estaba
muy cargada de limones maduros, y por el choque, se despen-

⁴ Duarte, C.F. (1977) *El Jesús Nazareno de la desaparecida iglesia de San Pablo*. Caracas: Editorial Corrientes S.A., p.13

dieron algunos, que cayeron al suelo. Y fueron recogidos por los fieles, quienes, aplicando el jugo a los atacados del mal lograron curar fácilmente a muchos apestados. Para mejor inteligencia del suceso, hemos de advertir, que en aquellos tiempos las calles de la ciudad carecían por lo general de pavimento: de aquí que, en la estación lluviosa, depositándose las aguas en el medio de la calle, formaban lodazales, que a veces interrumpían el tráfico. Así se explica que la procesión tuviese necesidad de acercarse a un costado de ella, y tropezase con la mata del limón. (p.37).

La devoción se fue difundiendo progresivamente. Según Ramón Vinke (2017), las actas del informe de la visita pastoral del 29 de marzo y 1 de abril de 1772 del Excelentísimo Obispo de Caracas Mariano Martí confirman que existía una inmensa devoción al Nazareno de San Pablo. (p.15)¹⁰.

En el año 1824, a cada una de las iglesias caraqueñas se le había asignado la solemnización de uno de los días de la Semana Santa. A la Iglesia de San Pablo El Ermitaño se le asignó el día Miércoles Santo.

El presidente Guzmán Blanco en el año 1880, mandó destruir el templo de San Pablo y construyó el "Teatro Guzmán Blanco" conocido como el "Teatro Municipal" de Caracas¹¹. La demolición de la iglesia San Pablo ocasionó mucho disgusto en la población¹².

El 27 de octubre de 1876, aunque no estaba totalmente concluida la obra, fue inaugurada la Iglesia de Santa Teresa y Santa Ana. La imagen del Nazareno de San Pablo fue trasladada a la misma. El 28 de octubre de 1881 fue consagrada oficialmente la Iglesia en una modestísima ceremonia y el 23 de marzo de 1974 el Papa Pablo VI la consagró oficialmente como Basílica.

¹⁰ Citado por Vinke, R. (2017). El Nazareno. Vol.1. Caracas: Talleres el Alhulivo, p.15. Grupo Mariano Martí, Documentos relativos a su Visita Pastoral de la Diócesis de Caracas (1771- 1798). Estudio preliminar y organización por Fr. Luis Gálvez Carada, O.F.M., 1996/1997. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. F.F. Colección "Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela". P. 150-151.

González Guzmán, F. (1921). *Historia Contemporánea de Venezuela*. Tm. II. Caracas, p. 49.

¹² Vinke, R. (2017), pp. 31,33 cita a Ciudad, Ernesto S., op.cit.46.

4. FUENTES PRIMARIAS DE INFORMACIÓN: OBSERVACIONES Y ENCUESTAS

La técnica de la observación consiste en contemplar atentamente un hecho, caso o fenómeno para recabar información y registrarla para un posterior análisis. Su fundamental apoyo a la investigación consiste en aportar el mayor número de datos. En este caso la observación se hizo con la intención de aportar información sobre el comportamiento de las personas que acuden a la fiesta patronal, en este caso, la del día 8 de abril del año 2009. En síntesis, se destaca la multitud de fieles alrededor de la Basílica de Santa Teresa, esperando su turno para entrar. En el templo había tantas personas que casi no se podía avanzar. La multitud se aglomeraba frente a la imagen del Nazareno que estaba adornada con hermosas y frescas orquídeas de color violeta. Las personas demostraban su fe y amor a la imagen del Nazareno en silencio. Algunos llevaban ofrendas de flores y velas. El ambiente dentro de la basílica era de respeto. No se escuchaban reclamos ni palabras agresivas, sino que cada uno amablemente se movía en el mínimo espacio para lograr que los demás pasaran frente a la imagen de Jesús que carga con su cruz, con un rostro sereno, las personas serenaban sus pasiones y callaban su dolor. Quizás veían que el dolor de Jesús es mayor que las cargas y sufrimientos que cada uno traía en su historia de vida.

Sobre el contexto de las entrevistas realizadas el 12 de abril de 2017, es importante destacar que durante la semana Santa del 2017 acontecieron protestas diarias de los grupos opositores contra el gobierno de Nicolás Maduro. La ciudad de Caracas estaba casi paralizada debido al cierre de las estaciones de Metro. Fueron más de 100 días de marchas y protestas que dejaron el saldo de 147 fallecidos en cuatro meses según el informe del Observatorio Venezolano de Conflictividad Social. Las muertes cruentas fueron el resultado de los enfrentamientos entre los manifestantes y la Guardia Nacional Bolivariana.

Esta situación no impidió que las personas acudieran a la Basílica de Santa Teresa para expresar su fe y amor a Jesús Nazareno. Desde las 8 de la mañana hasta las 11:00 am estuve haciendo entrevistas al azar a las personas que hacían fila para entrar a la Basílica. La extensión de misma era de cinco cuadras y se movía lentamente. Había tensión en el ambiente por los enfrentamientos políticos y las personas estaban sensibles a cualquier modo de registro ya que ese medio se estaba usando para difundir por las redes sociales los sucesos políticos. La Guardia Nacional Bolivariana estaba desplegada y su presencia intimidaba. Tuve que resguardar mi grabadora porque temía que

la confiscaran pues cualquier situación de registro era vista como sospechosa de conspiración política. En medio de ese ambiente realicé las entrevistas. Las personas se las veía preocupadas por la situación del país, con incertidumbre y afectadas por lo que se estaba viviendo. Al escuchar mi acento uruguayo, y explicarles el motivo de la encuesta, las personas contestaron a las preguntas sin inconvenientes.

Luego de la Misa del mediodía presidida por el Cardenal Jorge Urosa, un grupo de simpatizantes del gobierno ingresó a la Basílica con consignas políticas a favor del presidente Maduro y contra la persona del Cardenal Urosa. Sus palabras pronunciadas en la homilía "¡Cese la represión! exagerada y desproporcionada de las protestas pacíficas" enardeció a los simpatizantes del oficialismo. El sacerdote Ramón Vinke (2017), se refiere a este hecho en su libro "El Nazareno," dedicando su obra al Cardenal Urosa, como una forma de desagravio por lo acontecido (p.5)¹¹.

4.1. Encuestas y resultados

Se analizaron un total de ciento veinticuatro (124) encuestas (E). Sesenta (60) corresponden al miércoles 4 de abril del año 2012 (E. 2012). Cuarenta y seis, (46) del sexo femenino (F) y catorce, (14) masculino (M). Las encuestas realizadas el día 12 de abril de 2017 (E. 2017), sumaron un total de sesenta y cuatro (64) y según el sexo (39F y 25M). La mayoría de las personas entrevistadas son mujeres, corroborando una realidad visible de nuestra iglesia latinoamericana, cuyo rostro es femenino.

La metodología empleada para seleccionar las respuestas desgravadas y transcritas fue el análisis de discurso. Se agruparon por frases o palabras que se repetían con un contenido similar y se contabilizaron las respuestas (R) de cada categoría (C). Si bien se contó con un guion de cuatro preguntas, no todas las personas encuestadas las respondieron en su totalidad. El total de las respuestas agrupadas en categorías por sexo femenino y masculino son las siguientes:

¹¹ Ibid. Para conocer más Pérez, Ramón Antonio (2017) *Así fue la agresión al cardenal Urosa*. Altea Digital Venezuela. Recuperado de <https://es.scribd.org/2017/04/13/venezuela-asi-fue-la-agresion-al-cardenal-urosa>

Pregunta 1: ¿Quién es Jesús para Ud.?

(C) Dios; Todopoderoso; Ser supremo (19F+10M) = 29R

(C) Hijo de Dios (14F+8M) = 22R

(C) Todo; vida (19 F+2M) =21R

(C) Milagroso; Imagen milagrosa; Tradición (11F+7M) = 18R

(C) Redentor; Señor sagrado; Salvador (6F+4M) = 10 R

(C) Padre (6 F+1M) =7R

(C) Dios y hombre (5F+1M) = 6R

(C) Hombre (3F+2M) = 5R

(C) Líder (0) (1M) = 1R

(C) No se (2F) = 2R

Total 121 R, no responden 3

Pregunta 2: ¿Cómo ora a Jesús?

(C) Padre Nuestro, Ave María, Rosario (19F+13M) = 32R

(C) Alabanzas y peticiones (20F+4M) = 24R

(C) Hablo con Él; noche día (16F+7M) = 23R

(C) Con el corazón (13F+1M) = 14R

(C) Con fe; en todo lugar (8F+3M) = 11R

(C) Normal, oraciones (5F+4M) = 9R

Total 119 R, no responden 5

Pregunta 3: ¿Participa de alguna comunidad en la Iglesia?

(C) Sí (36F+17M)= 53R

(C) No (20F+6M) = 26R

(C) Participo en la fiesta del Nazareno (4F+3M) = 7R

Total 86R no responden 38

Pregunta 4: ¿Por qué está aquí?

(C) Fe; peticiones; amor; visita; agradecimiento (32F+14M) 46R

(C) Promesas; devoción (26F+12M)= 38R

(C) Tradición (8F+4M) =12R

(C) Milagros (8F+1M) =9R

Total 105 R no responden 19

Las categorías con mayor número de respuestas fueron: "Dios, Todopoderoso, Ser supremo," "Padrenuestro, Ave María, Rosario, lo normal," "sí participa" y "fe, peticiones, amor, visita, agradecimiento." En segundo lugar: "Hijo de Dios," "alabanzas y peticiones" y "promesas, devoción".

Según esta muestra, podemos decir que las personas reconocen la divinidad y filiación divina de Jesús, ser Supremo y Todopoderoso. Se comunican por medio de la oración del Padrenuestro, siguiendo su enseñanza. Participan en una comunidad o se sienten parte de la iglesia. Lo visitan los días miércoles de Semana Santa de cada año expresándole su fe y amor agradecido. También renuevan sus peticiones.

El contenido de las respuestas nos acerca a la comprensión de la fe vivida por las personas elegidas al azar en las fiestas patronales de los años 2012 y 2017. Sus expresiones espontáneas, son la fuente primaria que revela la fisonomía de Jesús en un lenguaje popular. El mismo contiene la sabiduría de una fe oída y encarnada en la vida cotidiana de las personas que generosamente respondieron. Para el teólogo Hugo Assmann (1973) "en cada generación Cristo conoce una nueva parusía, porque en cada época Él adquiere una nueva imagen fruto de la difícil síntesis entre la vida y la fe (...) Hoy en la experiencia de muchos cristianos de América Latina, Jesús es visto y amado como el Libertador" (p.73).¹ Frente a esta afirmación cabe preguntarnos: ¿Cómo experimentan hoy los creyentes en Jesús su liberación en un contexto de opresión?

5. ¿QUÉN ES JESÚS? FISONOMÍA DE LA CRISTOLOGÍA POPULAR

A continuación, se presenta un resumen de los resultados obtenidos especialmente enfocado en la pregunta sobre la identidad de Jesús. El mismo fue elaborado a la luz de la Palabra de Dios, del Magisterio y de la teología

5.1. "Dios, Todopoderoso, Ser supremo"

En esta categoría se encuentra la definición de Jesús con expresiones de la cristología dogmática. Las personas destacan la divinidad de Jesús, describiendo las características de Dios, tal como señala el teólogo Jon Sobrino (1995):

¹ Assmann, H. (1973) *Trinidades de la pobreza de la liberación*. Salamanca: Ed. Sígueme, p.74

En América Latina la fe en Cristo se ha mantenido durante siglos sin especiales discusiones cristológicas. Se han aceptado las afirmaciones dogmáticas, en las que más se recalca la divinidad de Cristo que su verdadera humanidad, y más se acentuaba su significado salvífico individual y trascendente que histórico. La religiosidad popular reinterpreta a su modo la divinidad de Cristo como poder ante su impotencia y busca formas propias de recuperar su humanidad, sobre todo en el Cristo sufriente (pp.17, 18)¹¹.

En la siguiente respuesta se define a Jesús resaltando su poder, manifestado en experiencias vividas:

El Nazareno para mí es un Dios muy grande, porque yo pasé por una situación: tuve un accidente, y gracias a Él, mi mamá, se aferró a Él porque ella cree en la vida, y mi mamá se aferró a Él, para que yo viviera, por eso estoy aquí, ahorita. Le doy gracias a Él de que tengo 41 años estoy viva, estoy bien, y a los 3 años tuve un accidente, y es una bendición muy grande. Y gracias a Él le debo éstos 41 años que tengo. Soy devota de Él gracias a mi mamá, porque mi mamá siempre me trajo aquí, bueno, y gracias a Él. Le doy las gracias. Él es mi Padre y lo adoro, yo lo adoro. Yo todos los años, todos los años vengo aquí (E. 2017, F).

Se observa el vínculo de unión por el cual la persona reconoce haber recibido la fe en Jesús, el Nazareno a través de su madre junto con una actitud agradecida que le lleva a llamarle Padre y a adorarlo. Una forma de expresar su amor y adoración es visitarle todos los años.

El atributo Todopoderoso se repite varias veces resaltando su poder: 'es la representación de Dios en la tierra, de Dios Todopoderoso'. (E. 2012, F). También se dice: 'Para mí lo máximo, todo' (E. 2012, F). 'Jesús es el poderoso, pues, el rey del Universo, para mí'. (E. 2012, F).

Muchas personas responden que Jesús es "Dios" (E. 2017, F) y 'Alguien muy grande'. (E. 2012, F).

Sobrino (1995) afirma que: "Toda teología debe decir que Jesús es Dios, pero lo que recalca la cristología latinoamericana (CL) es que lo que es Dios, solo lo sabemos desde Jesús" (p.24).

¹¹ Sobrino, E. (1995). *Jesús en América Latina. Su significado para la fe y la cristología*. Santander: Ed. Sal Terrae, pp.17-18.

En las expresiones de las personas, observamos que balbucean con sus palabras e intentan definir la identidad de Jesús. Unas lo hacen desde sus historias de vida, relacionadas con vivencias profundas en las que para ellas se manifiesta la divinidad. La humanidad de Jesús, su rostro visible, es la imagen del Nazareno, incluso modelan su vestimenta usando una túnica morada y hasta llevan una cruz. Son conscientes de sus limitaciones humanas y cuando experimentan situaciones que amenazan su vida, estas se convierten en oportunidades para acrecentar su fe. Perciben la acción invisible de Jesús y su divinidad en las situaciones que han amenazado su vida, tales como accidentes, enfermedades, carencias graves. A esa intervención extraordinaria, divina, en la vida ordinaria que hace posible lo imposible, le llaman "milagro." Desde allí identifican el poder de Jesús, y también el misterio de la unión hipostática: Jesús verdadero hombre, y verdadero Dios.

Nuestro Señor ese es el único que puede enviar el mundo para donde quiera, no nosotros los hombres, que no podemos hacer las cosas acá en este sistema de vida. Caramba, cuando uno tiene una fe, tiene todo ganado. Por lo menos yo vengo de una enfermedad que tenía que operarme porque si no, me moría, y me curó. Ese es Nuestro Señor Jesucristo bendito. (E. 2017, M).

Esta respuesta muestra a un Jesús, que con su poder puede conducir al mundo. Podemos preguntarnos, ¿hay en este pensamiento atisbo de determinismo? Es decir, que Dios con su poder determina que las realidades temporales puedan tomar otro rumbo. La experiencia de curación de esta persona, le hace ver la vida desde la fe, reconociendo un poder "superior" que le curó de su enfermedad. Escuchó un diagnóstico sobre su salud y sin la intervención quirúrgica, que sería la acción humana, por su fe, experimentó la salud. Su presencia en el santuario lo confirma, aunque no sabemos la evolución posterior a la fecha de la entrevista.

"Es el mismo Dios, le tenemos temor, máxima autoridad de todos." (E. 2012, F). En esta aseveración aparece uno de los dones del Espíritu Santo, el santo "temor de Dios." Nos queda la interrogante si al decir "le tenemos temor" se refiere a tener miedo a Dios. Se podría asociar a la frase que se ha transmitido de forma oral: "Mira que te mira Dios, mira que te está mirando, mira que te has de morir, mira que no sabes cuándo." La misma se relaciona a Proverbios 1, 7: "*El temor de Yahveh es el principio de la ciencia; los necios desprecian la sabiduría y la instrucción*". No se sabe su autoría y son versos de la lírica popular hispánica desde el siglo XVI sobre el pecado mortal. En

la respuesta de la entrevista, junto a la palabra "temor" aparece la expresión 'máxima autoridad de todos' por lo cual la persona teme apartarse del "mis-mo Dios" y por eso el temor sería como una alarma ante cualquier indicio de separación. El Papa Francisco (2014) dice que el temor de Dios "no quiere decir tener miedo a Dios pues sabemos que Dios es nuestro Padre, que nos ama y nos perdona siempre. Y es como una alarma para que vuelva al buen camino".

La siguiente respuesta describe la pureza y lo que simboliza Jesús en la vida de la entrevistada: "Jesús para mí es un ser puro, un ser supremo, símbolo de fe, de esperanza" (E. 2012, F).

Las personas tienen conocimiento de que Dios asumió la realidad humana en todas sus dimensiones, incluyendo el dolor y la muerte: "El Nazareno, pues, es Dios. Jesucristo en su plena pasión, cargando a costas los pecados de la humanidad para nuestra salvación" (E. 2017, M). "Dios todopoderoso, el salvador del mundo" (E. 2017, F).

En el *sensus fidei* de los creyentes se encuentra la confianza y la credibilidad en el poder de Dios manifestado en su cruz. Parece una paradoja, sin embargo, las experiencias de sufrimientos, de cruz, abren caminos de esperanza hacia la resurrección, tal como lo vivió Jesús. Jon Sobrino (1995) afirma:

Los crucificados de la historia esperan la salvación. Para ello saben que es necesario el poder, pero desconfían, por otra parte, de lo que sea puro poder, pues este siempre se les muestra desfavorable en la historia. Lo que desean es un poder que sea realmente creíble. Las simples promesas no desencadenan necesariamente por maravillosas que sean, la esperanza; esto solo lo consiguen las que se pronuncian con credibilidad. Por ello, tan importante es confesar la omnipotencia de Dios, que es capaz de dar vida a los muertos y llamar a la existencia a lo que no existe (Rm. 4,17) (p. 341).

La dimensión del servicio se expresa diciendo: "el Nazareno es un servidor de Dios." (E. 2017, M).

Ignacio Ellacuría (1981) identifica el rostro del siervo de Yahvé diciendo que "ese pueblo crucificado es la continuación histórica del siervo de Yahvé.

* Francisco Papa. (2014) *Audience General, Catechesis del 11 de junio de 2014* (Rm). Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/es/catechesis/2014/documents/papa-francisco_20140611_audience-generale.html

al que el pecado del mundo sigue despojándole de todo, le siguen arrebatando hasta la vida, sobre todo la vida”¹.

La desigualdad social en nuestros pueblos sigue siendo escandalosa tal como lo describe el documento de Medellín:

Existen muchos estudios sobre la situación del hombre latinoamericano. En todos ellos se describe la miseria que margina a grandes grupos humanos. Esa miseria, como hecho colectivo, es una injusticia que clama al cielo [PP 30] (DM, Justicia 1).

Por esa razón, sufrir un quebranto de salud en un contexto de pobreza es una manera de experimentar la muerte, ya que el Estado no provee los servicios necesarios y suficientes de salud. Desde esa situación de cruz, que padecen millones de personas, la única alternativa para liberarse de la enfermedad es poner la vida en manos del Dios de la Vida, que nos ha dado a su Hijo quien padeció en su propia carne la fragilidad del dolor.

5. 2. “Hijo de Dios”

Algunas respuestas agregan el “Hijo de Dios hecho hombre”, frase que se reza en el Credo. “El Hijo de Dios hecho hombre, el Hombre celestial y el hombre terrenal, ese es Nuestro Señor Jesucristo” (L. 2017, M). Aquí se describe la dimensión humana y divina.

En las respuestas se comprueba la apreciación de los obispos en la III Conferencia de Puebla en la que expresan “el pueblo latinoamericano, profundamente religioso aun antes de ser evangelizado, cree en su gran mayoría en Jesucristo verdadero Dios y verdadero hombre”. (DP 171).

Una manera de identificar al Nazareno es narrando su historia:

Bueno, el Nazareno es lo más sagrado que existe en el Universo en estos momentos, es el Hijo de Dios hecho hombre, murió por nosotros en la cruz. Y tengo testimonio de mi persona ya que yo cuando tenía un año, todavía no caminaba sino gateaba, y mi mamá se asustó muchísimo. Y mis abuelos y mi padre, él es mi padre, (lo presenta) le dijeron, “¡vístela de Nazareno y vamos a

¹ Ullacuria 1 abril 1981. Documento: “el signo” de los tiempos, en *Doctrina* (17): 48.

orar por Él, para que ella pueda caminar." Y así fue. A los tres meses comencé a dar mis pasitos, mis primeros pasitos, porque no me paraba, tenía el año y yo no me paraba... y mis piernas eran muy débiles, mis pies muy débiles. Y bueno, todavía, ya a mis 50 años, estoy acá y le agradezco todos los miércoles de semana santa al Nazareno, por ese gran milagro. (E. 2017, F).

La descripción de estas acciones lleva a que las personas lo identifiquen diciendo: "Es el Hijo de Dios que sana a todos los enfermos" (E. 2017, M). Por eso es el Liberador de la opresión principal que es la enfermedad, que impide el desarrollo del ser humano, limitando su tiempo de vida. Para Jon Sobrino (1995).

La formulación de "Hijo" -palabra humana y, por ello, nunca totalmente adecuada para describir a Jesús- refleja bien la obediencia, confianza y fidelidad al Padre que Jesús mostró en su vida terrena y reproduce bien la experiencia teológica de un pueblo crucificado: confianza en la liberación, obediencia al servicio de la liberación, fidelidad en ese servicio hasta las últimas consecuencias. Lo que está implicado en la metáfora de "Hijo" se acepta desde la realidad del ser "hermano" de Jesús. (p. 260)

En la siguiente respuesta se citan los Evangelios:

Es el Hijo de Dios, según Mateo, según San Marcos y según san Judas, los 3 libros primeros hechos 40 años, 50 años y 120 años después de la muerte de Jesús. Los dos primeros estuvieron presentes cuando... estuvieron vivos uno de 8 años y uno de 12 años cuando Jesucristo fue crucificado. La Palabra Jesús, significa salvador, y es el descendiente 4to del Rey David de ahí la posición política que obtuvieron que lleva a los judíos; él también era judío, a discurrir su filosofía, costumbre que era puro amor. No habla de violencia, pero puro amor, por eso Jesús es el todo (E. 2012, M).

Sobre el dar la vida otras personas dicen:

El Nazareno es Jesús, el Hijo de Dios. Él, cuando antes de ir para ser crucificado le hicieron esa procesión, por eso le dicen el Nazareno, porque fue el Nazareno de San Pablo. He visto la historia de Jesús y por lo tanto hay que creer en él porque él murió por nosotros, dio la vida por todos nosotros, ahora nos toca a nosotros hacerlo por Él, darle honor a quien honor merece (E. 2017, F).

Para esta persona, el hecho de ver una película sobre la historia de Jesús, le ha confirmado su fe. Este dato es importante al comprobar que los medios

de comunicación son instrumentos de evangelización. Inciden en la cultura creando un imaginario que se expresa en imágenes, pinturas, teatro, canciones, entre otras expresiones que representan la vida de Jesús.

La experiencia de filiación y de hermandad con Jesús se puede entender desde esta descripción que hace Sobrino (1995) citando a Karl Rahner:

En el caso de que Jesús opere de hecho sobre una persona concreta una impresión tan decisiva que le permita tener el valor de entregarse incondicionalmente en vida y muerte a ese Jesús y se decida en consecuencia a creer en el Dios de Jesús, esa persona creerá real y plenamente en Jesús como el Hijo de Dios (pp. 260, 261).

La conciencia sobre la entrega de Jesús especialmente en la cruz propicia una *mística* es decir a una manera de mirar la realidad y posicionarse frente a ella con agradecimiento.

El Nazareno es el Hijo de Dios quien dio todo por nosotros más que todo en la cruz, y debemos de gratificar estos momentos más que todo hacia Él. Sé que la situación del país nos obliga a otra cosa, pero debemos estar en este momento y todos los días de la vida, estar agradecidos por Él, porque prácticamente es el Hijo de Dios y... Imagínate... Debemos mucho a Él (E. 2017, F).

Sobrino (1995) agrega diciendo que "desde la opresión se cree en el Hijo de Dios, en primer lugar, por la semejanza que existe entre un pueblo crucificado y el Hijo de Dios a la manera de siervo tal como lo presenta Isaías en el canto del siervo (...)" (252).

5.3. "Todo, vida"

La descripción de Jesús como "todo" se relaciona con totalidad, no tanto con todopoderoso, es decir que llena todos los aspectos de la vida, por eso también se identifica como vida. Las definiciones surgen de vivencias: "¡Todo, todo, todo... no hallo decirte como..." (E. 2012, F). Usan comparaciones con opuestos como todo-nada, luz-tinieblas: "algo muy grande... para mí es todo, sin Él nada.. Él es todo para todos, sin Él no tienes luz, estás en tinieblas" (E. 2012, F). Cuando dicen "todo," se refieren a "lo mas grande, el mundo, la vida de todos" (E. 2012, F). "Lo más grande del mundo, la persona más bella y más hermosa del mundo" (E. 2012, F).

5. 4. 'Padre'

Algunas personas le llaman "Padre" comparando la relación filial, cercana con la de su padre biológico: "como que Jesús fuera mi Padre, mejor que mi padre, yo lo adoro mucho, lo quiero mucho, por eso venimos a Santa Teresa, tenemos una hora aquí parados esperando la cola" (E. 2012, F). Otras respuestas agregan, "Jesús, es todo, mi vida, mi Padre, mi amigo, mi amor, todo" (E. 2012, F). "Una belleza y mi Padre" (E. 2012, F). "El Padre" (E. 2012, F). "Lo considero el Padre, mi padre, el Padre eterno, el supremo" (E. 2012, F).

Las personas se refieren a Jesús utilizando la palabra "padre". Hay un fundamento bíblico en In. 14, 9-11. "(...) El que me ha visto a mí, ha visto al Padre. Creedme, yo estoy en el Padre y el Padre está en mí". Encontramos un antecedente de este vocablo en España. Se trata de la antigua y venerable Hermandad de Nuestro Padre Jesús Nazareno y Nuestra Señora de los Dolores de Ronda, conocida popularmente como Hermandad de Jesús Nazareno. Los orígenes de la misma se pueden situar en la segunda mitad del siglo XVIII⁶. Es posible que el término "padre" se haya transmitido en Venezuela, a través de la cofradía de Jesús Nazareno. Y su permanencia en el tiempo ha sido posible por la transmisión oral.

Una de las respuestas menciona la Trinidad diciendo: "mira, el Nazareno para nosotros es el verdadero Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, nuestro Salvador, nuestro Redentor, el que nos dio la vida, el que nos espera, bueno, todas las maravillas, el Rey de Reyes" (E. 2012, F).

Y por último tiene vínculos con la historia del país, de la patria, con el origen de la Venezuela libre. "para mí el Nazareno es... que te pueda decir uno de los padres de nuestra patria, más grande del mundo, nuestro santo pues, que le agradezco mucho, le agradezco la vida de mi hijo, mi vida, le pido por mi país, por la paz, por el mundo" (E. 2012, F).

El historiador Lucas Guillermo Castillo Lara, citado por Ramón Vinke (2017) vincula la devoción al Nazareno con la declaratoria de la independencia realizada el jueves Santo 19 de abril de 1810 (p.29)⁷. Tuvo como antece-

⁶ Los archivos históricos de la Hermandad de Nuestro Padre Jesús Nazareno y Nuestra Señora de los Dolores de Ronda, escritos hacia el año 1968, dejan constancia de la existencia de un grupo de hermanos. Otros documentos de la Hermandad han en referencia a una salida procesional en la tarde, del Sábado Santo del año 1705 y de la posterior integración de la Hermandad de la Congregación del Santo Rosario en el año 1734.

⁷ Vinke, R. Op. cit. p. 29 cita la obra del Dr. Lucas Guillermo Castillo Lara (1972). *El nacimiento de un Patria. Declaración de Independencia de la Santísima Bolivarian de Venezuela. 19 de abril de 1972*. Caracas: Imprenta del Congreso de la República, p.11.

dentes algunas "conspiraciones" por eso la celebración de la Semana Santa y la Procesión del Nazareno el miércoles santo en la noche le brindaron a los Padres de la Patria el subterfugio necesario para poder reunirse a ultimar los detalles de aquella revolución... No es exagerado decir entonces, que tan importante paso hacia la Venezuela libre e independiente, que fue el 19 de abril de 1810, se produjo bajo el amparo y protección del Nazareno de San Pablo; que Venezuela es, por lo tanto, la República del Nazareno de San Pablo (...). (p.30)

5. 5. *"Redentor, Señor sagrado, Salvador".*

"Jesús para mí es mi Redentor, mi Cristo bello" (E. 2012, F).

En la siguiente definición la persona hace referencia al significado de la fe:

Jesús Cristo Redentor, el que con una mirada de fe nos llena la vida, verdad, el espíritu. Porque una cosa es la fe y otra cosa la esperanza. La fe es lo que da la seguridad, con certeza. Cuando te hablan de esperanza, es si acaso se va a dar, en cambio la fe tiene que ser de adulto para diferenciar de la fe del niño. Y la fe tiene que ser siempre tomada con certeza (E. 2012, F).

Algunas personas lo relacionan con la cruz y conciben sobre su sufrimiento al vivir en una cultura con signos cristianos.

Es un Señor que se sacrificó por nosotros, por todos los seres humanos M. "Bueno, el que conocemos nosotros, el que murió en la cruz. (E. 2017, M).

El Nazareno es el Cristo Redentor que sufrió todo y este... y que sufrió la cruz, pues. (E. 2017, F).

En el Documento de Aparecida los obispos aseveran:

...que nuestros pueblos se identifican particularmente con el Cristo sufriente. lo miran, lo besan o tocan sus pies lastimados como diciendo: Este es el "que me amó y se entregó por mí" (Ga 2, 20). Muchos de ellos golpeados, ignorados, despojados, no bajan los brazos. Con su religiosidad característica se aferran al inmenso amor que Dios les tiene y que les recuerda permanentemente su propia dignidad. (DA 265)

Aquí se afirma el sentido redentor en relación al sufrimiento: "El que vino a sufrir por nuestros pecados" (E. 2017, F). "Es un Señor sagrado, siempre lo llevo adorándolo toda mi vida, pues". (E. 2012, M). "El Salvador, Dios bendito, gran poder de Dios". (E. 2012, F). "El redentor del mundo, Él es que ve por nosotros, para Él no hay nada imposible en esta vida" (E. 2012, F). "Es el Redentor para todos los venezolanos" (E. 2012, M).

En el Documento de Medellín el misterio de Cristo es presentado desde su aspecto salvífico:

Es el mismo Dios quien, en la plenitud de los tiempos, envía a su Hijo para que hecho carne, venga a liberar a todos los hombres de todas las esclavitudes a que los tiene sujetos el pecado [Cf. Jn 8, 32-35], la ignorancia, el hambre, la miseria y la opresión, en una palabra, la injusticia y el odio que tienen su origen en el egoísmo humano. (DM, Justicia 3).

5. 6. "Líder"

Esta única respuesta sintetiza la vida de Jesús, al decir que es "un líder de aquel tiempo, y un verdadero conocedor de los hombres" (E. 2012, M). Su respuesta es histórica y se refiere al pasado. Esto denota que los devotos son conscientes de los lineamientos del magisterio de Puebla que aconseja: "no podemos desfigurar, parcializar o ideologizar la persona de Jesucristo, ya sea convirtiéndolo en un político, un líder, un revolucionario o un simple profeta, ya reduciendo al campo de lo meramente privado a quien es el Señor de la Historia". (DP 178).

5. 7. "Hombre"

Se describe desde la confianza: "Jesús es el hombre que todo el mundo tiene que confiar en Él por qué sin Él, el mundo no se mueve" (E. 2012, F). Entienden en sus obras del pasado, en lo que hizo: "Creo que fue un visionario y una persona que sabía lo que es la paz, el amor y el trato a las personas de cualquier condición" (E. 2012, F). "Un hombre". (E. 2017, M). "Es el hombre que se sacrificó por nosotros" (E. 2012, F).

El documento de Medellín dice:

...solo a la luz de Cristo se esclarece verdaderamente el misterio del hombre. En la Historia de la Salvación la obra divina es una acción de Liberación integral y de promoción del hombre en toda su dimensión, que tiene como único móvil el amor. El hombre es "creado en Cristo [jesús]" [Ef 2, 10], hecho en Él "criatura nueva" [2 Cor 5, 17]. (DM, Justicia 4)

5.8 "Milagros, imagen milagrosa"

En las definiciones sobre milagros que hacen las personas entrevistadas, se presenta el sentido que tiene para ellas el milagro que se asocia a la imagen que representa a Jesús Nazareno. Con simples palabras se describe una relación viva y profunda "es el grande y poderoso y es muy milagroso, soy muy devota de Él y soy cristiana hasta que me muera" (E. 2012, F).

Podemos decir que, al Jesús histórico definido desde la teología, las personas devotas lo descubren en el seguimiento de la devoción transmitida por sus familiares y amigos. Cuando las personas narran las acciones milagrosas que son parte de sus historias de vida, convencen y testifican a los demás, que Jesús Nazareno es milagroso. En esta respuesta se aprecia que hay una relación vital con Jesús Liberador de toda opresión, vivo y presente.

El Nazareno es para mí, más que una leyenda, más que un mito, es un sentimiento, para nosotros, creo que, para el caraqueño, más que para el venezolano es un sentimiento que nos lleva a recuperar nuestra fe. Por eso todos los miércoles venimos para acá. No es una oración a un yeso como dicen algunos protestantes, tengo entendido, pero nos hace mover todos esos miércoles santos, vale, nos mueve algo (E. 2012, M).

La amistad que cada devoto tiene con Jesús les renueva, sana y libera. Y lo reconocen como "el mismo Jesús, el mismo Jesucristo, pero en morado, el Nazareno Milagroso, el Nazareno de San Pablo" (E. 2017, F).

Al existir distintas imágenes de Jesús, sus seguidores son capaces de identificarlo y distinguirlo por sus características:

El Nazareno es un... actualmente es una estatua o una imagen como diremos..., una imagen que es adorada por casi todos nosotros los venezolanos y que es milagrosa. (E. 2017, M).

Yo creo en el Nazareno, Él es milagroso, el hace que se cumpla lo que uno desea. Él nos va a ayudar en esta oportunidad a que saquemos a ese demonio que tenemos de presente. Porque ese es el demonio, oíste, y los siete magistrados son siete demonios que lo están acompañando. Y Él nos va a ayudar y tenemos fe en eso. Yo tengo fe, yo creo en eso, yo creo en Él. Él salvó a mi hija y Él nos va a salvar de este desastre. En Nazareno es lo más grande del mundo, Él te da la vida, Él te da la esperanza, Él te llena de amor, de alegría de fe. (E. 2017, F)

A la certeza de la fe, se le llama *sentido de misterio*. El Papa Francisco (2013) dice que "es saber con certeza que quien se ofrece y se entrega a Dios por amor seguramente será fecundo (cf. Jn 15,5). Tal fecundidad es muchas veces invisible, inaferrable, no puede ser contabilizada" (EG 279).

También describe su dinamismo en la vida del creyente, que es la intuición que encontramos en las respuestas. "La fe siempre conserva un aspecto de cruz, alguna oscuridad que no le quita la firmeza de su adhesión. Hay cosas que solo se comprenden y valoran desde esa adhesión que es hermana del amor, más allá de la claridad con que puedan percibirse las razones y argumentos." (EG 42).

Y el amor hacia un Dios que cuida y protege es el motivo para acudir a su fiesta cada año, así lo expresa un devoto:

Mi Dios, es el que nos cuida, nos protege, tengo 50 años viniendo para acá, gracias a Dios mi familia está bien; no espero que nos pase algo para venir, no, siempre hemos venido. Porque realmente lo amamos, porque lo queremos, y más ahorita en estos momentos que estamos pasando los momentos más difíciles de nuestra historia. Desde nuestro primer presidente de la República, Crisóstomo Falcón, en 1830, nunca se había visto esto aquí. Nosotros somos de aquí, de la primera urbanización que tuvo Latinoamérica, Los Bloques del Silencio, esos que están allá al frente. El Nazareno estaba acá, cuando llegó a Venezuela en el año 1786 estaba aquí, en este teatro que está aquí y fue cambiado para allá. Fue traído de España el Nazareno, y a medida que pasan los años, el Nazareno se va encorvando más, se va agachando más. (E. 2012, M).

6. ORACIÓN, PARTICIPACIÓN EN LA IGLESIA Y RAZONES DEL SEGUIMIENTO

Presento a continuación, una síntesis de los resultados de las demás preguntas relacionadas con la oración, la participación en la iglesia y las razones por las cuales los fieles devotos asisten cada año a la fiesta patronal.

La categoría "Padrenuestro, Avemaria, Rosario, lo normal" tiene 38 respuestas.

La manera de orar de la mayoría de las personas es a través de la oración que el mismo Jesús nos enseñó: "Padrenuestro, porque esa es la oración de Él." (E. 2012, F). "Con su Padrenuestro y todo lo católico, pues." (E. 2017, M). Se menciona rezar en familia: "Bueno, le rezo Padrenuestro, en oraciones, voy a la Iglesia y oro con mi familia." (E. 2012, M). "Rezando el Padrenuestro. Por ejemplo, yo en mi casa, nosotros tenemos al Nazareno, le rezamos, le prendemos una velita." (E. 2017, F).

En la oración se observa la unión de Jesús y de María pues las personas se vinculan con Jesús a través de María o viceversa. Aquí se une la relación de la madre y el Hijo, la cristología y la mariología. El Papa Francisco (2013) dice que "al pie de la cruz, en la hora suprema de la nueva creación, Cristo nos lleva a María. Él nos lleva a ella, porque no quiere que caminemos sin una madre, y el pueblo lee en esa imagen materna todos los misterios del Evangelio" (EG 285).

En la siguiente respuesta se describe la manera de orar enseñada por la iglesia: "a través de lo que nos enseñó la iglesia católica Padrenuestro, Avemaría, le agradecemos por todo lo recibido, por la salud sobre todo." (E. 2012, M).

En diversos momentos, pidiendo, agradeciendo. "Que le agradezco mucho, le agradezco la vida de mi hijo, mi vida, le pido por mi país, por la paz, por el mundo, bueno, hablo con Él, le pido... siempre vengo a su procesión a agradecerle los favores que me ha dado, para mí eso es el Nazaré (SIC)." (E. 2012, F). La acción de gracias es "una mirada espiritual, de profunda fe, que reconoce lo que Dios mismo hace en ellos. Al mismo tiempo, es la gratitud que brota de un corazón verdaderamente atento a los demás" (EG 282).

A través de alabanzas y peticiones. "Le oro dándole gracias por todo lo que nos da, por todo lo que Él hace por el mundo y por todos los seres humanos." (E. 2017, M)

Hablando con Él, noche día: "Bueno, cuando yo voy a dormir, me encomiendo hacia él, rezo, y le pido bastante que me ayude y que nos proteja a

todos, no solamente para mí, sino para todo el mundo, entiendes, porque Él es un santo para toda Venezuela, pues, y para todo el mundo entero." (E. 2017, F).

Según el Papa Francisco (2013):

La intercesión es como "levadura" en el seno de la Trinidad. Es **en** adentrarnos en el Padre y descubrir nuevas dimensiones que iluminan las situaciones concretas y las cambian. Podemos decir que el corazón de Dios se **conmueve por** la intercesión, pero en realidad Él siempre nos gana de mano, y lo que posibilitamos con nuestra intercesión es que su poder, su amor y su lealtad se manifiesten con mayor nitidez en el pueblo. (EG 283)

Orar con el corazón: "Yo le pido con todo mi corazón y él me oye todo el tiempo me oye todo lo que yo le pido." (E. 2012, F). "Con el corazón, pienso que es la oración más, más (SIC) grande pues, porque sale desde adentro del corazón." (E. 2017, F).

Con fe, en todo lugar: "Le oro cuando estoy en mi cuarto, me arrojo cuando voy a la iglesia, en cualquier parte que esté y me acuerdo de Él, le oro." (E. 2012, F). "Ah mira, en cualquier sitio, no tiene nada que ver, es cuestión de fe, y puede ser en mi ventana, puede ser, acostada, sentada, pero con fe." (E. 2012, F).

Las respuestas afirmativas sobre la participación en la Iglesia muestran que, en su mayoría, los asistentes de los miércoles santos a la fiesta patronal, se sienten parte de la Iglesia. Las mismas contienen solo un "Sí" sin especificar cual comunidad y otras agregan que van los domingos a la Misa. "Sí. Si me gusta ir a Misa, me gusta celebrar la semana santa y en mi casa con mi familia, de hecho, mi familia es muy católica y cada quien a su estilo uno de una o de otra manera le ora a Dios." (E. 2017, F). F "Yo soy católico, apostólico, romano y acudo a mi iglesia, a mi comunidad, sí, regularmente voy a Misa." (E. 2017, M). "Sí participo en la comunidad católica en la que yo vivo." (E. 2012, F).

Bueno, mira, soy sincera, no, a veces, hay fechas y hay cuestiones que si son ineludibles y uno va, pero como yo me siento tan identificada con Dios. De verdad, yo le pido desde cualquier lado, tengo mis estampitas, tengo a Jesús, tengo a la Rosa Mistica, tengo mis creencias, pero soy persona de fe. Quizás no soy una gran practicante, pero ni refendo a nadie, no soy una persona que me meto con el prójimo, entonces esa es mi manera de practicar la fe. (E. 2012, F).

Las respuestas sobre las razones por las que asisten a la fiesta patronal, la mayoría responde por "fe, peticiones, amor, visita, agradecimiento," esta categoría tiene 46 respuestas. "Porque creo en el Nazareno." (E. 2012, F). "Para pedirle por Venezuela, por mi hijo que le dio la vida el Nazareno, por la salud, por la paz de Venezuela y la unión de Venezuela." (E. 2012, F). "Por la fe en Dios, la fe en Jesús." (E. 2012, M). "Porque es algo que yo lo tengo desde muy pequeña visito este templo y me parece que, si no vengo acá, como que no he cumplido." (E. 2012, F). "Voy a visitar al Nazareno." (E. 2012, M).

Otra de las respuestas es la categoría "promesas, devoción: "pagando promesa con la nieta." (E. 2012, F). "Por devoción, por promesa." (E. 2012, F). "Una promesa que le hice por 7 años y su me está cumpliendo y sigo viniendo con mucha fe en Jesucristo y el Nazareno." (E. 2012, F).

También para expresar amor: "Porque estoy viva y porque Jesús me quiere." (E. 2012, F). "Bueno, pues, porque yo lo amo a Él profundamente, a ese que está ahí, a todo lo que representa Jesucristo, está en mi corazón". (E. 2012, F). Y otra de las razones son milagros: "Por eso estamos acá, cumpliéndole a Él por qué es milagroso." (E. 2012, F).

7. LÍNEAS DE ACCIÓN

Luego del análisis de la información surgen algunas propuestas para la acción pastoral. Se considera importante valorar la fe de la devoción popular al Nazareno, que revitaliza la fe católica y se invita a continuar promoviendo su difusión. En este momento histórico de migración de venezolanos por el mundo, es un desafío que tiene toda la iglesia de acompañar y seguir fortaleciendo esta devoción tanto dentro como fuera de Venezuela.

La misma se transmite oralmente por los mismos fieles devotos que difunden las acciones "milagrosas" que entusiasman y contagian a otras personas acrecentando la devoción. Se propone seguir promoviendo su difusión por diversos medios de comunicación.

En cuanto a la fisonomía de la cristología popular podemos decir que en el *sensus fidei* de los creyentes se identifica a Jesús como el Hijo de Dios, Todopoderoso, con las características que el Magisterio de la Iglesia ha enseñado. En cuanto a la comprensión de Jesús Liberador que ha sido predicado desde las conferencias episcopales Latinoamericanas, se invita a difundir y promover la lectura asidua de la Palabra de Dios, como parte de la práctica de fe y conocimiento de Jesús. Si bien se observa que las personas fortalecen su

fe por medio de la oración, es importante ahondar en el conocimiento de la Palabra de Dios y su relación entre la fe y la vida.

La participación masiva de laicos en esta devoción muestra el gran desafío que existe en su formación. Siguiendo al Papa Francisco (2013), observamos:

...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 intra eclesiales sin un compromiso real por la aplicación del Evangelio a la transformación de la sociedad. La formación de laicos y la evangelización de los grupos profesionales e intelectuales constituyen un desafío pastoral importante. (EG 102)

Se valora la oración del rosario como una manera de transmitir los misterios de la vida de Jesús de manera oral por repetición. Es una manera sencilla y pedagógica de reflexionar sobre la vida de Jesús de manera personal y en familia.

Se propone conocer y ahondar en el conocimiento de la religiosidad popular para orientar y dar mayores herramientas para que la fe pueda incidir en todas las dimensiones de la persona, especialmente en el compromiso fraterno y solidario.

Las formas propias de la religiosidad popular son encarnadas, porque han brotado de la encarnación de la fe cristiana en una cultura popular. Por eso mismo incluyen una relación personal, no con energías armonizadoras sino con Dios Jesucristo, María, un santo. Tienen carne, tienen rostros. (EG 90)

Por último, se invita a reconocer el aporte y la vitalidad que las devociones populares producen en el cuerpo de la Iglesia que peregrina en medio de luces y tinieblas.

8. CONCLUSIONES:

En las expresiones analizadas se afirma la divinidad de Jesús, descubriendo la presencia de una cristología dogmática. La presencia de la cristología de la historia se observa en las experiencias de fe que describen la acción actual de Jesús en la vida de los devotos. Se ha verificado en las res

puestas que Dios está presente, vivo, por Jesucristo liberador, en el corazón de América Latina".

La comunicación que alimenta la fe de las personas es a través de la oración que el mismo Jesús nos enseñó y siguen su discipulado orando al Padre. Hay una relación profunda con María a través de la oración del Ave María y del rezo del rosario que les da la oportunidad de hacer memoria sobre los misterios de la vida de Jesús.

Las personas siguen teniendo como referencia la oración como vínculo principal, es decir la tradición oral, y la imagen. La lectura de la Biblia solo es mencionada en algunos casos, no es habitual orar con la Palabra de Dios.

La mayoría se siente parte de la iglesia y participa de alguna manera ya sea en la misa dominical o asistiendo al santuario. Una sola persona se refirió a acción social hacia los pobres.

La fe es el motor que mueve a los devotos, y está marcada por experiencias vividas de sanación que responden con promesas y que a su vez transmiten a los que les rodean. En primer lugar, a los miembros de la familia y luego a las personas cercanas, amigos, vecinos. La devoción es un espacio de unión familiar. La experiencia de los "milagros" que son las acciones extraordinarias que los fieles reconocen que ha realizado Jesús el Nazareno en un momento específico de sus vidas, es lo que transmiten y comparten. Se comprueba así la dimensión misionera de la fe popular *«Lo que hemos visto y oído es lo que anunciamos»* (1In 1,3). Esas experiencias son las que crean un vínculo profundo con Jesús y les hace ser parte de la Iglesia; aunque los "milagros" no sean reconocidos oficialmente por la jerarquía eclesial ya que trascienden la organización institucional de la iglesia. Al sentirse amados, se convierten en evangelizadores que testimonian con su vida quién es Jesús. El Papa Francisco (2013) dice que "la primera motivación para evangelizar es el amor de Jesús que hemos recibido, esa experiencia de ser salvados por Él que nos mueve a amarlo siempre más" (LC 264).

La dimensión política de la fe se observa en algunas respuestas donde la gente se expresa sobre las penurias que está viviendo especialmente por la falta de comida y de medicinas. También por situaciones de violación de derechos humanos y de persecución por diferencias contra el gobierno de Nicolás Maduro. Hay personas que piden por la salud del presidente Chávez, es decir que la devoción une diversas maneras de concebir la realidad política.

⁴ Cfr. DP Mensaje de los Obispos a América Latina

Una vez más se comprueba que la fe popular revitaliza la manera de creer y de reconocer la presencia de Dios al exponer con simplicidad los misterios de un Dios vivo con rostro humano que es imposible definir en palabras. Así lo expresa el Papa Juan Pablo II (1979):

Es conmovedor sentir en el alma del pueblo la riqueza espiritual desbordante de fe, esperanza y amor. En este sentido, América Latina es un ejemplo para los demás continentes y mañana podrá extender su sublime vocación misionera más allá de sus fronteras. (Discurso Inaugural del DP).

Las experiencias de sanación son una prueba de esa presencia silenciosa de Jesús que sigue optando por los pobres, especialmente por aquellos que no tienen a su alcance otra posibilidad de sanación que la del regalo de la salud. Escuchar los relatos de las personas, es como revivir el Evangelio cuando narra que los cojos, los ciegos, los leprosos, los endemoniados, las mujeres con flujos de sangre, los muertos, fueron sanados y resucitados. El mismo poder de Jesús histórico caminando en medio de su pueblo, es lo que se experimenta. Es el evangelio vivido de los pobres que proclaman con María el Magníficat. Y como prueba de su gratitud, lo siguen donde quiera que vaya. Hoy en toda América Latina seguirán los devotos y devotas del Nazareno con una estampita en su morral de peregrino, orando por un trabajo, por la salud, por su familia que ha quedado en su querida patria Venezuela. Hoy los "Nazarenos" caminan por América y por el mundo, con la cruz del migrante con una fe inquebrantable porque:

la fe es también creerle a Él, creer que es verdad que nos ama, que vive, que es capaz de intervenir misteriosamente, que no nos abandona, que saca bien del mal con su poder y con su infinita creatividad. Es creer que Él marcha victorioso en la historia «en unión con los suyos, los llamados, los elegidos y los fieles» (Ap 17,14) (LG 278).

BIBLIOGRAFÍA

Aranda Doncel, J. (1989). *Historia de la Semana Santa de Córdoba*. La Cofradía de Jesús Nazareno. Córdoba. Adisur S.A. de Baena.

Assmann, H. (1973). *Teología desde la praxis de la liberación*. Salamanca: Ed. Sígueme.

Baena Bustamante, G., Martínez Morales, D., Martínez Morales, V., S.J., Noratto Gutiérrez, J.A., Suárez Medina, C.A. (2007). *Los métodos en teología*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Celam. (1979) *III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla (IP)*. Montevideo: Ed. Paulinas

Celam. (2007) *V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Aparecida (DA)*. Bogotá: Ed. San Pablo.

Duarte, C.F. (1977). *El Jesús Nazareno de la desaparecida Iglesia de San Pablo*. Caracas: Gráficas Continente S.A.

Ellacuría, I. (abril 1981). *Discernir "el signo" de los tiempos*, en *Diakonia* (17), 58.

Francisco, Papa (2013). *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium (EG)*. Roma: Tipografía Vaticana.

Francisco, Papa (2015). Carta al Cardenal Mario Aurelio Poli, Arzobispo de Buenos Aires y Gran Canciller de la Universidad Católica Argentina (UCA) en ocasión de los 100 años de la Facultad de Teología. Recuperado de <https://www.aciprensa.com/noticias/no-se-conformen-con-una-teologia-de-despacho-pide-papa-francisco-a-la-uca-13143/>

Francisco, Papa. (2014) *Audienza General. Catequesis del 11 de junio de 2014*. Roma. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/es/audiences/2014/documents/papa-francesco_20140611_udienza-generale.html.

González Gumán, F. (1924). *Historia Contemporánea de Venezuela*, Tm. 11. Caracas.

Lucas Guillermo Castillo Lara (1972) *El cumpleaños de la Patria. Discurso de Orden en la Sociedad Bolivariana de Venezuela. 19 de abril de 1972*. Caracas: Imprenta del Congreso de la República.

Otaúy, E. S.I. (1973) *Iglesias de la antigua Caracas*. Caracas

Pérez, Ramón Antonio. (2017) *Así fue la agresión al cardenal Urosa Alejea* digital Venezuela. Recuperado de <https://cs.aleteia.org/2017/04/13/venezuela-asi-fue-la-agresion-al-cardenal-urosa/>

Silveira, M. P. (2013) *Mariología popular latinoamericana. Fisonomía de la mariología popular venezolana.*, Caracas: UCAB- Arquidiócesis de Mérida.

Sobruno, J. (1995) *Jesús en América Latina. Su significado para la fe y la cristología.* Santander: Ed. Sal Terrae.

Vinke, R. (2017) *El Nazareno.* Vol.1, Caracas: Talleres el Altolito.

RELACIONES ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO EN EL SIGLO XIX EN AMÉRICA LATINA

Pedro Trigo, Sⁱ*

Instituto de Teología para Religiosos

Resumen. Si no tenía sentido el patronato ¿por qué los nuevos Estados lo reivindicaron para sí y lucharon encarnizadamente por obtenerlo? El problema principal es el poder "viejo", es decir estatuido, refrendado, consolidado, prestigiado, de la Iglesia, frente al poder "nuevo" del Estado, que aunque tenga legitimidad, tiene que conquistar su prestigio en el desempeño de su función y que, de hecho, en la mayoría de los casos, no lo hace tan bien que lo vaya consumiendo. La Iglesia tenía hegemonía respecto del pueblo y se podía decir que, respecto de todos, menos de un grupo de ilustrados radicales. Por eso las nuevas autoridades, faltas de prestigio y, más en el fondo, de autoridad, piensan que el poder de la Iglesia les hace sombra y que tienen que mediatizarla o disminuir drásticamente su poder, para que la gente se haga cargo de que ahora el poder, al menos en el sentido más drástico de los que guardan, son ellos.

Palabras clave: patronato, romanización, catolicidad, función del nuevo Estado, redefinición de la función de la Iglesia.

Abstract: If the patronage did not make sense for the new States, why did the States claim it for themselves and fight fiercely to obtain it? The main problem is the "old" power, that is, established, endorsed, consolidated, prestigious, of the Church, in the face of the "new" power of the State, which although it has legitimacy, has to conquer its prestige in the performance of its function, and that, in fact, in most cases, it does not do so well that it succeeds. The Church had hegemony over the people, and it can be said that over everyone, less than a group of enlightened radicals. That is why the new authorities, lacking in prestige and, more fundamentally, in authority, think that the power of the Church overshadows them and that they have to mediate it or drastically reduce its power, so that the people can now take charge of it, the power, at least in the most drastic sense of "those who rule", are them.

Keywords: patronage, romanization, catholicity, role of the new state, redefinition of the role of the Church.

* Pedro Trigo es profesor del ITR, Director del Departamento de Investigaciones, miembro del Centro Gamilla. Correo electrónico: trigodurag@gmail.com.

1. PROBLEMAS DE FONDO

La novedad histórica es la emancipación de los criollos (españoles americanos) respecto de la corona española y la constitución de repúblicas independientes. Consiguientemente la Iglesia latinoamericana dejaba automáticamente de estar empadronada a la corona. Ahora bien, las nuevas repúblicas, incluso en el caso de que proclamaran en la Constitución a la religión católica como la única reconocida, no eran repúblicas católicas, como sí lo era la corona española. Eran repúblicas con conciencia, al menos a nivel declarativo, de moverse en el plano político, no pretendiendo, por tanto, al menos en teoría, totalizar la vida de los ciudadanos, sino únicamente normar la convivencia a ese nivel para que cada quien pudiera gerenciar su vida conviviendo ordenadamente con los demás. En cambio, los reyes de Castilla se entendían como reyes católicos en cuanto reyes.

Esto significa que no tenía ningún sentido que las nuevas repúblicas se pretendieran como patronos de sus respectivas Iglesias, porque como repúblicas no eran religiosas ni cristianas, aunque invocaran a Dios y a los principios cristianos en las constituciones y siguieran celebrando religiosamente los acontecimientos patrios y aunque asistieran como mandatarios a las solemnidades religiosas y aunque fueran personalmente creyentes y cristianos fervorosos. Eso tenía que ver, tanto con el ambiente predominantemente cristiano de los países, como a la inercia de la época pasada, como, más todavía, con el afán de ganarse la voluntad del pueblo y de la institución eclesiástica al asistir en puesto preferencial a estas solemnidades.

1.1 El poder nuevo y señorial siente que le hace sombra el poder antiguo que hegemoniza al pueblo

Si no tenía sentido el patronato ¿por qué los Estados lo reivindicaron para sí y lucharon encarnizadamente por obtenerlo? El problema principal es el poder "viejo", es decir estatuido, refrendado, consolidado, prestigiado, de la Iglesia, frente al poder "nuevo" del Estado, que, aunque tenga legitimidad, tiene que conquistar su prestigio en el desempeño de su función y que, de hecho, en la mayoría de los casos, no lo hace tan bien que lo vaya consiguiendo. La Iglesia tenía hegemonía respecto del pueblo y se puede decir que, respecto de todos, menos de un grupo de ilustrados radicales. Por eso las nuevas autoridades, faltas de prestigio y, más en el fondo, de autoridad, piensan que el

poder de la Iglesia les hace sombra y que tienen que mediatizarla o disminuir drásticamente su poder, para que la gente se haga cargo de que ahora el poder, al menos en el sentido más drástico de los que mandan, son ellos.

Podían haber reconocido el poder de la Iglesia como un poder legítimo, de tal manera que ella reconociera el suyo y se abriera a la novedad que entrañaba que el sumo poder político estuviera ya radicado en el propio país y que el Estado que surgía no fuera un Estado misional sino laico, aunque reconociera a la Iglesia como la religión de los latinoamericanos. Pero no sucedió así por la necesidad perentoria del Gobierno de hacerse realmente con el poder, de hacer ver a los ciudadanos que ya los países no eran unas colonias y que el poder supremo no era algo idealizado por la lejanía sino que recaía en conciudadanos, en personas, por hipótesis como las demás, pero representantes suyos, investidas del poder político de la representación, una relación inédita, a la que tenían que acostumbrarse todos, tanto los mandatarios, en mandar como representantes y no como si fueran monarcas, como los demás, en obedecerlos y acatarlos como representantes de la comunidad política¹. No ver claro lo inédito de la situación lleva a arbitrar procedimientos autocráticos para hacerse con el poder y, sobre todo, para ejercerlo y conservarlo.

Ahora bien, no se vio claro porque la situación no era tan inédita, porque el nuevo poder no fue realmente democrático sino el de los españoles americanos, que, si expulsaron a los españoles europeos, no fue para compartir el poder con el resto de los ciudadanos, sino para quedarse ellos como únicos detentores del poder². Es decir, para extender a la nación el modo de gober-

¹ Bolívar en la Carta de Jamaica señala que "si no son mandatarios los nacidos en América, los demás países no estaban acostumbrados a respetarlos como tales: "Si habiésemos seguido manejado nuestros asuntos domésticos en nuestra administración interior, conociéramos el curso de los negocios públicos y su mecanismo. Guztaríamos también de la consideración personal, que impone a los ojos del pueblo cierto respeto inaginal, que es tan necesario conservar en las revoluciones". No es tan cierto lo que dice porque ellos gobernaban los cabildos.

² Así lo afirma textualmente la Carta de Jamaica: nosotros, los españoles americanos estamos en guerra con los españoles europeos porque nos han incumplido el contrato social; pero nos basamos en el derecho español, porque si nos basáramos en el derecho indígena, tampoco nosotros tendríamos ningún derecho. "En suma, siendo nosotros americanos por nacimiento, y nuestros derechos los de Europa, tenemos que disputar éstos a los del país, y que enfrentarnos en el contra la opinión de los hispanos, así nos hallamos en el caso más extraordinario y complicado". "El Emperador Carlos 3º formó un pacto con los descubridores, conquistadores y pobladores de América, que, como dice Guerra, es nuestro Contrato social. Los Reyes de España cumplieron solemnemente con ellos, que lo ejecutaron por su cuenta y riesgo, prohibiéndoles hacerlo a costa de la real hacienda; y por esta razón se les concedió que fueran señores de la tierra, que organizaran la administración, y ejercieran la jurisdicción en apelación, con otras muchas exenciones y privilegios, que sería prolijo detallar". Pero después, con los habones y sobre todo en tiempos de Carlos III, se rompió el contractualismo. "Por manera que con una violación manifiesta de las leyes y de los pactos subsiguientes, se han visto despojar aquellos naturales de la autoridad Constitucional que les daba su Código". Con la revolución "Los Americanos han salido de repente, sin

nar que habían tenido en los cabildos. Una democracia aristocrática: es decir, entre ellos, que eran y seguían siendo, los únicos ciudadanos activos¹. Por eso las repúblicas que surgen son repúblicas señoriales. Es decir, que no cambian las relaciones de poder: señores, por una parte, y súbditos y siervos, por otra, sino tan solo, en parte, los sujetos señoriales, que siguen siendo españoles, pero en adelante solo los americanos, no ya los peninsulares. Un avance, sin duda, pero de ninguna manera un poder popular, como proclamaban todas las constituciones. Y lo proclamaban con congruencia porque para ellos el pueblo, en el sentido técnico de sujeto originario del poder, eran solo ellos, las clases activas porque gozaban de posesiones rentables y sueldos congruos y porque eso era así porque eran los que tenían desarrolladas sus facultades.

1.2. Arrogarse el derecho al patronato, como había hecho la corona, evidencia el carácter señorial de las nuevas repúblicas

El modo legal de someter a la Iglesia era constituyéndose el Estado republicano en patrono de la Iglesia, sustituyendo a la corona. La argumentación era que, si la Iglesia aceptó como patrono al Estado español, sería falta de patriotismo no aceptar al Estado local recién formado como expresión de la soberanía popular.

Esta argumentación no era concluyente porque, así como las autoridades municipales, que eran criollas, se emanciparon de España o, más exactamente, de la corona española, y lo mismo los señores de la tierra, las universidades y demás corporaciones y, en general, la ciudadanía, también la Iglesia local se independizaba de la mediatización de la corona española. Los obispos eran ordinarios del lugar y las órdenes religiosas habían constituido provincias independientes de la provincia originaria de España. Más aún, fue un hecho que una parte muy significativa del clero apoyó la independencia. ¿Qué sentido tiene que, formando parte del movimiento emancipador, siga sometida ahora, en este tiempo nuevo de libertad, al Estado? En el caso de Venezuela esto era particularmente evidente en la persona del arzobispo de Caracas, Ramón Ignacio Méndez, que había militado desde el comienzo en las filas de Páez

Los crismos iminentes, prejos, y lo que es más sensible, en la práctica de los negocios públicos, á representar en la escena del Mundo, las eminentes dignidades de Legisladores, Magistrados, Administradores del Erario, Diplomáticos, Generales, y cuantas autoridades supremas y subalternas forman la jerarquía de un Estado, organizado con regularidad".

¹ En las tres constituciones que redactó Bultrón distinguió entre ciudadanos activos, que podían elegir y ser elegidos, y ciudadanos pasivos, que carecían de ambos derechos. Los primeros eran los criollos y los segundos los indios.

como capellán, bendiciendo, pues, la causa de la independencia. ¿Qué sentido tiene que el Estado, que se define frente a la tiranía colonial, siga tiranizando a la Iglesia y no reconozca su emancipación?

Repitámoslo: no lo hizo por su debilidad, que lo llevó a adoptar un carácter absolutista. No lo hizo además porque siguió siendo, a pesar de la retórica, que se remitía a la soberanía popular, un Estado señorial y, en ese sentido, solo formalmente democrático, y ni siquiera eso, porque fueron repúblicas censitarias en las que la división entre ciudadanos activos y pasivos perpetuaba la de los señores, que eran los únicos que seguían teniendo voz activa y pasiva y que la incrementaron drásticamente al no compartirla ya con los peninsulares, y, por supuesto, con los demás.

Pero además había otra razón que ahondaba la inconsistencia de la pretensión estatal: el Estado republicano se definía como laico, mientras que el Estado español se consideraba católico como Estado, y en la época de la constitución del Patronato era un Estado misional. Un Estado laico nada sabe de religión. No tiene sentido que ampare a la Iglesia ni que la mediatice o persiga. Así lo reconoció Bolívar al explicar por qué omitía el artículo sobre Dios, en su proyecto de constitución para la república boliviana (1826)⁴. En cuanto institución representativa de la fe religiosa de la mayoría de los latinoamericanos y prestadora de bienes y servicios religiosos y sociales, la Iglesia deberá cumplir los requisitos legales de cualquier institución latinoamericana y tendrá derecho al reconocimiento del servicio público que desempeña. Pero nada más, aunque también nada menos. La injerencia del Estado en el nombramiento de autoridades, en la regulación de los servicios religiosos y en el régimen de los edificios para este uso, está fuera de lugar y va en contra del estado de derecho.

⁴ "¡JESUITAS! ¡JESUITAS! ¡JESUITAS! Han escrito un artículo que, según me cuentan, la ley debería permitir. En una Constitución política no debe prescribirse una profesión religiosa; porque según las diversas doctrinas sobre las Leyes fundamentales, estas son las garantías de los derechos políticos y civiles y como la Religión no tiene a su cargo esos derechos, ella es de naturaleza indefinida en el orden civil, y pertenece solo a un orden intelectual. La Religión gobierna al hombre en la casa, en el gobierno dentro de sí mismo, y ella tiene derecho de examinar su conciencia interna. Las Leyes, por el contrario, tocan la superficie de las cosas; no gobiernan sino fuera de la casa del ciudadano. Aplicando estas consideraciones, ¿puede un Estado regir la conciencia de los súbditos, velar sobre el cumplimiento de las leyes religiosas, y dar el premio o el castigo, cuando los súbditos están en el Cielo y cuando Dios es el juez? La atribución únicamente sería capaz de complacerlos, en este mundo. ¿Volverá la inquietud con sus trasnochamientos? La Religión es la Ley de la conciencia. Toda Ley sobre ella la anula, porque impugna la universalidad al deber, quita el mérito a la fe, que es la base de la Religión. Las preceptos, y los dogmas sagrados son útiles, humanos y de evidencias morales a todos debe sus preceptos, más este deber es moral, no político".

1. 3. El Vaticano, asumiendo la forma de las monarquías absolutas, no reconocía a las iglesias locales y degradaba la catolicidad a romanización, que para los estados sonaba a injerencia de una potencia extranjera

Por otra parte, las Iglesias latinoamericanas deseaban anudar lazos directos con Roma, ante todo, como expresión de catolicidad, ya que su relación había estado mediatizada por el patronato que exigía que todo se tramitara en España e impedía la relación con el obispo de Roma, símbolo de la comunión católica y encargado de operativizarla.

Pero, además, se entendaban a Roma para contrarrestar el galicanismo de los nuevos Estados, que pretendían someterlas a ellos mismos. Lamentablemente Roma no entendía la catolicidad, y, por eso, no se entendía como centro de comunión de las Iglesias locales, en cada una de las cuales subsistía la Iglesia de Jesucristo (como reconocerá el Vaticano II¹), sino que se entendía como un Estado absoluto y además sacralizado, que imponía, como único camino de comunión, la sumisión, que quitaba tanta autonomía a las Iglesias locales, que equivalía a su romanización.

Es decir, que Roma entendió menos aún que los nacientes Estados lo que son las Iglesias locales, y, en la práctica, entendía a la Iglesia universal como una sola diócesis comandada por el Papa; los obispos eran como sus representantes, no los ordinarios del lugar. El que quitara autonomía a los obispos y desconociera a las Iglesias nacionales e impusiera, en cambio, una dirección central minuciosa y no deliberante, daba pie para que los Estados dijeran que sus Iglesias no eran nacionales, sino que estaban sometidas a las directrices de una potencia extranjera, que, desgraciadamente, lo era, ya que el pontífice estimaba como esencial a su carisma de impulsor de la catolicidad el ser soberano de un Estado, como se asentaría en el *Syllabus*².

Como contrapeso a la dirección de Roma, los Estados no pensaron, de ningún modo, en fomentar y defender las tradiciones de las Iglesias y las competencias de arzobispos y obispos de sus países, sino que se esforzaron por mediatizarlas ellos mismos y no un jefe de Estado extranjero.

¹ Refiriéndose a las Iglesias locales dice: "en ellas e por ellas existe la única Iglesia católica" (CG 13).

² "XXIV. La Iglesia no tiene la potestad de emplear la fuerza, ni potestad alguna temporal directa o indirecta" LV. Es bien que la Iglesia sea separada del Estado y el Estado de la Iglesia".

1. 4. Los liberales no podían aceptar que la Iglesia se aliara con los conservadores, pero a su vez querían confinar a la Iglesia a la sacristía, reduccionismo que esta no podía aceptar

Por si esas razones no bastaban, la cuestión se empunzaba más con la existencia de partidos conservadores que tentaban a la Iglesia, diciéndose sus defensores y sus aliados naturales, ya que lo que proponían era conservar la situación estamental colonial de eclesiásticos y terratenientes, a los que se añadían banqueros y grandes burócratas, como medio para conservar la unidad y el orden, sin pecatarse que era una unidad impuesta y un orden estático, y por eso inaceptables, y, de paso, preservar sus privilegios. El enemigo sería el tiempo nuevo, cuyo sujeto político eran los liberales. Las libertades económicas, de pensamiento, de imprenta, de expresión se motejaban como agitación anárquica que acabaría disolviendo el cuerpo social; pero, además, esas libertades apuntaban a la libertad de religión, lo que se tachaba, tanto por parte de la institución eclesiástica como de los conservadores, de relativismo intolerable.

Los conservadores propugnaban resistir a este movimiento del tiempo (cosa que con otras motivaciones, aunque en parte coincidentes, propugnaba la Santa Sede), que consideraban iba contra el ordenamiento social natural, que se entendía de modo organicista (como lo entendían los papas de la época⁷), es decir, como una sociedad estamental en la que cada estamento era diferente y, por tanto, tenía sus propios derechos y deberes y por consiguiente los ciudadanos eran reconocidamente desiguales, en contra de la igualdad

⁷ Esto llegará hasta Juan XXIII en su primera encíclica, en *Ad Petri Cathedram*, "justamente observaba nuestros hermanos predicadores: «[Dios] quiere que en la comunidad de las relaciones humanas haya desigualdad de clases, pero ¡no tan fuerte como la igualdad por amorosas intenciones» [Lolst. Petrus Nuss, A.L., vol. XV, 1895, p. 259]. En efecto, si como en el cuerpo los diversos miembros se combinan y constituyen el temperamento armónico, que se llama sociedad, del mismo modo la naturaleza exige que en la convivencia civil, las clases se integren mutuamente y colaborando entre sí, lleguen a un justo equilibrio. Absolutamente sin ninguna necesidad de la cual no puede subsistir el capital, sin el trabajo, ni este sin el capital. En una media engendra la belleza y el orden, de las cosas» [Encicl. *Ad Petri Cathedram*, A.L., vol. XI, 1891, p. 169]. Quien se atreve, por tanto, a negar la desigualdad de las clases sociales va contra las leyes de la misma naturaleza. Pero quien es contrario a esta obligable e imprescindible cooperación entre las mismas clases, es decir, sin duda, a prevenir y dividir la sociedad humana, con grave peligro y daño del bien público y privado. Como solemnemente afirmaba nuestra predicación, de feliz memoria, Pío XII: «[E]n un pueblo digno de este nombre, todas las desigualdades que no se deriven del arbitrio de los hombres, son de la misma naturaleza de las cosas... [hablamos de desigualdades de cultura intelectual y espiritual, de bienes materiales, de posición social, y demandamos a salvo la caridad y la justicia mutua]... no se oponen lo más mínimo a los vínculos de caridad y fraternidad» [Radiomensaje de Navidad 1954; "Discorsi e radiomessaggi del S. Pio XII", vol. VI, p. 249].

básica que debe caracterizar a la democracia, aunque, en la práctica, dista mucho de ser reconocida y salvaguardada. Ese movimiento iba, claro está, en contra ellos y en contra de la Iglesia, es decir, de la institución eclesiástica, que eran estamentos privilegiados.

Obviamente, los liberales argüían que muchos de ellos también eran católicos⁹ y que la Iglesia era también de ellos, era de todos, y no podía parcelizarse e incluso hipotecarse a un partido político, tanto porque era universal como porque no era de este mundo, es decir, política, sino que su ámbito era la adoración de Dios, las conciencias¹⁰ y conducir a todos los seres humanos a la vida eterna. Si la Iglesia se hipotecaba al partido conservador, debía cargar con las consecuencias y correr su suerte de derrota y marginamiento¹¹. Además, positivamente arguyeron que lo que ellos propugnaban era el evangelio de la libertad y la igualdad de todos ante la ley, que sería la actualización de lo que predicó y actuó Jesucristo.

Es cierto que muchos liberales argüían con el evangelio y que, independientemente de del grado de adhesión a él de quien lo invocaba, era congruente hacerlo y que la institución eclesiástica no lo hacía porque la Iglesia posttridentina se había alejado de él y lo había canjeado por un doctrinarismo, en parte incompatible con él.

Sin embargo, la reducción del evangelio al ámbito de las conciencias, desligándolo del ámbito público, no hace obviamente justicia a Jesucristo, que, si hubiera seguido esa dicotomía de la modernidad, ciertamente no habría sido ejecutado.

1.5. Como los liberales eran burgueses, no lograron hegemonizar al pueblo y llevaron el conflicto al terreno artificial de la religión

Pero además los liberales tampoco eran consecuentes con sus postulados. Su debilidad, es decir, su falta de arrastre entre gran parte del pueblo, debido a su carácter burgués, y de las mujeres, por su anticlericalismo, los llevó a

⁹ Rafael Uribe Uribe, *De cómo el liberalismo político colombiano no es exótico*. Casa Ed. El Liberal, Bogotá 1912.

¹⁰ Este fue el argumento de Bolívar para excluir a Dios y a la Iglesia de su Constitución. Si se incluyen, se incluye la clausura porque entran a formar parte del aparato legal y con esta se quita la libertad de la adhesión y el mérito y premio correspondientes, que le tocan solo a Dios.

¹¹ Eso fue lo que pasó en Venezuela en tiempo de Guzmán Blanco y Guevara y Liza, cuyo vicario episcopal era Socre, conservador militante, sobrino del mariscal Sucre. Eso fue lo que pasó en Ecuador que después de la entente Iglesia-Estado con García Moreno (desde 1862), cuando parecía que se había regresado a la colonia, vino la hostilidad y casi persecución en tiempo del liberal Alfaro (1895-1919).

pasar de la propuesta política que les daba el nombre, a la imposición, es decir de pasar de tomar el poder por medio de las elecciones a tomarlo por las revoluciones. Introduciendo así las libertades, que era el contenido de su doctrina, no podía menos que desnaturalizarlas. El fondo, repitámoslo, su debilidad, consistió en que solo tenían sensibilidad para las libertades burguesas, pero, por lo general, carecían de una voluntad firme de redención popular, cuyo contenido fundamental era acabar con la sociedad señorial en lo económico, que entrañaba una relación salarial congrua, una modernización de la economía, una inversión fuerte en todos los campos, la capacitación popular, tanto general, a través de la educación, como específicamente técnica¹¹. Los liberales no implantaron en América Latina el capitalismo, en lo que tuvo de revolucionador de los modos de producción y expansión de la economía y tecnificación de la mano de obra.

Al carecer de propuestas consistentes y de voluntad política para transformar la situación económica del pueblo, llevaron el conflicto a terrenos artificiales, el más fácil de los cuales era el conflicto con la Iglesia, a la que identificaron con todo lo retrógrado que debía ser superado. La caricatura liberal, que tachaba a la Iglesia de medieval y que satirizaba lo medieval desde el antiguo régimen del siglo XVIII, fue una campaña difamatoria deliberada, basada en la distorsión y la calumnia. El ejemplo más claro de esta tendencia fue la persecución de Calles en México (1926-1929). Él traccionó la revolución y se alió con los EEUU, y para tapar esa defección hizo de la Iglesia el enemigo público y se dedicó a perseguirla. La evidencia de la artificialidad de esta persecución se pone de manifiesto en que cuando los que lo siguieron en la presidencia retomaron el rumbo genuinamente popular, hicieron la paz con la Iglesia.

1.6 El caso significativo de la expropiación de las «manos muertas»

Un motivo muy concreto y de fondo que tenían las élites, tanto liberales como conservadoras, para acabar con el poder de la Iglesia es que una parte considerable de su prestancia y prestigio entre todas las clases sociales estribaba en que empleaba su dinero en función social. Las rentas que tenía de haciendas y casas recibidas por herencia se empleaban tanto para obras sociales como para prestar sin intereses y de modo muy flexible al que necesitaba.

¹¹ Eso en Venezuela lo lleva a cabo en una medida apreciable la democracia surgida el 23 de enero del 1958, al menos en los primeros lustros.

Las élites vieron en la expropiación de esos bienes una fuente muy expedita de enriquecimiento personal. Lo que proclamaron, en cambio, fue que para dinamizar la economía era imprescindible acabar con las "manos muertas", es decir, con los que vivían de las rentas, para dar la propiedad a los que trabajaran la tierra directa y dinámicamente.

No se puede demostrar que los nuevos propietarios innovaran; simplemente se apropiaron y se hicieron ricos a costa de la Iglesia, con lo que no sufrió solo la Iglesia sino, más aún, la sociedad en general que tenía en ella un colchón económico con el que bandearse y poder salir a flote. A la larga los que ganaron fueron la nueva clase de hacendados y, sobre todo, los banqueros, que con unas normas draconianas¹², se apropiaron por sumas irrisorias de las propiedades de los que no podían pagarles.

1. 7. Tanto el estado como la Iglesia plantearon mal la tarea ineludible de definir la función del nuevo estado y de redefinir la función de la Iglesia

En general, se trataba de definir la función del nuevo Estado y de redefinir la función de la Iglesia. El Estado alegó que la Iglesia no podía depender de una potencia extranjera y que por eso debía someterse a las directrices e incluso a la tuición del Estado. La Iglesia, en cambio, pretendía anudar con Roma, como católica que era, pero, a la vez, reivindicaba, como en la colonia, dirigir con el Estado a la sociedad, reservándose lo que tenía que ver con la doctrina, la educación y las costumbres, no solo promoviendo lo que ella creía ser la recta ordenación societal sino velando, con el apoyo del brazo secular, para que no se introdujeran novedades perniciosas ni en doctrinas emancipadoras ni en costumbres disolventes¹³.

Esta concepción de su papel en la sociedad suponía una sociedad en la que el Estado impusiera este orden a la sociedad, es decir, suponía una sociedad estamental; es decir, no democrática. Por eso los que buscaban con todas sus fuerzas caminar en la dirección democrática veían en la Iglesia a un contendor que había que neutralizar.

¹² Ver, en el caso de Venezuela, la ley del 10 de abril de 1934, a la que dedica un comentario analítico crítico Fermín Toro: *Reflexiones sobre la ley del 10 de abril de 1934*, Caracas 1935.

¹³ Una muestra significativa de esta mentalidad telesnauica es el concordato suscrito entre la Santa Sede y el Estado Venezolano en 1862 durante la dictadura de Páez, que no fue ratificado por el congreso liberal en el que se reservaba a la institución eclesíastica esos campos. Lo sintomático porque el representante del Estado fue el propio arzobispo de Caracas.

No puede desconocerse que en América Latina tanto las élites ilustradas de fines del XVIII como sus herederos, los liberales del XIX, absorbieron las doctrinas, la mentalidad y la sensibilidad de Europa y Estados Unidos, como si fuera un paquete tecnológico cerrado y listo para usarse, sin tomar en cuenta que esas legislaciones respondían a contextos muy concretos, fuera de los cuales, su aplicación podría tener efectos no deseados¹⁴. Se entregaron a lo nuevo tan miméticamente que se extrañaron de su propia realidad, ante todo, de su historia, pero también de sus haberes más valiosos, los mismos que les habían posibilitado a fin del siglo XVIII y principios del XIX estar a la altura de la hora mundial¹⁵. Esto fue catastrófico porque se hicieron constituciones de papel que no pudieron ser aplicadas, yuxtaponiéndose el plano de las doctrinas y leyes y el de la realidad concreta¹⁶, y provocándose las reacciones de los hombres de la tierra preteridos.

En concreto, respecto del contencioso entre el Estado y la institución eclesiástica habría que decir que ambos contendientes plantearon inadecuadamente el problema, y que, por eso, este no pudo resolverse.

Solo en la última parte del siglo se llegó a entendimientos, al ver el Estado que no podía eliminar a la Iglesia y que al llevar adelante su política se estaba llegando a la tan temida anarquía, y al reconocer la Iglesia, por su parte, que tenía que abandonar el horizonte colonial como su aspiración ideal, y que tenía que reconocer a las nuevas autoridades con la novedad estructural que entrañaba el Estado republicano.

Sin embargo, tenemos que reconocerlo, en ese arreglo, el pueblo continuó siendo dejado de lado por ambos, con lo que el acuerdo carecía de legitimidad, tanto política como cristiana. Y, sin embargo, ese déficit de legitimidad estuvo oculto a sus ojos, a los del Estado por la contraposición civilización-barbarie¹⁷, como horizonte social, y en la Iglesia por la absolutización y sa-

¹⁴ Es una de las consideraciones de fondo de la Carta de Jamnón de Bolívar y esta presente en los proyectos de constituciones que elaboró.

¹⁵ Véase, por ejemplo, el documentadísimo estudio de Laracchino Parra León, *Filosofía universitaria venezolana 1788-1821* (ICV, Caracas 1998) en el que muestra que en la universidad de Caracas circulaban libremente autores como Descartes, Spinoza, Leibniz, Wulf, Berkeley, Locke, Condillac o Diderot, Tracy, Huntley, Lamarck o Newton, Kepler, Stahl, Davy, Lavoisier, Franklin, Volta, Brissot y Humboldt.

¹⁶ Esto es lo que perturbó al propio Bolívar al ver las consecuencias no deseadas de anarquización de la sociedad que se derivaron de la plasmación de sus principios, y por eso acabó denunciando a esas Constituciones arcaicas que había promovido y concluyó que había que volver a la constitución colonial que expresaba la construcción real de la sociedad, ultimately que su mediación europea.

¹⁷ Dos muestras sobresalientes serían la obra de Sarmiento, *Ensayo o civilización y barbarie* en los pámpagos argentinos (1843) y la de Bumulo Gallegos, *Doña Bárbara* (1929), ambos grandes intelectuales comprometidos y que llegaron a presidentes de Argentina y Venezuela.

cralización de la institución eclesiástica, identificada prácticamente con la Iglesia, que relegaba a los laicos al papel de meros receptores de sus servicios sagrados, costumbre que teorizó Pío XI¹⁴ y que se mantuvo hasta el documento de trabajo sobre la Iglesia, que la curia vaticana propuso al concilio, en el que la Iglesia solo era la jerarquía, y que, como se sabe, fue rechazado por el concilio, que proclamó, no solo que todos los bautizados son sujetos eclesiales como pertenecientes al pueblo de Dios, sino que también lo son en alguna medida los cristianos que no están en comunión con Roma, y a la Iglesia se ordenan también internamente quienes pertenecen a otras religiones o quienes, sin pertenecer a ninguna, viven con buena voluntad.

2. CUESTIONES ESPECÍFICAS

El punto previo que conviene recordar es que aquí entendemos por Iglesia a la institución eclesiástica, como lo entendieron en ese tiempo ambas partes, y como en gran medida aún se sigue entendiendo, a pesar del giro explícito y bien fundamentado del Vaticano II.

También quisiera decir que, aunque los problemas sean puntuales, todos son expresiones de corrientes de fondo, bien sea de la necesidad que tenía la institución eclesiástica de reestructurarse para hacer justicia a la realidad y de su resistencia a hacerlo, bien de la incompetencia de la institución estatal para cumplir su cometido y el recargarse indebidamente en la institución eclesiástica y el rechazo por parte de ella de ese recargo de funciones indebidas.

Después de expresar cómo plantea cada cuestión cada una de las partes, indicaremos a continuación a qué solución se ha llegado. Así se echará de ver cómo en unas cuestiones tenía razón el Estado y en otras la Iglesia, siguiendo la pauta que acabamos de indicar. En cada cuestión específica comenzaremos expresando la postura del Estado y a continuación la de la Iglesia.

Las cuestiones serán las siguientes:

1. Separación entre la Iglesia y el Estado o el catolicismo, religión oficial (y única).

¹⁴ Según el único derecho que tienen los laicos en la Iglesia es el de ser regidos por sus pastores: "la obligación de la obediencia no es otra que de estar gobernados y obedecer obediencia a los directores de sus pastores" (Udementer nos n.º 9. En Cústodites, Doctrina Pontificia, II, BAC, Madrid (1958-1960).

Al menos desde el Vaticano II, tanto la Iglesia como el Estado ven que debe haber separación, aunque queden rezagos de la época anterior, de parte y parte.

2. Libertad de cultos y tolerancia religiosa o monopolio católico:

Ahora, ambos aceptan como algo evidente la libertad de cultos, aunque sigue habiendo un privilegio para el catolicismo por su peso específico. En concreto, la declaración sobre la libertad religiosa del Concilio Vaticano II es un verdadero hito para la Iglesia católica.

3. Nombramiento civil de los cargos eclesiásticos o nombramiento eclesiástico:

Ambos ven que es de derecho el nombramiento eclesiástico, pero siguen mecanismos legales u oficiosos de presión por parte del Estado.

4. Juramento de fidelidad a la Constitución de los obispos y párrocos o no juramento o juramento con restricción mental:

Ambos ven que no tiene que haber ningún juramento, pero ambos sobreentienden que la Iglesia, en lo que tiene que ver con su institucionalidad formal, cae dentro del ordenamiento vigente en cada Estado y debe acatar sus leyes, si no violan derechos humanos fundamentales.

5. Supresión del fuero eclesiástico o juicio eclesiástico para los eclesiásticos:

A ambos parece justo que se siga con los eclesiásticos el procedimiento normal, pero se tienen miramientos explicables.

6. Enseñanza laica o libertad de enseñanza (católica y laica) o monopolio católico de la educación:

A ambos parece justo y deseable la libertad de enseñanza.

7. Matrimonio civil (con posibilidad de un ulterior matrimonio eclesiástico) o matrimonio eclesiástico con validez civil:

Hay países en los que perdura el matrimonio eclesiástico con validez civil para los católicos, pero en casi todos se da el civil y luego la posibilidad del

eclesiástico, que parecería lo más deseable, aunque donde la laicidad está totalmente establecida, puede tener sentido, para simplificar, que tenga validez civil el matrimonio eclesiástico. Pero, de todos modos, es preferible la separación.

8. Posibilidad civil de divorcio o matrimonio indisoluble:

Hay eclesiásticos que todavía miran la posibilidad civil del divorcio como un mal, pero la mayoría considera que así debe ser, porque muchos ciudadanos así lo creen, aunque los católicos deben obrar en conciencia.

9. Registro civil de nacimientos, matrimonios y defunciones o registro eclesiástico con validez civil:

Lo mejor es la independencia, aunque en no pocos Estados no se ha alcanzado la normalización y se piden con demasiada frecuencia las constancias de bautismo para certificar el nacimiento.

10. Cementerio civil o cementerio eclesiástico y cementerio civil para los no católicos:

El acuerdo es que los cementerios son civiles, aunque los católicos o las partes católicas de ellos conservan signos cristianos y en ellos los ministros tienen derecho a officiar ritos católicos.

11. Amortización de bienes eclesiásticos o imposibilidad de que la Iglesia posea bienes o plena capacidad de posesión de la Iglesia:

Es claro para todos que la Iglesia puede poseer bienes y que debe someterse a la ley.

12. Prohibición de recabar diezmos y sustitución por una tasa que casi no llega o ni diezmos ni tasa o diezmos:

El ideal para ambos es que la Iglesia sea mantenida por los fieles, aunque tiene pleno sentido la subvención de servicios públicos que lleven organizaciones de Iglesia que estén destinados a personas de menores recursos.

13. Prohibición de las órdenes religiosas y de los votos o admisión de las órdenes:

Para todos es obvio que las personas son libres de profesar con votos en órdenes o congregaciones religiosas y que, por tanto, estas son sociedades de derecho.

Este elenco hace ver el sentido de nuestra afirmación de que ambos planteaban mal los contendiosos, ya que en unos tenía razón el Estado (1,2,5-10) y en otros la Iglesia (3,4,11-13) y todo estaba mezclado en un solo paquete.

Aunque existan problemas, se puede decir que la situación se ha superado; aunque cuando, en la segunda mitad del siglo pasado, se pretendió ir más allá del orden establecido hacia una justicia y participación más plenas y con más protagonismo del pueblo pobre, y una parte muy significativa de la Iglesia apoyó decididamente este proceso, fue reprimida junto con los sectores políticos y sociales que participaron en este proceso, aunque, fuera de excepciones, la institución eclesiástica se mantuvo en su papel evangélico y no invadió el político.

Quiere decir que el orden establecido es lo absoluto para las élites y la democracia recortada un mero medio subordinado y por eso condicionado a que no se salga de esos cauces¹⁹, es decir, a que no sea realmente democrática, ya que el bien de la mayoría no está representado en el orden político actual.

¹⁹ Este fue el contenido del editorial de SIC titulado "Orden establecido versus democracia" (nº 513, mayo 1985), escrito a raíz de la brutal represión que siguió al Caracazo.



UCAB



La **Facultad de Teología** de la UCAB, Universidad Católica «Andrés Bello» de Caracas, ofrece las siguientes opciones de carreras con los correspondientes certificados y títulos.

TÍTULOS CIVILES EXPEDIDOS POR LA UCAB

-UNIVERSIDAD CATÓLICA ANDRÉS BELLO, DE CARACAS-

- **Licenciatura en Teología**, tras los seis años de estudios filosóficos y teológicos, como estudios de pregrado para obtener la **Licencia**.

- **Maestría en Teología**, tras los dos años de estudios especializados, en el área de postgrado en Teología con una de sus cuatro menciones:

- **Maestría en Teología Pastoral**
- **Maestría en Teología Espiritual**
- **Maestría en Teología Bíblica Pastoral**
- **Maestría en Teología Fundamental**

Para el acceso a los estudios de las Maestrías, se exigen estudios de pregrado en Teología con el título correspondiente; o haber cursado la nivelación teológica ofrecida en el **Programa de Estudios Avanzados en Teología** o su equivalente en el área de postgrados.

Estos estudios están abiertos especialmente al laicado católico con títulos universitarios y se tienen en la sede del mismo ITER de Caracas. Puede verse mayor información a propósito del CIET aquí mismo en esta revista.

Para mayor información diríjase a **ITER - Instituto de Teología para Religiosos**, 3ª Avenida con 6ª Transversal (E. Sensaen Plaza, Alameda Aponte) de Caracas. 6800 Caracas 1801. A. o llamar a los teléfonos 0212 2612584. Fax 0212 2610505 E-mail: cieta@cieta.org

SAN FRANCISCO DE ASÍS, DIÁCONO Y EXORCISTA¹

William Rodríguez*

Instituto de Teología para Religiosos

Resumen. El artículo expone y fundamenta histórica y documentalmente la realidad del diaconado de San Francisco de Asís. Luego examina la fructífera práctica exorcística ejercida por él y por otros diáconos y finaliza con la propuesta de abrir canónicamente – volviendo a las fuentes – la posibilidad del ejercicio exorcístico ordinario en los diáconos como parte esencial del Sacramento del Orden guardando los requisitos del caso.

Palabras clave: diaconado, exorcismo, Evangelio, sacramentos.

Abstract. This article exposes and historically and documentary bases the reality of the diaconate of Saint Francis of Assisi. It then examines the fruitful exorcistic practice exercised by him and by other deacons and ends with the proposal to open canonically – returning to the sources – the possibility of ordinary exorcistic exercise in deacons as an essential part of the Sacrament of the Order while keeping the requirements of the case.

Keywords: diaconate, exorcism, Gospel, sacraments.

* William Rodríguez Campos es profesor del ITER, Investigador del Centro de Investigaciones Populares (CIP), Caracas 1998-2012. Correo electrónico: wrodriguez17@gmail.com.

¹ Clase magistral ante el círculo diocesano de la Arquidiócesis de Caracas el 10 de agosto de 2019, día de San Lorenzo mártir.

INTRODUCCIÓN

Agradezco la invitación al diácono Germán Machado, del *diakono* de la arquidiócesis de Caracas, para compartir sobre el tema. Con mi saludo para el diácono Roberto Madriz y, sobre todo, con un saludo dilectísimo a mi hermano el diácono José Rafael Frías Acosta. Somos parte de la misma provincia eclesial. Hace apenas 54 años el papa San Pablo VI creó la diócesis de Los Teques.

Comencemos. Para bien o para mal, mi formación filosófica me ha hecho muy reflexiva y de todo lo que vino a mi mente –también en la oración– para compartir con ustedes, he seleccionado un tema en el que he venido investigando lenta y serenamente: el *diaconado del Pobre de Asís* que, junto al de Romano el Meluda –según afirma el papa emérito Benedicto XVI– ha sido permanente.

Cuando en mi diócesis de Los Teques he hablado del tema, las reacciones han sido negativas. Yo he escuchado, orado e investigado más. Lo que les ofrezco hoy es el fruto de la investigación.

Solo por tener el apunte pendiente, también pude haber tratado el tema del diácono Lorenzo y el cáliz de la última Cena, el diaconado y el martirio, la vida de algunos diáconos muy santos como el español Lorenzo, Vicente, Román, Efrén o Esteban, etc. Bueno, mejor para otro momento y espacio.

Mi tratamiento será histórico documental. En la *Vida de San Francisco de Asís (siglo XII)*, de Emilia Pardo Bazán, aparecida en 1882, se afirma claramente⁴:

Cuando Honorio III hubo aprobado la segunda regla, Francisco solicitó y obtuvo autorización para celebrar solemnemente en el caro conventillo la próxima Navidad. Con tal ocasión soltó Francisco la rienda a su poética y ardiente fantasía meridional. En una gruta de la montaña formó el establo, y sobre el heno del pesebre colocó la imagen del Salvador recién nacido; a su lado la Madre Virgen contemplándole amorosa, el patriarca José volando a la criatura indefensa, la mula y el buey exhalando tibio aliento para calentar sus desnudas carnes. Por todo el monte sembró luminarias, y repartió hachas encendidas a los frailes y al pueblo venido de los lugares comarcanos.

⁴ Pardo Bazán Emilia, *San Francisco de Asís (Siglo XII)* (Vol. I), Madrid 1882, p. 202-209.

Francisco hacía estos preparativos con júbilo infantil, con vivos extremos de gozo; y viendo admirados a los frailes, decía:

—«Dejadme, hijos, dejadme, que yo soy el loquillo del niño de Belén, fatuelus pueri Bethlehem, o — A media noche, en el monte orlado de festones de luz, se celebró el oficio divino haciendo de altar el pesebre, cantando Francisco el Evangelio revestido de diácono (sub. Nuestro): era templo la naturaleza, cúpula los cielos, y muchos de los que con alma creyente asistían a la ceremonia vieron un hermosísimo infante, vivo y trémulo de frío, que dejando el lecho de paja, iba a abrigarse en brazos de Francisco acariciándolo».

A poco de la representación del misterio en Greccio, pasó a predicar a Foligno, y acompañábale su vicario fray Elias...

En términos casi idénticos narra Tomás de Celano —en su biografía del santo³— el acontecimiento:

Viste Francisco los ornamentos sagrados propios del grado de diácono, a cuyo orden estaba elevado, y con voz conmovida entona el santo Evangelio. Y aquella voz insinuante y dulce, clara y sonora, convida a todos a los premios eternos. Predica después al pueblo que le rodea, y de sus labios brotan dulcísimas palabras sobre el nacimiento del Rey-pobre y de la insignificante ciudad de Belén.

Cuando ha de pronunciar el dulce nombre de Jesús, ardiendo en flagrantísimo amor, llámale, con sin igual ternura, el Niño de Belén; y esta palabra, a causa del estremecimiento y emoción, percíbese como tierno balido de oveja, y su boca llénase, más que con el nombre, con el dulce afecto que al pronunciarlo experimenta. Su lengua, cuando ha de nombrar al Niño de Belén o el nombre ternísimo de Jesús, muévase alrededor de los labios cual si lamiese y saborease algo dulcísimo y gustase el grato sabor de aquella divina palabra.

El Altísimo multiplicó sus maravillas, pues un hombre piadoso de los que allí había contempló una admirable visión. Vio un niño exánime reclinado en el pesebre, al cual se acercó el santo varón de Dios y lo resucitó tan suavemente cual si le despertara del sopor del sueño. Tuvo esta visión particular sentido, y cier-

³ *Factima completa de San Francisco de Asís y biografías de su época*, edit. Juan B. de Legitim y Feo Lazo Gámez Canedo. Bae, Madrid 1943, p. 241.

tamente muy adecuado, porque significaba que habiendo sido echado en olvido el divino Iesus y arrojado de muchos corazones, resucitó por su siervo Francisco, con el auxilio de la divina gracia, y quedó impreso en los corazones deseosos de verdad. Cesaron, por fin, los solemnes cultos, y cada cual volvió a su casa lleno de gozo y alegría.

Antes de continuar, quiero informar que quienes nos dan esta última relación son fray Juan R. de Legísima, académico de la Historia en España; y fray Lino Gómez de Canedo, doctor en Historia Eclesiástica.

San Buenaventura -en la biografía del santo que mereció la alabanza de Tomás de Aquino- narra⁴:

En tanto estaba Francisco delante del rústico posebre extático por la piedad, bañado en dulces lágrimas y lleno de gozo celestial. Comienza entonces la misa solemne, en la cual Francisco, que oficia de diácono, canta el Evangelio. Predica después al pueblo y le habla del nacimiento del Rey pobre, a quien, cuando quiere nombrar, llama, a impulsos de su tierno amor, el Niño de Belén! Había entre los asistentes a este acto un soldado muy piadoso y veraz que, movido de su amor a Cristo, renunció la milicia secular y se unió estrechamente con el siervo de Dios.

Llamábase Juan de Greorio, y aseguró de un modo formal haber visto en el posebre, echado y dormido, a un Niño extremadamente hermoso, al cual tomó entre sus brazos el bienaventurado Francisco, como si dulcemente quisiera despertarle del sueño.

En la vida de San Francisco de Asís de Cuthbert⁵, para quienes puedan creer que, por alguna especie de permiso, solo ejerció Francisco el diaconado por Navidad se apunta:

El día de Pentecostés por la mañana, el Cardenal Hugolino, que debía presidir el Capítulo, llegó de Perugia, donde a la sazón residía, con numerosa escorta de clérigos y nobles; de los alrededores acudió gran concurso de gente perteneciente a todas las clases de la sociedad para presenciar aquella reunión insólita. Al serles

⁴ Legísima L-Gómez L. O.C., p. 197.

⁵ Cuthbert P. *Vida de San Francisco de Asís*. Vilanova-Franco, Barcelona España 1956. P. 198-199.

anunciada la llegada del Cardenal, los frailes salieron en procesión a recibirle.

Viéndolos Hugolino con sus hábitos groseros y a pie descalzo, sintiéndose muy conmovido; aquella era la milicia de Cristo, tal como la había deseado en sus sueños de reforma.

Con el seguro instinto del hombre nacido para ejercer el mando, descahalgó de su montura y se quitó el rico manto y el calzado, y con los pies desnudos como los frailes, anduvo detrás de ellos hasta la iglesia. Allí celebró el oficio, asistiéndole Francisco de diácono.

Terminada la misa, Francisco subió al púlpito y predicó a los frailes, tomando por texto un canto trovadoresco:

Grandes cosas hemos prometido,
pero mayores nos han sido prometidas;
observemos estas y aspiremos a aquellas;
¡El placer de este mundo es breve,
mas la pena es perpetua.
El trabajo es poco,
mas la gloria infinita!

Sobre este tema representó la vida del Fraile Menor, vida de amor y obediencia, de oración, paciencia y castidad, de paz y comunión con Dios y con los hombres, de humildad y mansedumbre, desprendimiento del mundo y pobreza, y como suma y compendio, de abandono de todo «cuidado» al «buen pastor, guardián del alma y del cuerpo, Nuestro Señor Jesucristo, por siempre bendito.

Y más adelante, el mismo Cuthbert apunta hasta una tercera ocasión solemne:

El Capítulo General se reunió en la Porciúncula a fines de mayo de 1221: asistieron a él tres mil frailes, contando los novicios. El cardenal Hugolino se hallaba en el norte de la península y no pudo presidirlo, reemplazándole el cardenal Rainiero, gobernador del ducado de Espoleto. El primer día, un obispo celebró el oficio; Francisco le asistió de diácono y predicó después, tomando por texto las palabras del Salmista, muy apropiadas a las circunstancias: «Bendito el Señor Dios mío, que adiestra mis manos a la pelea».

Francisco asistía al Capítulo con el propósito de afianzar la vocación primitiva de la fraternidad. Siguiendo los consejos del Cardenal Hugolino y con la ayuda de fray Cesáreo de Espira, había escrito de nuevo la Regla y esta revisión era la que sometía a la aprobación del Capítulo. Las esperanzas que los frailes abrigaran referentes a una verdadera modificación del programa primero se vieron ciertamente defraudadas.

La Regla primitiva se mantenía intacta, pero con la adición de ciertas conclusiones capitulares y ciertos decretos pontificios, y también con admoniciones, cuyo objeto era afirmar a los frailes en la vida que, según los deseos de Francisco, debían seguir⁴.

El mismo autor narra la ocasión ya conocida de la Vigilia de Navidad:

Llegó la vigilia de Navidad, y como se acercase la hora de la misa de medianoche, los vecinos de ambos sexos de la población y del campo acudieron al eremitorio llevando hachas encendidas que proyectaban un juego de sombras en la ladera de la colina a medida que avanzaban con paso firme; al reunirse en grupo compacto entorno al establo, todo aquel lado de la oscuridad parecía en llamas. Francisco ofició de diácono, impregnándose sus funciones sagradas con el embeleso y la solicitud de la madre que cuida a su hijo.

Cuando, después del Evangelio, se adelantó a predicar, sintió la muchedumbre como que un misterio oculto iba a ser realmente revelado a sus ojos; el predicador le comunicaba su propia visión de Belén y la hacía estremecer con sus emociones personales. Parecía haber perdido la noción del concurso de gente que le rodeaba y no ver más que al Divino Niño, a su unidad maternal, acariciado por la poltreza y adorado por la sencillez⁵.

Ahora podríamos preguntarnos: ¿Cuándo fue ordenado Francisco? Comenta el mismo Cuthbert —siguiendo la postura de Waldding (1209)—⁶ que, luego de la audiencia que tuvo Francisco con el papa Inocencio III (1221), a instancias del cardenal Juan de san Paulo, este otorgó a los frailes una pequeña tonsura y quiso vincularlos a la jerarquía eclesiástica. "...por aquel mismo tiempo recibió también Francisco el diaconado".

⁴ Cuthbert E. O'c, p. 232.
Id. 290-291.

⁵ Id. P. 76.

De nada de esto – en lo que diremos más adelante– parece percatarse el documento titulado *la Identidad de la Orden franciscana en su momento fundacional*⁷⁹, de libre circulación en la red, que razona (p. 19) en términos de un diaconado excepcional.

Textualmente:

La afirmación de que Francisco era diácono (¿cuándo ha sido ordenado?) no contradice la constatación del hecho, mencionado arriba. Al contrario, con toda probabilidad, el mismo 'diaconado' de Francisco debe explicarse en este orden de ideas. No se puede excluir que este (más presumible que comprobado) se deba incluso a la facultad que la Regla benedictina concedía y concedía al abad de cantar el Evangelio (con unas breves palabras como comentario), revestido con las vestiduras litúrgicas (cap. 11). Se trataría de los leviticis ornamentis indutus de que habla Celano (LC. 86: FF 470), cuando Francisco, sirviéndose de la facultad concedida por el derecho común a un superior laico, canta el Evangelio en Greccio la noche de Navidad. No se debe olvidar que en tiempos de Francisco el diaconado permanente ya no estaba en uso. Todo esto, evidentemente, no tiene nada que ver con la afirmación de que Benito y Francisco hayan renunciado al sacerdocio por humildad (no se han puesto ni tan siquiera en camino del sacerdocio).

Ya hemos mostrado que esta opinión es falsa. Pero sigamos –siendo rigurosos– con nuestra relación. En una obra publicada en Roma en italiano en 1978 y aparecida en español en 2002, Di Fonzo, Odoardi y Pomper⁸⁰, frailes menores conventuales, afirman textualmente: "Rechazando toda clase de inspiración y repetición de reglas monásticas de los anteriores fundadores, como «s. Agustín, s. Bernardo o s. Benito», y apelando a una directa «revelación» recibida del Señor, s. Francisco resumía su misión afirmando que «el Señor quería que él fuera un nuevo loco en este mundo; y no quiso conducirme por otro camino que el de esta ciencia».

Mal podría, entonces, Francisco aprovechar ninguna facultad de la regla benedictina para ejercer excepcionalmente funciones diaconales.

⁷⁹ E. Di Fonzo, G. Odoardi y A. Pomper (2002): *Los frailes menores conventuales. Historia y Vida* (2009-1978). Lulu: Palmira (Venezuela); p. 21.

En esa misma obra se afirma:

Mediante esta institución [la Tercera Orden de Penitentes] y su personal actuación de hombre «sencillo e idiota» y siendo tan solo diácono, a mitad camina entre el pueblo y los letrados y entre los laicos y la jerarquía clerical (como acontecía entre frailes laicos y sacerdotes, en su Orden, y todos lo aceptaban: 2Cel. 193), el Santo daba cuerpo a las aspiraciones sensibles de muchos y, por ende, hacía efectiva la verdadera convocación del laicado para la edificación del reino de Dios, para el apostolado católico (con razón S. Francisco ha sido proclamado celestial patrono de la Acción Católica, en 1916)¹⁰.

Una obra más reciente, del prolífico Ignacio Larranaga, da un nuevo dato: el traje propio del diácono. Así reza:

Francisco se revistió de dalmática para oficiar de diácono. Comenzó la misa. Llegado el momento, anunció con voz sonora la 'buena noticia' del Nacimiento del Señor. Cerró el misal. Saló del altar. Se aproximó al pueblo, situándose entre el pesebre y los fieles.

Comenzó a hablar. Parecía que iba a estallar en llanto. Repetía muchas veces: ¡Amor! ¡Amor! ¡Amor! No enhebraba correctamente las frases gramaticales. Más tarde comenzó a pronunciar repetidamente estas palabras sueltas: Infancia. Pobreza. Paz, Salvación, y, al final, agregaba siempre como un estribillo, ¡Amor! ¡Amor! ¡Amor! Una y otra vez parecía encontrarse al borde del llanto¹¹.

Un sencillo texto –más reciente aún, del 2014¹²– afirma: "San Francisco no fue sacerdote, solamente diácono, pero amaba entrañablemente a Jesús presente en la Eucaristía y respetaba mucho a los sacerdotes".

E inmediatamente, cuenta el episodio en que Francisco, en una villa de Lombardía, en malicioso diálogo con los herejes, se arrodilló en el barto para besar las manos de uno que, aunque indigno, era sacerdote y tocaba lo sagrado.

¹⁰ Id. 11-72.

¹¹ Larranaga, Ignacio (2011). *El Hermano de Anz. Una profunda de San Francisco*. Marpan, 267. (Versión electrónica).

¹² Peña Ángeles (2014). *San Francisco de Asís, el amigo (In)visible*. Lima: Peru. P. 51. (Versión electrónica).

Ahora deseo tratar documentos de otro tipo. En la Fiesta del Tránsito de San Francisco el 3 de octubre de 2002, en un documento titulado: *El encuentro de Francisco con el Crucificado*, se relata textualmente:

Cuando entra en la Basílica Inferior de San Francisco, en Asís, y camina por la nave central, el peregrino descubre a un lado pinturas de la vida de Jesús y, frente a ellas, escenas de la vida de Francisco. Algo así como si el santo reflejara en su vida los rasgos de Cristo de hecho, sus biógrafos le describen como "otro Cristo".

Avanzando hacia el crucero de la basílica, uno levanta la vista y contempla encima del altar las alegorías de la pobreza, la castidad y la obediencia, y a Francisco glorioso vestido con una preciosa dalmática de diácono, de servidor. Girando la vista a derecha e izquierda, en los dos brazos de la cruz que forma la planta de la basílica, hay escenas del nacimiento de Jesús y de la Crucifixión, justo los dos pilares que aguantan la espiritualidad evangélica de Francisco: la ternura de Belén y el amor hasta el extremo de la Cruz (p. 1).

Es decir, hay documentos iconográficos. ¿Será este el único y, por lo tanto, de escaso valor? Veamos. Fray Agripino Cabezún¹⁴ afirma en un serio y profundo artículo sobre San Francisco: "Y precisamente, mientras predica uno de sus sermones durante la Cuaresma, ejerciendo su oficio de diácono, cuando la joven Clara, un día, al atardecer, salió de su casa por la puerta trasera para ir junto a Francisco y seguir a Cristo como hacia él." Y luego remata. Citaré textual e in extenso para no echar a perder su impecable razonamiento:

En el invierno de 1223, Francisco, cuando regresaba con Ángel Tancredo contento con la bula de aprobación de la Regla concedida por Honorio III, quiso relacionar su alegría interior con la celebración del nacimiento de Jesús de un modo tan original y tan al vivo, que dio origen a los "Belenes" del mundo cristiano. Greccio es el santuario del Pesebre.

La Capilla del Pesebre se halla a la entrada principal del convento, encima de la gruta-establo donde Juan Velitta ayudó a Francisco a escenificar la Natividad de Jesús. Los contemporáneos y la posteridad han tomado este modo de celebración no como extraña novedad, sino como algo que iba a durar muchos siglos.

¹⁴ Cabezún Agripino "San Francisco de Asís, diácono", en *Piensa Santa* n. 789, p. 2.

Además, en su sermón al pueblo, Francisco acuñó el feliz sintagma, "Niño de Belén" que sigue vigente en nuestros días. El Santo llamó a Jesús el "Niño de Belén" cuando actuaba de diácono, porque lo era.

Es la primera vez que lo vemos vestido con estos ornamentos. Giotto di Bondone representó la escena en el fresco de Asís.

En mi deseo de escribir este artículo desde hace años, me he interesado en encontrar documentación fotográfica, que confirmara la existencia de cuadros y pinturas que pudieran ilustrar lo que hemos indicado arriba, y que, por cierto, no ha sido en vano, aunque no suficiente para lo que hubiera sido mi deseo.

Me hice con una estampa, en primer lugar, en blanco y negro, en la que aparece S. Pedro de Alcántara dando la comunión a Santa Teresa de Ávila en presencia de S. Francisco y de S. Antonio, vestidos de diácono y subdiácono respectivamente.

En el convento de S. Buenaventura de Sevilla se conserva un cuadro al óleo, en forma de semicírculo, por cierto, muy deteriorado, y que nos fue imposible fotografiarlo a pesar de intentar hacerlo limpiándolo con limón, cebolla y otras sustancias para esto.

Pero lo que más me ha impresionado en mi búsqueda, ha sido el hallazgo de una pintura en que aparece S. Francisco de Asís vestido de diácono. Se encuentra en la iglesia de Santa María, situada en el cerro de S. Cristóbal que domina la ciudad de Estepa, en la provincia de Sevilla.

Por ser conquistada la ciudad el 15 de agosto de 1240, la mezquita que ocupó el solar de la actual iglesia, se le puso el título de la Asunción, si bien se le conoce con el nombre de Santa María de Gracia, o simplemente Santa María. Lamentamos también no poder presentar la fotografía por estar a muchos metros de altura, y salir distorsionada y en blanco y negro.

Se halla en la parte derecha mirando hacia el altar mayor, acompañado de otro diácono, el mártir S. Lorenzo, en la parte izquierda. J. Hernández Díaz y otros autores dicen dos santos "con ornamentos de diáconos". Son pinturas en la madera del retablo. La obra del retablo principal se concertó con el maestro Andres de Ocampo (el 7-3-1583). Corresponde al bajo Renacimiento, aunque la decoración, que se extiende profusamente por todas partes, sea de avanzado el s. XVII.

Las pinturas citadas recuerdan obras análogas del siglo XVII, aunque sean de mediano interés y de factura poco cuidada, debido quizás a la altura para donde se destinaban. (ESTEPA. Catálogo Arqueológico y artístico, por José Hernández Díaz. Antonio Sancho Corbacho y Francisco Collantes de Terán. Sevilla, 1954)

dicen "en iconografía excepcional respecto al santo de Asís".

El santo tiene un crucifijo en la mano derecha, la izquierda sobre el pecho con el manipulo. En esta se observa la llaga. La casulla es roja, lo mismo que la de S. Lorenzo. Viste alba y debajo el hábito, el cordón está caído sobre el centro. Va descalzo. Sobre la cabeza, la aureola. Tiene barba y bigote: mirada expresiva dirigida al crucifijo, hacia la derecha.

Está enmarcado en cuadro dorado con adorno de crestería. S. Lorenzo lleva una parrilla en la derecha y la palma de mártir en la izquierda. Lleva borla, que sostiene el collarín. El fondo es sepia oscuro. Mide 1,50 m. por 1 m. Encima se divisa una figura sedente que parece un personaje Bíblico, un profeta del Antiguo Testamento indicando una lectura. Pudiera ser Moisés indicando las dos tablas de la Ley y el de S. Lorenzo, sería Elías. (Memorial Ostipense, por Antonio Aguilar y Cano, Granada. 1885)

Estos son solo unos pequeños ejemplares de las muchas muestras que habrá en otros lugares, sin duda, en España y en el mundo entero.

Hasta aquí Fray Agripino. Sé que, aun así, alguno podría permanecer incrédulo.

Por eso, Victoriano Casas¹⁴, en una interesante biografía sobre San Francisco, nos da un nuevo dato. Dice así:

La joven Clara entendía y escribía el latín, le encantaba la música y le gustaban las predicaciones doctas y el hablar elegante. En su palacio oyó a los trovadores, leyó romances y supo de la literatura cortesana. Cosa primorosamente, testigo de ello es la preciosa alba que hizo para Francisco, diácono de la Iglesia, y que se conserva todavía en el monasterio de las clarisas de Asís.

Y, más delante, testifica el diaconado de Francisco y la excepcionalidad en la celebración de la Eucaristía de Navidad en "altar" móvil¹⁵. No excepción en la actuación de Francisco como diácono.

¹⁴ Cf. Casas V. (1991): *San Francisco de Asís - con según el Evangelio*. Paulinas, Madrid. p. 77.

¹⁵ Id. 167.

Ha llegado a mis manos un bello texto de septiembre del 2018¹⁷. Me limité a leer textualmente unas líneas del prólogo:

Ya he contado en alguna ocasión que, durante la elección, se sentaba a mi lado el arzobispo emérito de San Paulo y también prefecto emérito de la Congregación para el Clero, el cardenal Claudio Hummes. Al proclamarse mi elección como papa, él me abrazó, me besó y me dijo: "¡No te olvides de los pobres!" Inmediatamente después, en relación con los pobres, me acordé de la figura de Francisco de Asís. Y de ahí, en mi corazón, resonó el nombre: Francisco, que como nos dice la tradición fue ordenado diácono. Él es para mí el hombre de la pobreza, el hombre de la paz, el hombre que ama y se preocupa de la creación. Él es el hombre en quien deben inspirarse los diáconos.

Y qué decir del ejercicio del exorcistado en San Francisco: que es impresionante. Nos ayuda Peña:

Dios le dio un poder sobrenatural para expulsar demonios: Pasando en cierta ocasión el beatísimo padre Francisco por el obispado de Narni, llegó a un lugar que se llama San Gemini para anunciar allí el reino de Dios. Recibió hospedaje con otros tres hermanos en casa de un hombre temeroso y devoto de Dios, que gozaba de buen nombre en aquella tierra. Su mujer estaba atormentada por el demonio, cosa conocida de todos los habitantes de la región.

Confiado su marido que pudiera recobrar la libertad por los méritos de Francisco, rogó al santo por ella. Más como este, vi viendo en simplicidad, gustase más en saborear desprecios que en sentirse ensalzado entre honores mundanos por sus obras de santidad, rehuía con firmeza complacerle en su petición. Por fin, puesto que de la gloria de Dios se trataba y siendo muchos los que le rogaban, asintió, vencido, a lo que le pedían.

Hizo venir también a los tres hermanos que con él estaban y, situándolos en cada ángulo de la casa, les dijo: "Oremos, hermanos, al Señor por esta mujer, a fin de que Dios, para alabanza y gloria suya, la libre del yugo del Diablo". Y añadió: "Permanezcamos en pie, separados, cada uno en un ángulo de la casa, para

¹⁷ Petrolino Enza (2018). *La Beatitud en el pensamiento del papa Francisco – una Iglesia pobre para los pobres – Profeta del papa Francisco*. Centro de Pastoral Litúrgica. Barcelona, p. 11.

que este maligno espíritu no se nos escape o nos engañe refugiándose en los escondites de los ángulos".

Terminada la oración, el bienaventurado Francisco se acercó con la fuerza del Espíritu a la mujer, que lastimosamente se retorcia y gritaba horrorosamente, y le dijo: "En el nombre de nuestro Señor Jesucristo, por obediencia te mando, demonio, que salgas de ella, sin que oses en adelante molestarla".

Apenas había terminado estas palabras, cuando salió fuera con tal rapidez, con tanta furia y estrépito, que el santo padre, ante la repentina curación de la mujer y la precipitada obediencia del demonio, creyó que había sufrido un engaño.

De seguido marchó, avergonzado, de aquel lugar —disponiéndolo así la Providencia— para que en mala pudiera vanagloriarse.

También en Città di Castello había una mujer poseída del demonio. Estando el beatísimo padre Francisco en esta ciudad, llevaron a una mujer a la casa donde se hospedaba el santo. La mujer estaba fuera y, como suelen hacerlo los espíritus inmundos, rompió en un reclinarse de dientes y con rostro feroz comenzó a dar gritos de espanto.

Muchos hombres y mujeres de la ciudad que habían acudido suplicaron a san Francisco en favor de aquella mujer, pues, al mismo tiempo que el maligno la atormentaba, a ellos los asustaba con sus alaridos. El santo padre envió entonces a un hermano que estaba con él a fin de comprobar si era el demonio o un engaño mujeril. En cuanto lo vio ella, comenzó a mofarse, sabiendo que no era san Francisco.

El padre santo había quedado dentro en oración; una vez terminada ésta, salió fuera. No pudo la mujer soportar su virtud, y comenzó a estremecerse y a revolcarse por el suelo. San Francisco la llamó a sí, diciéndole: "En virtud de la obediencia te mando, inundo espíritu que salgas de ella". Al momento la dejó sin ocasionarle mal alguno¹⁷.

Fray Tomás de Celano en la *Vida Segunda de San Francisco*, relata:

Las palabras de Francisco no solo tenían eficacia cuando las decía, que a veces, aun transmitidas por otros, no volvían vacías.

Así sucedió una vez cuando llegó a la ciudad de Arezzo al tiempo en que toda la población, revuelta en guerra civil, estaba en trance de exterminio total.

Con tal suerte, que el varón de Dios, huésped en un burgo fuera de la ciudad, ve que los demonios se alborozan por aquella tierra y excitan ciudadanos contra ciudadanos con el fin de que se maten. Llamó, pues, a un hermano llamado Silvestre, varón de Dios y de sencillez recomendable, y le mandó, diciendo: «Vete a la puerta de la ciudad y, de parte de Dios todopoderoso, intima a los demonios que salgan cuanto antes de ella».

La sencillez piadosa se encamina pronta a cumplir la obediencia, y, dedicándose primero al Señor en alabanzas (Sal 94,2), grita con fuerza ante la puerta: «De parte de Dios y por mandato de nuestro padre Francisco, salios, demonios todos, de aquí a muy lejos». Poco después, la ciudad vuelve a la paz, y sus moradores observan con gran calma el código de ciudadanía.

Por eso, el bienaventurado Francisco, predicándoles después un día, comenzó el sermón con estas palabras: «Hablo a vosotros como a quienes estuvisteis en una ocasión bajo el yugo y cadenas de los demonios, pero sé que al fin fuisteis liberados gracias a las plegarias de un pobre!».

Y el mismo autor narra otra ocasión:

Un hermano venía de mucho tiempo atrás molestando por una tentación espiritual, mas sutil y dañosa que la del incentivo de la carne. Acude al fin a San Francisco y se echa humildemente a sus pies. Pero, deshecho en lágrimas, no acertaba a decir palabra, por impedírselo los profundos sollozos.

El Padre piadoso se compadece de él, y, conociendo que es molestado con instigaciones del maligno, dice: «Por el poder de Dios, os mando, demonios, que no combatáis mas a mi hermano, como habéis osado hacerlo hasta ahora». Al punto, desvanecida la nebulra de las tinieblas, el hermano se levanta librado, y ya más no sufrió la acometida: talmente como si no la hubiese sufrido nunca²⁷.

Esto último tiene mucha importancia, pues, en términos muy actuales plantea un tema apasionante que el padre José Antonio Fortea, exorcista de la diócesis de Alcalá de Henares, ha formulado en su tesis doctoral ya publicada sobre la *potestas exorcizandi* del diácono. Sigamos su razonamiento:

* Celano Tursis (1253): *Vida legendaria de San Francisco*, s.v.c., p. 46.

27. *Ibid.*, 47.

Partiendo del hecho innegable de diáconos exorcistas a lo largo de la historia y revisando la medieval mentalidad sobre el poder participado del diácono por el sacramento del orden y en el ejercicio de las funciones sacramentales derivadas, nada impediría al diácono ejercer el exorcismo.

Dice textualmente: "Santo Tomás de Aquino (por el mismo anterior razonamiento) hubiera afirmado, sin lugar a dudas, que el diácono podía exorcizar..."²⁰ El aquinate se refiere particularmente al Bautismo que era precedido de un exorcismo. "Inserta en esta mentalidad, que era la comúnmente aceptada, no le extrañaba a nadie la existencia de ejemplos que tenemos de diáconos exorcistas.

Así de San Romano de Cesarea se dice que fue diácono y exorcista en esa ciudad²¹. Lo mismo que San Francisco según ya hemos expuesto. Alguien podría argumentar en contra del poder exorcístico en el diácono, fijándose en figuras como la de San Francisco afirmando que su "poder" no provendría del sacramento del orden, sino de una gracia especial dada por Dios.

Fortea –antes– se pregunta por si hay en los siglos pasados algún testimonio de poder exorcístico en los diáconos y apunta:

...conviene recordar que la cuestión que aquí analizamos no es si este poder exorcístico diaconal, en el caso de que exista, haya sido una potestad que se haya ejercido de forma habitual –evidentemente no–, sino si hay algún caso seguro en que se pruebe la existencia de tal potestad en ese grado del sacramento. Porque lo que examinamos aquí son las posibilidades inherentes al sacramento, no su uso histórico más o menos extendido. Hecha esta aclaración, vemos que no podemos afirmar de forma absoluta que la Historia de la Iglesia carezca de episodios en los que un clérigo inferior al grado del presbiterado haya mostrado el ejercicio de este ministerio sobre los demonios.

Para empezar, la Carta del Papa Inocencio I a Decencio, obispo de Gubbio, datada alrededor del año 416, afirma expresamente que el diácono es ministro capaz del exorcismo:

Acerca de los bautizados que después son arrebatados (*arripuntur*) por el demonio, o por algún vicio o pecado, sea solícito tu

²⁰ Fortea l. o.c. 191.

²¹ *Id.* 193.

amor, pudiendo o debiendo designar un presbítero o un diácono. Lo cual [se refiere al exorcismo] no es lícito hacerlo si no lo ordena el obispo. Pues de ningún modo les es lícito imponer las manos a ellos, si el obispo no les ha otorgado la autoridad para hacerlo. De modo que se les imponga las manos a ellos por parte de un presbítero o por otros clérigos por el mandato del obispo. Es más, la carta también afirma que, con el permiso episcopal, a los restantes clérigos (*ceteris clericis*) les sería posible imponer las manos sobre los posesos. Este plural da a entender que no se excluye otros rangos por debajo del diaconado.

Así, aunque algunos se opongan, afirma Forte, nos parece que el conjunto de elementos (obras citadas como la Carta a Decencio, el ritual de concesión del exorcistado, el texto del Aquinate, los exorcismos de San Francisco, así como las otras razones teológicas expuestas (la configuración con Cristo Cabeza, la participación del poder apostólico, etc), nos muestran un panorama afirmativo respecto a la triple cuestión de si los diáconos han exorcizado, de si la Iglesia les ha permitido exorcizar, y de si poseen algún tipo de poder exorcístico.

Tres cuestiones diferentes en sí mismas, pero relacionadas entre sí, y no ex via sacramenti. Creemos que los textos que nos han llegado de siglos pasados nos ofrecen moderados pero razonables argumentos a favor de la tesis de la potestas exorcizandi en los diáconos.

A favor de lo cual, tampoco se puede desestimar la línea argumental que ofrece el hecho del diácono como ministro de los sacramentales, pudiéndose apelar posteriormente a que el exorcismo es, indudablemente, un sacramental²⁴.

De hecho, el *Código de Derecho Canónico* de 1917, en su canon 1146, al hablar de los sacramentales, afirmaba únicamente que el ministro de estos era el clérigo, sin entrar en más disquisiciones de tipo teológico: El ministro legítimo de los sacramentales es el clérigo, al cual le ha sido conferido el poder (*potestas*) y no le haya sido prohibido ejercerlo por la competente autoridad eclesiástica²⁵.

²⁴ Tal es la conclusión de, libre del P. Adrián Santarelli *La imposición de manos* publicado por la Ed. Ciudad Nueva de Argentina. El es el sacerdote que en 2012 impuso las manos sobre el Cardenal Bergoglio. Hoy papa Francisco — cuando era Arzobispo de Buenos Aires.

²⁵ Cf. lc. 142.

Ese poder exorcístico –prosigue Forte– es poder unitario con respecto a los ministros ordenados²⁴.

Añadir que en los lugares donde de forma completamente inusual se diera la situación de un diácono permanente que afirmara poseer algún tipo de don extraordinario en este campo, el obispo deberá proceder con el *methodus gradualis*. Tampoco se ve problema teológico alguno en que en algún caso concreto, excepcional, el obispo de una diócesis que hubiera encargado de esta pastoral con los poseídos a un diácono permanente, pudiera pedir permiso a la Santa Sede para que ese diácono fuera autorizado para realizar verdaderos exorcismos, y por tanto se pudiera dirigir al demonio dándole órdenes para salir de ese cuerpo, así como para hacerle las preguntas usuales que se hacen en un exorcismo.

De hecho, este permiso se podría pedir alguna vez, como hecho excepcional, incluso para algún laico favorecido con algún carisma especial en este campo discerniendo este tipo de casos.

Pero las excepciones no deberían hacerse por propia autoridad del obispo, sino que el obispo debería consultar a la Congregación del Culto Divino. Démonos cuenta de que el CIC dice: "Las leyes que (...) contienen una excepción a la ley se deben interpretar estrictamente. Si esto es así para las leyes que contienen una excepción, cuánto mas para el canon 1172 § 1 que no contempla tal posibilidad".

Mucho menos cabe aquí que un obispo considere que se puede hacer una interpretación amplia de la ley. Pues sería uno de esos casos de los que Huels escribía que hay interpretaciones restrictivas y extensivas que cambian el significado de la ley.

Por muy a favor que estuviera un obispo de conceder permisos para exorcizar a los diáconos, debe tener en cuenta que no puede ampararse ni en una interpretación amplia de la ley, ni en la posibilidad de otorgar tal cosa como excepción a la ley, ni tampoco puede ampararse en la supuesta existencia de una laguna en la ley.

Del canon 19, de nuevo Huels explicaba:

Este canon provee remedio para una *lacuna legis*, un "agujero en la ley". Una laguna tiene lugar, como afirma el canon, cuando una provisión expresa de una ley universal o particular, o una

costumbre, no proporciona solución a un caso concreto. Ese canon que regula las *latae legis* de ningún modo puede aplicarse, porque el canon 1172 es preciso en lo que permite. Mientras que una dispensa jurídica *ad personam* concedida por la Santa Sede para exorcizar, no supondría ni teológicamente ni jurídicamente problema alguno. Para negarse a dar cauce jurídico a los casos excepcionales, lo único que se podría alegar no es una razón teológica, sino una razón prudencial.

Ahora bien, si se comienzan a conceder dispensas *ad personam* cada vez más frecuentes a los diáconos, ¿por qué no concederlas a los laicos? Con razón se podría objetar que una vez que se abriera la puerta de la permisión para los laicos, eso daría pie a que todos los laicos interesados por este ministerio pidieran para ellos esa dispensa.

Sin duda existe el peligro de que un cúmulo de peticiones llegase a las mesas de los obispos. Esas peticiones, de ser concedidas, dejarían en letra muerta el canon actual. Por eso debe ser la Iglesia entera la que reflexione sobre este hecho teológico, y ella es la que de un modo coordinado y reflexivo debe producir algún cambio jurídico.

Abrir puertas traseras a escondidas, sin duda, daría lugar a lógicas tensiones eclesiales. El cambio canónico resulta, creemos, necesario porque Dios, que evidentemente conoce la ley canónica, aun así, resulta manifiesto que ha concedido y concede este tipo de carismas exorcísticos a laicos.

Aun así, hay que poner de manifiesto que, en este campo, hoy por hoy, no existe una legislación dudosa ni una laguna de la ley. Habiendo dejado claro eso, sin embargo, hay que considerar las palabras de Benedicto XVI en un congreso organizado por el Consejo pontificio para los textos legislativos, palabras que resultan luminosas aplicadas al tema del que hablamos:

Por tanto, es preciso abrogar las normas que resultan superadas; modificar las que necesitan ser corregidas; interpretar, a la luz del Magisterio vivo de la Iglesia, las que son dudosas; y, por último, colmar las posibles lagunas de la ley (*latae legis*).

Como dijo el Papa Juan Pablo II a la Rota Romana, "hay que tener presentes, y aplicarlas, las muchas manifestaciones de aquella flexibilidad que, precisamente por razones pastorales, siempre ha caracterizado al derecho canónico". Creemos que, en este tema, la praxis actual (lícita e ilícita) hace necesaria una reinterpretación jurídica del hecho exorcístico a raíz de un mayor entendimiento eclesial acerca de los campos que un laico puede desempeñar.

El canon del *Código de Derecho Canónico* de 1983 que reserva al presbítero este ministerio es deudor del Código de 1917, que decía exactamente las mismas palabras.

Hoy día hemos comprendido que ciertas actividades de ningún modo son perturbadoras de la estructura eclesiológica. Llegándose incluso al hecho de que un laico pueda ser juez en un tribunal eclesiástico, pero hoy día la comprensión del papel de los bautizados en la Iglesia ha cambiado. Tenemos laicos que administran la comunión todos los días, laicos que predicán en iglesias de pequeñas localidades sin sacerdotes y que dirigen la oración de la comunidad, e incluso jueces laicos en tribunales eclesiásticos.

De esta mentalidad se carecía en 1917. Un cuarto de siglo antes del comienzo del Concilio Vaticano II, se sabía que Dios podía conceder un carisma exorcístico a quien quisiera, pero ciertas actividades en los laicos eran vistas como desestructuradoras del orden eclesial. Ciertas tareas no son permitidas por el Derecho como un mal que hay que tolerar, sino que han de entenderse como una valiosa colaboración.

Por eso, el que en el Derecho no se contemple la posibilidad de que exista un laico con un carisma exorcístico, y no meramente con una función intercesora, es un tema que debe ser abordado. Este cambio jurídico si se produce, no tendrá tanto que ver con un deseo de introducir más a los laicos en todos los campos de la Iglesia, como con una profundización teológica en la comprensión de las relaciones entre poder de exorcizar y los dones carismáticos.

Aunque algunos pudieran entender un cambio jurídico de esta naturaleza como una medida modernizadora, como un cambio eclesialmente liberal o progresista, responde únicamente al ser de las cosas y sería un retorno a la praxis habitual de la Iglesia en los primeros siglos²⁵.

BIBLIOGRAFÍA:

AA. VV. (1997) *La identidad de la Orden Franciscana en su momento fundacional*. s/e.

Cabezón Agripino, o.f.m., "San Francisco de Asís, diácono", en *Tierra Santa* 789.

Casas Francisco (1983). *Francisco de Asís –vivir según el Evangelio–*, Paulinas, Madrid.

Celano Tomás (1253). *Vida segunda de San Francisco*, s/e.

Cuthbert P. (1956). *Vida de San Francisco de Asís*. Vilamala-Franciscana, Barcelona (España).

Fray Juan R. de Legísima y Fray Lino Gómez Caneido (1945). *Escritos completos de San Francisco de Asís y Biografías de su época*. Bae, Madrid.

Fortea José A. (2015) *La Tiniebla en el exorcismo –problemas teológicos en la práctica del exorcismo –*. Sekotia, Madrid.

l. Di Fonzo, G. Odoardi y A. Pompei, (2002). *Los frailes menores conventuales, Historia y vida. 1209-1976*. Falc, Palmira (Venezuela).

Larra Luis (2002). *El tránsito de San Francisco*, s/e.

Larrañaga Ignacio (2011). *El hermano de Asís. Morgan* (Ed. Electrónica).

Pardo Emilia (1882). *San Francisco de Asís* (Siglo XII). (Vol. I). Madrid.

Peña Ángel (2014). *San Francisco de Asís, el amigo Universal*. Lima, Ed Electrónica.

Petrolino Enzo (2018). *El Diaconado en el pensamiento del papa Francisco –una iglesia pobre para los pobres–*. Prólogo del papa Francisco, Centro de Pastoral Litúrgica, Barcelona.

LA VANIDAD Y EL CAMINO A LA VIRTUD: UN ANÁLISIS COMPARATIVO EN LAS OBRAS:

*Homilias sobre el Eclesiastés, de Gregorio De Nisa;
y comentario al Eclesiastés, de Jerónimo*

Carlos Marcelo Tigrero Falcones, SDB*

Resumen: La vanidad y el camino a la virtud es el tema de este trabajo investigativo. Se realiza un análisis comparativo de las obras Homilias al Eclesiastés, de Gregorio de Nisa, y el Comentario al Eclesiastés, de San Jerónimo. Se hace un análisis de los tres primeros capítulos del libro del Eclesiastés, a los que ambos autores se refieren. Los capítulos del trabajo presentan sucintamente las definiciones tanto de la vanidad como de la virtud entendidas en relación, con la finalidad de resaltar el camino del ser humano que se orienta hacia la virtud perfecta que consiste en dirigir la mirada hacia Cristo y desde allí conducir la propia vida.

Palabras clave: homilias, Eclesiastés, vanidad, virtud.

Abstract: Vanity and the path to virtue is the subject of this research work. A comparative analysis of the works Homilies to the Ecclesiastes of Gregory of Nyssa and the Commentary to the Ecclesiastes of Saint Jerome is carried out. An analysis is made of the first three chapters of the book of Ecclesiastes to which both authors refer. The chapters of the work succinctly presents the definitions of both vanity and virtue understood in relation, with the purpose of highlighting the path of the human being that is oriented towards the perfect virtue, it is in directing the gaze towards Christ and from there leading the own life.

Keywords: Homilies, Ecclesiastes, vanity, virtue.

*Carlos Marcelo Tigrero es licenciado en Teología en la Pontificia Universidad Católica de Chile y tiene un diplomando en Acompañamiento Espiritual en el Instituto Pastoral Apostol Santiago de la Arquidiócesis de Santiago de Chile, ex alumno del UER.

INTRODUCCIÓN

Este trabajo investigativo siguiendo el método del análisis comparativo, se desarrollará con base en los aportes de la obra de Gregorio de Nisa *Homilias sobre el Eclesiastés*, que surge con la finalidad de ayudar a sus receptores a realizar la vida en la virtud y a despertar en ellos "el deseo de aquello que no alcanza la percepción sensible"¹; y el *Comentario al Eclesiastés*² de Jerónimo, centrando la atención fundamentalmente en los tres primeros capítulos del libro del Eclesiastés. Obra que surge como "una oportunidad para incitar a Santa Blesila" al desprecio de este mundo y para que estimara en nada la variedad de las cosas del mundo"³.

Es importante recalcar en este trabajo que, aunque vanidad y virtud parecen dos términos completamente opuestos, sin embargo, en el desarrollo del mismo y en base a los aportes de ambos autores, se consideran como relacionados entre sí y, por consiguiente, el uno se explica desde el otro; es por esta razón que, aunque en los capítulos se los desarrolle por separado, sin embargo, hay que comprenderlos en continua relación.

Gregorio de Nisa pertenece al mundo oriental, "nació hacia el año 335"⁴ y es considerado como el padre de la teología mística. Su hermano es San Basilio. Participó junto a su amigo Gregorio Nacianceno en el Concilio de Constantinopla del año 381 y, ocupó la sede de Nisa como Obispo desde el año 371, murió hacia el 394. Entre sus obras destacan *De la creación del hombre*, que es su primera obra; *La Gran Catequesis*, en la que desarrolla una síntesis doctrinal de las verdades de la fe cristiana basada fundamentalmente en la obra De los principios de Orígenes; *La vida de Macrina*, una obra dedicada a su hermana. En cuanto a la teología mística, resaltan las obras sobre la *Vida de Moisés*, el *Cantar de los Cantares* y su comentario al *Padre Nuestro* y a las *Bienaventuranzas*; las *Homilias sobre el Eclesiastés*, entre otras⁵.

¹ Gregorio de Nisa, *Homilias sobre el Eclesiastés*, trad. por Octavio Peverari Ramon Carriva, a (Madrid: Ciudad Nueva, 2012).

Se considera que la fecha más probable es el año 359 y en el prólogo de la obra se explica el motivo de la obra que fundamentalmente hace referencia a Blesila.

² Mujer de alta moral, vinculada a la práctica del ascetismo monástico. Hija de Paula y hermana de Eustorgio que pretende abogar la vida monástica.

³ Jerónimo, *Comentario al Eclesiastés* (Madrid: Ciudad Nueva, 2016): 43.

⁴ Ignacio Chelidze, *Patrimonio II. La ciudad de san de la creación patristica griega*, 1.ª ed. (Madrid, 1994): 282.

⁵ Cf. A. Hamilton, *Vida primitiva de los Padres de la Iglesia* (Bibliotheca Desclée de Brouwer, 1909): 183-94.

Ningún otro Padre del siglo cuarto ha utilizado en la misma medida la Filosofía para profundizar en los misterios de la Revelación. Si ha sufrido la influencia del pensamiento platónico, también sabe desprenderse de él cuando se trata de expresar la originalidad del mensaje cristiano⁷.

En lo que se refiere al método exegético que Gregorio utiliza en las *Homilias* se pueden resaltar los siguientes, dado que él es muy libre en la interpretación de los textos:⁸

– *Interpretación alegórica*, haciendo referencia fundamentalmente a comparaciones simbólicas a lo largo de toda la obra.

– *Criterio cristológico*, todos los episodios relacionados con el Antiguo Testamento se entienden a la luz de Cristo como clave de interpretación.

– *Intención práctica, de carácter exhortativo*, precisamente por el llamado que hace a los oyentes, a quienes dirige estas homilias, para que orienten sus vidas con las enseñanzas predicadas y se conduzcan por el camino de la virtud.

– *Akolouthia*, que se entiende como la consecucencialidad del texto. Gregorio parece interesado en señalar la continuidad de su propia reflexión, a la cual va integrando los diversos aspectos de su exégesis en un todo unitario.

Ierónimo, monje y exégeta, nace en Stridon no antes del año 347, opta por la cultura latina. De familia acomodada, lo que garantizó que tuviera una formación cuidada hasta el extremo. Sus estudios fundamentalmente los realiza en Roma.

Al igual que Gregorio de Nisa, también conoce al Papa Dámaso de quien se vuelve su confidente. En lo que se refiere al estilo de sus escritos es refinado en la redacción de cartas y, por otro lado, aparece confuso en sus traducciones, incapaz de dominar su pasión que le lleva incluso hasta la venganza e injusticia. Por su cercanía con las Sagradas Escrituras, Ierónimo es conocido en la Historia como el hombre de la Biblia por todos los aportes que ha dado con sus comentarios, reflexiones y exégesis y al mismo tiempo por haber traducido los libros del Antiguo Testamento del original a la versión latina que conocemos como la Vulgata⁹. Y por ello, cuida con mucha dedicación la transmisión de textos bíblicos y patristicos a Occidente, debido a que maneja una amplia

⁷ Ibid., 104.

⁸ Cf. Gregorio de Nisa, *Homilias sobre el Eclesiástico* (Madrid: Ciudad Nueva, 2012), 11.

⁹ Cf. Augustine Bady, *Para leer los Padres de la Iglesia de Occidente G. G. Hammann*, revisada y aumentada (Briano: Deslee de Brouwer, 2009) 56–113.

cultura griega que se refleja en la documentación –exegética, histórica y espiritual– y además cuenta con una excelente formación latina, “lo que le convierte en el más docto de los padres latinos y el mayor erudito de su tiempo, admirado ya por sus contemporáneos como *vir trilinguis* a causa de su conocimiento del latín, griego y hebreo”¹⁰. Muere el 30 de septiembre del año 419¹¹.

En lo que se refiere al método exegético de Jerónimo, él ha hecho opción por no seguir la autoridad de nadie y, más bien traduce directamente del hebreo para hacer la interpretación literal y siguiendo la Biblia de los Setenta en los aspectos en que no difieren mucho de los hebreos¹² la usa para dar la interpretación espiritual de los textos¹³. En este sentido, el comentario de Jerónimo sobre el Eclesiastés es un avance en cuanto a la metodología de exégesis que usaron los padres que le precedieron, principalmente la exégesis alegórica y la prosopopeya epicúrea que tiene la finalidad de conservar la inocencia del autor sagrado¹⁴. En la obra de Jerónimo se percibe una interpretación literal basada en las traducciones del hebreo y en mayor ámbito la interpretación espiritual refinando ciertos pasajes del texto en relación a Cristo.

Este trabajo de investigación como lo mencioné anteriormente, partiendo de la relación que existe entre vanidad y virtud se estructura de la siguiente manera: En el primer capítulo se hará una aproximación a la definición del término vanidad primeramente desde un diccionario, para posteriormente introducirnos en el pensamiento de ambos autores y cerrar este primer capítulo analizando la expresión *vanidad de vanidades*. En el segundo capítulo, se desarrollará el tema del camino a la virtud, entendida según Aristóteles como el punto medio de las cosas que se comparan, pensamiento que será profundizado por el Niseno y Jerónimo en el análisis que hacen sobre el destino del sabio y del insensato y la memoria o el recuerdo de su vida, para luego relacionarlo con Cristo, entendido como la virtud perfecta y la vida bienaventurada que alcanza la persona que pone su mirada en él y no en las cosas vanas.

Finalmente, en las conclusiones se presentará un breve resumen de lo que plantea básicamente este trabajo y al mismo tiempo algunas aproximaciones pastorales con respecto a la aplicación de este tema a la realidad de la vida cotidiana.

¹⁰ Ursinus Hieronymus, *op. cit.* Del Val, *Patrología* (Madrid: ESPAÑA-CALPE, S.A., 1962), 575, 576.

¹¹ Angélica Di Benardino, *Patrología III: La edad de oro de la literatura patristica* (Lima, La ed. (Madrid: Biblioteca de Autores cristianos, 1993), 255, 257.

¹² Cf. Jerónimo, *Comentarios al Eclesiastés*, 44.

¹³ Lfr. P. Lag, *L'usage de Saint Jérôme d'après ses commentaires sur Isaie* (Paris, 1985) pp. 142-147. Cf. Th. D. BOCPWN, *Vir Trilinguis: A Study in the Biblical Exegesis of Saint Jerome*, Kazan 1992, p. 61.

¹⁴ Cf. Jerónimo, *Comentarios al Eclesiastés*, 34.

1. DEFINICIÓN DE VANIDAD

Para introducirnos en la definición de vanidad, antes de citar cómo la entienden Gregorio de Nisa y Jerónimo, presentaré una definición del *Diccionario de espiritualidad* sobre el término, específicamente en el libro de Qohélet:

Le témoignage principal dans l'Ancien Testament est évidemment *Qohéleth*. Mais d'autres livres ont des formules semblables. Le terme hébreu utilisé pour désigner la vanité du monde et de la vie humaine est surtout *hebel*, traduit dans la Septante par *mataiotés* et dans la Vulgate par *vanitas*. Dans cette ligne sont désignés comme vains: l'homme lui-même (Ps. 38, 6.12; 61,10; 143,4), ses jours (Ps. 77, 33; Job 7, 16) sa beauté (Prov. 31,30), ses fatigues (Isaïe 30,7; 49,4; Ps. 38, 17; Job 9, 29), etc. : pour les Psaumes, nous suivons la numérotation des Septante et de la Vulgate¹¹.

El párrafo anterior es pertinente por la referencia que la definición de vanidad hace a la lengua hebrea, griega y latina, precisamente porque permite entrar en un contacto mayor con el contexto de Gregorio de Nisa y a Jerónimo, cada uno de ellos perteneciente a una escuela de pensamiento distinta. Gregorio más del ámbito griego y Jerónimo del ámbito latino.

Un aspecto que se podría considerar relevante es que en el libro de Qohélet o *Eclesiastés* tanto al comienzo (Qo 1,2) como al final (Qo 12,8) aparece la expresión ¡Vanidad de vanidades! Todo es vanidad. En este sentido, la vanidad hace alusión a lo insustancial que consiste en que el ser humano no trasciende de lo puramente sensible o material, aquello que es transitorio o superficial¹².

Según Jerónimo, "se nos enseña a juzgar que todo lo que hay en el mundo es vano y que no debemos apetecer afanosamente aquellas cosas que perecen mientras se poseen"¹³. O. S Rankin afirma que "«vanidad» significa «alientos», «vapor», e indica la nada, la infructuosidad, la falta de objetivo, la vaciedad y transitoriedad de todo lo que acontece en la tierra"¹⁴.

¹¹ Zypseu, *L'Église d'Antiochie, De l'union de Spiritualité*, vol. 16 (Paris: Beauchesne, 1994), 248.

¹² A. M. Obispo, «¡Vanidad de Vanidades! Todo es vanidad. El secreto del Fr. Juan de los Rios», *Revista Bíblica* 90, 1997, 129.
Jerónimo, *Comentario al Eclesiastés*, 48.

¹³ O. S. Rankin, «The Book of Ecclesiastes», *The Interpreter's Bible*, 3 (1956): 27.

El *Niseno*²⁰, se refiere en la Homilía 1 a otro tipo de vanidad entendida como "la inutilidad de lo que se hace con un esfuerzo sin objetivo"²¹ y en esta expresión utiliza la interpretación alegórica comparando la definición con ejemplo concretos: "como las construcciones de los niños en la arena, el tiro de arco contra las estrellas, la caza de los vientos"²².

Las definiciones antes presentadas, permiten establecer una relación con la realidad actual que viven las personas, específicamente en el ámbito pastoral, en donde es muy común ante el fracaso en la consecución de una meta o fin determinado, escuchar expresiones como "en vano me cansé"; y esto, también podría aplicarse en el ámbito de la oración, de manera particular, cuando ante una situación límite de enfermedad u de muerte, no se obtiene de parte de Dios la gracia que se ha pedido en la oración; las personas suelen decir: "parece que fue en vano mi oración porque al final mi familiar murió" ó "tanto que rezo y le pido a Dios y mi amigo sigue enfermo y hasta empeora".

Después de analizar las maneras en las cuales podemos entender la vanidad, El texto de Gregorio nos ofrece una definición sucinta: "vanidad es una palabra ininteligible o una acción inútil o un propósito insustancial o un esfuerzo que no tiene término o en general, lo que no sirve para algo útil"²³. Esta definición abre camino a la profundización que se hará en el siguiente punto al no entender solo a la vanidad como un término aislado sino en relación a las vanidades del mundo.

1.1. *¡Vanidad de vanidades! Todo es vanidad*

Al referirnos a la expresión vanidad de vanidades, "no dice simplemente que son vanas las apariencias de los seres, sino que son tales en grado sumo según la significación de lo vano"²⁴. Pero ¿qué es lo que significa vanidad de vanidades? ¿Por qué no basta solo con decir vanidad? Al respecto, Jerónimo nos ilumina a partir de la comparación de las cosas del mundo con Dios. Así pues, afirma:

Al contemplar los elementos y la múltiple variedad de las cosas, sin duda admira la grandeza de las obras; pero al considerar que

²⁰ Es con el nombre con el que seidentifica a Gregorio de Nisa.

²¹ Gregorio de Nisa, *Homilías sobre el Eclesiástico*, 11.

²² Gregorio de Nisa, *Homilías sobre el Eclesiástico*,
Ibid., 29.

²³ Gregorio de Nisa, *Homilías sobre el Eclesiástico*, 26.

todas pasan, que el mundo envejece [mientras avanza hacia] su fin, y que solo Dios es siempre lo que fue, estoy obligado a decir en una sola vez, sino dos: Vanidad de vanidades, todo es vanidad¹¹.

En este sentido son oportunas las palabras del Apóstol Pablo quien manifiesta que: "durante todo este tiempo todo es vano hasta que venga lo que es perfecto" (1 Co 13,10).

Con la intención de comprender a profundidad el significado de vanidad, según como la hemos definido, nos fijamos ahora en el porqué de la repetición «Vanidad de vanidades» y, para ello, se entiende que el énfasis puesto en la repetición de una misma palabra, "es la forma de expresar el superlativo, como en «santo de los santos» o «rey de reyes». La expresión denota total y absoluta vanidad¹². Es decir, que se está refiriendo a la mayor de todas las vanidades.

A la vanidad, *mataiotes*, se le puede vincular el término fatiga comprendido como un esfuerzo inútil que no consigue ningún resultado.

No ocupar la vida en ninguna cosa vana, sino encontrar aquel bien que uno, habiéndolo encontrado, no yerra en el juicio acerca de lo conveniente: aquel que es duradero y no momentáneo y se extiende a lo largo de toda la vida¹³.

Las realidades carnales por las que nos estorzamos, aunque se duzcan mucho a los sentidos en el presente, procuran una breve alegría¹⁴.

Así como a la vanidad se le vincula el término fatiga, también, otra de las formas para darse cuenta o entrar en contacto con la vanidad es la *soberbia*, en el sentido de hacer propio lo que le pertenece a Dios, hablamos de cosas, de la naturaleza, e incluso del ser humano, dominando así su propia especie. Se mira de esta forma al ser humano como alguien ajeno a los de su misma especie, es decir que se considera superior, extraño o incluso indiferente; se olvidó que fue Dios quien dijo: "Hagamos al hombre, según nuestra imagen y semejanza" (Gn 1,26).

Otro de los males vinculados a la vanidad, es la avaricia, indicada como el deseo incontrolable de acumular riquezas, esto sin importar muchas veces

¹¹ Jerónimo, *Commentaries on Ecclesiastes*, 58.

¹² Edgen Jones, *Proverbs and Ecclesiastes* (London: SCM Press Ltd., 1961), 279.

¹³ Gregorio de Nisa, *Homilías sobre el Eclesiástico*, 56.

¹⁴ Ibid. 57.

los medios que se emplean, sino que busca alcanzar de cualquier forma su fin. La pregunta que surge es "¿en qué aumentarán estas cosas la felicidad en la vida?". Esto, va en relación con lo que dice el autor, refiriéndose a lo que es útil o vano para el ser humano, "el que compró con dinero el pan o el vestido, intercambió lo útil por lo provechoso y vive porque toma como alimento el pan y no el oro"⁷. Al respecto de lo antes mencionado el Apóstol Pablo en su carta a Timoteo define a la codicia como la raíz de todos los males⁸.

Salomón, que se asume es el autor del libro Eclesiastés, declara frente a los deleites antes mencionados: "Yo puse mi mirada en todas mis obras en la que me fatigué en el hacer y he aquí que todo es vanidad y elección de viento y no hay provecho bajo el sol"⁹. Esto analizado desde una perspectiva del ser humano ordenado al gozo, al placer, que muchas veces no necesariamente responde a lo que es útil y edificante para él.

Un ejemplo claro que hace referencia al esfuerzo vano que implican muchas actividades placenteras que generan deleite puede ser el siguiente que plantea el autor.

Tal como los que escriben en el agua realizan con la mano los trazos de los caracteres delineándolos en el líquido, pero nada de lo grabado permanece en su figura, sino que el esfuerzo de escribir queda en el mero escribir, pues siempre la superficie borra lo que la mano ha grabado¹⁰, del mismo modo el esfuerzo y la actividad al disfrute desaparecen en su misma realización¹¹.

2. EL CAMINO HACIA LA VIRTUD

Después de haber hecho un recorrido acerca del concepto de vanidad, relacionado en algunos aspectos con experiencias concretas de la vida del Rey Salomón y, que pueden identificarse con nuestras propias experiencias vitales que se dan en la cotidianidad, es ahora la oportunidad de sondear aquel camino que puede hacer que las vanidades no sean el fin único del ser humano, sino que, guiado por la sabiduría "a la que él llama también voluntad creadora de los seres verdaderamente subsistentes, que no se contemplan en la vanidad"¹², pueda emprender un camino que requiera ascetis y renunci-
as:

⁷ Cfr. Ramón Cuneasaca, *Gregorio de Nisa, Diálogos sobre el Eclesiastés*, 79.

⁸ *Ibid.*, 80.

⁹ Cfr. 1 Tim 6:16.

¹⁰ Cfr. 2, 11a-b.

¹¹ *Gregorio de Nisa, Diálogos sobre el Eclesiastés*, 89.

¹² *Ibid.*, 91.

camino que fundamentalmente consiste en cambiar el centro hacia el cual se orienta el ser humano.

Aquella sabiduría por la que Dios hizo todas las cosas¹¹ y que es Cristo, entendido como "fuerza de Dios y sabiduría de Dios" (1 Co 1,24), de alguna manera, refiere a Cristo como criterio desde el cual se puede orientar la vida humana. Aparece así una paridad de términos que iluminan la realidad entre la vanidad y la virtud. Así, se esclarece la diferencia entre la sabiduría y la insensatez, entre la luz y la oscuridad¹², la existencia y la inexistencia, el vicio y el bien.

Podría surgir la pregunta ¿como una persona puede vivir de acuerdo con la virtud? Es cierto, que tal vez no hay respuestas a manera de recetas médicas o de cocina. Para acercarnos a una respuesta a esta pregunta planteada, resulta iluminador el capítulo tercero de Qohélet, en donde se hace alusión al tiempo, prestando especial atención a los conceptos: justa medida (*to symmetron*) y el momento oportuno (*to eukairos*) con la finalidad de orientar la vida del hombre hacia lo que conviene para su edificación. Esto podría relacionarse con lo que el Apóstol Pablo manifiesta: "todo me es lícito, más no todo me conviene" (1 Co 6,12). Para ello, es fundamental seguir el criterio de la razón, que permita reflexionar sobre la experiencia vital.

"La virtud se presenta como el punto medio de las cosas que se comparan"¹³. Por lo tanto, respecto a lo que conviene para el hombre, la virtud no se ubica ni en la escasez o deficiencia ni en lo que excede, sino que se encuentra en el *punto medio*, entendido como el punto armónico entre ambas realidades, asimismo, la vida cotidiana nos muestra que la virtud se forja en la dificultad, en aquellos momentos en que tomar una decisión resulta complejo. Para iluminar esta realidad, se presenta a continuación un ejemplo simple de la vida cotidiana a manera de alegoría, para servir un plato de sopa y darle sabor, se requiere echar sal, pero la sal no puede pasarse de la medida necesaria porque la sopa quedará salada, ni tampoco se puede echar poca sal porque quedaría insípida. Para que sea un plato de sopa agradable al gusto tiene que llevar la medida (*metron*) exacta de sal.

"De la misma manera, el Eclesiastés define un tiempo para cada una de las cosas apartando en el discurso el vicio que proviene de la desmesura, al repudiar el exceso en el tiempo y al rechazar el defecto"¹⁴. La comprensión ade-

¹¹ Cfr. Sal 105,24.

¹² Cfr. Jo 2,12.

¹³ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1100 a 26 y ss.

¹⁴ Ranson Cornsaca, *Grupo de Níni, Homilias sobre el Eclesiastés*, 112.

cuada del momento de nacer y de morir, permite al hombre ubicarlos como partes de un mismo proceso. Esto no es un pensamiento banal y aunque parece obvio, sin embargo, no es algo muy consciente en la vida de las personas.

¡Cuán bienaventurados son aquellos hombres que, habiendo abandonado los recurrentes engaños de la vida, avanzan directamente por el camino de la virtud! Este consiste en no volver el alma hacia las cosas de aquí, sino dirigir las estorzadamente hacia lo que se nos ha propuesto en esperanza por medio de la fe⁷

Una vez encontrado estos bienes anhelados, es fundamental la vigilancia, el estar alerta, con la finalidad de que el esfuerzo no haya sido en vano y para garantizar que la virtud permanezca en el tiempo. Esta afirmación nos puede guiar al pensamiento de San Pablo quien, al considerar a Cristo, la *virtus perfecta*, como el más precioso de los bienes, manifiesta: "Juzgo que todo es pérdida ante la sublimidad del conocimiento de Cristo Jesús, por quien perdí todas las cosas, y las tengo por basura para ganar a Cristo" (Flp 3,8).

2. 1. El destino del sabio y el insensato

La paridad de términos antes mencionado puede suscitar una pregunta que no resulta impertinente ¿Por qué tanto el insensato como el sabio tienen la misma suerte en la muerte? Esta pregunta, surge de la misma experiencia del autor del libro de Qohélet quien, en el capítulo segundo manifiesta: "Y yo conocí que una única suerte les tocará a todos ellos. Y yo dije: la suerte del insensato me tocará también a mí, y ¿Para qué fui sabio?" (Qo 2, 14-15).

Con respecto al tema de la muerte hago alusión a la frase "todos han salido del polvo y todos vuelven al polvo" (Qo 3,20), que recuerda la experiencia de Adán en el Edén al ser formado del polvo y al ser expulsado por el pecado cometido⁸. Pues todos, tanto sabios como necios, morirán y nadie puede saber qué es lo que se espera. Puede ser que el trabajo realizado, o la fama que ha acumulado una persona a lo largo de su vida, tenga que asumirla otra persona de la misma o de otra manera, debido a que depende de las características propias de cada persona, que no tienen por qué ser iguales a las anteriores, precisamente porque cada persona es única e irrepetible. Al respecto,

⁷ Ibid. 113

⁸ Cf. Gn 2,7; 3,19

como lo expresa muy claramente el capítulo tercero de Qohélet, el hombre debe tomar consciencia de que todo tiene su momento y, que cada cosa tiene su tiempo bajo el cielo⁶. La vida del hombre, por tanto, vuelve a Dios que se la dio⁷.

Para Qohélet⁸, la muerte es simplemente consecuencia de la condición humana; nada tiene que ver con ello la virtud y la justicia.

Qohélet se opone a la creencia tradicional que veía en la felicidad el fruto de la justicia y en el sufrimiento una consecuencia del pecado. Qohélet rechaza cualquier teoría de la retribución que no es capaz de enfrentar la dura realidad de la vida: también esto es vanidad⁹.

Jerónimo, al referirse a este tema, hace una diferenciación entre la sabiduría y la necedad y afirma:

Me parece por tanto que quien sigue la sabiduría siempre alza sus ojos al cielo: su boca se levanta continuamente hacia lo alto y contempla las cosas que están por encima de su cabeza. Pero quien se ha dedicado a la necedad y a los vicios, se mueve en las tinieblas y se resuelve en la ignorancia de las cosas¹⁰.

En la pregunta ¿Por qué tanto el insensato como el sabio tienen la misma suerte en la muerte? Siguiendo a Gregorio, se puede comprender que no se trata de un dualismo que desprecia la realidad corporal o material, sino más bien que dentro de esa unidad, se produce una jerarquía, en donde se buscan las cosas y una vida que esté fundamentada en Cristo. Sin embargo, no se excluye disponer de las cosas y bienes del mundo para el bienestar y la felicidad del ser humano, en la medida que se las entienda como un don del Dios Creador que ha hecho buenas todas las cosas.

Por su parte Jerónimo, en una concepción que se halla insertada en un contexto escatológico define al mundo como "fuente de error, de muscricas humanas, tribulaciones, vanas preocupaciones, angustias; está lleno de maldad; en él reina la injusticia y la fragilidad; los bienes de este siglo están llenos

⁶ Cfr. Qo 3, 1-8.

⁷ Cfr. Qo 12,7.

⁸ Cuando hablamos de Qohélet, se hace referencia al Rey Salomón a quien se identifica con el Eclesiástico, pero es importante también manifestar que, según las interpretaciones españolas, el Eclesiástico también puede ser Cristo.

⁹ A.M. Okoro, «Vanidad de Vanidades: Todo es vanidad. El «reclamo» del Eclesiástico», 132.

¹⁰ Jerónimo, *Lettera ad Eclesiasticum*, 64.

de confusión"⁴⁶. Esto, sin embargo, no implica que el mundo es intrínsecamente malo, sino más bien que es inconsistente; el mundo no puede ser malo porque ha sido creado por la bondad de Dios.

Precisamente se trata de una pregunta profunda que interpela el camino hacia la sabiduría y a la virtud cuando la consecuencia para ambos -insensato y sabio es la muerte. Sin embargo, es importante recalcar, que esto no se refiere a un esfuerzo vano, ni siquiera se puede pensar que da lo mismo el esfuerzo humano, pues esto sería un relativismo.

Es importante considerar que "la sabiduría de los hombres está mezclada con el error, y que esta no puede penetrar en nuestros espíritus tan puramente como está en nuestro rey y creador, sin embargo, puede conocer que, en sí misma, es grande la diferencia entre esta y la necesidad: cuanto puede distar el día de la noche, la luz de las tinieblas"⁴⁷.

Para seguir profundizando en la diferenciación entre el sabio y el insensato, siguiendo el pensamiento del niseño, se considera que el criterio de distinción entre la vida del insensato y del sabio, no puede reducirse a la muerte, como si uno debiera morir y el otro no a causa de sus méritos, sino más bien que pone el énfasis en la memoria o el recuerdo, pues "la memoria del sabio vive para siempre y se extiende por los siglos, en cambio juntamente con el insensato se extingue el recuerdo"⁴⁸. Es decir, que su recuerdo queda en las demás personas, por lo significativo que fue su testimonio de vida, en una coherencia armónica entre el sentir, pensar y actuar que no excluye dificultades y fragilidades, mientras que el insensato desaparece con su memoria al seguir cosas banales y superficiales, su recuerdo se esfuma como el vapor y muchas veces se afana por realizar cosas y proyectos que no gozará él mismo, sino que "gozará el que venga a la vida después de él"⁴⁹.

Es compleja la existencia que viven aquellos que se afanan por los deseos de abundancia porque estos se convierten como espinas en su corazón que "son agitación de dolores en su ánimo y su corazón no descansa ni siquiera en la noche" (Qn 2,23). Pues, el desmedido esfuerzo por ser o tener más, puede llevar a la persona a no gozar de lo que tiene y llenarse de aflicción por las cosas que aún no tiene y quiere tener. El hombre en estas situaciones se vuelve ciego, porque el deseo por poseer más de lo que necesita termina desgastando su propia vida.

⁴⁶ Inf. 26.

⁴⁷ Inf. 77.

⁴⁸ Ramón Cansado, *Gregorio de Nisa: Humiliación sobre el Eclesiástico*, 100.

⁴⁹ Inf., 102.

"Gregorio añade el detalle de la importancia de una vida vigilante para custodiar los bienes encontrados"⁸. "La virtud es la última instancia, el criterio de lo que es verdaderamente amable"⁹.

Por esta razón se exhorta a poder moverse en dos direcciones:

En primer lugar, reconocer la institucionalidad de las acciones que conducen al mal -que de por sí en vano se identifica con lo carente de belleza- y, consecuentemente orientar la vida hacia lo que realmente es digno de ser elegido, lo verdaderamente deseable¹⁰.

2. 2. La virtud como fundamento de la vida bienaventurada

Según Okorie, *Qohélet* es un libro religioso porque asume la realidad del ser humano e invita a mirarla con profundidad y de manera crítica.

Aunque la machacona insistencia con que afirma la vanidad de todo puede resultar molesta y desagradable a los cristianos, su enfoque negativo tiene una función que cumplir: la de preparar un camino al evangelio de la Resurrección que vendrá después¹¹.

El modo de adquirir la virtud es "poner la mirada en Cristo"¹². Para Gregorio el hombre creado por Dios, "es un compuesto unitario de cuerpo y alma"¹³.

En el desarrollo de sus homilias Gregorio insiste en que el hombre debe fijar su mirada con atención en Dios, siendo este el camino para alcanzar la virtud perfecta, aquella vida bienaventurada que tiene a Cristo como la virtud perfecta y es el camino por el cual transitar.

Si el hombre "habiendo conocido la vanidad de las cosas que están abajo, levantara la vista en dirección a su propia cabeza -que es Cristo-, como interpreta Pablo¹⁴, el alma sería beatificada por la agudeza de visión, por tener los ojos puestos allí donde no hay oscurecimiento a causa del mal"¹⁵.

⁸ Ramón Carnicero, *Gregorio de Nisa. Homilias sobre el Eclesiástico*, 16.

⁹ *Ibid.*, 17.

¹⁰ *Ibid.*, 21.

¹¹ A.M. Okorie, «Vanidad de Vanidades! Todo es vanidad! El veredicto del Eclesiástico», 110.

¹² *Ibid.*, 14.

¹³ Gregorio de Nisa, *Homilias sobre el Eclesiástico*, 17.

¹⁴ Cfr. 1 Cor 11,2.

¹⁵ Ramón Carnicero, *Gregorio de Nisa. Homilias sobre el Eclesiástico*, 31.

De esta manera, el hombre que tiene puesta su mirada en Cristo no mira fijamente las cosas vanas, pues como dice la parábola "ha encontrado una perla de mayor valor por la que vende todo"⁶⁶. Pues la virtud total que se halla en Cristo, supera toda vanidad permitiendo al hombre poner su mirada en realidades trascendentes que no son vanas ni pasajeras, porque tienen su fundamento en aquel que es "el principio y el fin" (Ap 21,6) y "por quien fueron hechas todas las cosas" (Col 1,16).

La vigilancia y el cuidado de esta virtud no es algo que dependa simplemente de nosotros, sino que el hombre con su mirada vuelta hacia al Señor (*metanoia*), quien es la virtud perfecta, descubre que Dios se convierte en guardián de los bienes que ha encontrado y su protector, en un proceso dinámico de toda la vida. "No dejes resbalar a tu pie y no duermas tu guardián" (Sal 120,3).

Jerónimo, hace su aporte con respecto al camino del hombre que llega a ser un varón perfecto poniendo sus ojos en Cristo, esto trae como consecuencia, que jamás piense en dirigir su mirada en cosas inferiores⁶⁷. Este varón perfecto, considera que su propia cabeza⁶⁸ es Cristo y desde él dirige su propia vida, deseando aquellos bienes que no pasan porque están cimentados en Cristo.

El vicio se contrapone a la virtud, porque muchas veces aleja a las personas de una vida edificante y en algunas ocasiones hasta de Dios. Es fundamental resaltar que "el vicio está fuera de Dios y su naturaleza no consiste en ser algo, sino en no ser algo bueno"⁶⁹.

El mismo hecho de considerar al vicio como algo que no es bueno necesariamente nos remite a la bondad de Dios quien hizo todas las cosas buenas. En este sentido, el hombre puede disponer de los bienes que el Señor le ha dado como regalo, como don y, por consiguiente, puede consumir "las cosas que ha buscado con sus cuidados y vigiliat"⁷⁰. Se puede deducir de esto que las cosas son buenas cuando son necesarias⁷¹.

⁶⁶ Lc. 13, 44-46.

⁶⁷ Cfr. Jerónimo, *Comentario al Eclesiástico*, 17.

⁶⁸ Esta va en línea con la interpretación alegórica que hace Orígenes para quien la cabeza de la cual se habla es Cristo.

⁶⁹ Ramón Comasaca, *Virgilio de Nisa. Homilias sobre el Eclesiástico*, 137.

⁷⁰ Jerónimo, *Comentario al Eclesiástico*, 81.

⁷¹ Cfr. Jhd, 92.

Finalmente, y haciendo alusión al capítulo tres que tanto Gregorio como Jerónimo reflexionan cada uno desde una mirada distinta en cuanto a la metodología que usan respectivamente; Gregorio a manera de homilías y Jerónimo a manera de comentarios. Este capítulo tercero hace referencia al tiempo, el tiempo que es el momento en el cual el hombre se desenvuelve a lo largo de la historia; un tiempo que está marcado por el nacimiento como inicio y la muerte como el regreso al polvo del que fue creado. Al respecto Jerónimo manifiesta: "...el hombre fue creado como colono y huésped del mundo para que disfrutara durante el breve tiempo de su vida y para que, una vez perdida la esperanza de una edad más duradera, mirase todo lo que posee como quien se dirige a otras cosas; y para que durante su vida hiciera el bien que puede y no se atormentase con la idea de reunir riquezas"⁶².

¿Qué cosas concretas pueden ayudar a emprender un camino de virtud? Ya se ha hecho una diferenciación clara entre el vicio y la virtud, y la capacidad del ser humano para dirigir su mirada a bienes que no son superficiales, a la virtud perfecta que es Cristo. Al respecto, Jerónimo exhorta a la práctica de algunas obras que ayudarán al cristiano a crecer en el camino de la virtud. Así tenemos: "invitaciones a la lucha interior mientras estamos en este mundo [...] invitaciones a hacer el bien mediante el ejercicio de virtudes específicas: el amor al prójimo, la mansedumbre, la sinceridad, la alegría, la pobreza de espíritu, la paciencia, la fortaleza en la adversidad, etc."⁶³.

3. CONCLUSIÓN

El término vanidad ha sido comprendido a lo largo del trabajo tanto en Gregorio de Nisa como en Jerónimo como algo vano, atrapar vientos, algo que se estufa por ser superficial, y es por eso que se relaciona el término vanidad con la fatiga haciendo alusión a que muchos esfuerzos son vanos cuando no centran fundamentalmente la atención en lo que es duradero. Por eso la insistencia en afirmar vanidad de vanidades, usando el superlativo que indica la mayor de las vanidades.

Sin embargo, lo que se puede resaltar es la no identificación del mundo con una visión dualista en donde lo material no tiene ningún valor frente a lo espiritual, aunque en el pensamiento de ambos autores lo que se busca fundamentalmente es la jerarquización de valores principales frente a los que son

⁶² Ibid.

⁶³ Ibid, 36

vanos, anhelar los bienes que permanecen porque se hallan fundamentados en Cristo, la virtud perfecta, hacia la que se orienta el ser humano con la finalidad de una vida bienaventurada y virtuosa que consiste fundamentalmente en dirigir la mirada hacia Cristo cabeza, para que unidos a él y, puesta solo en él nuestra atención se pueda no mirar a las cosas del mundo por encima de él. Esto no implica un desprecio por las cosas del mundo, sino que más bien permiten al ser humano disponer de ellas para su felicidad en la medida que son comprendidas como un don que se recibe de Dios y del cual el hombre se convierte en administrador.

La intención que este trabajo tenía era orientar la experiencia pastoral que se vive en lo cotidiano y que al haber hecho el recorrido por el libro del *Eclesiastés* o *Qohélet* basado fundamentalmente en las homilias de Gregorio de Nisa y los comentarios de Jerónimo dieran muchas luces para poder iluminar la realidad actual.

Las expresiones que emplea el libro de *Qohélet* y las interpretaciones tanto alegóricas, literales o espirituales que utilizan los padres, no están lejanas de lo que se escucha en algunos ambientes de la vida cotidiana. Para un gran porcentaje de personas, la vanidad puede que no sea visto como algo superficial, sino que más bien es algo que mueve a muchas personas: al deseo de acumular, de gozar de los bienes, aunque se puede tener ya muchos, de invertir la mayoría del tiempo del día en el trabajo dejando de lado la relación con las personas, los valores de la comunión, la búsqueda de aquellos valores trascendentales que nos encaminan a la virtud entre otros. No es que el trabajo o la fatiga del hombre sean vistos como algo negativo o contraproducente, pero es importante hacerse la pregunta ¿Para qué? esto llevará a darle un mayor sentido a la existencia, permitiéndole al ser humano considerarse como creatura y a aceptar los bienes que le son encomendados como dones para que alcance su felicidad.

Un aspecto fundamental es considerar lo importante del tiempo oportuno, de saber aprovechar el momento y priorizar aquello que va edificando la propia vida y que en el ámbito cristiano como lo han desarrollado los autores, correspondería a la virtud perfecta entendida como una cualidad que le permite al ser humano dirigir su mirada a Cristo, reconociéndolo como la *perla preciosa* ante la cual las demás cosas inferiores no tienen un valor superior. Esto no significa un desprecio por las cosas, como si fueran malas, sino más bien reconocer que las criaturas que han sido puestas a nuestra disposición no reemplazan al creador. En este sentido el hombre está invitado a asumir un compromiso de camino hacia la virtud mediante prácticas que no solo le permitan profundizar en sí mismo, sino que esa vitalidad interior pueda plasmarse en creatividad y fecundidad en la relación con los demás, con la naturaleza y con Dios en signos concretos.

BIBLIOGRAFÍA

A. Hamman. *Gita práctica de los Padres de la Iglesia*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1969.

A.M. Okorie. «¡Vanidad de Vanidades! Todo es vanidad. El veredicto del Eclesiastés», *Revista Bíblica*, 59, 1997.

Angelo Di Berardino. *Patrologia III. La edad de oro de la literatura patristica latina*. 3.a. ed. Madrid: Biblioteca de Autores cristianos, 1993.

Edgar Jones. *Proverbs and Ecclesiastes*. Londres: SCM Press Ltd, 1961.

Gregorio de Nisa. *Homilias sobre el Eclesiastés*. Traducido por Octavio Peveraro Ramón Cornavaca. Madrid: Ciudad Nueva, 2012.

Guillaume Bady. *Para leer los Padres de la Iglesia de Adalbert G. Hamman*. Revisada y aumentada. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2009.

Ignacio Oriatibia. *Patrologia II. La edad de oro de la literatura patristica griega*. 5.a. ed. Madrid, 1994.

Jerónimo. *Comentario al Eclesiastés*. Madrid: Ciudad Nueva, 2004.

O. S. Rankin. «The Book of Ecclesiastes», *The Interpreter's Bible*, 5 (1956).

Ubaldo d'Alençon. Zypaeus. *Dictionnaire de Spiritualité*. Vol. 16. Paris: Beauchesne, 1994.

Ursicino Domínguez-Del Val. *Patrologia*. Madrid: ESPASA-CALPE. S.A., 1962.

EL SIGNIFICADO DE LA MUERTE, SEGÚN GREGORIO DE NISA EN SU OBRA LA GRAN CATEQUESIS

Vladimir García, SDB*

Resumen: En el presente trabajo se profundiza el significado de la muerte en el libro *La Gran Catequesis* de Gregorio de Nisa. La muerte es uno de los problemas más universales y cotidianos de la humanidad, pero hablar de ella es un tabú para algunos. Cuando se toca el tema, hay rechazo y varias interpretaciones erróneas que hacen que las personas prefieran no comentarlo. Para responder a la pregunta sobre el significado que Gregorio de Nisa da a la muerte, utilizamos el método analítico deductivo, que nos permite recopilar información sobre el trabajo y mantener el enfoque de la investigación claramente. Para Gregorio de Nisa, el ser humano fue creado en un estado de bondad para participar en los bienes divinos; se vuelve mortal para que su cuerpo pueda ser purificado del mal a través de la muerte. Toda esta interpretación permite aclarar el significado de la muerte y plantea la posibilidad de extrapolar dicha explicación a nuestra realidad.

Palabras clave: Gregorio de Nisa, muerte, escatología, inmortalidad, mal, vida.

Abstract: In the present work is deepened the meaning of death in the book *The Great Catechesis* by Gregory of Nyssa. Death is one of the most universal and everyday problems of humanity but talking about it is a taboo for some. When the topic is touched, there is rejection and several erroneous interpretations that make people prefer not to comment on it. In order to offer an answer to the question about the meaning Gregory of Nyssa gives to death, we use the deductive analytical method, which allows us to collect information about the work and keep the focus of the research clearly. For Gregory of Nyssa, the human being was created in a state of kindness to participate in the divine goods. It becomes mortal so that his body can be purified from evil through death. All this interpretation allows to clarify the meaning to death and raises the possibility of extrapolating that explanation to our reality.

Keywords: Gregory of Nyssa, death, eschatology, immortality, wrong life.

* Vladimir García es licenciado en Teología en la Pontificia Universidad Católica de Chile, es exalumno del ITER y tiene un diplomado en Acompañamiento Espiritual en el Instituto Pastoral Apóstol Santiago de la Arquidiócesis de Santiago de Chile.

INTRODUCCIÓN

Gregorio de Nisa nació en Cesarea, en Capadocia, alrededor del año 335; hijo de Emmelia y del escritor Basilio el Viejo y hermano menor de Basilio Magno, que fue su guía y su verdadero maestro. Gregorio se formó en la cultura de su tiempo asistiendo a buenas escuelas de retórica; pero, sobre todo, nutrió su mente con la sabiduría bíblica, que, dada su particular capacidad especulativa, hizo de él uno de los mayores filósofos y teólogos del Oriente cristiano. Fue lector y maestro de retórica, se unió en matrimonio a Teusebia; pero después dejó la vida secular y se retiró a la soledad monástica de Annesi, donde estaba su hermano¹.

Basilio le recomendó que aceptara en 371 el obispado de Nisa, pero por acusaciones de los arrianos, fue destituido acusando de incapacidad y despilfarro financiero. A la muerte del emperador filioarriano Valente (378) volvió a su sede. Y desde aquel momento, de forma particular tras la muerte de su hermano Basilio (379), su autoridad y fama crecieron de día en día. Desempeñó un papel importante, junto con Gregorio Nacianceno, en el Concilio de Constantinopla (381), mientras que el nombramiento como obispo del Ponto, por parte del emperador Teodosio le confirió poderes decisivos sobre los obispos de aquella región y le confirmó como hombre de confianza del gobierno central. Murió poco después, el año 394².

Fecha de composición, destinatarios y estructura de La Gran Catequesis

La Gran Catequesis está dirigida a los superiores eclesiásticos, a los maestros o catequistas, que, en la Iglesia tenían la misión de promover en los creyentes una adecuada formación relativa al patrimonio doctrinal de la tradición apostólica teniendo en cuenta las tendencias heréticas internas, dentro del mismo cristianismo, y las dificultades y los prejuicios que provenían, de modo particular, del ambiente pagano y del judío³.

Esta obra fue escrita hacia el año 386, y posteriormente traducida a la lengua castellana, se trata de una de las síntesis más exactas de la dogmática cristiana de los primeros siglos. Gregorio elabora una magistral síntesis teoló-

¹ Cf. «Biografía y vida», en la web oficial de la enciclopedia biográfica en línea, acceso el 23 de junio de 2019, <https://www.biografiasyvidas.com/>

² Cf. «Biografía y vida», en la web oficial de la enciclopedia biográfica en línea

³ Sergio Zúñiga, «El Paso razonable de la gran catequesis de Gregorio de Nisa», *Teología y Vida*, Vol. XLV (2004):

gica adaptada a las instancias fundamentales de su época, sobre todo respondiendo, a las objeciones que se le hacían a la fe cristiana⁴.

La Gran Catequesis trata los grandes temas de la dogmática, el misterio trinitario, la creación del hombre, el origen y naturaleza del mal, la encarnación del Verbo, la redención del hombre, los sacramentos del bautismo y de la Eucaristía, la necesidad de la fe y de la conversión interior, para concluir con los fines últimos del hombre⁵.

Estructura del trabajo

En el siguiente trabajo, se aborda el tema de la muerte, que para Gregorio es un aspecto importante dentro de la triada, vida – muerte y resurrección. La investigación se desarrolla de una manera procesal, pues trata de responder a la pregunta guía en la investigación: *¿Cuál es el significado de la muerte?*

Se busca desarrollar una investigación de manera sencilla y apegada a la fuente primaria de trabajo. Se parte por explicar la incidencia de la muerte en el hombre y cómo esta afecta la vida desde la creación misma; para Gregorio, el ser humano desde la creación ya se encuentra necesariamente identificado con la muerte; la muerte aparece como una condición propia del hombre. En el segundo capítulo se aborda la figura de Cristo como aquel que venció a la muerte y se convierte en modelo de vida para el hombre. El capítulo tercero habla de la gracia de Dios y la muerte, lo que Gregorio llama el "plan providente de Dios sobre la muerte y sobre la resurrección". Finalmente, se presentan las conclusiones que permiten aclarar el significado que Gregorio le da a la muerte en su obra la *Gran Catequesis*.

1. EL HOMBRE Y LA MUERTE

1.1. Creación y muerte

Dijo Dios: «Hagamos al ser humano a nuestra imagen, como semejanza nuestra; que manden en los peces del mar y en las aves del cielo, en las bestias y en todas las alimañas terrestres, y en todos los reptiles que reptan por la tierra. Creó pues Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, macho y hembra los creó (Gn. 1,26-27).

⁴ Cf. Gregorio de Nisa, *La Gran Catequesis*, ed. Aguirre Velasco (Madrid-Ciudad Nueva, 1990), 7.

⁵ Cf. Gregorio de Nisa, *La Gran Catequesis*, 8.

La creación es la primera acción reveladora del amor de Dios. De todas las cosas creadas el ser humano es la más bella y perfecta creación, es, donde el amor de Dios se manifiesta plenamente, somos la imagen de Dios mismo y por su gracia hemos recibido el don de generar vida, así como lo hizo Dios en el principio.

Lo propio de Dios es dar vida a los hombres, y conservarlos en su Providencia, favorecerlos con alimentos y bebida, hacer el bien a cuantos lo necesitan. Dios es quien permite que se recupere la naturaleza alterada por la enfermedad; Dios es el encargado de señorear toda la creación: tierra, mar, aire y toda la región por encima del aire; Dios es quien tiene el poder suficiente para lograrlo todo, es más fuerte que la muerte y la corrupción⁶.

Estas características propias de Dios marcan la diferencia entre su creación y la nuestra, la convicción de que el alma es algo distinto del cuerpo, por el hecho de que, abandonada del alma, la carne es algo muerto y sin actividad, aunque no alcancemos a conocer el modo de la unión, así también en el otro caso reconocemos que la naturaleza divina difiere en su magnífico esplendor de la naturaleza mortal y caduca, aun concediendo que no logremos ver de qué manera la divinidad se mezcla con el hombre⁷.

1. 2. *La humana de la muerte*

Desde que el hombre empieza a existir, está acompañado por esta condición natural llamada muerte, es por eso que convendría integrar el nombre de la mutación final a aquella que abre la marcha. "Ahora bien, si la primera mutación, que llamamos nacimiento, no es pasión, tampoco en buena lógica podría ser pasión la segunda mutación, que llamamos muerte y por la que se disuelve la unión del cuerpo y del alma"⁸.

El Evangelio nos narra de manera plena, el cumplimiento en el sentido más sublime y divino de esta realidad, pues muestra cómo se mezcla lo divino y lo humano, y de qué manera los hechos van develando tanto lo humano como el sentido oculto de la divinidad, es así que lo lógico sería considerar los dos aspectos en su conjunto, viendo en la muerte lo humano y escrutar afanosamente en el modo de la misma lo divino.

Así, la muerte se constituye en una parte de la vida misma del ser humano; la muerte no es algo que llegue como un ladrón al final de la vida: está pre-

⁶ Cf. Gregorio de Nisa, *La Gran Catequesis*, 74 - 75.

⁷ Cf. *Ibid.*, 73 - 74.

⁸ Gregorio de Nisa, *La Gran Catequesis*, 81.

sente en la existencia natural del ser humano, en cada momento y siempre, a partir del instante en que el ser humano aparece en el mundo⁹. Las fuerzas se van gastando, y el ser humano va muriendo. La vida humana es esencialmente mortal o, como dice san Agustín, en el hombre hay una muerte vital. La muerte no viene desde fuera, sino que crece y madura en la vida del ser humano mortal. De esta forma, la experiencia de la vida coincide con la experiencia de la muerte. Aunque nos cueste reconocerlo, somos seres finitos

1. 3. La muerte en contraposición de la vida

Esta relación de la muerte con la naturaleza humana no existe antes del pecado de origen, ya que como dice Gregorio "el hombre estaba revestido de inmortalidad"¹⁰ la condición mortal es algo extrínseco al hombre que solo abraza la parte material del ser humano, y no toca su parte interior, el alma que fue creada para la inmortalidad.

Ahora bien, a la vida se contraponen la muerte, a la fuerza la debilidad, a la bendición la maldición, a la franqueza en el hablar la vergüenza, y a los bienes todos, cuanto se piensa que les es contrario¹¹.

Para explicar mejor esta contrariedad entre vida y muerte, me parece acertado el ejemplo de la serpiente que utiliza Gregorio, ya que, al igual que la serpiente, no muere de inmediato al recibir el golpe certero en su cabeza, pues su cuerpo sigue con vida y es capaz de moverse; de la misma manera sucede con la muerte que fue vencida ya, sin embargo, sigue perturbando todavía con sus restos a la vida humana¹².

1. 4. La caída del hombre

Debido a la caída de los primeros padres el hombre perdió la familiaridad con Dios, fuente de la vida y fue arrastrado al pecado, y a su consecuencia más dramática en nosotros: la muerte. Así, "desde el comienzo volvimos la espalda a la vida y nos hundimos en la muerte"¹³.

⁹ Cf. *Discurso de patrística* S. I - VI, César Vidal Manzanares, Estella, Navarra Verbo Divino, 1992

¹⁰ Gregorio de Nisa, *La Gran Catequesis*, 14

¹¹ *Ibid.* 60

¹² Cf. Gregorio de Nisa, *La Gran Catequesis*, 140

¹³ Gregorio de Nisa, *La Gran Catequesis*, 14

De este modo, Gregorio explica que el hombre, ser creado en el principio para participar de la inmortalidad de Dios, por el pecado del origen en el mal uso de la libertad, se apartó de esta bendición y se ubicó en la condición mortal, propia de los animales irracionales, pero solo temporalmente, ya que el mal cometido puede ser subsanado.

Así, por aversión a la vida, entra la muerte en nuestra historia humana. De este modo: "...la condición mortal pasó de la naturaleza de los irracionales a ceñir a la naturaleza creada para la inmortalidad"¹⁵.

De esta manera, en la condición mortal se puede distinguir una doble condición. Por un lado, el hombre está sometido a un límite temporal de vida inexorable e insuperable para su naturaleza, la vida que comienza por el nacimiento está limitada, acotada por la muerte. Por otro lado, esta condición mortal, de corruptibilidad en que vive en esta vida, marca todos los momentos de su existencia, es decir el hombre está sometido al estado de corrupción¹⁶.

2. CRISTO Y LA MUERTE

2.1. Encarnación y muerte de Cristo

El amor de Dios por los hombres se expresa en la encarnación del Verbo. Aquel que es eterno, se ha encarnado por un impulso de amor, y la muerte constituye la última etapa necesaria para identificarse con toda la existencia del hombre.

Para el hombre el nacimiento y muerte es algo propio de la naturaleza carnal, no así en el caso de Cristo ya que en Él "lo que precede al nacimiento y lo que hay después de la muerte nada tiene en común con nuestra naturaleza"¹⁶. En Cristo, ni el nacimiento comenzó desde una pasión, ni la muerte termina en una pasión, porque ni el placer determinó el nacimiento, ni la corrupción sucedió en su muerte.

Efectivamente, el poder que hay en Él es tan grande que su mano puede destruir la muerte y dar entrada a la vida, no obstante, la pregunta que se plantea Gregorio es la siguiente:

¹⁵ Ibid., 65.

¹⁶ Cf. Tomislav Kulišir Marcević *vida, muerte y resurrección en La Gran catequesis de Gregorio de Nisa* (Cesis de licenciado en teología dogmática - Pontificia Universidad Católica de Chile, 1995), 146.

¹⁷ Gregorio de Nisa *La Gran Catequesis*, 75.

¿Por qué no realizo en un solo acto de su voluntad lo que se ha propuesto, en vez de llevar a efecto nuestra salvación dando el rodeo de nacer y de crecer, y salvando al hombre con la experiencia de su muerte, cuando le era posible salvarnos a nosotros sin pasar Él por todo eso?¹⁷

Si uno conociera con más exactitud el misterio de Dios, podría decir con mayor certeza que la muerte no ocurrió por causa del nacimiento, sino al revés, por causa de la muerte Dios asumió el nacimiento para llamarnos de nuevo de la muerte a la vida¹⁸.

2. 2. Muerte y resurrección de Cristo

En el trigésimo segundo capítulo, Gregorio expone los principios del método alegórico -interpretativo-, aplicados en ese caso a la explicación del modo en que se produjo la muerte de Cristo: en cada palabra y en cada hecho del Evangelio, dice Gregorio, existe un sentido más alto y más divino que el expresado superficialmente por las palabras, y, en cada paso, se encuentra una mezcla de lo divino con lo humano, de forma que en la muerte de Cristo es reconocible el elemento humano, mientras que en la manera en que esta se produce se desvela lo divino¹⁹.

El nacimiento humano y el crecimiento desde la infancia hasta la madurez, junto con todo lo que tuvo que pasar hasta llegar a la muerte, y el entierro en el sepulcro. Todo esto "en efecto" incluido en el misterio, entorpece en cierto modo la fe de las almas ruines, hasta el punto de no admitir la enseñanza de lo que sigue, por culpa de lo dicho anteriormente. "En efecto, lo que hay realmente digno de Dios en la resurrección de entre los muertos, no lo admiten por causa de lo que la muerte tiene de indecoroso"²⁰.

Al hablar de la aplicación de la muerte y resurrección de Cristo a todo cristiano, Gregorio afirma que Dios se toma largos rodeos, ya que, se introduce en la naturaleza corporal, luego viene a la vida como hombre, para recorrer sucesivamente todas las etapas de la edad, también experimenta la muerte y finalmente mediante la resurrección de su cuerpo, alcanza su objetivo, parecería que no puede salvar al hombre mediante decreto, sin tener necesidad

¹⁷ Ibid., 85.

¹⁸ Cf. Gregorio de Nisa: *La Gran Catequesis*, 113.

¹⁹ Cf. Miguel Bragueras, «La mediación de Cristo en Gregorio de Nisa», *M.BAPTISTARHOLIGICA*, VOL. 49 (2017): 319.

²⁰ Gregorio de Nisa: *La Gran Catequesis*, 71.

de bajar de su altura²¹. Parece que Gregorio cuestiona a Dios por la muerte, sin embargo, más adelante termina afirmando que, así como el principio de la muerte, aunque ocurrió por uno solo, y se traspasó colectivamente a toda la naturaleza humana, de igual manera, el principio de la resurrección, gracias a uno solo se extiende a la humanidad entera²².

2.3. La gracia que nos libra de la muerte

Gregorio en su obra se pregunta quién puede librar al hombre de su destino mortal, ¿quién podía ser el rescate de los que se hallaban cautivos en el calabozo de la muerte? Su respuesta es categórica y unánime. Este no es otro que aquel que le dio la vida en su origen, este es, Dios²³.

Y este es el misterio del plan providente de Dios sobre la muerte y sobre la resurrección de entre los muertos: que no impidió, que siga el orden necesario de la naturaleza, pues, con la muerte el alma se separa del cuerpo, pero hizo que de nuevo se juntaran mediante la resurrección. Esto únicamente, con el fin de convertirse El mismo en punto de encuentro de la muerte y de la vida. Es así que estableció en sí mismo la disolución de la naturaleza, obra de la muerte, para constituirse El mismo en principio de la reunión de lo separado²⁴.

Como la muerte, es corrupción, es tiniebla y cualquier otro engendro de maldad, se entrelaza con el inventor del mal, pero, la aproximación de la potencia divina destruye a modo de fuego, lo que es contrario a la naturaleza, por penosa que resulte la separación. Pero para ventaja nuestra, como ya se dijo, la gracia de aquel que nos creó también tiene la potestad de salvarnos de la muerte²⁵.

Como un mayor respaldo a lo expuesto anteriormente, Gregorio plantea de otra manera, el modo cómo la gracia del Logos santifica el cuerpo, para ello se sirve de la analogía del pan en la eucaristía, afirmando así que cómo el pan en la eucaristía es santificado por el Logos de Dios y la plegaria, de igual manera el hombre, por la resurrección de Cristo es elevado junto con la divinidad, ya que dicha resurrección alcanza a todos. En el hombre asumido por El, el alma retornó de nuevo al cuerpo después de la disolución. Y es que Cristo, después de ser depositado bajo tierra, al tercer día resucitó de nuevo a la vida²⁶.

²¹ Cf. Gregorio de Nisa. *Las Gran Catagoras*, 78.

²² *Ibid.*, 82.

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*, 83.

²⁶ *Ibid.*, 101.

2.4. *Remedio contra la muerte*

Para Gregorio el remedio a la muerte nos es otro que aquel cuerpo que se mostró más fuerte que la muerte y dio principio a nuestra vida. "En mismo que un poco de levadura se asimila toda la masa" (1Cor. 5,6), así también el cuerpo al que Dios hizo inmortal, cuando se introduce en el nuestro, lo cambia y lo transforma en sí mismo todo entero.

La salvación, pues, se hace efectiva, para nosotros, mediante la purificación del agua; en el bautismo, se da la regeneración en que se nace para la vida inmortal, incorruptible. Este nacimiento se realiza por la potencia divina que transforma la naturaleza corruptible en incorruptible. ¿Cómo sabemos que está presente y activa? Porque, el que es Dios, ha prometido estar en medio de los creyentes, permanecer en todos, estar con cada uno. La invocación contribuye, pero muchos nos preguntamos ¿Cómo opera esto? La salvación nos viene por el contacto con Cristo, por el seguimiento e imitación de nuestro gual, que nos conduce a través del laberinto de esta vida, fuera de la prisión de la muerte. Así, en el bautismo, sumergiéndonos tres veces bajo el agua y surgiendo de nuevo, imitamos sus tres días de muerto depositado bajo tierra y su resurrección. Nos es, pues, necesario comenzar en el agua la gracia de la resurrección. El gran y mejor bien de nuestra resurrección tiene aquí sus principios y causas²⁷.

Pero la fe, en el momento del bautismo, debe ser en la Trinidad increada, para que lo realizado ahí tenga poder, para que nazcamos a la vida inmutable. Nosotros elegimos libremente qué naturaleza queremos tener por padre. Si pensamos que el Hijo y el Espíritu son creados, regresamos, en cierto sentido, a lo que nos era connatural, a la vida mudable, y el nacimiento ha sido de abajo y no de arriba, espiritual²⁸.

Pero no basta con el bautismo y la fe que se refiere a la salvación del alma. Porque el ser humano es también cuerpo. La única forma que tiene el cuerpo de entrar en contacto, de recibir el antídoto, es por el alimento y la bebida, que se transforma en sus entrañas en su cuerpo y sangre.

3. MÁS ALLÁ DE LA MUERTE

3.1. *La muerte como purificación*

Para el ser humano no creyente la muerte es tenida por el peor de los males, el punto cumbre de la infelicidad humana. Sin embargo, es un exceso del

²⁷ Cf. Gregorio de Nisa, *La Gran Cataquesis*, 126 – 128.

²⁸ Cf. *Ibid.*, 122 – 124.

beneficio divino, en que Dios muestra su cuidado solícito por el ser humano. Pero, nuevamente nos preguntamos: ¿Tiene otra intención el proveedor de la vida, que no sea el que vivamos en las mejores condiciones? Para Gregorio, parecería que no, pues, al disolverse el hombre en la tierra, como jarro de arcilla, se separa la suciedad y puede ser remodelado en la forma original²⁹.

La mortalidad, que era lo peculiar de la naturaleza irracional, fue aplicada al hombre por aquel que remedia nuestra maldad, pero no es inherente a la naturaleza humana. Abraza la parte sensible del hombre sin tocar la imagen. La parte sensible se disuelve, para ser remodelada de nuevo por la resurrección según la belleza primigenia. Pues, según la economía, la muerte fue introducida en la naturaleza humana por la Providencia divina para que en la separación del cuerpo y del alma se escurriera la maldad y el hombre fuera de nuevo restituído sano y salvo, intacto y ajeno a toda mezcla de maldad. Como dice Gregorio, lo propio de la luz es disipar la oscuridad, y lo propio de la vida abatar a la muerte. Por tanto, fuimos nosotros quienes nos dejamos desviar del buen camino desde el comienzo, y volvimos la espalda a la vida, hundiéndonos en la muerte³⁰.

De la misma manera que hemos contemplado en el autor de nuestra salvación que estuvo muerto durante tres días y vivió nuevamente, así también, tenemos que imaginarnos en nosotros algo semejante, pues, como dijimos, por la gracia y el amor de Dios nosotros también compartimos esa condición de hijos suyos y contamos con la posibilidad de seguir el camino abierto por Cristo³¹.

3. 2. Cristo como modelo para vencer la muerte

El acto salvífico de Cristo se transforma en modelo para nosotros, pues Él una vez que tenía decidido formar parte de la humanidad, debía pasar por todas las particularidades de nuestra naturaleza. Por tanto, ya que la vida humana está encerrada entre dos límites, si habiendo franqueado el primero, no hubiera llegado al siguiente, su propósito hubiera quedado truncado, porque no habría asumido una de las particularidades de nuestra naturaleza; sin embargo, en Cristo se dan plenamente las dos condiciones, tanto la divina como la humana, es por eso que llega a convertirse en el modelo de toda la humanidad³².

²⁹ Cf. Yañero, «El Dios rasgante de La Gran Catequesis de Gregorio de Nisa», 589.

³⁰ *Ibid.*, 92.

³¹ Cf. Gregorio de Nisa, *La Gran Catequesis*, 122 - 124.

³² *Ibid.*, 112.

Efectivamente, el hecho de que Cristo no permaneció en la muerte, y que las heridas de su cuerpo no fueron un obstáculo para su existencia, pues, resucitó y se apareció libremente a sus discípulos, es algo que, según la historia, nos permite ver que Cristo no necesita de la ayuda de razonamiento para mostrar su carácter divino y propio de la potencia más sublime y suprema¹⁹. Así Cristo vence a la muerte no solo en sí mismo, sino que, como primogénito de toda la creación, como punto de encuentro de la vida con la muerte, la persona de Cristo se constituye en el principio que, de algún modo, junta, lo que estaba separado. Es así que Gregorio asevera que la resurrección de Cristo permite la resurrección conjuntamente al hombre

3. 3 De la muerte a la inmortalidad

Se ve claro que la muerte es algo venido de fuera del hombre, impuesta a nuestros padres, pero con un objetivo de purificación, en vista a nuestra restauración por la resurrección. Así pues, como parte de un plan de Dios, la condición mortal paso de la naturaleza de los irracionales a ceñir a la naturaleza creada para la inmortalidad. Alcanzando su exterior, no su interior, envuelve la parte sensible del hombre, pero no es capaz de tocar la imagen divina²⁰.

Si antes se ha dicho que la muerte sigue al pecado, ahora se puede agregar que la muerte debe preceder a la vida. Al pasar de la muerte a la vida, el hombre toma un nuevo sentido "lo nacido de nacimiento mortal necesariamente es mortal, así también lo nacido de nacimiento que no admite corrupción es superior a la corrupción de la muerte"²¹.

Así, Cristo toma nuestra muerte para darnos su vida. Por eso, más profundamente que morir porque había nacido, nació para morir. Al llegar a la muerte, la divinidad, oculta en el envoltorio de la carne, engaña al adversario. Así, Jesús es escogido por este como rescate. Dios había introducido la muerte para que, en la separación del alma respecto al cuerpo, se destilara el mal, y así el cuerpo pudiera ser re-plasmado. En la resurrección, Dios, unido al cuerpo y al alma de Jesús, los vuelve a reunir para siempre. Así nos restaura, porque la naturaleza humana forma una unidad (como un solo viviente), y de la misma manera como la muerte, sucedida en uno, se extendió a toda la naturaleza humana, así también la resurrección restauradora.

¹⁹Ibid., 78

²⁰Ibid., 67

²¹Gregorio de Nisa, *La Gran Catequesis*, 137

4. CONCLUSIONES

Con el desarrollo del presente trabajo se ha buscado dar una respuesta satisfactoria a la pregunta por el significado de la muerte según Gregorio, llegando a las siguientes conclusiones:

La muerte, para algunos, es tenida por el peor de los males, sin embargo, para Gregorio, la muerte es un exceso del beneficio divino, en que Dios muestra su cuidado solícito por el hombre. Esta, fue introducida en la naturaleza humana, según un plan por parte de la providencia divina, para que, desaparecida la maldad en la separación del cuerpo y del alma, de nuevo el ser humano, reconstruido mediante la resurrección, estuviera sano y salvo. Por lo tanto, no se trata de un mal o de un castigo de parte del creador, al contrario, se trata de un plan para restablecer la condición originaria del ser humano. La muerte toma un nuevo sentido, y se convierte en algo necesario para alcanzar la salvación, ya que, envuelve la parte sensible del hombre sin tocar la imagen.

El hombre pasa a ser mortal para que el cuerpo sea purificado del mal por la muerte. No es indigno de Dios el nacimiento y la muerte. Cristo, al tocar la muerte la hace desaparecer y vuelve a unir para siempre el cuerpo y el alma. Dios nos ha liberado por bondad y con sabiduría, poder y justicia (respecto al adversario). La redención se nos aplica por la imitación del bautismo y la comida eucarística, que nos transforma hacia la incorruptibilidad. El alma no purificada por la virtud será purificada por el fuego del juicio para retornar a la gracia del principio. Pero no hasta con el bautismo y la fe que se refiere a la salvación del alma. Porque aún nos queda la pregunta por el cuerpo. ¿Cómo puede nuestro cuerpo recibir la salvación y la vida inmortal? Para Gregorio esto solo es posible por el alimento y la bebida, que se transforma en sus entrañas en su cuerpo y sangre. En ese sentido, según Gregorio, el cuerpo humano es pan, porque se alimenta de él. El cuerpo del Logos es también pan en cierto sentido (se alimentó de pan y vino) y se mezcla con los cuerpos de los que han creído, repartido siempre íntegramente en muchos sitios y conservándose íntegro en sí mismo¹⁶.

En la muerte nos liberamos del mal, lo que permitirá nuestro renacer por Dios. Es en la resurrección donde se vuelve a juntar para siempre el alma con el cuerpo, e ingresamos en la vida incorruptible, inmortal. Obviamente esta imitación de la muerte y resurrección de Cristo va acompañada del arrepentimiento. Así, agrega Gregorio, el nacido de Dios tiene que mostrar en sí los

¹⁶ Cf. Zaccaria, «El Dios razonable de la gran careques de Gregorio de Nisa», 592

rasgos del Dios que lo engendró, tiene que mostrar en sus elecciones el cambio de vida. De lo contrario, se alrevería a decir que el agua del bautismo fue solo agua, y que no hubo manifestación del don del Espíritu. Todo esto, nos lleva a decir, que, la muerte no es propiamente un mal, y Dios triunfa al volver a llamar al ser humano. Pero solo cuando se está del todo purificado, se retorna sano y salvo a Dios, para una bienaventuranza (sin pasiones) eterna.

La resurrección de Cristo se expande a toda la naturaleza humana, divinizándonos a todos junto con Él. Y, al final, brotará un himno de acción de gracias de parte de toda la creación. Pero ¿cómo sucede esto en nosotros? Para el alma se da mediante el bautismo, imitación de la pascua de Cristo que culminará en nuestra muerte y resurrección, y para el cuerpo por la comida eucarística. Por bautismo purificador entiende Gregorio renacer realmente como hijos de Dios, de la Trinidad. Así, Dios sigue mostrándonos su presencia salvadora. Y su economía es razonable.

Para Gregorio, la naturaleza del ser humano, según el plan del creador, se encamina necesariamente hacia la replasmación y reconstitución, haya recibido o no la gracia del bautismo. Pero los que no recibieron el bautismo, y no han sido purificados, tendrán que pasar por el fuego, durante largos siglos, antes de ser devueltos a Dios sanos y salvos. Aunque la purificación sea dolorosa, Dios libera al hombre de la maldad y cura al mismo inventor de esta. Esta victoria de la bondad de Dios sobre el mal, Gregorio la denomina "apocatástasis"⁴, pero en forma pedagógica.

Con todo lo anteriormente expuesto, podemos decir, que, plantear el tema de la muerte, no solo es algo que concernía a Gregorio en su tiempo; pues hoy en día, el tema tiene consecuencias pastorales, que van desde una mala interpretación que provoca temor por la muerte, hasta lo que ya mencionamos, que es considerar a la muerte como el peor de los castigos por parte de Dios.

Vivimos atormentados por la muerte, pensamos tanto en ella, que, incluso desgastamos gran parte de nuestra vida tratando de evitarla. Aunque la muerte es uno de los temas más universales y cotidianos en la humanidad, sigue siendo uno de los miedos y ansiedades más antiguos. A pesar de que

⁴ Apocatástasis (del griego *apokatastasis*: para una casa en su puesto primitivo, restaurar) es un concepto especialmente utilizado por Orígenes, y que, según él, significa que, en el fin de los tiempos, todos, pecadores y no pecadores, volverán a ser uno con Dios. Esta interpretación trae aparejada una serie de dificultades doctrinales. La doctrina de Orígenes suscitó reacciones fuertes, aunque influyó en diversos autores antiguos que la recuperaron, bien matizándola: así, San Gregorio de Nisa, Didimo el Ciego, Ezequiel Pontico, Teodoro de Tarso o de Sicilia y Teodoro de Mopsuestia. Posteriormente, y con acentos protestantes, reaparece en Escoto Erigena y Schleiermacher. Fue condenada por la Iglesia.

Gregorio diga que el ser humano al ser creado ya se encuentra necesariamente identificado con la muerte, y esta es una condición propia del hombre, tocar el tema de la muerte de nuestros seres queridos o de la posibilidad de que esto nos suceda, se convierte en algo difícil de ponerlo en palabras. Muchas veces cuando se aborda el tema existe reticencia y diversas interpretaciones equivocadas que provocan que las personas prefieran mejor no pronunciarse al respecto.

Finalmente, tomando en consideración todo lo expuesto, se puede decir que, a pesar de que muchos aborden el tema de la muerte y planteen algunas propuestas, (hasta cierto punto razonables), la muerte siempre será un gran enigma para el ser humano, y lo único que nos queda por hacer es confiar en el creador y tener fe, pues como dice san Pablo "En efecto, si por el delito de un hombre reino la muerte, ¡con cuánta más razón los que reciben en abundancia la gracia y el don de la justicia reinarán en la vida por uno, por Jesucristo! (Rm. 5, 17).

BIBLIOGRAFÍA

Brugarolas, Miguel. «La mediación de Cristo en Gregorio de Nisa». *SCRIPTA THEOLOGICA*, VOL. 49 (2017): 301 - 326.

De Nisa, Gregorio. A. *La Gran Catequesis*. Traducido por Argimiro Velasco. Madrid. Ciudad Nueva, 1990.

Hard, David Bentley. «The 'whole humanity': Gregory of Nyssa's critique of slavery in light of his eschatology». *Scottish Journal of theology*, 54 n°1 (2001): 51 - 69.

Koliatic Maroevic, Tomislav. «Vida muerte y resurrección en la Gran catequesis de Gregorio de Nisa». Tesis de licenciado en teología dogmática. Pontificia Universidad Católica de Chile. 1995.

Lonsen, Julio. Apokatástasis, en *Lexikon für Theologie und Kirche*. I, Friburgo (1957): 709-712.

Noemi, Juan. «Significado teológico de la muerte». *Teología y Vida*, Vol. 29 (1988): 261- 292.

Zañartu, Sergio, s.j. «El Dios razonable de la gran catequesis de Gregorio de Nisa». *Teología y Vida*, Vol. XLV (2004): 564-604.

ITER – AKME

ACUERDO ENTRE ITER Y LA DIÓCESIS DE WILLEMSTAD



En Agosto del 2013 Monseñor Luis Secco, Obispo de la Diócesis de Willemstad, estableció la fundación Akademia Katoliko Mgr. Ellis (AKME). El objetivo principal de esta academia es rescatar los valores Cristianos (católicos) en las sociedades que constituyen la Diócesis de Willemstad. Enfoque primario en las gestiones que resultan de este objetivo son los jóvenes que forman parte de estas sociedades. La Diócesis de Willemstad consta de 6 islas, Aruba, Bonaire, Curazao, San Martín, Saba y San Eustacio. La sede del Obispo se encuentra en la ciudad de Willemstad, capital de la isla de Curazao.

Durante los años que han transcurrido, las normas y valores Cristianos en estas poblaciones conocieron fuertes retos y en la visión del Obispo Luis Secco era necesario realizar un acto considerable para dar inicio a un proceso de renovación social y espiritual. Bajo dirección de una directiva la academia ofrece diferentes programas de formación como vehículos para lograr sus metas educativas y transformativas. Ya están en camino un curso para formar Diáconos Permanentes y cursos sobre la Santa Biblia para la población en general de la Diócesis que por mayoría son católicos.

El 24 de octubre último AKME y ITER firmaron un convenio de colaboración bajo el cual arreglo estas dos instituciones gestionan un curso Postgrado de Teología que se inauguró en la misma fecha. AKME e ITER tienen la firme intención de ofrecer paulatinamente más y diversas posibilidades educativas para la Diócesis de Willemstad.